

DRŽAVA, SLOBODA, ZNANJE¹

Apstrakt: U ovom tekstu razmatra se Platonova problematizacija odnosa države, slobode i znanja, u njegovim analizama različitih aspekata uzorne država. Državu Platon razumjeva kao opšte dobro, a svrha njenog uspostavljanja jeste da se, u skladu s pravičnošću, nadomjesti nedovoljnost koja je imanentna svakom pojedincu. Pravičnost je prisutna samo ukoliko su u cjelinu polisa harmonično povezane sve različite i pojedinačne sposobnosti. Platon u svojim suptilnim analizama ukazuje da je za postojanje pravične države neophdno da volja čovjeka, u klasi čuvara, bude u potpunosti vezana za dobro, odnosno za poznavanje dobra. Ovo stavljanje u jedan uzročni sklop znanja, volje i dobra najbolje pokazuje odsutnost saznanja da volja čovjeka, uslijed njene slobode izbora zapravo ne stoji pod potpuno određujućim uticajem znanja i dobra. Nalazeći se neprestano u stanju slobode izbora, čovjek često bira suprotno sopstvenom saznanju i razumjevanju dobra. U sferi teorijskog mogu se navesti dobri primjeri međusobne uslovljenosti volje, znanja i dobra. Naime, sticanjem uverenja da je neko saznanje istinito, sâmo to uvjerenje najčešće povlači našu volju da stoji uz to saznanje. Platon podrazumijeva da se ova povezanost u domenu teorijskog može prenijeti i u sferu prakse, odakle proizilazi i njegova zamisao da se život polisa uredi na osnovu učestovanja u istinitom svijetu ideja. Ali, opravdano se postavlja pitanje da li se ovo iskustvo iz teorijske sfere može u potpunosti prenijeti u polje praktičnog.

Ključne riječi: država, sloboda, slobodna volja, znanje, teorija, praksa.

Pitanje odnosa države, slobode i znanja predstavlja veoma važno i složeno pitanje, koje se u zavisnosti od konteksta u kome se posmatra može problematizovati na različite načine. U ovom radu istražuje se Platonovo razmatranje odnosa države, slobode i znanja, prvenstveno u njegovoj teoretizaciji uzorne država, a preciznije govoreći – na osnovu prelaza iz prvobitne samoutemeljene uzorne države u bogatu uzornu državu.

Nakon izvođenja teorije ideja u petoj knjizi *Države*, postalo je jasno koja načela pretpostavlja uzorna država. Zasnivanje uzorne

¹ Članak je nastao u okviru projekta „Prosvećenost u evropskom, regionalnom i nacionalnim kontekstu: istorija i savremenost“ (br. 149029), koji finansira Ministarstvo nauke Republike Srbije.

države u mislima započinje traženjem razloga nastanka države². Odgovor na ovo pitanje je od najveće važnosti i u mnogo čemu je paradigmatičan: „Mislim da država nastaje zato što svako od nas nije sam sebi dovoljan nego traži još mnogo šta“ (Pol. 369b). Iz ovih riječi, na početku tematizacije pojma države, vidi se kako Platon ne posmatra njeno postojanje u relaciji učestvovanja u ideji da bi na osnovu ovog odnosa izveo sâm razlog i smisao postojanja države. Umjesto preciziranja ontološkog okvira u kome se javlja uzorna država, on započinje konstatacijom da se čovjek pokazuje kao samom sebi nedovoljno biće. Uviđa da potrebe čovjeka nadmašuju njegove individualne mogućnosti. Može se s pravom uzeti da se ova polazna pretpostavka o suštinskoj deficijentnosti čoveka odnosi, u stvari, na čoveka kao na pojedinačno biće, individuu. Država nastaje iz potrebe da se ukloni taj izvorni nedostatak i ona bi trebalo da omogući da svaki pojedinac nadomjesti svoju prirodnu nedovršenost.

Država je, dakle, kao opšte dobro istovremeno nužan uslov da čovjek prevaziđe svoju partikularnu ograničenost. Platon pokušava, već na samom početku, da istakne prvenstvo zajednice nad svakim pojedinačnim interesom, jer se država javlja kao neophodna pretpostavka za ostvarivanje potreba koje pojedinac zbog ograničenosti ne može sam da postigne. Osim toga, polazeći od konstatacije da je čovjek, sam po sebi, nedovoljno i nesavršeno pojedinačno biće, on obezbjeđuje osnove za kritiku svakog postavljanja pojedinačnog interesa iznad opšteg. U skladu sa time, insistiranje na prvenstvu pojedinačnih interesa imalo bi smisla samo na osnovu pretpostavke da je individua sama sebi dovoljna i da može da egzistira samostalno i mimo zajednice. Međutim, ta pretpostavka je za Platona neodrživa. Rukovođenje pojedinačnim svrhama koje se suprotstavljaju opštoj nije ništa drugo do nereflektovana jednostranost iz čega proizlazi da bi pojedinac suštinski radio protiv svojih najdubljih interesa ukoliko bi se držao te pretpostavke.

Na osnovu ovog načelnog stava koji se temelji na uvidu da ni jedan pojedinac nije sam sebi dovoljan, Platon prelazi na tipologiju ljudskih potreba koje se ostvaruju u polisuu. U najosnovnije i najnužnije potrebe spada obezbjeđivanje hrane, stana, odeće i slično³. Za zadovoljenje ovih potreba bila bi dovoljna država od četiri ili pet

² Pol. 369a.

³ Pol. 369d.

ljudi; zemljoradnik, zidar, tkač, obućar⁴. Ovakvim pristupom Platon nastoji da precizira princip pomoću koga država omogućava da svaki čovjek ostvari svoje potrebe, i na taj način prevaziđe svoju nedovoljnost: „Trebalo bi da jedan od ovih radi sam za sve ostale, da na primjer, jedan zemljoradnik nabavlja hranu za četvoricu, da upotrebi četvorostruko vrijeme i trud oko nabavljanja hrane i da je onda podijeli drugima. Ili ne treba da se brine o ostalima, nego da sam za sebe spremi četvrti dio tog žita, za četvrtinu vremena, a od ostala tri dijela vremena da jedan upotrijebi na građenje kuće, drugi za spremanje odijela, treći da spremi obuću. Treba li da radi sam za sebe i da ne daje drugima“ (Pol. 369e-370a).

Izgleda da snaga ovog primjera proizlazi iz njegove pojednostavljenosti, što omogućava da se jasnije sagledaju pretpostavke na kojima počivaju odnosi između pojedinca i države⁵. U kontekstu ukupne složenosti socijalnog i političkog života, često se zbog naslijeđenog državnog stanja i naviknutosti da se svakodnevni život odvija u nekoj podijeli rada, previđa razlog zbog koga država uopšte postoji, i koje odnose taj razlog povlači za sobom. U navedenom primjeru najmanje i najnužnije i minimalne države postavlja se pitanje da li će jedan od njena četiri člana da obavlja jedan posao, na primjer zemljoradnju, i da obezbedi hranu za sva četiri člana, ili će sam za sebe da obavlja ne samo ovaj već i sve ostale poslove za zadovoljenje osnovnih potreba. Ako se radi o drugom slučaju, onda je država nepotrebna jer svako pojedinačno objezbeđuje svoje potrebe.

Nema sumnje da su mnogi ljudi sposobni da s određenim kvalitetom i svojim samostalnim radom ostvare najosnovnije navedene potrebe. Međutim, nije izvjesno da svi ljudi to mogu. I, što je takođe važno, postavlja se pitanje da li je racionalnije, jednostavnije i bolje da dođe do podijele rada. Ostajanjem u izolovanosti samostalnog zadovoljavanja svojih najnužnijih potreba, čovjek postaje zarobljenik te samostalnosti, što mu onemogućava da zadovolji i druge a ne jedino najnužnije potrebe. Nastojanje da se pojedinačno i nezavisno od drugih, takođe izolovanih pojedinaca, radi na zadovoljenju svojih potre-

⁴ Pol. 369d.

⁵ S druge strane, ova pojednostavljenost može da navede na pogrešan zaključak da je stvar u osnovi simplifikovana, o čemu svjedoči Koplstonovo razumijevanje da je „prvobitni cilj polisa bio ekonomske prirode“. F. Koplston, *Istorija filozofije*, I str. 262., Beograd, 1988.

ba, protivrijeći načelnom razlogu za osnivanje države, i predstavlja jedno nedržavno stanje. Krećući se u okviru datog primjera, logično je pretpostaviti da se u nedržavnom stanju mora pojaviti proizvoljna primjena sile u velikom stepenu, koja nužno prelazi u opšte nasilje i stanje rata svih protiv svih, kao prinudne metode ostvarivanja potreba.

U osnovi izolovanog, samostalnog postojanja nalazi se sveobuhvatan rad svakog pojedinca ponaosob, kao pokušaj zadovoljenja osnovnih potreba. S druge strane, u osnovi države jeste podjela rada čiji je cilj da zadovolji potrebe cijele zajednice. Važan argument koji podupire neophodnost uspostavljanja polisa Platon pronalazi u iskustvu koje otkriva postojanje realnih razlika među ljudima: „niko nije po svojoj prirodi sasvim sličan nekom drugom, nego se njihove sposobnosti drukčije, jedan je za ovaj rad a drugi za onaj“ (Pol. 370a-b). Ono što se ovdje vidi već na prvi pogled, jeste da ovaj stav omogućava izvođenje tvrdnje da će se svaki posao uraditi bolje ako se dodijeli onom čije su sposobnosti adekvatne prirodi posla. Misleći u istom smjeru Platon definiše šta sve proizlazi iz različitih priroda i sposobnosti ljudi: „Prema tome će, dakle, svega biti u većoj mjeri i ljepše i lakše ako pojedinac radi posao koji odgovara njegovoj sposobnosti, ako ga vrši u pravo vrijeme i ako se ne bavi drugim poslovima“ (Pol. 370c).

Prepoznamo da se ovdje radi o Platonovom razumijevanju ideje pravičnosti. Pravičnost leži u samom osnovnom razlogu nastanka države. Pojedinac nije sam sebi dovoljan za ostvarivanje nužnih potreba. Jedan od osnovnih uzroka ove nedovoljnosti je taj što se ljudi razlikuju po svojim prirodama i sposobnostima. Ove različite sposobnosti i prirode treba dovesti u harmoniju, a to je moguće postići jedino u pravednoj državi. Svrha uspostavljanja države je da nadomjesti nedovoljnost koja je imanentna svakom pojedincu, ali ne bilo kako, već u skladu s pravičnošću. A pravičnost je prisutna samo ukoliko su harmonično povezane sve različite i pojedinačne sposobnosti u cjelinu polisa.

Sasvim je u duhu starohelenske etike razumijevanje pojedinca kao nedovoljnog samom sebi, kao i to da polis kao cjelina, omogućavajući svim pojedincima zadovoljenje potreba, ima prednost nad pojedinačnim interesom. Takođe, u istom je duhu i razumijevanje naglašene podijele i izdiferenciranosti zajednice na osnovu iskazanih sposobnosti. Ta se razlika u starohelenskom pogledu na svijet čvrsto uobličavala u staleškoj podjeljenosti društva. Platonu je

posebno važno da ovu najvažniju karakteristiku tradicionalnog polisa teorijski utemelji na najbolji mogući način. Zbog toga on naj snažnijim društvenim pojmom imenuje princip na osnovu koga se vrši socijalna diferencijacija države, a to je pravičnost, i ujedno ga vezuje za same temelje i razloge osnivanja države⁶. Pravično je da svako bude ono što jeste, da radi posao u kome ispoljava svoje najbolje sposobnosti. Na taj način se postižu najmanje tri bitne stvari: da je pojedinac ostvario svoju prirodu, da je zajednica od njega dobila najviše u granicama njegovih mogućnosti i da, onda, i on dobije od zajednice sve ono što mu je potrebno, a što se stvara uz pomoć sposobnosti koje on nema ili nema dovoljno.

S druge strane, ukoliko neko ne radi svoj posao, odnosno posao za koji ima prirodne predispozicije, onda on, u zavisnosti od karaktera posla, ili neće dobro, kvalitetno uraditi posao, ili neće dovoljno uraditi. Naravno, on će i dalje očekivati da u svojoj državi, koja funkcioniše zahvaljujući sposobnostima ostalih građana, uživa sve pogodnosti polisa. To je za Platona jedan aspekt narušavanja pravičnosti, odnosno izvor pojavljivanja nepravičnosti. Zatim, da bi taj posao ipak bio kvalitetno urađen, neko će morati da pored obavljanja svog posla, pomogne tamo gdje neko ne radi svoj posao. I tu se onda otvara lanac narušavanja harmonije, odnosno pravičnosti u kojoj svako radeći svoj posao zajednici daje ono što je njoj potrebno, i od zajednice kao pravičnu nadoknadu dobija ono što je njemu neophodno.

Platonovo novo tumačenje stare slike svijeta moralo je da zamjeni sva ona slaba mjesta koja su izazvala propadanje starohelenske etike⁷. Pošto je i tradicionalna ideja bila zasnovana na savršenoj mitskoj podlozi, Platonova filozofska teoretizacija morala se temeljiti na još idealnijoj, to jest istinski savršenoj osnovi. Uporišna tačka nađena je u transcendentnom uzoru, i samo učestvovanjem u idealnom uzoru nastaje i opstaje uzorna država. Ideja pravičnosti ogleda se u strogom nenarušavanju maksime da svako treba da radi svoj posao. Jedna od metafizičkih pretpostavki pravičnosti jeste da zbir ljudskih razlika u uzornom polisu sačinjava savršenu cjelinu⁸. Ukoliko su te razlike na pravičan način ukomponovane, a to znači da

⁶ Pol. 433a-b.

⁷ Up. H.G. Gadamer, *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, p. 39-44. Yale University, 1990.

⁸ Up. Z. Posavec, *Dijalektika i politika*, str. 154., Zagreb, 1973.

svako u skadu sa svojom prirodom radi svoj posao, onda će država ličiti na svoj metafizički uzor. Vjerovatno je Platon smatrao da svaki čovjek ispoljavajući svoju prirodu, koja je samo jedan dio savršene cjeline, participira u transcendentnoj paradigmi, i na taj način se ostvaruje uzorna država. Iz ovakvog razumijevanja nastaje misao da država, ukoliko hoće da opstane kao savršena, mora strogo voditi računa da se ne poremeti mjera učestovanja u pretpostavljenoj paradigmi.

Ali, izgleda da je čuvanje mjere učestovanja u idejama, dakle taj najvažniji zadatak države, na čemu ona i počiva, najmanje razumljiva tačka cjele Platonove postavke. Pošto „mjera učestovanja“ zapravo znači određenje svih sfera čovjekovog života, uključujući podjednako i javnu i privatnu sferu, podrazumijeva se da je ovo pitanje od najvišeg značaja, i da pobuđuju naročitu pažnju. Sve bi bilo mnogo jednostavnije da je čovjek samo neka prirodna stvar, pa da sâm njegovo pojavljivanje povlači kauzalni automatizam učestovanja u svojoj ideji. Stiče se utisak da je postulirani svijet ideja po svojoj apstraktnosti, statičnosti i shematizovanosti u izvjesnom smislu primjeren bezuslovnoj uzročnosti koja vlada zakonima čulnog svijeta. Ali, kada se radi o ljudskom duhu, onda bez obzira na to da li je čovjek svjestan postojanja vlastite slobodne volje, on svojim djelovanjem uvijek proglašuje i svoju slobodu, a to suštinski onemogućava da se čovjek i njegova politička zajednica striktno vežu za apstraktnu i statičnu shemu. Jer, s jedne strane, postoji živ ljudski duh koji se nalazi u stanju neprestanog izbora, a s druge strane pretpostavlja se jedna ukočena struktura kao krajnji uzrok tog živog duha koju on treba da oponaša.

Naime, upadljiva je diskrepancija između stanja savršenih, nepromjenljivih i nepokretnih ideja i stanja ljudskog duha kome je imanentno djelovanje, kretanje, stalno donošenje odluka. Iluzorno je očekivati da sa nekom spoljašnjom, državnom prinudom djelovanje ljudskog duha može držati u skladu sa nepromjenljivim uzorom. Ništa manje nije nerealno i da se računa kako čovjek može nekim svojim unutrašnjim principom obavezati sebe da u neprekidno učestvuje u idealnoj i nepromjenljivoj ideji. Sama činjenica da djelovanje traži da se stalno donose više ili manje važne odluke, bitno razlikuju čovjeka od ideja kao vječno istih i nepromjenljivih suština. Samo ukoliko bi se ukupna čovjekova djelatnost podvela pod čvrstu uzročno-posljedičnu vezu, moglo bi da se računa na izvjestnost neprekidnog učestovanja u idejama.

Platon pokušava da preko dvije pretpostavke ipak ostvari učestvovanje u idealnom polisu. Najprije se pretpostavlja da postoji jednoznačno i adekvatno podudaranje čovjekove prirode i posla koji odgovara toj prirodi, kao i to da ukupnost pojedinačnih ljudskih priroda sačinjava harmoničnu cjelinu, što se u socijalnom životu manifestuje potpunom podijelom rada i uloga u državi. Otuda postizanjem pravičnosti, to jest time što čovjek radi posao u skladu sa svojim prirodom, iz te same prirodnosti, nastaje istrajnost, dosljednost i pun kontinuitet čovjekove djelatnosti kao definisanog dijela cjeline. Preostaje da filosof, poznajući suštinu svih stvari objezbeđuje da se uspostavljena pravičnost održava. To znači da je potrebno procijeniti i odrediti mjeru učestvovanja svakog građanina u ideji pravičnosti, odnosno unapred odrediti u skladu s procjenom prirode i sposobnosti ko će koji posao najbolje da obavlja u državi. Analogno jednoj geometrijskoj ravnornosti odnosa koji vlada svijetom ideja, i u uzornoj državi bi nakon uspostavljanja pravičnosti bili postignuti slični odnosi. Pretpostavlja se, dakle, da je ljudska priroda određena metafizičkim zakonima koji su njena zadatost i koji je potpuno predodređuju za pojedinu vrstu posla. Omogućavanjem u uzornom polisu da se ova zadatost ispolji postiže se pravičnost, koja se dvostruko objezbeđuje, brigom same države, i na unutrašnji način, time što je svaka priroda, odnosno individua zadovoljna svojim ostvarenjem kroz vlastitu djelatnost⁹.

Misao da je ljudska priroda u potpunosti uslovljena i metafizički predodređena¹⁰, što omogućava njenu punu posvećenost obavljanju određenog posla, proizilazi i ugleda se na primjer nepromjenljivosti i savršenosti idealnog svijeta ideja. Zadatost svake ljudske prirode da obavlja baš određen posao je potpuna i nepromjenljiva, skoro onoliko koliko su to i same ideje. Tek time što se postavlja ova pretpostavka o potpunoj i trajnoj predodređenosti ljudske prirode otvara se i pitanje procenjivanja prirode svakog pojedinačnog čovjeka. Za razliku od realne države gdje istorijski procesi dovode do socijalnih diferenciranja unutar nje, što prati izražena težnja da se povlašćen

⁹ Ovu složenu strukturu u kojoj nastaje Platonova uzorna država Poper objašnjava na sledeći način: „grad su osnovali zanatlije ili radnici svesni prednosti podele rada i kooperacije, a u skladu sa ugovornom teorijom“. K. Poper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, str. 296. Beograd, 1993.

¹⁰ Up. J. Ritter, *Metafizika i politika*, str. 110-111. Zagreb, 1987.

položaj sačuva i prenese kao naslijeđe na potomstvo, Platon postavlja filozofiju kao mjerodavnu za definisanje društvenih odnosa i mjesta svakog pojedinca u državi u skladu s njegovim sposobnostima¹¹.

Filozofija je zbog svoje upućenosti u istinu bespristrasna i oglašuje se o sva ljudima bliska nastojanja da protivno njihovim mogućnostima zadobiju povoljniji položaj. Platon je vjerovao da na ovaj način filozofija može da postane pouzdan čuvar istinskog polisa i njegovog uređenja i onemogućiti procese transformacije i nestajanje takvog uređenja kao što je to u istorijskim procesima bio slučaj s njegovom Atinom. Po njemu je znanje filozofa dvostruko i ono se odnosi na poznavanje metafizičkih principa ljudske prirode, kao i na ideje koje su istinite i nepromjenjive paradigme. Platon hoće da zamjeni neizvjesnost koju nosi realni istorijsko-politički život, u kome se sa mnogo strasti, političkih lukavstava, sklonosti ka pojedinačnim interesima, odvija politička praksa i uređuju politički odnosi, sa izvjesnošću filozofskog znanja vječne istine.

Opis uzorne države zasnovane na pravičnosti koji daje Platon, može izgledati kao poetska slika idilične tradicionalne zajednice: „Oni će sijati žito, praviti odijela i obuću, graditi kuće i pritom će ljeti raditi bos i goli, a zimi prilično obučeni i obuveni, zar ne? ... piće vino i, ukrašeni vjencima, pjevaće pjesme bogovima u počast i prijatno će živjeti u zajednici... Tako će provoditi život u miru i zdravlju, a umrijeće po svoj prilici, vrlo stari i ostaviće svojim potomcima isti takav život“ (Pol. 372a-d).

Ostavljajući po strani stilizaciju i estetiku ovog opisa, potrebno je obratiti pažnju na izneti sadržaj. Opis mnogo više podsjeća na seosku zajednicu nego na državu, jer nema ni govora o postojanju bilo kakvog oblika vlasti i zakonskih normi kojih se treba pridržavati. Malo je vjerovatno da se radi o previdu i da je Platon propustio da konstituiše vlast u državi, a još je manja vjerovatnoća da je to prosto preuzeta slika seoskog života, jer ova može da postoji samo u državi kao njen pojedinačan segment. Možda se objašnjenje nalazi u činjenici da Platon u ovom stadijumu države uopšte ne uvodi filozofa, kao onog koji poznaje suštinu stvari, da shodno njoj uredi pravičnost u državi, već se pravičnost samokonstituiše i predstavlja prirodno stanje prvobitnog polisa, odnosno ostvareno učestvovanje u idejama. U

¹¹ Up. A. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, p. 145-146. London, 1952.

prilog ove pretpostavke govori i to da je Platon u „pravu državu, koja je ujedno i zdrava“, uveo ovim redom sledeća zanimanja: zemljoradnik, zidar, tkač, obućar, građevinar, kovač i druge mnogobrojne zanatlije, pastir, trgovac, nadničari¹². Dakle, važno je zapaziti da ne samo što nema posebno organizovanih institucija vlasti i državnih službi poput vojske, već što je posebno zanimljivo, nema ni filozofa. Ovo izostavljanje može se tumačiti u smislu da polis ostvarujući pravičnost, to jest učestvujući u transcendentnom uzoru je istinska zajednica koja nema potrebu za ljudima čiji bi jedini posao bio da znaju da je to tako. Nastupajući preokret iz prve i zdrave države ka nezdravoj državi¹³, istovremeno označava i narušavanje adekvatnog učestvovanja u metafizičkom uzoru. Nažalost Platon ne izlaže način na koji su uspostavljeni pravični odnosi u pravoj i prvobitnoj državi.

Veoma je karakteristično objašnjenje preokreta koji dovodi do pada iz prve države u nezdravu državu. Dok u pravoj državi postoji puna harmoničnost odnosa, osnovni razlog nastanka nezdrave države leži u pojavljivanju posebnosti pojedinačnih interesa, koji nisu ujedno i interesi zajednice, a nisu ni osnovne potrebe čovjeka. Platon je, nema sumnje, bio uvjeren da je prvobitna prava država pored svoje pravičnosti pružala svojim građanima osjećaj zadovoljstva. Međutim, ni pravičnost ni postignuti stepen zadovoljstvo očigledno nisu dovoljna sigurnost pred izazovima pojedinačnih sklonosti: „Jer ni ono što smo dosad pomenuli, ni način života kako smo ga mi prikazali, pa čak ni sam način njihovog sopstvenog života neće nekima biti dovoljan nego će tražiti jastuke, stolove i drugo pokućstvo, i začine i pomade, i mirise, i hetere, i kolače i sve to najrazličitijih vrsta“ (Pol. 373a).

Mogućno je da je Platona posebno iritiralo to što tako nebitne, banalne stvari (začin, pomada, kolači i sl.) narušavaju idealno zamišljenu metafizičku sliku podudaranja ljudskih priroda i paradigmatičnih ideja. Izazov sasvim marginalnih stvari izmješta čovjeka iz njegovog učestvovanja u istinskom svijetu ideja. Zbog toga je i jedan od važnih ciljeva Platonovog učenja pronalazjenje načina kako da se neutrališe i ukine ovaj izazov marginalnog. Teorijsko opravdanje značaja i legitimnosti pojedinačnih interesa u području morala i politike, do kojeg je došlo u sofistici, vjerovatno je dodatno

¹² Pol. 369d-371e.

¹³ Pol. 372e-373a.

podstaklo Platona da u tom insistiranju na postojanju prava na pojedinačne interese i svrhe prepozna destruktivni potencijal za tradicionalni polis¹⁴.

Međutim, bilo bi sasvim naivno objašnjenje da neke relativno sporedne pojave mogu kao nešto spoljašnje da dovedu u pitanje cijelu metafizičku konstrukciju. Očigledno je da je problem mnogo dublji, da zadire u principe ljudske prirode. Naime, pokazuje se da, pored načelne zadatosti čovjeka da na osnovu svojih sposobnosti obavlja određeni posao¹⁵ i tako učestvuje u idejama, ljudska priroda kao djelatna i pokretna sadrži i fluidnu životnost koja izmiče fiksaciji za savršeno nepromjenljivu i nepokretnu ideju. Platon se ne može kritikovati što u osnovi razumnog i djelatnog ljudskog duha nije otkrio neuklonjivu slobodnu volju koja suštinski određuje čovjeka, jer ovaj princip je ostao nepoznat duhu njegovog vremena. I upravo nepoznavanje principa slobodne volje uslovljava kod Platona iluziju da je adekvatnom metodologijom moguće prevazići izazov marginalnog i djelatnost čovjeka potpuno usmjeriti ka predviđenoj shemi učestvovanja u paradigmi.

Prelaz iz zdrave u nezdravu, ili kako je Platon još naziva bogata, raskošna država, uzrokovan je probuđenim interesovanjem kod pojedinaca za sasvim mala, ali delikatna zadovoljstva, koja uopšte ne doprinose zajedničkom dobru¹⁶. Ovim obrtom se i dalje ostaje unutar uzorne države, jer se Platon nadao da se uslijed uspostavljanja određenih društvenih mehanizama, ispoljeni pojedinačni interesi mogu ako ne ukinuti, a ono staviti pod kontrolu. Pošto prava država zbog svoje jednostavne uređenosti nije mogla da zadovolji probuđenu sklonost prema zanimljivim i privlačnim zasebnim interesima, država je počela da se usložnjava, kako bi omogućila ispunjenje ovih potreba. Ova složenost zahtijeva bitno uvećavanje broja stanovnika, što na drugoj strani otvara primaran problem kako doći do dovoljno hrane za sve građane¹⁷. Izlaz iz ove teškoće je prilično klasičan: „Onda ćemo od svojih susjeda odrezati zemlju, ako želimo da je imamo dovoljno i za pašu i za zemljoradnju, a isto će tako oni

¹⁴ Vidi, A Toynbee, *A Study of History* III, Oxford, 1956.

¹⁵ Up. V. Jeger, *Paideja*, str. 343. Novi Sad, 1991.

¹⁶ *Pol.* 373a.

¹⁷ *Pol.* 373d.

uzeti od naše zemlje, ako i oni pređu granice najpotrebnijeg i počnu da teže za imanjem bez granica“ (Pol. 373d)¹⁸.

Zanimljivo je da Platon za obje strane u navedenom stavu predviđa istu reakciju ukoliko napuste jednostavnost života prave države. Iz toga se može pretpostaviti da nema alternative ratu, i da on neizbježno prati prelazak na bogatu državu. Nema ni pomena da se možda rješenje traži u povratku na pravu državu. Dilema da li ratovati za zadovoljenje naraslih apetita, ili izbjeći rat tako što će se potrebe redukovati, izgleda da se ozbiljno i ne postavlja. To samo govori da se probuđeni pojedinačni interesi ne mogu odgurnuti kao nešto spoljašnje ljudskoj prirodi što remeti njenu usklađenost sa svijetom ideja, već je čovjekovoj prirodi imanentna sklonost da reaguje na pojavljivanje ovih izazova. Ni zlo rata, a Platon u ratu vidi „izvor i povod za zlo“ (Pol. 373e), ne spriječava, dakle, čovjeka da po svaku cijenu ostvari ono što razumijeva kao svoj interes i svoje potrebe.

Rat podrazumijeva postojanje vojske, a kako kod Platona ideja pravičnosti zahtjeva da svako radi svoj posao, to znači da će u uzornoj bogatoj državi postojati profesionalna vojska. Platon razmatra značaj koji ima posao čuvara države i upoređuje ga sa značajem drugih zanimanja u polisu¹⁹. S obzirom na to da sâm opstanak države zavisi od njenih čuvara, jasno je da se radi o poslu od najvišeg značaja. Kao što je već rečeno, u skladu s idejom pravičnosti, ovim poslom treba da se bave oni koji su po svojoj prirodi najsposobniji za njegovo obavljanje. Posebnu pažnju Platon posvećuje ispitivanju kakva treba da bude priroda samih čuvara. Po svojoj prilici, on se u ovom ispitivanju poslužio određenim lukavstvom, odnosno mimikrijom. Radi se o tome da on koristi pitanje rata kao povod za uvođenje čuvara države i razmatranje prirode čuvara. Međutim, pokazaće se da je pored pitanja međudržavnog rata, za čuvare podjednako, ako ne i važnije pitanje očuvanja unutrašnjeg uređenja.

Pošto su pojedinačne sklonosti i interesi doveli do narušavanja prvobitne samoustanovljene pravičnosti u državi, sada se radi o tome da se obezbijede novi kontekst i uslovi pod kojima će se uvažavati ovi interesi, a da se istovremeno sačuva i pravičnost. Čuvarima države je namjenio ovaj zadatak, i zbog toga je važno da se posebno i

¹⁸ Dakle, nije kao što smatra Koplston ekonomski interes cilj stvaranja države, već se porijeklo rata mora tražiti u uzrocima ekonomske prirode.

¹⁹ *Pol. 374c-e.*

pažljivo razmotri priroda čuvara. Razlog zbog čega je ovaj zadatak čuvara na početku ispitivanja ostao neizgovoren, sasvim je jednostavan. Naime, u zamišljenom redosledu razvijanja teza, povezivanje filosofije i političke moći, pa tako i filosofije i čuvara države, ostavljeno je da se kasnije izloži²⁰. Kada se iz perspektive poznavanja sadržaja iznetih u kasnijim knjigama, posmatra razmatranje prirode čuvara u drugoj knjizi, onda je jasno da Platon pokušava da što bolje pripremi čuvare za zadatke koje će im kasnije postaviti. Bez ovog naknadnog razumijevanja bilo bi prilično nejasno zašto je u datom tekstu čuvaru neophodno da pored hrabrosti i ratničke sposobnosti, još mora da bude i ljubitelj mudrosti²¹.

Početak Platonovog prosuđivanja prirode čuvara je u duhu starohelenske etike. Pitanje sposobnosti čuvara stavlja se u kontekst „prirode mladog čovjeka plemenitog porijekla“ (Pol. 375a). U tradicionalnom predanju značenje sintagme „mlad čovjek plemenitog porijekla“, koji ima sposobnost da odbrani polis, povezuje u jedan sklop hrabrost, ratničku vještinu, vrlinu, pa samim tim i istinu izraženu mitskim govorom. U svom razmatranju prirode čuvara Platon ne počinje slučajno sa naznačenom prepoznatljivom formulacijom. On svjesno hoće da preuzme starohelensku strukturu država-ratnik-hrabrost-vrlina-istina, s tim što vrlinu i istinu određuje filosofiji, a ne više mit²².

Zbog toga je neophodno prirodu čuvara učiniti prijemčivom i pogodnom ujedno i za ratničku vještinu i za filosofiju. Nije teško naslutiti da ovaj zadatak nije nimalo jednostavan, jer na mnogim mjestima iskrsavaju protivriječnosti pri pokušajima da se ove dvije stvari objedine: „Gdje ćemo naći i pitomost i ratobornost ujedinjene. Jer je pitoma priroda suprotna ratobornoj“ (Pol. 375c). Rješenje ovog problema Platon vidi u već isprobanoj tezi o izvanrednoj i posebnoj prirodi čuvara, a s druge strane, u obrazovanju kroz koje treba da prođe, kako bi se ispoljile mogućnosti koje u sebi nose čuvari. Cilj je da se priroda čuvara učini adekvatnom za razumijevanje ideja kao uzora i uzroka postojećeg, i da ove prirode budu po svojim svojstvima što sličnije idejama, kako bi čuvari mogli da očuvaju uređenje

²⁰ Govor o uzornoj državi započinje u drugoj knjizi, a stav o filosofu-kralju iznosi se u petoj.

²¹ Pol. 375e.

²² Up. R.H.S. Crossman, *Plato To-day*, p. 130. 1937.

polisa zasnovano na ideji pravičnosti: „zar savršene stvari nisu najotpornije kada su u pitanju drugi, spoljašnji uticaji? Kao što se na primjer, tijelo pod uticajem jela, pića, rada, svako biće pod suncem, vjetrovima, i uopšte pod takvim uticajima baš onda najmanje mijenja kad je najzdravije i najjače? ... A da li će ti spoljni uticaji moći zbuniti i promjeniti baš najhrabriju i najrazumniju dušu? – Neće“ (Pol. 380e-381a).

Kao što su ideje svojom transcencijom i savršenstvom izvan spoljašnjih uticaja, tako hrabrost i razumnost prirode čuvara treba da ga učini sličnim idejama, i da na taj način postanu imuni na spoljašnje uticaje, što omogućava čuvarima da sami ostanu i sačuvaju učestvovanje polisa u istinitoj paradigmi. Iz datog primjera o spoljašnjim uticajima može se zapaziti izvjesna podudarnost sa izazovima pojedinačnih sklonosti, koje su izazivale obrt iz zdrave u raskošnu državu. Platon pokušava da prirodu čuvara objezbedi od ovih uticaja jer je to uslov opstanka uzorne države: „sve što je savršeno znači... ne popušta ni najmanje uticaju drugih stvari“ (Pol. 381b).

Obrazovanje, kao oblikovanje čuvara po određenom uzoru, ima za cilj da od različitih svojstva koje pripadaju pojedinačnoj prirodi čuvara formira jedinstvenu cjelinu. Na prvi pogled izgleda da gimnastika i muzika (u njenom širem značenju), izražavaju dva raznorodna vida obrazovanja, pri čemu se gimnastika odnosi na tijelo i time na ratničku sposobnost, a muzika na dušu, to jest na razboritost čuvara. Međutim, kako je cilj obrazovanja da se usklade različiti dijelovi prirode čuvara, onda je to nemoguće postići ukoliko samo obrazovanje ostaje podvojeno na dva svoja različita vida²³. Da bi izbegao ovu podvojenost, Platon u tjelesnim vježbama prvenstveno vidi razvijanje i učvršćivanje volje, a tek na drugom mjestu zadobijanje tjelesne snage²⁴. Na taj način se i cilj gimnastičkog vaspitavanja preko volje vezuje za dušu.

Neophodnost uzajamnog dopunjavanja gimnastike i muzike, Platon obrazlaže na sledeći način. Gimnastika, naime, neposredno djeluje na duševno stanje, pa tako oni koji se cijelog života bave samo ovim vježbanjima „postaju suroviji nego što je to potrebno“ (Pol. 410d). S druge strane, oni koji se bave samo muzikom „postaju mekši nego što je to za njih same potrebno“ (Pol. 410d). Prirodna

²³ Pol. 410c.

²⁴ Pol. 410b.

žestina voljnog dijela duše, ispravnim obrazovanjem postaje hrabrost. Bez obrazovanja ona se pretvara u suprotnost hrabrosti, u okrutnu surovost. Isto tako, blagost je prirodno povezana s mudrošću i umnim dijelom duše. Ukoliko izostane valjano obrazovanje blagost se pretvara u mekušstvo. Ispravnim djelovanjem gimnastičkog i muzičkog obrazovanja na dušu, usklađuju su obje prirode čuvara, što čuvara čini da ima mudru i hrabru dušu²⁵.

Iz klase čuvara Platon bira one najbolje za nadzornike uzornog uređenja države. Kriterijumi na osnovu kojih se odabiraju nadzornici pokrivaju više različitih dimenzija čovjekove prirode. Bilo bi očekivano da Platon kao prvo mjerilo navede filozofsko poznavanje prvih načela. Umjesto toga, najprije se navode iz realnog iskustva svima prepoznatljiva određenja, kao što je ono da čovjek sa najvećom pažnjom čuva i brine o onom što najviše voli. Čovjek voli stvar koju razumijeva kao usklađenu sa njegovim interesom: „ono čija je dobrobit najviše vezana za njegovu dobrobit“ (Pol. 412d). Započevajući s ovim kriterijumima Platon nastoji da istakne da djelatnosti koje su od najvišeg značaja za zajednicu podrazumijevaju postojanje realnih životnih podsticaja kod svakog pojedinca koji vrši taj posao, u vidu njegovog doživljaja da on voli tu stvar, i da je razumijeva kao sopstveni interes i dobrobit. Za Platonovu misao je izuzetno važan ovaj pokušaj da se formuliše neki modus moguće sinteze opšteg i pojedinačnog interesa.

Uvođenje, odnosno priznavanje realnosti postojanja pojedinačnih interesa, otvara pitanje njihovog karaktera. Posmatrajući primjer sa čuvarima, to jest sa najboljim među njima, cijela stvar oko prirode pojedinačnih interesa, svrha i emocija vezanih za njih, izvodi se na čistinu. Na pitanje šta najviše vole najbolji među čuvarima, Platonov odgovor je država²⁶. Čuvari razumijevaju da je njihov najveći interes ono što je ujedno korisno za državu i obrnuto, da ono što je dobrobit za državu predstavlja dobrobit za njih same. Dakle, može se reći da se u Platonovom mišljenju legitimnost pojedinačnih svrha i interesa proteže samo na ono što je istovremeno dobro i za polis²⁷. Sve ostalo što se ne uklapa i ne pokazuje kao korisno za

²⁵ Up. I.M. Crombie, *Plato's Doctrines*, p. 92. London, 1962.

²⁶ *Pol.* 412e.

²⁷ Up. M.B. Foster, *The Political Philosophies of Plato and Hegel*, p.114. Oxford, 1935.

zajednicu, a pogotovo ono što je suprotno državi, ima izrazito negativno značenje. Shodno tome, Platon iz naznačenih kriterijuma izvodi sledeći zaključak: „među čuvarima traba odabrati one ljude, za koje nam se, pri tačnijem posmatranju najviše čini da u cijelom svom životu s puno odanosti rade ono što misle da je korisno za državu a što joj nije od koristi, neće nipošto učiniti“ (Pol. 412d-e).

Drugi kriterijum zahtjeva strogo pridržavanje uvjerenja da je načelo po kome se uvijek mora raditi u skladu s najvećom dobrobiti države neupitno i istinito. Mjerilo za odabir najboljih čuvara jeste da se vidi „ko ni pod sugestijom ni pod silom ne odustaje od njega (od ovog načela)“ (Pol. 412e). Pri tome, Platon ističe da postoje dva različita načina da se pod nečijim sugestijama napusti vlastito uvjerenje. Prvi način sadrži naš pristanak u smislu da smo uvidjeli kako je naše prethodno ubjeđenje bilo pogrešno. Takođe, sugestije mogu navesti nekoga da protivno svojoj volji odustane od istinitog ubjeđenja. U osnovi ovog stava nalazi se Platonovo razumijevanje da se čovjek može lišiti „onog što je dobro samo bez sopstvenog pristanka“ (Pol. 413a).

Ovo je višestruko značajno mjesto, jer nas upućuje u samo središte nedostataka Platonovog učenja, iz koga nastaje niz pogrešnih određenja s odlučujućim uticajem na njegovo učenje. U skladu s ograničenjima duha njegovog vremena, Platon ljudsku volju u potpunosti vezuje za dobro, odnosno za poznavanje dobra²⁸. To će reći da ukoliko čovjek ima znanje da je nešto dobro, onda je samim tim njegova volja upravljena i povezana sa tim dobrom. Slijedi i obrnuto, „da se ljudi lišavaju onog što je dobro samo bez sopstvenog pristanka“ (Pol. 413a). Ovo stavljanje u jedan uzročan sklop znanja, volje i dobra najbolje pokazuje odsustvo spoznaje da volja čovjeka uslijed njene slobode izbora zapravo ne stoji pod potpuno određujućim uticajem znanja i dobra. Sasvim je evidentno, bilo da je reč o najtrivijalnijim primjerima svakodnevice ili o mnogo važnijim pitanjima, da čovjek, nalazeći se neprestano u stanju slobode izbora, često bira suprotno sopstvenom saznanju i razumijevanju dobra.

U Platonovom primjeru zaista postoji povezanost volje, znanja i dobra. Naime, ako imamo uvjerenje koje sadrži istinite stavove, i nalazimo se u situaciji da nam neko predlaže da odustanemo od svog uvjerenja i prihvatimo neistinite tvrdnje, podrazumijeva se da

²⁸ Pol. 413a.

onaj ko odustaje od istinitih stavova to radi iz zablude. Ukoliko bi potom otkrio zabludu pa trebao da bira između zablude i istine, čovjek će po pravilu svoju volju vezati za istinu. Nema sumnje da je Platon u ovom slučaju u pravu, ali prilikom uopštavanja ovog primjera²⁹ dolazi do važnog previda uslijed toga što ne uvida razliku koja postoji između područja teorijskog i praktičnog. U domenu teorije, uspostavljanjem uvjerenja da je neko saznanje istinito, samo to uvjerenje podrazumeva i da naša volja da stoji uz to saznanje. Može se, u izvjesnom smislu, uzeti i da zbog nekog interesa neiskreno odustajanje od stavova ne znači i da volja više ne stoji uz uvjerenje. Ali, ovo iskustvo iz sfere teorijskog ne funkcionira i ne može se u potpunosti preneti u polje praktičnog. To je nemoguće, jer nije teorija već je praksa rodno tle volje.

Volja se prvenstveno manifestuje u djelovanju, a svakom izabranom djelovanju ili nekom činjenju prethodila je sloboda izbora da se ta ili neka druga djelatnost obavi ili ne obavi. Uvjerenje, svako ima važnu ulogu u tome šta će biti izabrano slobodnom voljom. Istinito uvjerenje je nužan uslov da se izabere djelovanje u skladu s tim uvjerenjem. Ali, iz posjedovanja istinitog uvjerenja ne proizlazi nužno da će slobodna volja izabrati da djeluje na osnovu tog uvjerenja. Ako se posmatra sveukupnost djelovanja određenog čovjeka, a uzima se da je svaki pojedinačni čin njegovog djelovanja izbor slobodne volje, pokazaće se da je malo vjerovatno da svako izabrano djelovanje bude u saglasnosti s uvjerenjima tog čovjeka.

Ne poznavajući ovu neuslovljenost volje znanjem u području praktičnog, Platon je polazio od pretpostavke da je i za političku praksu dovoljno da njegovi čuvari u sferi teorijskog nikad ne odustanu od svog saznanja „da uvijek moraju raditi ono što je za državu najbolje“ (Pol. 412e). U ovom razumijevanju da se povezanost volje, znanja i dobra iz domena teorijskog može preneti i u praksu, leži i osnova Platonove zamisli da život polisa uredi na osnovu učestovanja u istinitom svijetu ideja. Najbolji čuvari, odnosno nadzornici uređenja države, biće dakle oni „koji su najbolji čuvari svog uvjerenja“ (Pol. 413c), a koje nalaže da treba raditi samo ono što je za državu dobro. Kako oni od svog uvjerenja ne odustaju ni pod sugestijama koje predočavaju drukčija stanovišta, niti ih prisila (bol, patnja) mogu natjerati na promjenu, to onda povlači da čuvari imaju potpu-

²⁹ Pol. 413a.

nu samosvjest o znanju na kome se zasniva njihovo ubjeđenje, i da naspram mogućih oponentata posjeduju izgrađenu teorijsku superiornost u razumijevanju i odbrani svojih stavova.

Ova teorijska razrađenost znanja vezanog za državu, kod Platona prirodno upućuje na poznavanje onotoloških načela, koje je neophodno za očuvanje uređenja polisa³⁰. Na taj način Platon očuvanje uređenja države trajno vezuje za znanje koje posjeduju mali broj odabranih. Uslijed nepoznavanja prirode čovjekove slobodne volje, dolazi se do zaključka da su čuvari svojim čvrstim uvjerenjem pouzdan garant opstanka uzornog polisa. Drugim riječima, pitanje uređenja i opstanka polisa u *Državi*³¹ umjesto na opšteprihvatljivom i razumljivom zakonodavstvu, temelji se na ekskluzivnosti znanja malog broja odabranih.

Literatura

Platonis Opera, rec J. Burnet, Oxford, 1952-4.

Država, Beograd, 1976.

Državnik. Sedmo pismo, Zagreb, 1977.

Pisma, Beograd, 1978.

Zakoni. Epinomis, Beograd, 1990.

Adkins, A.W.H., 'Arete, Tehne, democracy, and sophists', *Journal of Hellenic Studies* 93.

Annas, J., *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1981.

Adam, J., *The Republic of Plato*, Cambridge, 1902.

Barker, E., *Greek Political Theory. Plato and his Predecessors*, London, 1960.

Bisinger J., *Der Agrarstaat in Platons Gesetzen*, Leipzig 1925.

Bleicken, J., „Verfassungsschutz im demokratischen Athen“, *Hermes*, 112, 1984.

Blacham, H.J., *Six Existentialist Thinker*; London, 1952.

Busolt, G., *Griechische Staatskunde*, II, Munchen, 1926.

³⁰ Videti, H.J. Blacham, *Six Existentialist Thinker*, p. 24. London, 1952.

³¹ Platon je u razmatranju najvažnijeg pitanja svog političkog učenja, a to je svakako utemeljenje i opstanak uzornog polisa, prešao dug filozofski put od ranih sokratskih dijaloga do *Države*, i od *Države* do *Zakona*. Prigovori koji se mogu staviti na Platonovo svodenje u *Državi* utemeljenja i odbrane uzornog polisa na filozofsko znanje odabrane manjine, nisu u dovoljnoj meri relevantni i za dijalog *Zakoni*. Jer, kako sam naslov upućuje Platon se u *Zakonima*, svom vjerovatno posljednjem i najjobimnijem spisu, vraća razmatranju zakona na kojima treba da počiva najbolje državno uređenje.

- Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, Ohio, 1957.
- Burkhart, J., *Povjest grčke kulture*, III, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1992.
- Bonitz, H., *Platonische Studien*, Hildesheim, 1968.
- Bröcker, W., *Platos Gespräche*, Frankfurt, 1964.
- Bury, J.B., *The Anciant Greek Historians*, New York, 1958.
- Cornford, F.M., *From religion to Pholosophy*, New York, 1957.
– ‘Psychology and social structure in the Republic’, *Classical Quarterly* 6, 1912.
- Crombie, I.M., *Plato’s Doctrines*, London, 1962.
- Cherniss, H., *Aristotle’s Criticism of Plato and Academy*, 1941.
- Crossman, R.H.S., *Plato To-day*, 1937.
- Dodds, E.R., *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, 1951.
- Dombrowski, D.A., *Plato-s Philosophy of History*, Washington, 1981
- Dyson, M., ‘Some problems concerning knowledge in Plato’s *Charmides*’, *Phronesis* 19, 1974.
- Dušanić, S., *Istorija i politika u Platonovim „Zakonima“*, Beograd, 1990.
- Dimon, Ž.P., *Antička filozofija*, Sremski Karlovci-Novı Sad, 1990.
- Dont, E., *Platons Spätphilosophie und die Akademie*, Wien, 1967.
- Đurić, M., *Ideja prirodnog prava kod grčkih sofista*, Beograd, 1958.
– *Iz istorije antičke filozofije*, Beograd, 1996.
– *Humanizam kao politički ideal*, Beograd, 1968.
- England, E. B., *The Laws of Plato*, I-II, Manchester, 1921.
- Ehrenberg, V., *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*, Leipzig, 1921.
- Field, G. C., *Plato and his Contemporaries. A Study in the Fourth Century Life and Thought*, London 1967.
- Fine, G., *On Ideas*, Oxford, 1993.
- Friedländer, P., *Platon*, I-III, Berlin, 1960.
- Fink, E., *Metaphysik der Erziehung in Weltverständnis von Platon und Aristoteles*, Frankfurt, 1970.
- Foster, M.B., *The Political Philosophies of Plato and Hegel*, Oxford, 1935.
- Fuhrmann, M., *Die antike Rhetorik*, München und Zurich, 1987.
- Gomperz, H., *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit*, Jena, 1904.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, I-IV-V, Cambridge, 1975.
– *The Religion and Mythology of the Greeks*, Cambridge, 1961.
- Gadamer, H.G., *Dialektik und Sophistik in siebenten platonischen Brief*, Heidelberg, 1964.
– *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*, Heidelberg, 1978.

- *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, Yale, 1990.
- Gauthier, D.P., „Three against justice“, *Midwest Studies in Philosophy* 7, 1982.
- Gomperz, T., *Griechische Denker*, II, Leipzig, 1912.
- Heinimann, F., *Nomos und Physis. Herkunft und Beadeutung einer Antithe-se im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Darmstadt, 1972.
- Hirsch, W., *Platons Weg zum Mythos*, Koln, 1971.
- Hajdeger, M., *Uvod u metafiziku*, Vrnjačka Banja, 1997.
– „Platonov nauk o Istini“, *Luča*, 2/1984.
- Hegel, G.V.F., *Istorija filozofije*, I-II, Beograd, 1983.
- Irwin, T., *Plato's Ethics*, New York, Oxford, 1995.
- Jaeger, V., *Paideja*, N. Sad, 1991.
- Joseph, H.W.B., *Essays in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford, 1935.
- Koplston, F., *Istorija filozofije*, I, Beograd, 1988.
- Klosko, G., *The Development of Plato's Political Theory*, New York and London, 1986.
- Krämer, H., *Platonovo utemeljenje metafizike*, Zagreb, 1997.
– *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Onotologie*, Heidelberg 1959.
– *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin, 1972.
- Kube, J., *Tehne und arete. Sophistisches und platonisches Tugendwissen*, Berlin, 1969.
- Kruger, G., *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Den-kens*, Frank., 1963.
- Morrow, G.R., *Plato-s Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Prin. 1960.
- Martin, G., *Platons Ideenlehre*, Berlin, 1973.
- Murphy, N.R., *The Interpretation og Plato's Republic*, Oxford, 1951.
- Morris, C.R. 'Plato's theory of the good man's motives', *Proceedings of the Aristotelian Society* 34, 1933.
- Nilsson, M.P., *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*, Lund, 1951.
- Natorp, P., *Platos Ideenlehre. Ein Einfuhrung in den Idealismus*, Darmstadt, 1961.
- Nestle, W., *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart, 1940.
- Oliva, P., *Sparta and Her Social Problems*, Praque, 1971.
- Poper, K., *Otvoreno društvo i njegovih neprijatelji* 1-2, Beograd, 1993.
- Pažanin, A., *Politika i filozofija*, Zagreb, 1973.

- Posavec, Z. , *Dijalektika i politika*, Zagreb, 1979.
- Pohlenz, M., *Aus Platos Werdezeit*, Berlin, 1913.
 – *Der hellenische Mensch*, Göttingen, 1947.
- Rohr, G., *Platons Stellung zur Geschichte*, Berlin, 1932.
- Ross, D., *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1963.
- Riker, P., „Istinito bivstvo ili ideja u Platona“, *Luča*, 2-1984.
- Ryle, G., *Plato-s Progress*, Cambridge, 1966.
- Ritter, J., *Metafizika i politika*, Zagreb, 1987.
- Stalley, R. F., *An Introduction to Plato-s Laws*, Oxford, 1983.
- Shorey, P., *The Unity of Plato's Thought*, Ch. I, Chicago, 1903.
- Sinclair, T.A., *A History of Greek Political Thought*, London, 1952.
- Stenzel, J., *Platon der Erzieher*, Hamburg, 1928.
- Strauss-Cropsey, *History of Political Philosophy*, Chicago, 1963.
- Toynbee, A., *A Study of History III*, Oxford, 1956.
- Vernan, Ž.P., *Poreklo grčke misli*, Novi Sad, 1990.
- Vlastos, G., *Sokrates: Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca, 1991.
 – *Platonic Studies*, Princeton, 1981.
- Wyller, E. A., *Der späte Platon*, Hamburg, 1970.
- Wilpert, P., „Die Ideenkritik on der Schrift ‘Über die Ideen’“, in:
Frühschriften des Aristoteles, Darmstadt, 1975.
- Wolf, E., *Gichisches Rechtsdenken II*, Frankfurt, 1952.,
- Winspear, A.D., *A Genesis of Plato's Thought*, 1940.
- Willetts, R.F., *Aristocratic Society in Ancient Crete*, London 1955.
- Wilamowitz-Moellendorf, U. von, *Platon. Sein Leben und seine Werke*, Berlin, 1962.
- White, N.P., *A Companion to Plato's Republic*, Indianapolis, 1979.
- Zimmern, A., *The Greek Commonwelth*, Oxford, 1952.,
- Žunjić, S., „Nova slika Platonove Metafizike“, *Theoria*, 1-2/1983.

Aleksandar Nikitović

STATE, FREEDOM, KNOWLEDGE

Summary

This paper deals with Plato's problematisation of relation between state, freedom and knowledge in his analysis of different aspects of the model-state. Plato understands the state as a common good, and the purpose of establishing of the state is to compensate insufficiency that is immanent to every individual. Righteousness is present only if in the totality of polis are harmoniously bounded all different and individual abilities. Plato in his subtle analysis points out that for the existence of righteous state it is necessary that the will of the man who is in the class of guardians, is completely bonded with the good, that is, with the knowledge of good. This putting in one conditional structure of knowledge, will and good in the best way shows the absence of understanding that the will of man, because of its freedom of choice, truly is not under totally determining influence of knowledge and good. Since man is always in the position of freedom of choice, he often makes choices that are opposite to his own knowledge and understanding of good. In the sphere of theory it is possible to give some good examples of interdependence of will, knowledge and good, because usually with the establishment of the believe that some knowledge is true, that sole believe pulls towards our will to stand with that knowledge. Plato understands that this connection could be transferred from the domain of theory to the sphere of praxis, from where comes his thought that the life of polis could be established on participation in the true world of ideas. But, it is right to rise a question is it possible to transfer completely this experience from the sphere of theory to the filed of practical life.

Keywords: state, freedom, free will, knowledge, theory, praxis