

ŽELJKO KALUĐEROVIĆ¹
Filozofski fakultet, Novi Sad

PLATONOVO POIMANJE PRAVEDNOSTI

Rezime: Platon je mislilac koji pojam pravednosti stavlja u samo središte filozofske diskusije. Njegovo poimanje *dikaio syne*, kao vrline koja je u suštastvenom smislu vezana za bit države, elaborira se detaljno u dijalogu *Država*, iako se i u drugim delima (*Harmid*, *Protagora*, *Gorgija*, *Gozba*) mogu otkriti stavovi značajni za njeno filozofsko zahvatanje. Platon posebno naglašava univerzalnost i trajnost pojma pravde, njenu bivstvenu važnost za ispravno stanje ljudske duše i sklad tri dela duše, kao i vezu sa trostrukom staleškom zasnovanošću najbolje *politeje*, te diferenciranim oblicima vladavine, razvijanim, osim u *Državi*, u *Državniku* i *Zakonima*. Najčešće pominjano određenje pravednosti, koje sublimira njeno viđenje „u velikom”, izloženo je u Δ knjizi *Države*: „Obavljati svoj posao” – u tome je, o prijatelju, po svojoj prilici, način postojanja pravičnosti”. Platon zagovara sofokratiju, tj. vladavinu najmudrijih, smatrajući da jedino u takvom obliku vladavine može biti realizovana potpuna harmonija, jedinstvo sfera praktičkog života, ali i adekvatnost i ekvivalencija davanja i primanja od strane slobodnih građana nekog *polis*a i samoga *polis*a. Pravednost u kraljevstvu odnosno aristokratiji treba da bude primenjena, pre svega, na osnovu načela geometrijske jednakosti, dok bi aritmetička jednakost bila samo pomoćno sredstvo ublažavanja naraslih tenzija u klasičnom *polisu* Platonovog vremena.

Ključne reči: Platon, pojam, pravednost, ekvivalencija, korelativnost, geometrijska jednakost, aritmetička jednakost

Platon pojam pravednosti stavlja u samo središte filozofske diskusije. Njegovo poimanje *dike* tj. *dikaio syne*,² kao vrline koja je u najsuštastvenijem smislu vezana za bit države, elaborira se reprezentativno u dijalogu *Država*.³ Naravno, i u drugim Platonovim delima (*Harmid*, *Protagora*, *Gorgija*, *Gozba*) mogu se otkriti stavovi koji podupiru neke ideje iz *Države*, osobito noseću ideju ovog čuvenog spisa. Ipak, da se

1 e-mail adresa autora: zeljko.kaludjerovic@gmail.com

2 Imenica ženskog roda *δικαιοσύνη* prevodi se kao „pravednost”, „pravičnost”, „pravda”; potom kao „pravi kvalitet”, „pravo stanje”; i konačno kao „pravosuđe”.

3 Kremer (H. Krämer) smatra da se neki od Platonovih temeljnih učenja u *Državi* daju svesti na dublje položeni kontekst ontološkog utemeljenja. On zatim dodaje da Atinjanin: „svodi običajne vrline čovjeka (pravednost i razboritost), koje su postale upitnima, na njihov zapravi bitak, i tako putem ontologije pokušava zahvatiti i misaono prevladati krizu etike grčkog polis”. H. Krämer, *Platonovo utemeljenje metafizike*, DEMETRA, Zagreb 1997, str. 157.

istraživanje u ovom radu ne bi rasplinulo u mnogobrojnim elaboracijama pravednosti u dvadesetak ili više autentičnih Platonovih dijaloga, najviše pažnje biće posvećeno pojmu pravednosti u *Državi*,⁴ kao fundamentalnom i konstituirajućem faktoru valjane *politeje* i valjanih građana.

Formulišući svoje pitanje o pravednosti na početku prve knjige *Države* Platon je upotrebio izraz *dikaioosyne*,⁵ iako je mogao upotrebiti i reč *dikaion*, i u nastavku izložio njeno tradicionalno određenje (*Rep.* 331c):

Da li se ona jednostavno sastoji u tome da se kaže istina, i u tome da svakome vratimo ono što smo od njega dobili.⁶

πότερα τὴν ἀλήθειαν αὐτὸ φήσομεν εἶναι ἀπλῶς οὕτως καὶ τὸ ἀποδιδόναι ἂν τίς τι παρά του λάβῃ.

Atinjanin je odmah polemički dodao primer koji na samom startu diskusije relativizuje početnu odrednicu (*Rep.* 331c):

4 Originalni naziv *Države* je ΠΟΛΙΤΕΙΑ. Najčešći prevodi *Države* na engleski jezik su *The Republic* i *Politeia*, a na nemački jezik *Der Staat*. Ako se već hoće ova teško prevodiva imenica ženskog roda preneti na naš jezik, onda se mora uzeti u obzir činjenica da je u njoj sublimirano značenje koje podrazumeva odnos slobodnog građanina prema državi, dakle nekakvo „građansko pravo”; druga nijansa značenja odnosi se na „javni život”, „politiku”, „državničku veštinu”, „državnu upravu”, „vladu”; na koncu, ona ima veze i sa „ustavom neke države”, „građanstvom” i sa samom „državom”. Bolje je zato ili zadržati transliteriranu grčku reč *politeja*, ili upotrebiti neki drugi od navedenih izraza, uz obavezno objašnjenje mnogoznačnosti same reči u grčkom iskustvu političkog delanja i uopšte u helenskom poimanju praktičke sfere. Profesor Perović navodeći mnogostruka i kompleksna određenja *politeje* dodaje da ovaj pojam treba da „bude shvaćen u potpunoj određenosti opreke s pojmom *stasioteia* (stranačko uređenje, tj. vlast stranaka bogatih ili stranaka siromašnih građana)”. M. A. Perović, *Praktička filozofija*, Grafomedia, Novi Sad 2004, str. 31.

Moguće je da je podnaslov *Države* ἢ περὶ δικαίου, πολιτικός izvorno Platonov, a njegov prvi deo se prenosi na naš jezik kao „o pravičnosti” ili „o pravednosti”, premda se može prevesti i manje apstraktno, „o pravednom”. Drugi deo podnaslova, πολιτικός, znači „građanski”, „državni” tj. „koji se odnosi na državu”, „politički”, „državnim poslovima vešt”, a supstantivirano ó πολιτικός je „državnik”. Pravednost dakako nije samo puki podnaslov ovoga dela već i njegova centralna tema kojoj se Platon stalno vraća, bez obzira na manje ili više značajne digresije i teme koje povremeno izbijaju u prvi plan. Različiti istoričari filozofije u *Državi* pronalaze i metafizičke teme (vezane za ideju Dobra), etičke teme (vrlina), *paideutičke* teme (zbog kojih je Ruso i rekao da ovaj spis nije rad o politici, nego najtananije razmatranje o obrazovanju koje je ikada napisano), i teme o politici (oblici vladavine). Naravno, spisak mogućih oblasti za izučavanje se ovim kratkim napominjanjem nikako ne iscrpljuje.

5 Platon nije uveo u upotrebu sam izraz *dikaioosyne*, jer se on pojavljuje već kod Herodota. Neki komentatori (npr. Adkins (A. W. H. Adkins), smatraju da je moguće registrovati upotrebu termina *dikaioosyne* u homersko i arhajsko doba. O ranijoj upotrebi *dikaioosyne* piše i Gagarin. On smatra da δικαιοσύνη, ako se uopšte pojavljuje pre 480. god. pre n. e., mora značiti „praktikovanje *dike*, pokoravanje zakonima”. M. Gagarin, „Dike in Archaic Greek Thought”, p. 189, u: *Classical Philology*, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1974).

6 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 7, 331c. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Egler, Darmstadt 1990, s. 14, 331c.

Ili bi to bilo ponekad pravično, a ponekad nepravično, već prema okolnostima? Na primer, ako bi neko uzeo od svog prijatelja oružje, a ovaj bi potom poludeo i tražio ga natrag, svako bi kazao da mu se oružje ne bi smelo vratiti i da ne bi bio pravičan onaj ko bi to učinio. Svako bi se isto tako složio da se tom čoveku, s obzirom na stanje u kojem se nalazi, ne sme reći cela istina.⁷

ἢ καὶ αὐτὰ ταῦτα ἔστιν ἐνίοτε μὲν δικαίως, ἐνίοτε δὲ ἀδίκως ποιεῖν; οἷον τοιοῦνδε λέγω· πᾶς ἂν που εἴποι, εἴ τις λάβοι παρὰ φίλου ἄνδρὸς σωφρονοῦντος ὄπλα, εἰ μανεῖς ἀπαιτοῖ, ὅτι οὔτε χρῆ τὰ τοιαῦτα ἀποδιδόναι, οὔτε δίκαιος ἂν εἴη ὁ ἀποδιδούς, οὐδ' αὖ πρὸς τὸν οὕτως ἔχοντα πάντα ἐθέλων τὰληθῆ λέγειν.

Sokratovi komentari potom i analogije, povezani su sa poznatim upoređenjem pravednosti sa različitim *techne*, odnosno sa različitim zanimanjima poput lekara, kuvara, krmanoša i sl. U stvari, pokazuje se da znanja određenih zanimanja sadrže u sebi i mogućnost činjenja zla a ne samo dobra, i da će što je neko bolji znalac svoga zanata, u isti mah potencijalno biti i „bolji” prestupnik u stvarima koje se tiču njegovog znanja. Odrednice pravednosti koje Sokrat u nastavku teksta razmatra više služe samo kao polazna hipoteza, iz koje se potom na osnovu odgovarajućih načela demonstracije izvode zaključci, koji, ako se pokaže da su neodrživi, onda ukazuju da je i u razmatranju uzeta pretpostavka oborena. Ova metoda računa sudova, koju su u različitim varijantama koristili Zenon i Melis, kasnije je nazvana *reductio ad absurdum*.

Pogreška u izjednačavanju *technai* i vrlina pokazana je još u *Harmidu* (165c-166c), prilikom razgovora o umerenosti između Sokrata i Kritije, i to od samoga Kritije. Takođe je poznato mesto iz *Hipije Manjeg* (372d), da su bolji oni ljudi koji oštećuju druge ljude i pogrešno postupaju, lažu, varaju i greše namerno, nego oni koji to čine nenamerno. Brižno i pedantno planiranje *Države* kao celine ne dopušta da se olako zaključki, kao što su neki interpretatori činili, da epizode iz prve knjige jesu samo segmenti Platonove rane faze, pa je stoga u njima sasvim dopušteno postojanje kontradiktornosti i nesaglasja. Druga verzija istoričara filozofije glasi da Platon čitaoce vodi kroz neke od svojih razvojnih faza, počevši od iznošenja stavova običnih pristojnih građana, koje ponekad Sokrat pobija prilično grubo, preko sofistčkih viđenja i Sokratovih reakcija na njih, pa sve do vlastite pozicije.⁸ Ovdje nije reč samo o Platonovom misaonom razvoju i evoluciji, već i o konstituisanju pojma *politeje*, koje se odvija traženjem pojma pravednosti. Prva knjiga *Države* je sokratovski usmerena i sledi njegov put spoznajnog samoudubljiivanja svesti. Takav put se pokazao primerenim prilikom razaranja starih spontanih običajnosnih predstava o pravednosti, od početne o kazivanju istine, pa sve

7 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 7, 331c. Original *Države* preuzet je iz: Platon, DER STAAT, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 14, 331c. Ovu konstataciju Sokrat ignoriše u IV knjizi *Države* paragraf 433e, kada kaže da se pravednost sastoji u tome da svako ima svoje tj. da pojedinci ne poseduju ono što im ne pripada i da ne budu lišeni onoga što im pripada.

8 Različite poglede o toj temi iznosi Jozef (H. W. B. Joseph) u svojoj knjizi. H. W. B. Joseph, *Essays in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford, 1935, p. 1-14.

do poslednje o pravednom činjenju dobra prijatelju zato što je dobar i činjenja zla neprijatelju jer je rđav.

Sa Trasimahovim „uskakanjem” u razgovor između Sokrata i Polemarha, kao da se čitava atmosfera menja iz početnog ambijenta ranih dijaloga ka onoj iz *Protagore* i *Gorgije*, gde sabesednik Sokrata više nije blagi i pomirljivi prijatelj ili sledbenik, već samosvojni i opasni sofista, koji je spreman da se energično obruši na konvencionalna određenja pravednosti i da podrugljivo komentariše Sokratovo umeće. Trasimah prekida razgovor grubo govoreći Sokratu da „brblja gluposti”, dodajući da on zna šta je pravednost. Nakon kratkog ubeđivanja, Trasimah daje vlastito viđenje pravednosti (*Rep.*338c):

Slušaj – reče on. – Ja tvrdim da pravič-
no nije ništa drugo nego ono što koristi
jačem.⁹

Ἄκουε δὴ, ἢ δ' ὅς· φημί γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ
δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος
ζυμῆρον.

Ova teza argumentuje se rečima da bez obzira na oblik vladavine sve države jednako sude o pravednosti, u smislu da je pravednost nešto što je od koristi za državnu vlast. Pošto državna vlast drži poluge moći u svojim rukama, pravednost neće biti ništa drugo do ono što koristi jačem. Sokrat na to kaže da vladari ponekad protiv svoje volje izdaju zakone koji njima škode, i da ako je pravedno da se potčinjeni upravljaju po tim zakonima, onda ispada da je pravedno ne samo ono što koristi već i ono što štodi jačem. Trasimah se slaže sa konstatacijom da vladari mogu da pogreše, ali dodaje da oni striktno govoreći ne greše kao vladari, praveći poređenje sa greškama matematičara, lekara i graditelja, koje ih ipak ne čine manje umešnicima u pomenutim oblastima. Vladar kao vladar je nepogrešiv, pa stoji početni stav da raditi pravedno znači raditi u korist jačega. Sokrat i ovaj stav obara pokazujući da nijedna veština nije radi toga da koristi jačem, već naprotiv da koristi slabijem i onome ko od nje zavisi. Odgovor na ove reči ilustrovan je primerom po kome pastir takođe brine o svom stadu, ali ne zbog dobra ovaca ili volova, već zbog vlastitog interesa ili zbog interesa gospodara stada.¹⁰

9 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 16, 338c. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 38, 338c. U diskusijama potom sučeljavala su se mnoga stanovišta o tome šta treba razumevati pod ovom Trasimahovom odredbom. Objekcije su se kretale od toga da je reč o naturalističkoj definiciji, nihilističkom stanovištu, uzgrednom komentaru, suštinskoj analizi, pa do toga da se u njoj mogu pronaći elementi etičkog nihilizma, legalizma, prirodnog prava i psihološkog egoizma. Poslednja četiri stava elaborira Kerferd (G. B. Kerferd) u svom članku. G. B. Kerferd, „The Doctrine of Thrasymachus in Plato's *Republic*”, p. 19, u: *Durham Univ. Journal*, 1947.

10 Kros (R. C. Cross) i Vuzli (A. D. Woozley) postavljaju pitanje, u svojim komentarima *Države*, da li je Sokrat zaista spreman da tvrdi da se odgajivači ovaca brinu o zdravlju i unapređenju svoga stada zbog interesa samog stada, a ne zbog vlastitog interesa. Isto, zaključuju oni, rade i vladari starajući se o sebi samima a ne o svojim podanicima. R. C. Cross, A. D. Woozley, *PLATO'S REPUBLIC*, London, 1971, p. 48-49. U Sokratovu odbranu može se navesti da je on samo sledio Trasimahov diktum da se posmatrajući pastira kao pastira, njegov zadatak sastoji isključivo u tome da vodi računa o dobru stada koje mu je povereno (*Rep.*345b-c).

Slično, po Trasimahu, i pravednost treba videti kao tuđe dobro, kao korist onome ko je jači i ko vlada, a kao štetu onome ko je potčinjen i ko se pokorava.¹¹

Upitan potom da li smatra nepravednost vrlinom¹² a pravednost porokom, Trasimah odgovara da bi on radije nepravednost imenovao kao „razboritost”, „dobru odluku” (εὐβουλία), a pravednost kao „plemenitu jednostavnost”, „plemenitu dobrodušnost” (γενναίαν εὐήθειαν).¹³ Nešto kasnije on potvrđuje da nepravednost jeste nešto lepo i silno, predstavivši je čak kao vrlinu i mudrost. Pravednog čoveka Trasimah naziva „dobrodušnim i čestitim”, a nepravednog sličnim onom ko je „razuman i dobar”. Sokrat je potom nizom primera i već pominjanom *techne* analogijom¹⁴ dokazao da je validna suprotna teza, da je pravedan čovek dobar i mudar a nepravedan da je nezalica i rđav. Dodatna potpora i legitimitet ovoj argumentaciji biće traženi u poznatoj činjenici da su i bogovi pravedni, što će automatski značiti da će nepravedan čovek biti i neprijatelj bogova a da će pravedan čovek biti njihov prijatelj.¹⁵ Zaključak koji se izvodi je očekivan: pravedni ljudi su bolji, mudriji i sposobniji od nepravednih.

Konačni udarac koji Sokrat zadaje Trasimahu vezan je za sudbinu pravednih, koja je, po njemu, bolja i srećnija od sudbine nepravednih. Istraživanje postupno ide od ispitivanja namene pojedinih predmeta, pa i određenih životinja, da bi se potom prešlo na čovekovu dušu, gde se pokazuje da ni ona ne predstavlja nikakav izuzetak. Sagovornici su se, naime, saglasili da i duša ima sebi svojstvenu vrlinu, i podudarili u mišljenju da je pravednost vrlina duše, a nepravednost njen porok. Konsenzus je zatim uspostavljen i oko stava da će pravedna duša i pravedan čovek živeti dobro, a nepravedna duša i ne-

11 Osim ovoga stava Trasimah iznosi još dva argumenta u prilog nepravednosti: prvi, da ona donosi veću materijalnu korist u privatnim i državnim poslovima od pravednosti, i drugi, da nepravedan čovek živi bolje od pravednog čoveka.

12 Iako se grčko ἀρετή najčešće prevodi kao „vrlina”, ono ne mora uvek imati implikacije moralne prirode. Njeno značenje može biti i povezano sa karakterističnim odlikama koje omogućavaju bilo kome, ili čemu, da obavi svoje specifične funkcije. U *Rep.* 353a-b Sokrat tako govori o ἀρετή οἴησι i ušiju, čak i nož ima svoju ἀρετή ako je dobro oblikovan i oštar.

13 Naši prevodioci *Države* su εὐβουλία preveli sa „promišljenost”, a γενναίαν εὐήθειαν sa „obična glupost” (*Rep.* 348d). Prevod koji pravednost tretira kao „običnu glupost” (γενναίαν εὐήθειαν) je preoštara, iako može naći svoju potporu u izvorniku. Nemački prevod pomenute sintagme je „gutartige Einfalt”, a engleski prevod glasi: „most noble simplicity or goodness of heart”.

14 Pari (R. D. Parry) pokazuje u svom članku da je *techne* analogija ključna za razumevanje moralne filozofije koja je skicirana u prve četiri knjige *Države*. R. D. Parry, „The Craft of Justice”, p. 19, u: *New Essays on PLATO*, Ontario, 1983.

15 Zanimljivo je mesto iz **DK**85.8 koje predstavlja svojevrsni odgovor Sokratu, ali i pokazuje Trasimaha kao čoveka bez iluzija koji, za razliku od lika iz *Države*, prepoznaje i ceni pravednost. Evo tog mesta:

Napisao je [Thr.] u svom govoru ovako nešto: „Bogovi se ne obaziru na ljudska djela, jer ne bi predijeli najveće ljudsko dobro – pravednost. Vidimo, naime, da se ljudi njom ne služe.

ἔγραψεν [Thr.] ἐν λόγῳ ἑαυτοῦ τοιοῦτόν τι, ὅτι οἱ θεοὶ οὐχ ὀρώσι τὰ ἀνθρώπινα· οὐ γὰρ ἂν τὸ μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρεῖδον τὴν δικαιοσύνην· ὀρώμεν γὰρ τοὺς ἀνθρώπους ταύτη μὴ χρωμένους.

pravedan čovek rđavo. Na kraju Sokrat kaže (*Rep.*354a): „A onaj ko živi dobro, blažen je i spokojan, nasuprot onome ko je u življenju zao”¹⁶ (Ἀλλὰ μὴν ὁ γὰρ εὖ ζῶν μακάριός τε καὶ εὐδαίμων, ὁ δὲ μὴ τάναντία).

Platon ipak nije bio zadovoljan pomenutom argumentacijom, premda ona na prvi pogled deluje relativno uverljivo.¹⁷ To je vidljivo iz zaključnog paragrafa prve knjige *Države*, u kome on kaže da se upustio u razmatranje pitanja da li je pravednost porok ili vrlina, neukost ili mudrost, šta je korisnije pravednost ili nepravednost, a da prethodno nije dat odgovor na krucijalno pitanje: šta je pravednost. Sokratovski zaključujući da nakon čitavog razgovora ništa ne zna, Platon konstatuje da će teško bez odgovora na pitanje o bivstvu *dikaiosyne*¹⁸ moći diskutovati o tome da li je ona vrlina ili ne, i da li je srećan ili nesrećan onaj ko je poseduje. Ovom pitanju on će se vratiti tek u IX knjizi *Države* (576b), preciznije temi da li pravedan ili nepravedan čovek imaju bolji život, naravno nakon što je ponudio odgovor na pitanje o bivstvu same pravednosti.

Može se reći da se u prvoj knjizi *Države* na polemički način razvija svojevrsna povest razumevanja pravednosti. Najpre je izloženo staro aristokratsko shvatanje pravednosti kroz stavove Kefala i Polemarha. Potom se elaborira sofisticko stanovište koje je branio Trasimah. Konačno, treće po redu je Sokratovo viđenje pravednosti. Međutim, čitavo ispitivanje pravednosti prekida se u onom momentu kada se shvati da sokratska individualizovanost spoznajnog misaonog kretanja prema pojmu pravednosti ne daje očekivani rezultat, jer se celina pojma ne može dobiti definisanjem pravednosti na „mikro nivou”, tj. određivanjem onoga što bi konkretnog pojedinačnog čoveka u njegovoj delatnoj pojedinačnosti činilo pravednim. Na sokratskoj paradigmi Platon je u I knjizi *Države* stigao do formalnog pojma pravednosti i shvatio da to naprosto nije dovoljno.¹⁹ Pokazuje se, drugačije rečeno, da rezultati etičkog poimanja pravednosti nisu dostatni, ukoliko im ne prethodi istraživanje na „makro nivou”, tj. političko poimanje pravednosti. Platon, naime, premešta težište spoznajnog traženja pojma *dikaiosyne* s pojedinca

16 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 35, 354a. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 92, 354a. Grčka reč εὐδαιμονία ima nekoliko značenja, poput „sreća”, „blaženstvo”, „srećno stanje”, „srećan položaj”, „dobro stanje”, „blagostanje”, „imućnost”. Možda je stoga bolje prevesti kovanicu μακάριός τε καὶ εὐδαίμων kao „blažen je i srećan”. Sintagma εὖ ζῶν, koja je ovde prevedena sa „živi dobro” (videti i *Prot.*351b), nije jednoznačna. U grčkom jeziku ona može označavati život u prosperitetu i sreći, pa i lagodan i raskošan život (*Od.*XVII,423; *Soph. Ph.*505), jednako kao i moralno ispravan i valjan život, na šta Sokrat ovde po svojoj prilici cilja.

17 Barker kaže da je Platon pobedio sofiste učestvujući u njihovoj sopstvenoj igri rečima, ali da se time u konačnom samo pokazuje zašto ne treba prihvatiti Trasimahovo viđenje pravednosti, ali ne i kakvu koncepciju pravednosti treba usvojiti. E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, New York, 1959, p. 98.

18 Razlog zbog kojeg je *dikaiosyne* upotrebljena umesto očekivanog *dike*, dilema koja se pojavila na početku ispitivanja u ovom radu, možda leži u proširenju polja mogućih značenja „pravde”, koja postaju kompleksnija i plodotvornija s uključivanjem dodatnih referenci u njen opseg. Pravednost, naime, zadržava svoje značenje koje se odnosi na zajednicu, ali dobiva i dodatnu specifikaciju regulacije odnosa unutar samog čoveka. Sa Platonom je dakako nastupila i konceptualizacija jezika, pa upotreba pojma *dikaiosyne* umesto nekih od verzija termina *dike* nikako ne treba da čudi s obzirom na snažnu refleksivnost velikog atinskog filozofa.

19 Zato se on problemu pravednosti i vratio kasnije, napisavši knjigu koja je bila gotovo pet puta obimnija od bilo kog do tada napisanog njegovog dijaloga.

na celinu, odnosno *politeju*.²⁰ To je jedini put da se dosegne suština klasičnog *polisa*, pošto pravednost celine može i mora biti mera pravednosti onog partikularnog.

Glaukon²¹ se nije zadovoljio Trasimahovim lakim porazom u raspravi, već je zahtevao od Sokrata da dokaže svoju tvrdnju da je pravednost dobra, kako po sebi, tako i po svojim učincima.²² Njega je pre svega zanimalo šta pravednost i nepravednost jesu i kakav je njihov uticaj na čovekovu dušu. Prethodno su radi podsećanja i kompariranja izneta uobičajena stanovišta o prirodi i poreklu pravednosti. Početna teza vezana je za stav da je po sebi dobro činiti nepravdu, a da je loše trpeti je. Pošto je veće zlo trpeti nepravdu nego što je dobro činiti je, kao rezultat iskustva i plod kompromisa ljudi su stvorili zakone i ugovore, dogovorivši se da ubuduće niti čine niti trpe nepravdu. Ono što su potom zakoni i ugovori propisivali, nazvano je zakonitim i pravednim. To bi, po ovoj interpretaciji, bilo poreklo i suštastvo pravednosti, a njena vrednosna komponenta nije se sastojala u tome što je ona dobro po sebi, nego zbog odsustva moći da se zlo čini nekažnjeno. Pravda se stoga ne upražnjava kao rezultat nečijeg izbora, nego kao posledica nužnosti i zbog straha od trpljenja nečijeg povređivanja.²³

Iz *Države* 368e vidi se da je relativno lako usvojena početna pretpostavka da pravednost pripada kako pojedincima tako i državama, i da je među njima moguće uspostaviti odgovarajući paralelizam. Treba podsetiti da je po Helenima pojedinac samo u sadejstvu sa drugima mogao ispuniti vlastitu svrhu, te da je zajednica ta koja je imala ontološki prioritet. *Polis* se od pojedinca i domaćinstva razlikovao ne samo kvantitativno, već i kvalitativno i specifički. Država je za Grke bila *natura prior* (a to, svakako, treba razlikovati od *tempore prior*); ona za njih nije bila puko sklonište, ili neko zajedništvo stanovanja, već je predstavljala nešto mnogo značajnije – zavičaj slobodnih građana.²⁴ Bilo bi pogrešno grčko poimanje zajednice dovesti u vezu sa mravinjakom, košnicom, čoporom ili hordom, pošto su Grci bili individualisti i agonisti sve do samog praga obesti. Taj individualizam, ipak, nije nikada imao značenje pobune protiv zajednice kao takve, jer ju je pretpostavljao kao nešto samorazumljivo.

20 Iz takve Platonove odluke stanovište moralne svesti moći će da se razvije u stanovište političke svesti, a Sokratova etička refleksija razvije se u političku refleksiju.

21 Od početka druge knjige *Države* postoje samo tri sagovornika, Sokrat, Glaukon i Adeimant. Pošto Adeimant ima malo zapaženu ulogu, praktično se ceo dijalog svodi na konverzaciju Sokrata i Glaukona. Još jedna promena je nastupila na prelazu iz I u II knjigu *Države*. Očito je da je, za razliku od sokratskog metoda prve knjige, u drugoj knjizi Glaukon taj koji postavlja pitanja a Sokrat onaj koji odgovara.

22 U X knjizi paragraf 612b Sokrat kaže da su dokazivali da je pravednost dobra sama po sebi i da nakon toga mogu da krenu da utvrde da je ona dobra i po svojim učincima. O vezi pravednosti i njenih učinaka govori se na nekoliko mesta u *Državi*: 367b, 367d-e, 392c, 457b, 505a.

23 U razgovor se u međuvremenu uključio i Adeimant sa različitim varijacijama na pomenutu temu, ali uglavnom sa namerom da dodatno ojača poziciju vlastitog brata.

24 Hegel piše da je: „Platon pokazao da se ono što je *pravednost* po sebi i za sebe, također ukoliko pod *pravom duha* obuhvaća cijelu njegovu prirodu, može se istinskim smislom prikazati samo u *objektivnom* obliku pravde, tj. konstrukcije *države* kao *čudorednog života*”. G. V. F. Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, „V. Masleša” - „Svjetlost”, Sarajevo 1987, str. 406, prim. uz par. 474.

U nastavku druge knjige *Države*²⁵ govori se o selekciji čuvara²⁶ države i o njihovoj *paideutici*,²⁷ imajući u vidu postavljeni zadatak utvrđivanja načina javljanja pravednosti i nepravednosti u državi. Detaljno izlaganje uređenja domova čuvara prekida Adeimant tvrdnjom da mu se čini da čuvari, nemajući nikakvih materijalnih dobara niti odgovarajuće satisfakcije od strane države, neće biti ni osobito srećni ljudi. Sokratov odgovor glasi (*Rep.* 420b-c):

Ali mi nismo sagradili svoju državu zato da u njoj samo jedan stalež (ethnos) bude naročito srećan, nego da cela država bude to u najvećoj meri. Mi smo mislili da ćemo u takvoj državi najpre naći pravičnost, a u državi, opet, kojom se najgore upravlja, nepravičnost, pa, pošto bismo videli i jednu i drugu, mogli bismo prosuditi o onome što već odavno tražimo.²⁸

οὐ μὴν πρὸς τοῦτο βλέποντες τὴν πόλιν οἰκίζομεν, ὅπως ἔν τι ἡμῖν ἕθνος ἔσται διαφερόντως εὐδαίμων, ἀλλ' ὅπως ὅτι μάλιστα ὅλη ἡ πόλις· φήθημεν γὰρ ἐν τῇ τοιαύτῃ μάλιστα ἂν εὐρεῖν δικαιοσύνην καὶ αὐτὴν ἐν τῇ κάκιστα οἰκουμένη ἀδικίαν, κατιδόντες δὲ κρίναι ἂν ὁ πάλοι ζητούμεν.

Platon smatra, takođe, da čuvari treba da paze da u državu krišom ne uđu bogatstvo i siromaštvo, da se nakon toga ne bi stvorile dve države unutar iste države, tzv. država bogatih i država siromašnih, koje bi bile u ratu jedna s drugom. Njemu je bilo jasno da subjektivna sloboda i individualnost ljudi donose razdvajanje opštosti zajednice i pojedinačnosti individualnog čoveka. Zato je i imperativ čuvara da država ne bude ni velika ni mala, već tačno tolika kolika treba da bi mogla ostati jedna i jedinstvena, a ne kao skup mnogih država. Fundamentalna namera Platonove praktičke filozofije sadržana je u uverenju da se bivstvovanje klasičnog običajnosnog *polisa* može spasiti od propadanja filozofskim traženjem i nalaženjem najbolje *politeje*. Gotovo neprimetno,

25 U izvesnom smislu može se govoriti o tri države kod Platona: „jednostavnoj” iz sredine II knjige *Države*, „bogatij ili raskošnoj” koja sledi sve do kraja IV knjige, i u rasponu od V do VII knjige, reč je o „uzvišenoj” državi.

26 Platon čuvara naziva φύλακων. Grčka imenica φύλαξ znači „stražar”, „čuvar”, „zaštitnik”, „nadzornik”; „straža”. Ponekad se, međutim, o njima izveštava kao o ἀρχόντων tj. o poglavarima. Grčka imenica ἀρχός označava „vodu”, „vojvodu”, „poglavara”, uopšte nekoga ko je „najugledniji”.

27 Pojam pravednosti, rečeno je, predstavlja ključni konstituisući faktor valjane *politeje*. Sadržinsko ispunjenje tog pojma, tj. podela odgovarajućih društvenih uloga ljudi, kao i njihova staleška organizacija, od kojih presudno zavisi ekvivalencija davanja i primanja, ipak će bitno zavisiti od same *paideje*. Ona postaje odlučujući faktor u *Državi* za određivanje nečije sposobnosti za pojedine poslove, kao i za ulogu u zajednici i mesto u njenoj staleškoj organizaciji.

28 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 103-104, 420b-c. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 280, 420b-c.

Sokratovim vođenjem sagovornika uspostavljena je tripartitna struktura *polis*a.²⁹ Osim staleške zasnovanosti najbolje države još dva momenta moraju biti u središtu razmatranja. To su poznate četiri kardinalne vrline i momenti pojedinačnog subjekta. Ako se na trenutak ostavi po strani učenje o vrlinama, ono što po Platonu donosi disharmoniju u život i delanje nekoga *polis*a jeste subjektivna sloboda. Njeno onemogućavanje je u *Državi* izvedeno kroz nedopuštanje pojedincima da sami izaberu stalež kome će pripadati, zatim kroz ukidanje privatne svojine za prva dva staleža (vladara i čuvara), i konačno, kroz eliminisanje institucije braka. Sve ovo samo pokazuje koliko je Platon dosledno bio protiv života koji bi se odvijao prema ličnim naklonostima, a ne u skladu sa opštim potrebama.

Konačno, kada je grad osnovan, Sokrat se metodički vraća na prvobitnu zamisao otkrivanja pravednosti odnosno nepravednosti, kao i utvrđivanju koju od njih čovek mora steći ako želi da bude srećan (εὐδαιμόνα). On smatra da ako je tako napravljena država pravilno sagrađena, onda će ona biti i savršeno dobra. Naravno, savršeno dobra država mora sadržavati i sve vrline, koje se eksplicitno nabrajaju u *Rep.*427e:

Prema tome, ona je mudra, hrabra, ume- | Δῆλον δὴ ὅτι σοφὴ τ' ἐστὶ καὶ ἀνδρεία
rena i pravična.³⁰ | καὶ σὺφρων καὶ δικαία.

Ako učesnici u dijalogu uspeju da identifikuju prve tri vrline, prema prostoj proporciji ili tzv. pravilu trojnom, ona koja bude preostala biće pravednost. Ovakav postupak nije naišao na odobravanje potonjih komentatora, koji su manje ili više suptilno odbacivali Platonovu argumentaciju. Osnovni prigovor baziran je na stavu da Platon nije ni na koji način dokazao da postoje baš četiri vrline, što, po njima, automatski ruši validnost njegove teze.³¹ Platon je, naravno, mogao naprosto izlagati neku opšteprihvaćenu klasifikaciju ili neku od klasifikacija koja se njemu činila najprihvatljivija, ali i dalje stoji argument *ex silentio* protiv ovoga stava. Pogledaju li se npr. rani Platonovi dijalozi videće se da ima i drugačijih „kandidata” za vrlinu, kao i da njihov broj može biti različit od

29 Neki autori su govorili da je inspiraciju za ovu tripartitnu shemu zajednice Platon dobio znajući za takvu ili sličnu funkcionalnu podeljenost među indo-evropskim narodima, a da su njeni elementi bili sačuvani i kod Mikenjana. No, to ne znači da je validna npr. Poperova tvrdnja (*OS* 49) da Platon prosto rekonstruiše grad iz prošlosti. Celokupna Platonova namera usmerena je na restauraciju običajnosne biti helenskog *polis*a koji je realno-istorijski postojao sve do njegovog vremena.

30 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 112, 427e. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 302, 427e. U Platonovom učenju o vrlinama u *Državi* može se uočiti uzajamno uslovljavanje i zasnivanje momenata psihološkog, političkog i etičkog. Psihološki momenti vezani su za razmatranje duše, politički smeraju na zasnivanje valjanog *polis*a, a etički aspekt je usmeren na poimanje vrlina čoveka i valjane zajednice. Sinhronizacijom ova tri momenta treba da se prevlada elementarna teškoća posredovanja između ideje dobra i neposrednog ljudskog delanja, odnosno između svrhe kao takve i konkretne praktičke svrhe. Naravno, premeštanje svrhe u ontološku ravan donosi Platonu teškoću u zahvatanju vrline poznatu i iz drugih segmenata njegove filozofije, naime teškoću uspostavljanja odnosa između tzv. idealnog i realnog sveta.

31 Tako smatraju npr. Kros i Vuzli. Oni kažu da se u ovom Platonovom stavu pretpostavlja nekoliko stvari: a.) da grad poseduje poznat broj vrlina, u konkretnom slučaju četiri, b.) da su četiri vrline upravo one četiri o kojima govori Sokrat, i c.) da četiri vrline tačno ispunjavaju strukturu grada. R. C. Cross, A. D. Woolley, *PLATO'S REPUBLIC*, London, 1971, p. 104.

četiri. *Eutifron* je tako dijalog o svetom, tj. pobožnom (όσίου), *Lisid* istražuje prijateljstvo (φιλίας), dok *Hipija Veći* raspravlja o lepom (καλοῦ). Možda najjači kandidat za petu kardinalnu vrlinu jeste pobožnost, jer se ona pominje na nekoliko mesta naporedo sa ostalim „priznatim” i „stalnim” vrlinama. Ilustracije radi, na najmanje četiri mesta u *Protagori* (325a, 329c, 330b, 349b), može se pronaći da je pobožnost eksplicitno pomenuta kao vrlina. Na prvo i drugo pomenutom mestu pobožnost je u paru sa pravednošću i umerenošću, na trećem (330b) ovim trima se pridodaje i hrabrost, dok se na poslednje pomenutom mestu (349b) jasno navodi da ima pet vrlina: mudrost (σοφία), umerenost (σωφροσύνη), hrabrost (ἀνδρεία), pravednost (δικαιοσύνη) i pobožnost (δσιότης). Vidi se da ni sam Platon ne izlaže uvek isti broj vrlina, kao ni vrline o kojima govori (u *Lahetu* 198a se tako nabrajaju sledeće vrline: hrabrost, umerenost, pravednost „i tome slično”). Štaviše, dodatnom analizom može se otkriti da u *Euth.* 11e-12a možda stoji da je pobožnost samo jedna podvrsta pravednosti, dok se iz *Lach.* 199d uočava niz vrlina jednakog ontološkog statusa: umerenost, pravednost i svetost. Poseban problem je vezan za Platonovo određenje pojma vrline, koje se u *Rep.* 444d-e izlaže na metaforičan način: „Dakle, vrlina je, kako se čini, za dušu nešto kao zdravlje, lepota i snaga; porok (kakía) je pak za dušu nešto kao bolest, ružnoća i slabost”³² (Ἄρετή μὲν ἄρα, ὡς ἔουικεν, ὕγιειά τέ τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἰσχος καὶ ἀσθένεια). Kako bilo, u nastavku *Države* Sokratu se nudi prilika da ukaže gde se pomenute vrline mogu pronaći.

Država je mudra (σοφή) i vođena dobrim savetom (εὐβουλος), koji je znanje (ἐπιστήμη), ali ne neko tehničko ili specijalizovano znanje poput zidarskog, stolarskog, metalskog ili onoga iz poljoprivrede, nego znanje koje se odnosi na državu kao celinu, na najbolji način njene unutrašnje organizacije i na najbolji način njenog odnošenja prema drugim državama. Kontrast koji se ovde osvetljava između posebnih veština i znanja koje poseduje filozof, koje je za Platona „znanje vladanja ljudima koje je najvažnije i najteže steći”,³³ predstavlja razvijanje poznatog Sokratovog kreda „vrlina je znanje”.³⁴ *Država* će ponuditi odgovor na pitanje postavljeno u *Charm.* 173d, o tome kakvo znanje treba ljudskom rodu da bi živeo. U *Harmidu* odgovor izmiče sagovornicima,³⁵ pa i samom Sokratu.³⁶ Znanje je u državi, zamišljenoj od strane Sokrata, ograničeno na broičano najmanje zastupljeni stalež čuvara, drugačije rečeno, po delima i znanju čuvara cela država će biti po prirodi mudra. Slično stoje stvari i kada je u pitanju hrabrost, koja počiva na boricima koji u sebi imaju sposobnost da u svemu zaštite ispravno mnjenje i zakonom ustanovljeno mnjenje, o tome šta je zastrašujuće a šta

32 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 134, 444d-e. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 360, 444d-e.

33 Kako Platon piše u *Državniku* 292d.

34 U *Menonu* (97b-c) se u izvesnom smislu koriguje Sokratovo identifikovanje vrline i znanja. Naime, tako se kaže da je ispravno mnjenje (ἀληθὴς δόξα) jednako dobar vodič u adekvatnom delanju čoveka kao i samo znanje (ἐπιστήμη).

35 Iako se kao šesta definicija umerenosti, jer je *Harmid* dijalog o σωφροσύνης, navodi njeno određenje kao znanja o dobru i zlu (174c).

36 Tako tvrdi Gatri. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy III*, Cambridge, 1969, p. 464-466.

ne. Važno je napomenuti da onaj deo države koji se za nju bori i ratuje nije jedini koji poseduje hrabrost,³⁷ ali da drugi građani, bili oni hrabri ili ne, ne odlučuju o karakteru države kao celine.

Preostalo je da se ispitaju još dve vrline u državi, jedna je umerenost,³⁸ a druga je ona zbog koje je celokupno istraživanje i započeto, a to je pravednost. Umerenost, koja izgleda sličnija saglasju i skladnosti nego prethodne dve vrline, jeste i nekakva uređenost i vladanje nad uživanjima i strasnim sklonostima. Za razliku od prethodne dve vrline koje borave u jednom određenom delu države, umerenost se rasprostire kroz celu državu, dovodeći u međusobni sklad sve njene članove.³⁹

Konačno se prelazi na četvrtu vrlinu, koja je još jedina preostala da bi njen broj i razmatranje bili kompletirani. Sokrat iznenada izjavljuje Glaukonu da im pravednost već odavno leži pred nosom ali da je oni nisu uočili. Pod ovim „već odavno” verovatno se misli na ukazivanje na uzroke koji su doveli do nastanka države (*Rep.*369b-e), ili možda na još raniju analizu i tumačenja Simonidove izreke o pravednosti, s početka same *Države* (332c). Na sledeći način Platon daje svoje dugo pripremano centralno određenje pravednosti (*Rep.*433a-b):

37 Sama definicija hrabrosti detaljnije se izlaže u *Lahetu*, koji je i dijalog o njoj (*περί ἀνδρείας*). Tamo se kaže da je hrabrost ostati u stroju i boriti se protiv neprijatelja, i pritom nikako ne bežati (190d). Hrabrost je, zatim, postojanost duše (192c), odredba koja u dopunjenoj verziji glasi da je hrabrost razborita postojanost duše (192d). Ona je, dalje, neko znanje ili mudrost (194d). Hrabrost je i znanje o onom što je strašno i o onome što je pouzdano tj. bezbedno (196c-d; slično u 194e-195a i u 199a-b). Konačno, hrabrost nije samo znanje o strašnom i bezbednom, već i znanje o gotovo svakom dobru i zlu, bilo kada da ono postoji (199c-d). Ovdje se ne naglašava distinkcija između ispravnog mnenja (*ὀρθή δόξα*) i znanja (*ἐπιστήμη*), ali se podrazumeva da će ratnici instrukcije dobijati od samih čuvara. To je razlog zašto Sokrat govori o *πολιτικῆ ἀνδρεία* kao o nečemu što je odsudno za državu, a detaljnije elaboriranje obećava da će sprovesti na nekom drugom mestu (*Rep.*430c). U strogom smislu govoreći hrabrost mora biti utemeljena na znanju, koje opet jedino čuvari mogu posedovati.

38 Najveće poteškoće prilikom prevodenja na naš jezik zadaje prenošenje grčke imenice ženskog roda *σωφροσύνη*. Ona ima tri grupe značenja: 1.) „zdrava pамет”, „jasna razboritost”, „pravo spoznanje”; 2.) „razborito uzdržavanje”, „zauzdavanje strasti”, „umerenost”, „trezvenost”, „pristojnost”, „poslušnost”, „čednost”, „moralnost”; 3.) „slava razboritosti ili umerenosti”. U prevodima se pojavljuju sledeće reči: „trezvenost”, „skromnost”, „razboritost”, i relativno najčešće „umerenost”.

39 Guld (J. Gould) beleži da se u državi *σοφία* i *ἀνδρεία* pripisuju pojedinačnim elementima, dok se *σωφροσύνη* i *δικαιοσύνη* pronalaze u pravim odnosima u svim elementima. J. Gould, *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge, 1955, p. 150-151. Različita pominjanja umerenosti mogu se pronaći dakako i na drugim mestima kod Platona. U *Zakonima* 710a-b se tako pravi razlika između onoga što narod podrazumeva pod umerenošću i „otmene i uzvišene” umerenosti, koja je izjednačena sa razboritošću. Dodatne ilustracije mogu se pronaći u *Men.*88b, *Gorg.*491d, *Symp.*196c, *Phaedr.*237e.

A odredili smo, naime, i često ponavljali, ako pamtiš, da svaki pojedinac u državi treba da obavlja samo jedan posao, i to onaj koji njegovoj prirodi najviše odgovara.

Doista, tako smo govorili.

A i to smo od mnogih drugih slušali, i sami smo često nagoveštavali da je pravično da svako obavlja svoj posao i ne meša se u mnoge druge poslove.

Doista, i to smo nagoveštavali.

„Obavljati svoj posao” – u tome je, o prijatelju, po svoj prilici, način postojanja pravičnosti.⁴⁰

Ἐθέμεθα δὲ δήπου καὶ πολλάκις ἐλέγομεν, εἰ μὲνησαι, ὅτι ἓνα ἕκαστον ἐν δέοι ἐπιτηδεύειν τῶν περὶ τὴν πόλιν, εἰς ὃ αὐτοῦ ἡ φύσις ἐπιτηδειοτάτη πεφυκυῖα εἶη.

Ἐλέγομεν γάρ.

Καὶ μὴν ὅτι γε τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστὶ, καὶ τοῦτο ἄλλων τε πολλῶν ἀκηκόαμεν καὶ αὐτοὶ πολλάκις εἰρήκαμεν.

Εἰρήκαμεν γάρ.

Τοῦτο τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, ὦ φίλε, κινδυνεύει τρόπον τινὰ γιγνόμενον ἢ δικαιοσύνη εἶναι, τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν.

Kada Platon na samom početku ovog pasusa kaže „A odredili smo, naime, i često ponavljali”, izvesno je da misli na veliki broj mesta iz *Države* gde je pomenuta odrednica pravednosti anticipirana i nagoveštavana (*Rep.* 370b, 374a-d, 394e, 395c, 420d i dr.). U *Državi* 370a Sokrat postavlja pitanje Adeimantu da li je lakše da u tek formiranoj državi jedan zemljoradnik nabavlja hranu za četvoricu i da je onda podeli sa drugima, ili da po četvrtinu svoga vremena posveti pribavljanju hrane, građenju kuće, spremanju odela i pravljenju obuće, ne dajući ništa ostalima. Odgovor Adeimanta ide svakako u prilog prvo pomenutom predlogu i sugestiji, ali je zanimljivo da predlažući drugu opciju, Platon pita Adeimanta treba li ne dajući drugima da „radi sam za sebe” (τὰ αὐτοῦ πράττειν). U pitanju je, kao što se iz originala vidi, identična sintagma koja se pojavljuje u *Rep.* 433b da definiše bivstvo pravednosti, i koja je tamo prevedena kao „obavljati svoj posao”.⁴¹

Nešto dalje u istom pasusu Platon će izjaviti „A i to smo od mnogih drugih slušali, i sami smo često nagoveštavali”. Ovaj početak rečenice najverovatnije upućuje na rani Platonov dijalog *Harmid* (161b), koji se, istina, bavi umerenošću, ali koji u trećoj od šest definicija umerenosti ponavlja gotovo istovetne reči, tj. ključnu kovanicu, τὰ ἑαυτοῦ πράττειν, koja određuje pravednost: „Upravo sam se setio da sam čuo od ne-

40 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 119, 433a-b. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 320, 433a-b. Jeger piše sledeće: „Ovaj princip da svako treba da obavlja svoj posao (τὰ αὐτοῦ πράττειν) povezan je za Platona sa suštinom *arete* koja se sastoji u savršenstvu specifičnog postignuća svakog bića i svakog njegovog dela”. V. Jeger, *PAIDEIA*, Knjiž. zajed. N. Sada, Novi Sad 1991, str. 343.

41 Ovo pominjanje iste sintagme u dva različita konteksta, sa dodatnim pozivanje na *Harmida* 161e-162a i *Hipiju Manjeg* 368b-c, nagnalo je Donovanu (B. R. Donovan) da pomisli da ključni izraz *ta hautou pratein* ima dva oprečna značenja u Platonovoj *Državi*. B. R. Donovan, „THE DO-IT-YOURSELF IN PLATO'S *REPUBLIC*”, p. 1, u: *American Journal of Philology*, 124 (2003).

koga da je razboritost raditi svoj posao⁴² (Ἄρτι γὰρ ἀνεμνήσθην ὃ ἤδη του ἤκουσα λέγοντος, ὅτι σωφροσύνη εἶη τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν).

Premda pravednost po ovoj definiciji naliči umerenosti, ona u stvari zauzima znatno drugačiji položaj. Ona je, štaviše, omogućila ostalim trima vrlinama da nastanu, a kada su već nastale pruža im zaštitu dok se nalaze u državi. Pravednost nije dakle samo četvrta po redu vrlina u njihovom nabranjanju, već ona ima za cilj da svako na najbolji način nauči da radi i radi ono za čega je obdaren, jer je samo na toj osnovi moguće utemeljiti skladnu zajednicu. Ona omogućava da svako zauzme mesto koje mu pripada i da realizuje vrlinu koja mu kao staležu pripada, a u krajnjoj instanci Platon želi da omogući zasnivanje restaurisane običajnosti. Na temelju ovog ključnog određenja pravednosti „u velikom”, moguće je principijelno zasnovati egzistenciju *polis*a na načelu građanstva, kao i opstojanje individualne duše.⁴³

Nakon što je pravednost etablirana u najboljoj državi, Sokrat želi da njene attribute prover i na svakom pojedincu, što je bio i prvobitni zadatak ispitivanja ove vrline. Na početku se utvrđuje da će valjan postupak biti onaj koji pojedinca, koji u svojoj duši ima istu strukturu i držanje kao država, bude tretirao kao dostojnog obeležja otkrivenih u državi. Odmah zatim sledi i upozorenje da postojeći metod vodi samo do aproksimativnih odgovora, a da konačni odgovori zahtevaju „veći i duži put”. U VI knjizi *Države* Platon se vraća uslovno na ovaj „duži put” i objašnjava da je on usmeren ka „najvišoj nauči ideji o dobrom”, koja je višeg ontološkog statusa od same pravednosti, tj. da tek kroz nju pravednost i sve što je sa njom u vezi dobijaju vrednost i postaju korisni.⁴⁴ Rečeno je već da je, po Platonu, iz ontološkog određenja dobra moguće izvesti njegovo praktičko-filozofsko određenje. Pravedno se takođe izvodi iz višeg duhovnog i vrednosnog poretka, iz ideje pravednosti, iz koje se, posredstvom *orthos logos*-a, dobiva merilo prosuđivanja ljudskih dela kao i opšti kanon delanja.

Posle nabranjanja osobnosti Tračana, Skita, Helena, Feničana i Egipćana, postavlja se pitanje da li u svemu što čine ljudi odlučuje jedna od karakternih osobina, ili, budući da ih ima tri, svaka od njih gospodari u odgovarajućoj vrsti delanja. U prilog drugo pomenutoj konstataciji navodi se princip kontradikcije i utvrđuje da ipak nije reč o jednoj te istoj sposobnosti duše, nego o više njih. Opoziti koji se nabranjaju su:

42 Prev. S. U. Blagojević. Platon, *Dijalozi*, Grafos, Beograd 1987, str. 33, p. 161b. Original *Harmida* preuzet je iz: Platon, ION. HIPPIAS II. PROTAGORAS. LACHES. CHARMIDES. EUTHYPHRON. LYSIS. HIPPIAS I. ALKIBIADES I, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., erster band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 308, 161b. Blagojević je σωφροσύνη na ovom mestu preveo sa „razboritost”.

43 Koliko je pravednost od suštastvene važnosti za poimanje vrline uopšte, ilustruje i detalj iz *Rep.*444d, gde Platon govoreći o pravednosti (δικαιοσύνη) u jednom trenutku jednostavno supstituiše ovu reč sa rečju vrlina (ἀρετή), kao da su sinonimi.

44 Kraut (R. Kraut) tvrdi da je za izjednačavanje pravednosti sa najvišim mogućim dobrom od krucijalnog značaja Platonova teorija ideja, ali da je precizan način na koji ovo učenje doprinosi njegovoj odbrani pravednosti teško prepoznati. R. Kraut, „The Defence of justice in Plato's *Republic*”, p. 311, u: *The Cambridge Companion to PLATO*, Cambridge, 1992. Hefe (O. Höffe) misli da je pravda za Platona sekularni fenomen i pored toga što je Atinjanin povremeno označava i kao „božansku”. On smatra da na mesto božanskog izvora „u najstarijem delu Zapada koje je posvećeno pravdi” dolazi jedan metafizički element, i da „poslednji legitimacijski osnov čini ideja dobra.” O. Hefe, *Pravda*, Akademska knjiga, N. Sad 2008, str. 20.

pristajanje i nepristajanje, prihvatanje i odbacivanje nečega, privlačenje i odbijanje, a pominju se i nagoni, želje i htenja (žed, glad). Na osnovu ovih primera došlo se u mogućnost da se odrede dve moći u duši, jedna, kojom duša promišlja, i koja se naziva umnom (λογιστικόν), i druga, kojom duša oseća ljubavne slasti, glad, žed i ostale nagone, koja se imenuje kao požudna (ἐπιθυμητικόν). Treća moć duše koja se, uz nešto Glaukonovog opiranja, navodi je ona koja je prirodni pomoćnik svojstvu razumnosti ili umnosti, tj. njen srčani ili „voljni” segment (θυμοειδές). Platon, naravno, nije poznao određenje volje, iako opis srčanog dela duše približno upućuje na kasnije uspostavljeni pojam volje.

Određujući da u duši postoje pomenuta tri dela, oblika ili načela delovanja, Sokrat zaključuje da su vrline pojedinačnih građana, kako po broju tako i po funkcijama, iste one koje mogu da se pronađu u državi kao celini. Umnosti stoga pripada vodstvo, zato što je mudra i što se stara o celoj duši. Volji pripada da se pokorava umnosti i da joj bude borbeni saveznik. Njih dvoje zajedno i u koordinaciji će dovesti u red i požudnost, pa će se umerenost sastojati u opštoj saglasnosti između onoga ko zapoveda (umnost) i onoga ko se pokorava (voljnost i požudnost). Pravednost jeste svojevrсни sklad momenata opšteg (mudrosti), posebnog (hrabrosti) i pojedinačnog (umerenosti), koji predstavlja i daje istinu svega, što sve samo još jednom iznosi na videlo Platonov istančani dijalektički instinkt.⁴⁵

Pošto je situirao pravednost, Sokrat se okreće pitanjima vezanim za nepravednost, kako u državi, tako i u pojedincima. Središte razmatranja pomera se ka specifičnim modusima upravljanja državom, kojih po Platonu ima pet. U jednu kategoriju Platon smešta kraljevstvo tj. vladavinu jednog (βασιλεία) i aristokratiju odnosno vladavinu nekolicine (ἀριστοκρατία), a zatim piše (*Rep.* 449a):

Ovakvu državu, ovakav ustav i ovakva čoveka zovem dobrim i pravičnim; ako je ova i po državnim uređenjima i po uređenjima duše prava, onda ostale smatram rđavim i pogrešnim, i one spadaju u one četiri vrste nevaljalštine.⁴⁶

Ἄγαθὴν μὲν τοίνυν τὴν τοιαύτην πόλιν τε καὶ πολιτείαν καὶ ὀρθὴν καλῶ, καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον: κακὰς δὲ τὰς ἄλλας καὶ ἡμαρτημένας, εἴπερ αὐτὴ ὀρθή, περὶ τε πόλεων διοικήσεις καὶ περὶ ἰδιωτῶν ψυχῆς τρόπου κατασκευήν, ἐν τέτταρσι πονηρίας εἶδесιν οὖσας.

45 M. N. Đurić kaže: „Tako pravednost postaje osnovna vrлина, na kojoj se osniva ne samo skladno funkcionisanje svih staleža u državi nego i harmonična sinergičnost svih duševnih snaga u čoveku pojedincu”. M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 1990, str. 350. Korespondencija i paralelizam koji se prikazuju između delova u duši i staleža u državi, ukazuju, drugačije rečeno, da pravednost može biti postulirana kao temelj oba segmenta jedinstvene celine bivstvovanja. O tome piše i Marijas. J. Mariás, *History of Philosophy*, New York, 1967, p. 54-55. Aristotel u V knjizi *Nikomahove etike* 1129b 29-30, citira staru izreku, koja se pripisuje i Teognidu i Fokilidu, da „u pravednosti su skupljene sve vrline” (ἐν δὲ δικαιοσύνη συλλήβδην πᾶσ’ ἀρετῆ ἐνι).

46 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 136, 449a. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 366, 449a.

Sledeće pitanje koje je Glaukon postavio Sokratu, i koje su zatim sebi postavljali mnogi istoričari filozofije, jeste da li je tako uređena država moguća, i ako je moguća, na koji način je moguća. Sokrat u odgovoru na ovo teško pitanje najpre podseća sagovornike da njihov prvenstveni zadatak nije bio da formiraju državu, već da utvrde bivstvo pravednosti. Kada se definiše pravednost, naredni zadatak je da joj se čovek što je moguće više približi i da učestvuje u njoj. Uzor (παραδειγματος) je u stvari bio cilj ka kome se težilo kada se istraživalo šta je pravednost po sebi, a u svemu tome svrha nije bila dokazivanje da je takvo nešto moguće i ostvariti. Dakle, tako zamišljena država ako i ne može u potpunosti biti realizovana, i dalje ostaje da oblikuje političke stavove slobodnih građana i da bude vodič u njihovom delanju.⁴⁷

Sokrat se ipak pita koja je to najmanja moguća promena koju bi trebalo izvršiti da bi države došle do željenog oblika državnog uređenja. Teško se odlučujući on izgovara poznate reči (*Rep.* 473c-e):

Ako u državama ne postanu filozofi kraljevi – rekoh – ili, ako sadašnji kraljevi i vlastodršci ne postanu pravi i dobri filozofi, i ako oboje: politička moć i filozofija (ljubav prema mudrosti) ne postanu jedno, i ako se silom ne isključe one mnogobrojne prirode koje teže samo za jednim, ili samo za drugim, onda, moj dragi Glaukone, neće prestati nesreće ne samo za države nego, kako mislim, ni za ljudski rod, i državno uređenje koje smo sada rečima opisali neće postati moguće niti će ugledati svetlost sunca.⁴⁸

Ἐὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἰκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δυνάμεις τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφίας, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἐκότερον αἱ πολλὰ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ᾧ φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φυῆ τε εἰς τὸ δυνατόν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἦν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν.

U nastavku razgovora određuje se da je filozof onaj ko se ne usteže da se ogleda u svim vrstama proučavanja, ali da on pritom uvek rado motri istinu samu. Potom se precizira razlika između znanja i mnjenja sa naglaskom na pojmovnom utemeljenju stvari. Platonove reči više su nego jasne, jer ako neko vidi mnoge pravedne stvari (πολλὰ δίκαια) a ne vidi ono što je pravedno po sebi (αὐτὸ δὲ τὸ δίκαιον), i tako postupa i u svim drugim prilikama, on će imati samo mnjenje a nikako neće posedovati istinsko znanje. Tokom VI knjige *Države*, a posebno na njenom kraju u tzv. liniji koja razdeljuje, Platon izlaže precizno razgraničenje područja mnjenja (δόξα) i znanja (ἐπιστήμη),

47 Umesto što su se polarizovali i iscrpljivali u navođenju pojedinih delova Platonovih spisa, da bi zauzeli *pro et contra* stavove o mogućnosti realizovanja idealne države, pojedini istoričari filozofije bi učinili dublje prodore da su se još više usmerili na celinu Platonove praktičke filozofije i njegov pokušaj promišljanja biti klasičnog običajnosnog *polis*a, te dovođenja tog *polis*a do njemu imanentnog pojma.

48 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 164, 473c-e. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 444, 473c-e. Slične reči pojavljuju se i u *Rep.* 499b-d, 502c, 540d; *Epist.* VII, 325d-326b.

tj. vidljivog i natčulnog sveta. Osim toga, ovde se verovatno po prvi put u filozofskoj tradiciji uspostavlja jasna razlika između razumevanja ($\delta\acute{\iota}\alpha\nu\omicron\iota\alpha$) i umovanja ($\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$), kao i distinkcija između nauka i filozofije.⁴⁹

Vraćajući se na početku VIII knjige *Države* onome što je bila poenta IV knjige, Platon kaže da država kojom se savršeno upravlja treba da ima zajednicu žena, dece i celokupnog obrazovanja, kao i zajedničke poslove u ratu i miru, a da kraljevstvo treba da bude u rukama onih koji su se pokazali kao najbolji, kako u filozofiji tako i u ratničkoj veštini. U stvari, sagovornici se nakon kratke rekapitulacije, na Sokratov nagovor vraćaju temi koju je on započeo da izlaže u momentu kada ga je Adeimant prekinuo i skrenuo tok razgovora u drugom smeru. Sokrat je ranije napomenuo da je dobar ili valjan oblik vladavine jedino onaj koji se zove monarhija ($\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$) ili „vladavina najboljih” ($\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\acute{\iota}\alpha$). Ostali oblici vladavine koji se u ovom novom osvrtu izlažu su nedobri i nevaljani i predstavljaju „bolest države”. Bolesti države su najpre predstavljene kritskim i spartanskim državnim uređenjem; na drugom mestu je oligarhija, potom sledi demokratija, i na poslednjem mestu, kako Platon ironično primećuje, „plemenita tiranida”. Osim ovih, uslovno rečeno, standardnih oblika vladavine, pominju se još dva međuoblika, i to nasledne kneževine ($\delta\upsilon\nu\alpha\sigma\tau\epsilon\iota\alpha$) koje su postojale u Tesaliji, i kraljevstva koja su se mogla kupiti ($\acute{\omega}\nu\eta\tau\alpha\iota\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$), poput onih u Kartagini.

Ukupno gledano postoji pet oblika vladavine⁵⁰ ili državnih uređenja tj. država i isto toliko ljudskih karaktera, jer kako kaže Platon ne rađaju se državna uređenja „iz hrasta ili iz stene” već iz karaktera ljudi. Pošto je za čoveka koji je sličan aristokratiji već utvrđeno da je dobar i pravedan ($\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu$), naredni zadatak je posmatranje drugih, gorih ljudi. Naravno, kao i u prethodnoj situaciji istraživanje će započeti na onom većem, državama, pošto je tako jasnije, da bi se potom prešlo na same pojedince. Kada se poremeti odnos, pa oni najumniji koji jedini vide dobro i staraju se o interesima zajednice nisu više vladari, a čuvari i proizvođači ne participiraju u državi u skladu sa svojim sposobnostima već hoće više, tada počinju problemi. Raspad najboljeg državnog uređenja dovešće do stvaranja spartanskog oblika vladavine, koje je u celini bilo izgrađeno prema merilu časti. Zahvaljujući središnjem položaju između kraljevstva i oligarhije, timokratska država je imala nešto zajedničko sa njih obe. Kao i u najboljoj državi i u njoj se poštovala vlast, obedi su bili zajednički, a gimnastika i ratna spremnost na visini. Međutim, pošto njeni građani nisu bili odgojeni ubeđivanjem već prisilom, oni su pravu Muzu, muzu dijalektike i filozofije, zanemarivali. Sa druge strane, sa oligarhijskom državom Sparti je bio zajednički porok srebroljublja. Kada se pređe na analizu narušavanja harmonične ravnoteže triju delova duše, koja je spoznata

49 Ova podela odmah se nastavlja mitom o pećini, koji se, na žalost, kao i brojni drugi vredni Platonovi ontološki i epistemološki stavovi u ovom radu ne mogu razmatrati.

50 Gde je svaki sledeći gori od prethodnog a Platon ih predstavlja kao niz degeneracija koje proističu iz prve i najbolje države. Barker beleži da Platon daje logičku i *a priori* sliku smera mogućih devijacija, pretpostavljajući da sve počinje od idealne države, savršenog produkta istog takvog uma, a da degradacije te države potiču iz nje same a ne od nečeg akcidentalnog i spoljašnjeg. E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristotle*, New York, 1959, p. 176–178. Aristotel u *Politici* piše da Sokrat ne govori ništa posebno o promeni najboljeg i prvog državnog poretka, dodajući niz interesantnih komentara (*Pol.* 1316a1–1316b27).

kao pravednost, uočava se da nevolje naviru u trenutku kada nadmoć počnu da zadobijaju oni delovi duše koji nisu pozvani da vladaju, već da se pokoravaju.

Kako nesklad u timokratiji biva sve veći, a njena sličnost sa najboljom državom sve manja, tada se prelazi na oligarhijsku⁵¹ državu, koju karakterišu najmanje četiri stvari: visoko vrednovanje novca, nestanak jedinstva u *polisu*, svaštarenje (obeležje koje je direktno suprotstavljeno principu pravednosti) i četvrto, po Platonu i najveće zlo, dopuštanje građanima da prodaju svoje celokupno imanje. Oligarhija je država velikog nesklada, u kojoj fragmentarno ima primat nad celinom, pojedinac nad zajednicom, a bogatstvo nad znanjem. Bezmernost je njena karakteristika, vaspitanje građana je na veoma niskom nivou, a istinska vrlina koja se sastoji od doslednosti i skladnosti duše jeste daleko od samog oligarhijskog čoveka. S obzirom da Platon smatra da je nemoguće u isto vreme ceniti bogatstvo i sticati potrebnu umerenost, propast oligarhije je bila neizbežna, kao što je bio neizbežan i nastanak demokratije.

O demokratiji Platon nije imao visoko mišljenje, bez obzira što on ponekad govori da je to „divno” uređenje, jer odmah dodaje da se u njoj vlasti biraju kockom, da je ona anarhična, šarena, da svakome bez razlike tj. i jednakima i nejednakima udeljuje nekakvu jednakost. Platon je apostrofirao ovaj poslednji segment o jednakosti, osobito deo koji pokazuje da se u demokratiji jednakost dodeljuje „svima bez razlike”, kako jednakima tako i nejednakima.

Na ovom mestu treba prekinuti izlaganje i komentarisanje *Države* i analizirati dve jednakosti koje Platon pominje u svom poznom spisu *Zakoni*. U VI knjizi *Zakona* se nakon govora o činovnicima, čuvarima zakona, komandnom kadru u vojsci i savetu tj. veću, prelazi na podrobnije razmatranje dve vrste jednakosti. Na samom početku navodi se da robovi i gospodari nikada neće postati prijatelji, kao što to neće postati ni nesposobni i sposobni ako im se podjednake počasti budu javno određivale (*Nom.* 757a): „Jer kod nejednakih ljudi iste stvari će postati nejednake ako se ne održi prava mera”⁵² (τοῖς γὰρ ἀνίσοις τὰ ἴσα ἄνισα γίγνεται ἂν, εἰ μὴ τυγχάνοι τοῦ μέτρου). Ponavljajući potom poznatu poslovicu da jednakost stvara prijateljstvo i ljubav,⁵³ Platon se slaže sa njenim sadržajem, ali postavlja i jedno mnogo fundamentalnije pitanje, naime, o kakvoj

51 U Ksenofontovim *Uspomenama o Sokratu* 4.6.12, oblik vladavine gde se vlast sastavlja prema imanju, nazvan je plutokratija. U korenu grčke reči πλουτοκρατία nalazi se ono πλοῦτος, koje znači „bogatstvo”, „imetak”, „obilje”, „punoća”. Plutokratija je, dakle, „vlast bogataša”, tj. „državno uređenje koje pogoduje bogatim ljudima”.

52 Prev. A. Vilhar. Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004, str. 123, 757a. Original *Zakona* preuzet je iz: Platon, GESETZE, BUCH I-VI, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., achter band erster teil, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1977, s. 356, 757a.

53 Izreka se prethodno javlja u *Nom.* 716c, samo u nešto drugačijem obliku: „Slično je milo sličnome ako ima pravu meru; dok ono što nema prave mere nije milo ni međusobno ni onome što ovu meru poseduje” (ὅτι τῶ μὲν ὁμοίω τὸ ὁμοιον ὄντι μετρίῳ φίλον ἂν εἴη, τὰ δ' ἄμετρα οὔτε ἀλλήλοισι οὔτε τοῖς ἐμμέτροις). Prev. A. Vilhar. Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004, str. 89, 716c. Original *Zakona* preuzet je iz: Platon, GESETZE, BUCH I-VI, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., achter band erster teil, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1977, s. 256, 716c. Oba mesta podsećaju na Homerovu *Odiseju*, XVII, 218: „Kako jednaka bog udružuje s jednakim uvek!” (ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον). Prev. M. N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 323, XVII pev., stih 218. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSAEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 272, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ P, 218.

jednakosti je tu reč. Postoje dve vrste jednakosti koje su u jezičkom pogledu identične, ali čije je semantičko polje različito i kako Platon smatra, često gotovo potpuno oprečno jedno drugom. Jednakost, koja je kasnije nazvana aritmetičkom, veliki filozof obrazlaže na sledeći način (*Nom. 757b*):

Jednu od njih, to jest jednakost po meri, težini i broju, može svaki zakonodavac i svaka država uvesti pri podeli počasti, ostavljajući kocki odluku o samoj podeli.⁵⁴

τὴν μὲν ἑτέραν εἰς τὰς τιμὰς πᾶσα πόλις ἰκανὴ παραγαγεῖν καὶ πᾶς νομοθέτης, τὴν μέρω ἴσῃν καὶ σταθμῶ καὶ ἀριθμῶ, κλήρω ἀπευθύνων εἰς τὰς διανομὰς αὐτῆν.

Jasno je iz navedenog određenja jednakosti da je Platon mislio na demokratski oblik vladavine, u kome su se ljudi birali kockom na istaknute položaje i gde su svi slobodni građani bili jednaki, najpre pred zakonom.⁵⁵ On nije odobravao pravednost koja je bila bazirana na aritmetičkoj jednakosti i zbog moguće situacije u kojoj bi neko upravljao *polisom*, a da pritom nije morao posedovati istinsko znanje o samom vladanju. U nastavku, Platon obaveštava da se najistinitija i najbolja jednakost ne može lako shvatiti, jer je Zeus onaj kome pripada presuda, a da je ona ljudima pristupačna samo u neznatnoj meri, ali da sve što države i pojedinci od nje prime ima za posledicu isključivo i samo dobra. Ovako nagoveštena geometrijska jednakost određuje se (*Nom. 757c*):⁵⁶

Većem ona daje više, a manjem manje, a obojici onoliko koliko im prema njihovim prirodnim sposobnostima pripada, dakle i onima koji su veći po svojoj vrlini daje uvek veće počasti, a onima, naprotiv, koji predstavljaju suprotnost ovima u pogledu vrline i obrazovanja daje samo ono što im odgovara, te na taj način i jednima i drugima deli u pravednoj razmeri.⁵⁶

τῷ μὲν γὰρ μείζονι πλείω, τῷ δ' ἐλάττονι σμικρότερα νέμει, μέτρια διδοῦσα πρὸς τὴν αὐτῶν φύσιν ἑκατέρω, καὶ δὴ καὶ τιμὰς μείζουσι μὲν πρὸς ἀρετὴν αἰεὶ μείζους, τοῖς δὲ τοῦναντίον ἔχουσιν ἀρετῆς τε καὶ παιδείας τὸ πρέπον ἑκατέροις ἀπονέμει κατὰ λόγον.

54 Prev. A. Vilhar, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004, str. 123, 757b. Original *Zakona* preuzet je iz: Platon, GESETZE, BUCH I-VI, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., achter band erster teil, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1977, s. 358, 757b.

55 O jednakosti pred zakonom u demokratskim *polisima* dobro govore i sledeće Tezejeve reči u Euripidovim *Pribeglicama* (433–435):

A ima l' zakon pisan gdje, tu ima svak,
i bogac i bogataš, pravo jednako,
Te mali velikoga pravdom nadbit će.

γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων ὁ τ' ἀσθενὴς
ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσῃν ἔχει,
ἔστιν δ' ἐνισπείν τοῖσιν ἀσθενεστέροις.

Prev. K. Rac i N. Majnarić. Eshil Sofoklo Euripid, *Sabrane grčke tragedije*, Kosmos, Beograd 1988, str. 356, st. 433–435.

56 Prev. A. Vilhar, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004, str. 123–124, 757c. Original *Zakona* preuzet je iz: Platon, GESETZE, BUCH I-VI, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., achter band erster teil, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1977, s. 358, 757c. O geometrijskoj jednakosti Platon izveštava i u dijalogu *Gorgija* (507e–508a).

Nakon ovih reči Atinjanin zaključuje da se državnička mudrost izražava i sastoji baš u pravednosti (δικαιοσύνη). Prilikom formiranja država i ustanovljenja zakona, pravednost je jedino na šta se treba osvrnati, a nikako to ne treba da budu tirani, niti neki drugi pojedinci, pa ni snaga i moć samog naroda. Da ne bi bilo nikakve dileme koja jednakost ispunjava sam pojam pravednosti, Platon u nastavku teksta ponavlja (*Nom.* 757d):

A pravičnost se, kao što malopre rekosmo, sastoji u tome da se nejednakima uvek daje prema njihovoj prirodi, pa time i istinski jednako.⁵⁷

τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ συνδὴ λεχθέν, τὸ κατὰ φύσιν ἴσων ἀνίσοις ἐκάστοτε δοθῆν.

Platon predlaže, sledeći vlastito golemo životno i filozofsko iskustvo, da države povremeno primenjuju i aritmetičku jednakost, koju on naziva takozvana jednakost, da ne bi same iskusile unutrašnji razdor. Obazrivost koju Platon sugerise posledica je krize klasičnog *polis*a njegovog doba, koja nije bila samo pretpostavljena kategorija, već realna činjenica života Helena. Ipak, stalno je trebalo imati na umu da ovako postulirana prividna pravednost i popuštanje, predstavljaju kršenje momenata savršenosti i pravilnosti, i da su oni protivni istinskom poimanju pravednosti. Stoga i kada se zbog potencijalnog nezadovoljstva naroda bude upotrebljavala kocka, treba prizivati boga i dobru sreću da rukovode ovim izvlačenjem pomoću žreba, i da na taj način pokažu i ukažu na ono što je najpravednije. Konačno, Platonov stav je da je potrebno, ili čak neophodno, služiti se obema imenovanim jednakostima, ali ipak što ređe aritmetičkom jednakošću, tj. onom jednakošću kojoj je potrebna asistencija sreće (τύχης).

Platonovo protivljenje demokratskom obliku vladavine bilo je, dakle, zasnovano na tome što on u njemu nije uočavao ono opšte zajednice, prožimanje religijskih predstava, običaja, zakona, navika i delanja ljudi, kao ni meru, poredak i harmoniju. I dok je timokratski čovek proizvod pobede voljnog i ambicioznog dela duše nad umnim, a oligarhijski proizvod pobede požude i nagona nad voljnim i umnim delom duše, dotle se demokratski čovek rodio iz borbi koje su se odigravale unutar požudnog dela duše. Demokratski čovek je, kao i demokratska država, sadržavao u sebi, u svojevrsnoj haotičnoj mešavini, najrazličitije karaktere i sve moguće tipove državnih uređenja. Kada se ovome doda potpuna vaspitna i obrazovna dezorganizacija, puno elemenata samovolje i slučajnosti, eto razloga zašto Platon nije imao puno razumevanja za demokratiju, i zašto je smatrao da će neograničena i nezasićena potreba za slobodom, sledstveno i neminovno poroditi tiraniju.

Tiranija nastaje iz prekomerne upotrebe slobode, vodeći neposredno u preterano ropstvo, kako za pojedinca tako i za državu. Tiranija se, spolja posmatrano, najviše približava državi koju Platon smatra uzornom tj. najboljom, jer i ona počiva na neograničenoj vladavini jednog jedinog čoveka. Svakako da podatak da je jedan čovek na vlasti u Platonovim očima nikako nije determinišući momenat prilikom razmatranja

57 Prev. A. Vilhar. Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004, str. 124, 757d. Original *Zakona* preuzet je iz: Platon, GESETZE, BUCH I-VI, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., achter band erster teil, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1977, s. 358, 757d.

biti neke države, nego je samo predstavljao formu najviše koncentracije i jedinstva volje, koja je dakako mogla biti savršeno pravedna ali i apsolutno nepravedna. Tiranija je bila državno uređenje u kome nije bilo harmonije, gde se vladalo na osnovu samovolje, hira, slučaja, koje je bilo najudaljenije od ideje dobra, čineći tako najgori mogući oblik vladavine, koji je pritom bio i baziran na principu nepravde. Analogno Platon vrednuje i tiranskog čoveka. Ako, naime, u kraljevskom čoveku vlada potpuni sklad i harmonija, tiranin je onda paradigma disharmonije. On je, po Platonu, veoma siromašan, uplašen, svoj život provodi u nemiru i muci, te je stoga i zavidljiv, nepouzdan, nepravedan, nemio i bezbožan. Sreća i vrlina će, konačno, biti raspodeljene tako, da će u opadajućem nizu od najviše do najmanje, redosled izgledati ovako: kraljevski čovek, timokratski čovek, oligarhijski čovek, demokratski čovek i tiranski čovek. Zaključak koji se svečano objavljuje glasi (*Rep.* 580b-c):

Hajde da sad najmimo glasnika ili da ja sam javno objavim: Aristonov sin proglasio je za najsrećnijeg čoveka onoga koji je najbolji i najpravedniji, a to je onaj koji je najbliži kraljevskom uređenju i koji vlada nad samim sobom; najgori i najnepravedniji je u isto vreme i najnesrećniji, a to je onaj koji najviše odgovara tiranskom uređenju države i koji je najsavršeniji tiranin nad samim sobom i nad državom.⁵⁸

Μισθωσώμεθα οὖν κήρυκα, ἢν δ' ἐγώ, ἢ αὐτὸς ἀνεῖπω ὅτι ὁ Ἀρίστωνος υἱὸς τὸν ἄριστόν τε καὶ δικαιοτάτον εὐδαίμονέστατον ἔκρινε, τοῦτον δ' εἶναι τὸν βασιλικώτατον καὶ βασιλεύοντα αὐτοῦ, τὸν δὲ κάκιστόν τε καὶ ἀδικώτατον ἀθλιώτατον, τοῦτον δὲ αὖ τυγχάνειν ὄντα ὃς ἂν τυραννικώτατος ὦν ἑαυτοῦ τε ὅτι μάλιστα τυραννῆ καὶ τῆς πόλεως.

Poređenje u *Državi* završava se intrigantnom numeričkom operacijom kojom se utvrđuje da je kralj-filozof tačno 729 puta zadovoljniji nego što je to tiranin, koliko je ovaj drugi istovremeno bedniji. Ovim komplikovanim i nedovoljno razjašnjenim poređenjem okončava se priča o komparaciji pravedne i nepravedne države i pravednog i nepravednog čoveka. Platon se u X knjizi *Države* ograničava na napade na mimetičko pesništvo, ne štedeći pritom ni samog Homera. Naglašavajući njegovu trostruku udaljenost od istine i pominjući staru nesuglasicu između filozofije i pesništva, Platon ipak kaže da ljude ni slava, ni novac, ni vlast, ni poezija ne smeju odvojiti od dužnosti, niti smeju učiniti da se ne vodi briga oko pravednosti i ostalih vrlina. Na poslednjim stranicama *Države*, može se uočiti da je prilikom izbora između pravednosti i nepravednosti, ulog bio mnogo veći nego što se činilo u prvi mah. Nagrada za pravednost,

58 Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 278, 580b-c. Original *Države* preuzet je iz: Platon, *DER STAAT*, Werke: in 8 Bd.; griech. u. dt., vierter band, Hrsg. von G. Eigler, Darmstadt 1990, s. 750, 580b-c. O oblicima vladavine Platon eksplicitno govori još u dva svoja spisa, *Državniku* i *Zakonima*. Uz sve razlike koje postoje u pristupu, zajednička nit koja spaja sva tri dijaloga je činjenica da je kraljevstvo najbolji mogući oblik vladavine, i da je ono utemeljeno na znanju i pravednosti. Konstanta u Platonovom misaonom stvaralaštvu je, takođe, i najniže mesto na lestvici za tiraniju među svim oblicima i varijacijama državnih uređenja.

prema mitu o Eru, jeste besmrtnost duše. Zato Platon i govori na samom kraju dijaloga „o pravednosti” da će uvek i svuda pomoću razboritosti upražnjavati pravednost i dobiti nagrade koje pravednost zaslužuje i pritom valjano delati, kako u ovozemaljskom životu, tako i na „onom hiljadugodišnjem putu”.

Od razumevanja pojma pravednosti, kao stožera na kome se drži *politeja*, zavisi celina unutrašnjeg uređenja *polis*a dovedenog do vlastitog pojma. U stvari, u zavisnosti od toga šta se koristi kao centralni kriterijum na osnovu koga se uspostavlja ekvivalencija između onoga što pojedinci ili različite grupe pružaju zajednici i onoga što za uzvrat primaju od zajednice, takav oblik vladavine je na delu. U kraljevstvu je to mudrost tj. znanje, u timokratiji je čast najcenjenija, u oligarhiji je bogatstvo najvažnije, u demokratiji sloboda, a u tiraniji neograničena moć. Platon je bio za sofokratiju, vlast najmudrijih. Samo u kraljevstvu odnosno aristokratiji, pravednost može u potpunosti doći do izražaja kao ujedinjujući i harmonizirajući princip, koji sva tri dela duše i sva tri poznata staleža drži u ekvilibrijumu, omogućujući celini da skladno funkcioniše. Adekvatna srazmera, konačno, biće uspostavljena na osnovu geometrijske jednakosti, a aritmetička jednakost predstavljajući samo nužni korektiv naraslih tenzija i napetosti u klasičnom helenskom *polis*u.

LITERATURA

1. Aristotel, *Nikomahova etika*, Hrv. sveuč. nakl., Zagreb 1992.
2. Aristotel, *Politika*, Liber, Zagreb 1988.
3. Barker, E., *The Political Thought of Plato and Aristotle*, New York 1959.
4. Cross, R. C., Woosley, A. D., *Plato's Republic. A Philosophical Commentary*, London 1971.
5. Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker* I-III, Weidmann 1985-1987.
6. Dils, H., *Predsokratovci fragmenti* I-II, Naprijed, Zagreb 1983.
7. Donovan, B. R., „THE DO-IT-YOURSELF IN PLATO'S *REPUBLIC*”, u: *American Journal of Philology*, 124 (2003).
8. Đurić, M. N., *Istorija helenske etike*, Zav. za udžb. i nas. sred., Beograd 1990.
9. Ehrenberg, V., *Die Rechtsidee im fruhen Griechentum*, Leipzig, 1921.
10. Eshil Sofoklo Euripid, *Sabrane grčke tragedije*, Kosmos, Beograd 1988.
11. Gagarin, M., „Dike in Archaic Greek Thought”, u: *Classical Philology*, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1974).
12. Gould, J., *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge 1955.
13. Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy* III, Cambridge 1969.
14. Hefè, O., *Pravda*, Akademska knjiga, Novi Sad 2008.
15. Hegel, G. V. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, „V. Masleša” – „Svetlost”, Sarajevo 1987.
16. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nas. sred., Beograd 2002.

17. Jeger, V., *Paideia*, „Prosveta”, N. Sad 1991.
18. Joseph, H. W. B., *Essays in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford, 1935.
19. Kerferd, G. B., “The Doctrine of Thrasymachus in Plato’s *Republic*”, u: *Durham Univ. Journal*, 1947.
20. Krämer, H. J., *Arete bei Platon und Aristoteles*, Heidelberg 1959.
21. Krämer, H., *Platonovo utemeljenje metafizike*, DEMETRA, Zagreb 1997.
22. Kraut, R., „The Defence of justice in Plato’s *Republic*”, u: *The Cambridge Companion to PLATO*, Cambridge, 1992.
23. Ksenofont, *Uspomene o Sokratu*, BIGZ, Beograd 1980.
24. Maguire, J. P., “The Individual and the Class in Plato’s *Republic*”, u: *CJ*, 1965.
25. Marías, J., *History of Philosophy*, New York 1967.
26. Parry, R. D., “The Craft of Justice”, u: *New Essays on PLATO*, Ontario, 1983.
27. Perović, M. A., *Etika*, Grafomedia, N. Sad 2001.
28. Perović, M. A., *Praktička filozofija*, Grafomedia, N. Sad 2004.
29. Platon, *Zakoni*, Dereta, Beograd 2004.
30. Platon, *Dijalozi*, Grafos, Beograd 1987.
31. Platon, *Dijalozi*, Kultura, Beograd 1970.
32. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993.
33. Platon, *Državnik*, Liber, Zagreb 1977.
34. Platon, *Ijon.Gozba.Fedar*, Kultura, Beograd 1955.
35. Platon, *Protagora.Sofist*, Naprijed, Zagreb 1975.
36. Platon, *Gesetze*, Darmstadt 1977.
37. Platon, *Ion. Hippias II. Protagoras. Laches. Charmides. Euthyphron. Lysis. Hippias I. Alkibiades I*, Darmstadt 1990.
38. Platon, *Phaidon. Das Gastmahl. Kratylos*, Darmstadt 1988.
39. Platon, *Phaidros. Parmenides. Briefe*, Darmstadt 1990.
40. Platon, *Des Sokrates Apologie. Kriton. Euthydemos. Menexenos. Gorgias. Menon*, Darmstadt 1988.
41. Platon, *Der Staat*, Darmstadt 1990.
42. Platon, *Theaitetos. Der Sophist. Der Staatsmann*, Darmstadt 1970.
43. Popper, K. R., *The Open Society and its Enemies I*, London, 1966.
44. Taylor, A. E., *Plato*, London 1966.
45. Vlastos, G., *Platonic Studies*, Princeton 1973.

ŽELJKO KALUĐEROVIĆ
Faculty of Philosophy, Novi Sad

PLATO’S CONCEPT OF JUSTICE

Abstract: Plato is a thinker who puts the concept of justice into the very center of philosophical discussion. His concept of *dikaioσύνη*, as a virtue which is in essence related to the essence of the state, is elaborately defined in the dialogue *The Republic*, although in other works

(*Charmides*, *Protagoras*, *Gorgias*, *Symposium*) we can also see views related to its philosophical understanding. Plato particularly emphasizes the universality and permanence of the concept of justice, its substantial significance for the proper state of the human soul and the alignment of three distinct parts of the soul, as well as the connection to the threefold social rank basis of the best *politeia*, and differentiated forms of the rule, developed, in addition to the *Republic*, in *Statesman* and *Laws*. The most commonly noted concept of justice, which sublimates its concept “in general”, is presented in Δ book of *The Republic*: “This, then, I said, my friend, if taken in a certain sense appears to be justice, this principle of doing one’s own business.” Plato advocates Sophocracy, i.e. the political rule of the philosophers, being of the opinion that only in such a form of constitution it is possible to realize a complete harmony, the agreement of spheres of practical life, but also the adequacy and the equivalence of giving and taking on behalf of free citizens of a *polis* and the very *polis*. The justice in the Kingship i.e. in Aristocracy should be applied, primarily based on the principle of geometrical equality, while arithmetical equality would be only an auxiliary means to mitigate increased tensions in the classical *polis* of Plato’s times.

Keywords: Plato, concept, justice, equivalence, correlation, geometric equality, arithmetic equality

Primljeno 9.2.2010.
Prihvaćeno 10.3.2010.