

ПОЛИТИЧКА ИЛИ СОЦИЈАЛНА ЕТИКА ПЛАТОНОВА*)

І. ДРЖАВА

а) Увод: Значај Платонове Државе

Кад се Платонові списи посматрају у њиховој органској повезаности, у вези са животом самога писца и из перспективе историске Атике, долази се до закључка да је пресудна црта Платонове стваралачке личности била црта законодавца и државотворца, и у томе правцу Платон завршава линију на којој стоје два најпресуднија законодавца и одредника хеленскога историског живота — Ликург, оснивач спартанскога, и Солон, оснивач атинскога начина државног живота. Целом својом природом он је више био страстан теоретичар и пророк нове државе неголи хладан систематичар сазнања, и сви његови дијалози како они пре *Државе* тако и они после ње нису уствари друго него делови његове политичке философије. *Држава* је најсадржајнији и најважнији извор за познавање Платонове философије, јер се у њој, поред теориско-политичког, налази и његово гносеолошко, психолошко, етичко, естетичко и педагошко учење. По схватању, по извођењу, по обиљу мисли, она је не само највеличанственије и најоригиналније дело Платоново, јер се у њему, као у жижи, састају сви зраци његова генија, него и један од највиших стваралачких узлета у историји хеленске философије уопште.

б) Одређивање појма правде

Књига прва чини увод (опис сценерије и разговор Сократов с Кефалом, претставником старијега нараштаја, који не говори случајно о Темистоклу; оснивачу атинске поморске моћи) и бави се одређењима појма правде. Али дана одређења носе конвенционално обележје и немају философскога значаја (332 С ss, 335 А). За Полемарха,

*) Из рукописа *Историја хеленске етике*.

на пример, који је одваспитан у привредно-трговачком духу свога оца Кефала, праведност је само поштење трговца, индивидуално испуњавање обавеза у пословних људи.

Тек Трасимах, духовни сродник већ познатог Каликла у *Горшји*, отвара живље и дубље расправљање. Он истиче да се праведност, у смислу чувања позитивног права, састоји у користи јачега или — речено политичким језиком — у користи постојеће власти, а да је неправедност моћнија него праведност, даје срећнији живот и зато је кориснија (343 D, 344 A ss, 347 E, 352 D). Сократ побија његово стајалиште тиме што пре свега пречишћује смисао владалаштва и изводи да је неправедност неваљалство и незнање (348 C—350 C), она сеје мржњу и раздор, и зато неправедник не може живети срећније но праведник (351 C ss), а праведност је државотворна врлина и мудрост (350 D—351 A), и зато праведник мора морално живети, а ко морално живи, срећан је (352 D ss).

У књигама II—IV чине се нови покушаји у тражењу правих појмова за дефинисање правде, а у књигама V—VII расправља се о условима за могућно уређење праведне државе.

После предлога Платонове браће за продужење расправљања (357 A—367 E), Сократ налази за сходно да праведност, ради лакшега налажења њене суштине, не испитује у животу човека појединца него на великом обрасцу, тј. у животу државе као увећаног појединца (368 D ss). Поређење државе и појединачне душе јесте главна мисао целог списа, јер исте су космичке снаге које морају бити уређене у појединцу и држави, и иста је воља која наређује уређење државе и појединачне душе. Ради налажења правде у држави води се најпре историско расправљање о постанку и развоју државе, и оно неприметно прелази у нормативно расправљање о правој држави.

Задатак је држави да заједнички живот људи уреди тако да врлином сви постану срећни. Цео живот човека појединца подвргнут је задатку државе. Индивидуална етика није друго него полуга за изграђивање државне или социјалне етике, и о томе подвргавању целокупнога индивидуалног живота сврси целине састоји се специфични карактер Платонове етичке доктрине¹⁾. Из трвења појединца

¹⁾ Вид. А. М. Kensington *Pl. Moral and Political Ideals*, New York 1913; L. Robin *Platon et la science morale*, Rev. de mét. et de morale 21 (1913) 211—255; G. E. Burckhardt *Individuum und Allgemeinheit in Pl. Politeia* (Abhh. zur Philos. u. ihrer Gesch.), Halle 1914; R. Cl. Lodge *Private and Public Spirit in Platonism*, Philos. Rev. 34 (1925) 1—27; H. v. Arnim *Die polit. Theorien des Altertums*, 27—75; R. Pöhlmann *Geschichte der soz. Frage u. des Sozialismus in der antiken Welt*, I, 419 ss, II 6 ss; P. W. Junker *Die Weltanschauung des Marxismus und Plato's Staatsidee*, Ein Beitrag zum Wesensbestimmung des Sozialis-

и државе избија појам правде као искра, а из тога онда одређује се задатак живота човеку појединцу (434 D—435 A). Због тога што Платон социјални принцип истиче над индивидуалним, он се с извесним правом сматра за правог оца и оснивача универсализма, тј. социјалне теорије која претставља синтезу индивидуализма и колективизма. Са тога стајалишта појединац се има сматрати само као члан који служи заједници, и у свему што дела и ствара он важи само као део у великој целини неке заједнице²).

в) Подела рада и шри сталежа у држави

Последњи разлог стварању државе лежи у узајамном потпомагању људи ради задовољавања најпростијих животних потреба, и то на основу поделе рада, јер „свако се не рађа сасвим једнак са сваким, него се разликује својим природним способностима, један је створен за овај, други за онај посао“ (370 АВ). Из тога произлази: ако неко врши посао за који је способан, он ће лакше постићи већи и бољи успех него ли онај који за тај посао није способан. Најпростија државна заједница састоји се из малог броја грађана, од којих се једни брину за храну, други за стан, трећи за одећу и обућу и т. д. Ова здрава држава (εὐταεινὴ πόλις), у којој се подмирују најпростије потребе, проширује се у бујну државу (τροφῶσα πόλις), у којој се грађани не задовољавају више аркадско-идилским начином живота, него траже постеле и душеке, фин и скуп намештај, предмете од злата и слонове кости; траже зачин и ђаконије, мирисе и хетере, уметност и позориште. Тако у здраву државу долазе различне занатлије, уметници, песници, глумци, кувари, праље, бербери и поврх свега и лекари. Ускоро простор за становништво те државе постаје недовољан и прѐмален, и то изазива рат са суседима и доводи до стварања посебног сталежа — ратничког, из којег издвајањем најбољих произлази сталеж државника (архоната). Са бујањем племенитих снага развијају се и пороци, различни сталешки раздори и сукоби, и отуда се појављује потреба стварања новог државног облика. Тај трећи државни облик је платонски.

mus, Greifswald 1925; Th. I. Cook *History of Political Philosophy from Plato to Burke*, New York 1936; F. Challaye *La formation du socialisme. De Platon à Lénine*, Paris 1937; P. Lachière-Rey *Les idées morales, sociales et politiques de Platon*, Rev. de cours et conférences 38, 1 (1936/37), 38, 2 (1937), 39, 1 (1937/38).

² К. Diehl *Der Einzelne und die Gemeinschaft. Ueberblick über die wichtigsten Gesellschaftssysteme vom Altertum b's zur Gegenwart. Individualismus, Kollektivismus, Universalismus*, Јена 1940, 250 s; вид. и 5, 7, 29—30, 63, 69, 275.

Супротно софистичком учењу о празној једнакости свих и о њиховој егоизмом одређеној вољи, Платон у својој држави полази од два принципа: од природне неједнакости људи, јер апстрактно изједначавање у држави сасвим противречи природи, и од поделе рада према природној способности, јер појединац не може сам да произведе све што му је потребно за опстанак. Подела рада и сталешке разлике одређују састав државе. Цео државни посао дели се на три дела: привреду, одбрану и управу, и свакоме од тих делова припада посебан сталеж са својим функцијама и врлинама. Као у *Тимеју* што стварање светске душе претходи стварању појединачне, тако у *Држави* социјална етика претходи индивидуалној, али као што су онде мотиве за стварање светске душе дали односи појединачне душе, тако је и овде мисао органског јединства, која је најсавршеније изражена у људском организму, дала мотив за постављање државног идеала.

Као што се душа човека појединца дели на три функције, тако се и права држава дели на три сталежа (γένη). Платоновој трихотомији државне заједнице претходи је милетски архитект Хиподам својом политичко-економском трихотомијом (*Arist. Polit.* 1267 b 22 ss)³). Мерило припадности једном или другом сталежу јесте природна обдареност и способност за вршење одређених дужности (415 A). Од три основна саставна дела душе, који су, истина, иманентни сваком човеку, у једнога је претежнији овај, у другога онај део, и зато нема смисла да се људима чини насиље, тј. да им се одређује посао за који од природе нису обдарени. Сваки појединац рађа се за један сталеж, и за појединца нема вишег животног циља него да својом обдареношћу и способношћу унапређује посао за који га је природа одредила⁴).

Први сталеж претстављају владари или савршени чувари државе (ἄρχοντες, φύλακες πανθελεῖς), чија се карактеристика састоји у доношењу закона и одређивању начела управе (βουλευτικόν); функција душе која одговара владарима јесте ум (τὸ λογιστικόν, λόγος, νοῦς), за који је карактеристична тежња за сазнањем и мудрошћу (φιλομαθὲς καὶ φιλόσοφος); а врлина која одговара уму и томе сталежу јесте мудрост (σοφία).

Други или средњи сталеж претстављају само чувари или војници (φύλακες, προπολεμῶντες, ἐπίκουροι), чији је

³) M. Pohlenz *Aus Platos Werdezeit*, Berlin 1913, 229 ss; P. Bise *H. de Milet*, Arch. f. Gesch. d. Philos. 35 (1923), 13—42; E. Barker *Greek Polit. Theory: Pl. and his Predecessors*, London 1918.

⁴) F. M. Cornford *Psychology and Social Structure in the Rep. of Pl.*, Class. Quart. 6 (1917), 246—265.

задатак да државу бране од непријатеља и да пазе на извршавање закона (ἐπικουρικός); функција душе која одговара чуварима јесте срце (τὸ θυμοειδές), и она се одликује племенитијим амбицијама, на пример жудњом за победом, чашћу и славом (φιλότιμον καὶ φιλότιμον); а врлина која одговара срцу и томе сталежу јесте храброст или срчаност (ἀνδρεία).

Трећи сталеж јесу широке народне масе, сељаци, радници, занатлије, трговци (δηρὸς, γεωργοί, ἐργάται, ἐπιμετρητοί), који се руководе привредним циљевима и треба да се старају за материјалну подлогу друштвенога живота (χρηματιστικόν); функција душе која одговара широким народним масама јесте по жудност (τὸ ἐπιθυμητικόν) као извор нижих побуда и страсти, које се задовољавају материјалним добрима, а врлина која одговара по жудности и привредном сталежу јесте трезвеност и послушност (σωφροσύνη), али се она односи и на други и на први сталеж као сагласност у питању ко треба да влада.

Четврта и најважнија врлина јесте праведност (δικαιοσύνη), и она је главни услов за изграђивање и постојање осталих врлина. Она се показује у томе што сваки од три по природи различна сталежа има и врши само свој задатак, а никакав други, τὰ αὐτοῦ πράττει, οὐ πολυπραγμονεῖ (427 D—434 C).

*г) Осшваривање правде у држави
и сјајање државне власти с философском мишљу*

Тиме што сваки од поменутих сталежа врши свој задатак, утврвен је пут и за налажење и одређивање праведности човека појединца. Као у држави што сви сталежи и све јединке треба да служе одржању и напретку државне целине, тако и у људској души различне њене функције, као зглашене жице, треба да чине хармонично јединство, јер њиме се одржава и развија живот човека појединца (434 E—444 A, 580 D ss). Праведан је не само онај који у своме индивидуалном животу уме да нађе и да одржава пуну хармонију између ума, афеката и пожуда него и онај који у социјалном животу налази своје право место, на коме ће по својој специфичној обдарености најбоље умети да служи заједници и себи, као што је праведна и она заједница која не иде за апстрактним изједначавањем, него свакога поставља на место где он својом специфичном способношћу највише може користити и њој и себи. Ниједан сталеж узет на себе не претставља државно јединство: код свих су јаче наглашене њихове дужности него ли њихова права, сви су они органи државе, и тек у њихову складном

функционисању испољава се држава као остварење правде. Тако праведност постаје основна врлина, на којој се оснива не само складно функционисање свих сталежа у држави него и хармонична синергичност свих душевних снага у човеку појединцу⁵).

Устав у Платоновој узорној држави јесте, дакле, морално-аристократски, тј. управљају најумнији, најбољи и најспособнији, они који се у државним пословима најбоље разумеју. Зато Платон енергично поставља захтев:

„Ако или философи не постану краљеви у државама или се садашњи краљеви и господари не стану бавити философијом право и довољно, и то двоје не падне у једно, политичка моћ и философија, а од оних што сада иду одвојено за једним од поменутих циљева не буду нагнани на потпуно повлачење они који су по својој природи само политичари, све дотле неће престати невоље у државама, а чини ми се ни у људском роду“ (473 D; вид. и *Epist.* VII 326 AB).

Платон, дакле, тражи владу философа, али он појам философа не узима у буквалном, него у симболичном смислу: философи овде нису уски стручњаци, него људи који су се ослободили свих личних амбиција и апетита, свих себичних страсти и, уопште, сваке личне заинтересованости. То су људи који знају и разумеју државне послове, те имају на уму она добра што их је Философија обележила као највише вредности. Што је њима поверено вођење јавних послова, то значи да поредак у држави не смеју одређивати субјективна мњења самовољних појединаца или, чак, и поводљива и превртљива народна гомила, него само научним сазнањем стечене истине, јер само оне изграђују пуно јединство уверења и пуно јединство воље, а то су најбитнији услови за здрав народни живот.

А да се не би развијале пожуде на штету храбрости и мудрости, и да би државна заједница била још чвршћа, укида се свако индустриско и трговачко пословање и свака приватна имовина бар за прва два сталежа, тј. чуваре и философе; они имају заједничку софру и станују у заједничким домовима, а за покривање годишњих издатака они од трећег сталежа, тј. привредника, добивају одређену плату (416 D ss, 464 B ss). Шта више, за прва два сталежа укида

⁵) J. H. Anderhub *Der Begriff der Dikaiosyne in Pl. Politeia*, Diss., Würzburg 1919; H. Kelsen *Die platonische Gerechtigkeit*, Kant-Studien XXXVIII (1933), 91—117; 'Α. 'Α. Κροσσάλλης, Δικαιοσύνη καὶ δίκαια ψυχή παρὰ Πλάτωνα, 'Αρχαίον φιλοσ. καὶ θεωρίας τῶν ἐπιστημῶν 8 (1937), 147—184, 338—362 (и немачки: *Gerechtigkeitsidee bei Plato*, Heidelb. Diss., Athen 1937).

се брак и породица и уводи комунизам жена и деце уза строгу еугеничку контролу⁶⁾). Деца не припадају родитељима него држави, и она не смеју знати ко су им родитељи, јер сваки дечак треба да постане сваком дечаку брат, и свака девојка сестра и сваки мушкарац отац, и свака жена мати (457 С—471 С). На замерку да архонти и војници због забране приватне имовине неће живети срећним животом, Платон одговара: „При оснивању државе нисмо гледали на то како ће у њој један сталеж бити особито срећан, него да буде срећна цела држава“ (420 В ss; вид. и 519 D E; Thuc. II 60, 2).

Платон говори о већем или мањем отступању од узорне државе, о нестајању правде као реда, склада и мира, о пропадању државе кад њоме стану управљати све гори и гори људи (књ. VIII—IX). Из узорне државе могу се развити, највише због управе необразованих и неспособних, четири типична облика државе у пропадању. То су тимархија или тимократија, у којој честољубље и родољубље чини принцип живота, а из ове, кад се честољубље растави од родољубља, те се изметне у самољубље и среброљубље, настаје олигархија (плутократија), а ова, кад претера у гомилању и обезбеђивању богатства, те се стану поштравати разлике између богаташа и сиромаша, неизбежно води демократији, а ова се, кад се њена неограничена и разуздана слобода изроди у безвлашће, претвара у тираниду, најгори од свих државних облика, у коме народ робује од свемоћи избезумљену насилнику, служи злочиначким инстинктима бесомучна господара и пустахије⁷⁾.

д) *Васпитање за узорну државу*

Платон одваја грађанина од везаности ма за коју другу организацију и сасвим га подређује органској целини, држави, и она управља целим животом својих држављана. Његов циљ, у *Држави*, није толико да утврди ред колико да обезбеди ону слободу у којој сваки грађанин може вршити онај посао за који је најобдаренији и најспособнији. И зато његова држава није толико држава закона колико држава одгајања и васпитања за такав поредак: она узима на се бригу за подмладак тиме што одређује колико се деце има родити, ко их и с ким и када има родити, да се добије здраво и крепко покољење.

⁶⁾ A. S. Ferguson *Marriage Regulations in the Republic*, Class. Quart. 10 (1916), 177—178; G. M. A. Grube *The Marriage-Laws in Plato's Republic*, Class. Quart. 21 (1927), 95—99.

⁷⁾ W. Lutoslawski *Erhaltung und Untergang der Staatsverfassungen nach Platon, Aristoteles und Machiavelli*, Breslau 1888.

Сва се деца васпитају овако. Од прве до треће године обраћа се пажња на телесну негу, од треће до шесте на реду је приповедање митова, од седме до десете гимнастика, од десете до тринаесте читање и писање, од четрнаесте до шеснаесте песништво и музика, којој Платон, највећи претставник етичко-политичког правца у музици, као васпитном средству приписује изванредан значај⁸⁾, од шеснаесте до осамнаесте математика, астрономија и хармоника, од осамнаесте до двадесете војничко вежбање. После тога долази први избор (πρόκρισις). Ко није, на пример, способан за науку, али је храбар, остаје у војничком сталежу. Испит се врши непристрасно и без обзира на сталеж коме ученик припада; да ли ће неко постати радник, војник или архонт, то се не решава ни монополисањем прилика ни препорукама рођака. Они који су се показали најспособнији продужују научно образовање у синоптичком смислу до тридесете године, кад долази други избор, много строжи но први. Мање способни иду на чиновничка места, а способнији баве се до тридесет и пете године дијалектиком, а онда постају команданти до педесете године. Тек тада могу да стигну циљу и да гледају праизвор светлости, тј. да мотре идеју Добра, и да постају владари (376 E—412 B, 518 C—541 B)⁹⁾.

Васпитање и образовање није, дакле, друго него развијање урођене способности, која треба да се развија као дана моћ вида и да „преокретом душе“ (518 D, 521 C) стиже до сазнања вишега света. То стање успињања од неке врсте ноћног дана до правог дана, тј. од тамних наслуђивања до праве највише визије сликовито је претстављено чувеном сликом о пећини и светлости (514 A ss), коју смо већ у преводу навели.

Према томе, Платонова држава није „атињанска идеализација египатскога кастинског поретка“, као што је то

⁸⁾ R. Westphal *Platons Beziehungen zur Musik*, Berl. philol. Woch. 1884, № 17—22; F. Montargis *De Platone musico*, Paris 1886, Thesis; J. M. Mountford *The Musical Scales of Plato's Rep.*, Class. Quart. 17 (1923), 125 ss; C. Scott *The Influence of Music on History and Morals, a Vindication of Plato*, London 1928; A. Rivaud *Etudes Platoniciennes II: Platon et la musique*, Rev. d'Histoire de la Philos. 1929, 1—30; W. Vetter *Die Musik im plat. Staate*, Neue Jahrb. für Wiss. und Jugendbildung 11 (1935), 306—320.

⁹⁾ Вид. A. Mazarakis *Die plat. Pädagogik systematisch und kritisch dargestellt*, Zürich 1909; J. E. Adamson *The Theory of Education in the Pl. Rep.*, London 1908; G. Dantu *L'éducation d'après Pl.*, Paris 1907; B. v. Hagen *Platon als ethischer Erzieher*, Langensalza 1926; R. L. Nettleship *The Theory of Education in Pl. Rep.* With an Introduction by Sp. Leeson, New York 1935; J. Stenzel *Platon, der Erzieher* (=Die großen Erzieher Bd XII), Leipzig 1928; Th. Feiler *Der Gedanke der Erziehung bei Pl. und ihre Bedeutung*, Das human. Gymn. 40 (1929), 197—205; O. Wichmann *Platons Erziehungslehre*, Leipzig 1940; W. Livingstone *Plato*

мислио К. Маркс¹⁰), јер Платонове сталежи нису правно затворене друштвене групе као касте, које се једна од друге одвајају наслеђеним крвним разликама, него се један од другог разликују својим личним особинама и степеном своје личне вредности и способности за вршење дужности — јер се Платонова држава оснива на идеји дужности — те свако према способности показаној на испиту може из једног сталежа прелазити у други. Између Платонових сталежа нема, као у каста, таквих ограда да их појединац својом личном способношћу не би могао савладати: ако се земљорадников син истакне својом философском или чуварском способношћу, државни органи одређују му философско или чуварско васпитање; ако ли философ или чуваров син покаже земљорадничку способност, упућују га на земљорадничке послове. Платон каже:

„Јер заиста ви сте сви у држави браћа, али је бог, док вас је стварао, онима од вас који су способни за владање при њихову рођењу примешао злата, зато су они најдостојнији; онима који су помоћници примешао је сребра, а земљорадницима и осталим занатлијама железа и туча. А како сте ви сви у једном сталежу једног рода, рађали бисте децу веома сличну себи, али би се понекад од злата могло родити и сребрно потомство, и од сребра златно, а тако је и код осталих. Владарима, дакле, бог наређује најпре и највише да ни над чим не буду тако добро чувари и да ни над чим тако брижљиво не бде као над потомцима да би сазнали шта ли је од тога у њиховим душама примешано; па ако се који потомак роди тучан или железан, да га никако не пожале, него да његовој урођеној способности даду примерену част и да га одреде међу занатлије или земљораднике; ако ли се опет од ових неко роди златан или сребрн, да почасте и узвисе једне међу чуваре, а друге међу помоћнике“ (415 А—С).

Државне функције не врши, дакле, аристократија у старом смислу, она која се стара само за чистоту крви, али се не руководи високим моралним истинама, него само морална аристократија, тј. они који се, без обзира на своје порекло, покажу као најбољи и за вршење намењене им дужности најспособнији. Као што се не подударују са старим кастама, тако се Платонове сталежи не подударују ни са данашњим класама, јер ове се оснивају на заједници економских интереса, а Платонове сталежи на заједници моралних осо-

¹⁰ К. Маркс *Капитал*, Београд, изд. Културе 1947²; о разлици између класе, resp. сталежа, и касте вид. Oleg Mandić *Kaste u historiji društava* (=Mala historijska knjižnica br. 10), Zagreb 1954 и D-r Radomir D. Lukić *O pojmu klase i kaste*, Pregled (Sarajevo) God. VII, knj. 2 (1955), стр. 101—108.

бина и на степенима духовне просвећености и моралне прецизноће и облагорођености.

Цело васпитање односи се не само на мушкарце него и на жене, којима се, као и мушкарцима, отварају исте духовне могућности, те и оне могу да учествују у ратовању и владању¹¹⁾.

Напоследку, Платонова држава узима у своје руке Уметност и Религију. Она избацује сву подражавалачку (мимичку) уметност, не трпи чак ни Хомера, учитеља свију Хелена, јер негова делатност не може служити одржању узорне државе (377 В ss, 595 А ss), а задржава само стваралачку, ону која се рађа из државотворне мудрости (394 Е—398 В)¹²⁾.

II. ДРЖАВНИК

Посматрајући политичке прилике на Сицилији, нарочито развитак политичке моћи Дионисија I-ог с једне стране и домаћи демократски јавашлук с друге стране, Платон је непрестано стицао нова искуства и нова политичка сазнања. У супротности према *Држави* и њеним генетичким конструкцијама он је у својим политичким схватањима напуштао философско-политички доктринаризам, постајао реалист и обраћао пажњу на емпириску стварност¹³⁾.

Уместо неодређеног броја владалаца у *Држави* он у *Државнику* истиче једног или два краља и, уместо истцања закона, који ометају стваралачку снагу државног обнављања и народнога препорађања, поставља државника као независна владара. Има судбинских часова кад је за-

¹¹⁾ Вид. Ch. G. Pantazides *Tà peri gynaikeis parà Plátōni* философска дела, Freib. i. V. 1903 Diss.; W. Schink *Pl. und die Frauenbewegung*, *Sokrates* 3 (1915), 432—444; H. Krockenberger *Pl. Behandlung der Frauenfrage im Rahmen der Polit.*, Grp. Ludwigsburg 1902.

¹²⁾ О Плат. ставу према Уметности вид. моју расправу *Један нов покушај објашњења Арист. схватања катарсе*, Београд 1933, 22—28; A. Lombard *La poésie dans Rép et dans les Lois de Pl.*, Nancy 1903; G. Finsler *Pl. und die arist Poetik*, Leipzig 1900; M. Sartorius *Pl. und die Malerei*, Arch. f. Gesch. d. Philos. 9 (1896), 123—148; G. Colin *Platon et la poésie*, Paris 1928; R. G. Steven *Plato and the Art of his Time*, *Class. Quart.* 27 (1933), 149 ss; P. M. Schuhl *Platon et l'Art de son temps*, Paris 1933; Hans-Georg Gadamer *Plato und die Dichter*, Frankfurt a.M. 1934; T. S. Duncan *Plato and Poetry*, *The Class. Journ.* 40 (1945), 481—494; Teodorico Moretti-Constanzi *L'estetica di Platone, sua attualità*, Roma 1948; R. C. Lodge *Plato's Theory of Art*, London 1953.

¹³⁾ L. G. Myska *Ueber das Verhältnis des v. Pl. im Politikos entwickelten Staatsbegriffes zu der Stellung desselben in der Politeia und den Nomoi*, Allenstein 1892 Pr.; C. Ritter *Neue Untersuchungen über Platon*, München 1910, 66—94; B. C. Stephanides *Die Stellung von Pl. Politikos zu seiner Politeia und den Nomoi*, Heidelberg 1912 Diss.; H. Zeisler

кон као својеглав, јогунаст и непоучљив грађанин, који не прима никакав савет да неко нешто боље зна и уме (293 E—294 C), и тада просвећен деспот генијалним демонством свога неусловљеног деспотства државу ствара или спасава! Такво изузетно и генијално деспотство Платон је намењивао Диону, чији би најважнији задатак био да сицилске градове опустошене од Картагињана обнови, да успостави слободан градски живот, да у хеленском становништву поново пробуди патриотизам, да поменуте градове, а с њима и оне у Великој Хеладџи, удружи у моћан савез и тако морално препорођене Хелене оспособи за самоодбрану у новом рату с Картагињанима. Као што у *Тееџетју* сумња у трајну корист једаред прописаних закона, тако он у *Државнику* развија теорију „краљевскога државника“, који, кад то захтева државни опстанак, може рђава и опасна грађанина погубити, осудити на смрт или казнити прогнанством и најстрожим одузимањем грађанске части (293 D, 308 E s). Кад је писао те судбински тешке и оштре ставове, Платон је зацело мислио на Диона, који ће умети дуго да подноси неправду, и напослетку наредити да се погуби демагог Хераклид, главна препона сређивању и обнови Сиракусе (*Plut. Dion.* 53, *Nep. Dio* 6). Свеједно је да ли је *Државник* писан пре и после трећег путовања и да ли пре или после Дионове смрти: Платон га је писао имајући на уму сиракушку политику; за њега је уставом везана монархија најбољи могући државни облик (305 E), а то се слаже са саветима што их је он давао после Дионове смрти.

Државник се надовезује на *Тееџетју* и *Софистју* као трећи комад тетралогџе, јер је после њега, као четврти комад, требало да следује дијалог *Философ* (*Soph.* 253 E, *Polit.* 257 A), али Платон тај дијалог никад није написао. Као у *Софистју*, и у *Државнику* се разговарају неки странац, присталица елејске философије, који управља разговором, затим знаменити математичар Теодор из Кирене и Сократ Млађи, Теететов пријатељ, који овде у разговору замењује Теетета. Сократ, као у претходном дијалогу, само слуша.

Странац методом дијалектичке поделе појмова, која род раставља у врсте, тежи да одреди појам државника, по чему је дијалог и добио име. Одбацује се хомерско схватање по коме би се државничка вештина састојала у одгајању и чувању народа, као што се пастирска вештина састоји у старању за поверено стадо. Јер, између државника и грађана не постоји више велика разлика као између пастира и стада: док се пастир сам стара за стадо и за све што стаду треба, у држави велико мноштво стручних људи са државником учествује у послу око одгајања и чувања осталих грађана.

Од свих таквих изузетно обдарен државник разликује се својом краљевском вештином, а оно што улази

у појам те вештине јесте знање њених правила, нарочито осећање стварности које државника упућује шта треба да се уради у поједином случају, затим искуство, познавање опште ситуације, осећање свих државних послова у њиховој међусобној зависности, способност одмеравања свих чињеница, задахнуће, израђивање општега плана који изводе поједини способни стручњаци и, напослетку, као највиша особина, осећање мере, које свакој ствари одређује право место и све ствари везује у хармоничну целину према једној врховној идеји. Ко има краљевско знање јесте краљевски човек, имао он у својим рукама политичку моћ или не имао (292 Е). Краљевска вештина је знање које, у исти мах, и суди и заповеда (293 А). Државник, краљ и философ јесу једно. Где такав човек или такви људи управљају државом, само се ту различне ствари, па чак и супротне, доводе у склад према једној врховној сврси. Краљевском човеку нису потребни писани закони, јер они застаревају и никада не одају правду људским стварима, тј. никад се не могу довољно прилагодити бескрајној разноличности људских околности. Својом нееластичношћу они влади генијалног државника могу само нашкодити. Додуше, ни он не може практички да изиђе на крај без општих правила, али његова јака, добра и разумна воља даје му право да поступи против постојећих закона и, ако буде потребно, да се послужи и силом.

Ако државништво без закона није могућно, онда закони остају једино средство за невољу. Државни облици који се оснивају на њима јесу подражавање и замена државе каквом управља прави краљевски државник. Кад нема краљевских државника, онда место једног „правог“ државног облика настаје шест неправих, и то три боља, у којима се закон поштује као једина меродавна неповредива норма: 1. монархија, 2. аристократија, 3. демократија са законима, и три лошија, у којима се влада насилнички: 4. демократија без закона, 5. олигархија, 6. тиранида. Сви ти облици мање или више одударују од једино савршеног државног облика, и стога су мање или више лоши. Све оне који стоје на челу државама таквих облика, све могуће политичке кентауре и сатире (303 В—D), треба одвојити од појма државника. Они личе на земљу и камење које излучивач одваја од злата.

Прави или краљевски државник не ради сам, него својом вештином, на основу свога осећања мере, свога познавања правог часа и прилика и, на основу поузданог одмеравања чињеница, наређује обдаренима и способнима да изврше оно што је за државу најважније. Краљевски државник, чија је политичка интелигенција драгоценија него сви закони, влада ауторитативно, а не административно: *le roi règne, mais il ne gouverne pas* (303 В—305 D). Најбољи при-

мер за одређивање државничке вештине јесте ткачка вештина. Као добар ткач што за платно потребује и основу и потку, тако и прави државник различне, па чак и супротне, карактерне особине грађана својим краљевским ткалаштвом уплиће једне у друге, дивљину и јунаштво испреплеће с питомином и смотреношћу, и тако од хетерогених елемената ствара складну вишу целину, тке јако државно ткиво коме зуб времена неће наудити. А срећна мешавина карактерних особина постиже се добрим удајама и женидбама. Треба спречавати бракове ради богатства и моћи и радити на томе да се заснивају еугенички бракови: храбри треба да се жене смотреним женама, а смотрени храбрима, а у деце и младића треба напореда неговати и тврде особине јунаштва и меке особине обазривости. Те и такве особине удружене у потомству биће најбољи носилац нове хеленско-платонске културе.

Сликом краљевског ткача Платон упућује Диона да продужи извођење дела за којим је некада тежио Хијерон, тј. да приступи сливању опорих и храбрих Дораца с питомим и смотреним Јоњанима.

III. ЗАКОНИ

Обзиром на сицилске прилике писани су и *Закони*, који су произишли из градива што га је Платон скупљао да створи уставе и законе за подизање и обнављање сицилских градова (Plat. *Epist.* III 316 A, вид. и *Legg.* 691 C s, 692 B, 709 E)¹⁴). У уметничком погледу они заостају за *Државом*, али је животном мудрошћу и познавањем људске природе надмашују, и у томе погледу стоје према њој као други део Гетеова *Фаусџа* према првом делу¹⁵).

Позорница је дијалогу острво Крета. На путу од Кноса ка знаменитој Дивовој пећини, прекиданом одмарањима у хладовини под зеленим селвијама, разговарају се неки гост из Атине, коме се не каже име, али се иза њега крије сам Платон (Schol. Plat. p. 372 Herm.), и два проста, спекулативном мишљењу ненавикла Дорца: Кношанин Клинија и Спартанац Мегил. Сократа нема, што се иначе не дешава ни у једном од осталих дијалога. Кнос је град Миноја (Plat. *Min.* 319 B), који је од свих историских краљева и оснивача највише обавијен митском атмосфером. Миној је добио законе и златно жезло од свога оца Дива (*Min.* 319 D), с којим се он у свештој планини Иди, где се и води Платонов ди-

¹⁴) Fr. Blass *Naturalismus und Materialismus in Griechenland zu Pl. Zeit*, Kiel 1887; J. O. Eberz *Pl. Gesetze und die sizil. Reform*, Arch. f. Gesch. d. Philos. 25 (1912), 162—174.

¹⁵) A. Riehl *Führende Denker und Forscher*, Leipzig 1924², 27,

јалог, сваких девет година разговарао о уређивању државе (Ном. *Od.* XIX 178—179, *Plat. Min.* 319 E). С тиме је у вези и избор беседника. Клинија је грађанин Минојева града, Мегил је Спартанац, а баш основа и дух Минојева кретске и Ликургове спартанске политике, кад се упореде са стањима у осталим државама, највише одговарају Платоновим идеалима државе. Атински гост је уствари сенка самог Платона, грађанина града Паладе Атене, богиње мудрости. Како је, пак, Минојев брат Радамант поштован као херој правде и судија у Хаду, тиме је наговештена дубока симболичка веза према Платону који своју државу обележава као државу правде. Символично је и путовање за које је одабран најдужи летњи дан (683 С). Као древни Миној, и нови законодавац пење се на Иду, да од бога добије задахнуће и савете за оснивање нове државе. Оваква позорница даје *Законима* обележје откривења, карактер поруке послане с неба.

Повод разговору даје намера Крећана да на месту остављене Магнесије оснују насеље. Док се у *Држави* бавио уређењем државе каква треба да буде, у *Државнику* политичком вештином, у *Законима* Платон, на основу дугогодишњег проучавања државних и правних стања хеленскога народа и на основу свога обилног искуства, бави се државом каква се у његово време може остварити. Што је бивао старији и животном мудрошћу богатији, Платон је све више узимао у рачун слабости људске природе. Док је у *Држави* и у *Државнику* цело тежиште ставио на моралне особине владара, на моралну слободу и унутрашњи живот грађана, у *Законима* он већу важност придаје врсноћи државних установа, које треба да одгаје бољи сој људи, и строгости извесних основних закона, који, колико је год могућно, треба да обуздавају среброљубље, имовински и породични егоизам грађана. Увидевши да су за човека најјаче побуде уживање и бол (733 А), он је остављао логички конструктивизам и прилазио општем социјалном разуму, који кроз законе обезбеђује корисност и спречава штетност и бола и уживања. Уместо државе мудрости, у којој је главну улогу играла Философија, он хоће да из историски конкретного заснује државу закона као државу мере, па је у веома многим случајевима, поред рецепција из Харонде, Залеука, из дорских и других старих и брижљиво ревидираних тадашњих законика, узимао за основу и атичко право¹⁶). И у тој држави Социјална етика говори прву и последњу реч.

Прва, друга и трећа књига чине велики увод и расправљају о циљу и суштини државе, о васпитању за

¹⁶) J. Schulte *Quomodo Plato in Legibus publica Atheniensium instituta respexerit*, Diss. Monast. 1907.

врлину као првој бризи законодавства, о вредности музике и најзад из историскога посматрања порекла, одржања и пропадања држава извлаче потврду за добивене резултате. У четвртој књизи расправља се о новом државном облику, у коме треба да буде онемогућена свака саможивост, и о облику закона који треба да се донесу; у петој о аграрном уставу, о врстама грађана и подели имовине; у шестој о чиновницима, законима о култу, браку и поступку према робовима; у седмој о физичком и моралном васпитању и духовном образовању омладине; у осмој о законима својине; у деветој о наредбама против огрешења о државу, о законима за странце, путовањима у иностранство, наплаћивању порезе, сахранама и, напоследку, о ноћном савету, мало прерушеним филозофима из *Државе*, као специјалној власти, која државу задише највишом филозофиско-моралном мудрошћу, без које држава, ма како вешто организована, не може испуњавати задатке једне морално-васпитне установе.

Држави у *Законима* нису стубови чувари и филозофи-владари, који, обдарени надчовечанским врлинама и способностима, не смеју имати никаквих приватних интереса, ни своје имовине, ни своје породице, него су стубови закони, којима припада неповредиво важење и које сви друштвени редови морају поштовати као светиње (715 D). Сабеседници се слажу у томе да је од државних облика најбољи онај који уједињује добре стране монархискога начела власти и добре стране демократскога начела слободе, одбацујући апсолутну власт, јер је оваква покварила персиске цареve, и радикалну слободу, јер је оваква упропастила атинску демократију (691 А—701 Е). Платон уствари пројектује владу која спаја аристократске и демократске елементе, и то тако да аристократски ограничавају и умеревају демократске, а демократски аристократске. Он уопште све јаче наглашава значај праве мере (736 Е, 744 D, 745 В), и кроз цело дело осећа се тежња за помиривањем крајње строгости и веома обазрива либерализма. Такав облик треба да остварује владу разума над страстима, слободу и једнодушност грађана. Уместо дијалектике као научнога сазнања идеја¹⁷⁾ појављују се у *Законима* Религија и Математика, уместо филозофиске културе архоната практичка разборитост, уместо сократске врлине пристајање уза старе обичаје.

Држава је пољопривредна општина од пет хиљада и четрдесет једнаких и неотуђивих окућја (740 D ss)¹⁸⁾. При-

¹⁷⁾ V. Brochard *Les Lois de Pl. et la théorie des idées* у његовим *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Paris 1912.

¹⁸⁾ J. Bisinger *Der Agrarstaat in Platons Gesetzen*, Klio, Beih. XVII, 1925; S. Lauffer *Die platonische Agrarwirtschaft*, Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 29 (1936), 233—269.

ватна се имовина не укида, само се ограничава, тј. грађани су изједначени с обзиром на непокретну сопственост, али се разликују с обзиром на покретну. Поставља се највећа мера покретног богатства, а што пређе једном утврђену границу узима држава себи. Заједничка имовима и комунизам жена одбацују се. Породица се, дакле, не укида, само се брачни и породични живот везују за строга законска ограничења, која васпитање деце стављају под надзор државе, и дете као будући грађанин више припада школи него породици¹⁹⁾. Држава *Закона* уопште је удешена као непрестана продужна школа, којој је задатак да изграђује потпуне људе: здрава тела, развијена духа и облагорођена срца²⁰⁾. Трговина и занатство остављају се метецима, ниже пољопривредне послове врше робови (806 D ss, вид. и 849 B ss).

Највиша власт припада скупштини свих сопственика окупља. Они бирају све органе власти; од ових су најважнији „чуvari закона“, којих има тридесет и седам, и већници, којих има три стотине и шездесет.

Религија постаје нека врста нетрпељиве догматике и добива сасвим други значај него што га је имала раније. Није човек, него је бог мерило свих ствари (716 C), човек је имовина богова и демона (902 B, 906 A), децу треба рађати као слуге божанства (773 E), и зато Платон своје законе, да би им обезбедио неповредивост, ставља под заштиту богова²¹⁾. Али поред све религиозне атмосфере којом обавија државу, тај религиозно-политички конзерватизам и фанатизам немају никакве мржње: Платон баш устаје против атинске незнатичке правоверности (821 A ss), која је у проучавањима о највишем богу и свемиру налазила безбожност, и своје читаоце уводи у законе који обезбеђују правилност звезданог кретања²²⁾.

¹⁹⁾ О Платонову ставу према правном положају жене и нарочито брачном праву, затим према сродству и старатељству, породичном праву, нарочито наследном праву и усвојењу вид. W. G. Becken *Platons Gesetze und das griech. Familienrecht*, München 1932.

²⁰⁾ R. G. Bury *Theory of Education in Plato's Laws*, Rev. des études grecques 1937, 304—320.

²¹⁾ О Платоновој религији P. Bovet *Le dieu de Plat. d'après l'ordre chronol. des dialogues*, Genève 1902, Thèse; P. E. More *The Religion of Plato*, Oxford 1931; H. Oehlke *Platon und Volksreligion*, Sokrates 49 (1923), 78—87; A. Brémond *De l'âme et de Dieu dans la philosophie de Platon*, Paris 1924 (Archives de philosophie, vol. II, cah. 3, 24—56).

²²⁾ Од остале важније литературе о Платону; која непрестано расте у недоглед и несаглед, наводим ова дела: M. Wundt *Platons Leben und Werk*, Jena 1914; G. d. Ruggiero *Storia della filos.* I, Bari 1917, 180—273; A. Fouillée *La philosophie de Platon*, t. I—IV, Paris 1922; W. Windelband *Platon* (=Frommanns Klass. d. Philos. 9), Stuttgart 1923; A. E. Taylor *Platonism and its Influence*, Boston 1924; Ueberweg—Praechter *Die Philosophie des Altertums*, Berlin 1926, 178—347; Giov. Semprini *Platone*, Milano 1926; O. Dittrich *Geschichte der Ethik*, Bd I, Leip-

IV. ОСВРТ

Земљиште из кога је поникла Платонова философија државе чине ови елементи: градска држава као област хеленског политичког живота, установа ропства као главни стуб античке културе, аристократска традиција Платонове породице, философеми о држави у његових претходника, тј. досократских мислилаца, нарочито Питагороваца, затим софиста и Сократа²³), слом атинске империјалистичке политике и, напослетку, изметање демократских поредака који нису били способни да појединца као део ускладе са државом као целином, другим речима: да принцип једнакости ускладе с правом и са слободом. Док се у демократском поретку с његовим разобрученим индивидуализмом и с његовом распасаном слободом појединца трудио да се државном организацијом служи за подмиривање својих приватних потреба, Платон појединца поново потчињава друштвеној стези и слива га са државном организацијом као извором патриотских дужности, али у исто време и државну организацију подређује сталним етичким нормама — идеји Добра као извору општечовечанских дужности.

За разлику од модерне државе с њеним периодичним променама које прекидају неактивност, застој и учмалост у друштву, појачавају друштвену енергију и унапређују друштвени живот, Платон ствара статички државни идеал који стоји изнад свих промена живота. Његова држава лебди изван историског процеса, она се налази у стању вечне друштвене уравнотежености, зато што је њему као мислиоцу који је замађијан идејом вечности мисао о непрекидном историском развоју и економском динамизму остала туђа, те у променама као неизбежним последицама историског развоја и у револуцијама као социјалним и по-

zig 1926, 205—244; J. Stenzel *Wissenschaft u. Staatsgesinnung bei Pl.*, Kiel 1927; P. Friedländer *Platon. Eidos, Paideta, Dialogos*, Berlin u. Leipzig 1928 и *Die plat. Schriften*, Berlin u. Leipzig 1930; K. Gronau *Pl. Ideenlehre im Wandel der Zeiten* 1929; Aug. Diès *Platon*, Paris 1930; E. Brehier *Histoire de la philos.*, t. I, fasc. 1, Paris 1931; L. Stefanini *Platone I—II*, Padova 1932—1935; J. Bannes *Platon, Die Philosophie des heroischen Vorbildes*, Berlin 1935; M. B. Forster *The Political Philosophies of Pl. and Hegel*, Oxford 1935; W. F. R. Hardie *A Study in Plato*, Oxford 1936; L. Brunschwig *L'actualité des problèmes platoniciens*, Paris 1937; R. H. S. Crossmann *Plato today*, London 1937; A. Cresson *Platon*, Paris 1938; R. Demos *The Philosophy of Plato*, New York 1939; M. Vanhoutte *La philosophie politique de Pl. dans les Lois*, Louvain 1954; G. Méautis *Platon vivant*, Paris 1950; D. Ross *Plato's Theory of Ideas*, Oxford 1953; John Gould *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge Univ. Press 1955; R. C. Lodge *The Philosophy of Plato*, London 1956.

²³) K. F. Hermann *Die historischen Elemente des platonischen Staatsideals*, Ges. Abhandlungen etc. 132 ss; E. Barker *Greek Political Theory. Plato and his Predecessors*, 1918.

литичким обновама није назирао неодољиви закон друштвеног развитака. Онај ко живот схвата као непрекидно кретање и живот и природу објашњава природом, тј. природно-узрочним чиниоцима као јединим мерилом за оцену оног што је у области науке и оног што је изван ње, лако ће увидети да је Платоново схватање државног живота као непроменљиве друштвене уравнотежености произишло отуда што је он, опчињен идејом трајања и трајног реда, и само историско дешавање и сам историски развитак подредио апсолутним етичким нормама, које своју важност добивају из једне више сфере — из света постојаних закона који васељени обезбеђују њен ред и склад.

Поред свега што Платон омогућује прелажење из једног staleжа у други, он је својој узорној држави ипак дао нешто аристократско: она је сва задахнута идејом људске неједнакости, и то у његовој државотворности претставља старинско-аристократску и конзервативну црту, јер шта вреди што ће том државом управљати најблагородније философске природе ако широки народни слојеви остану необлагорођени? Цртајући сој философа као владара Платон је заборавио једну страст од које су у подједнакој мери патили и цареви и врховне црквене старешине — страст властољубља. Он је изгубио из вида „онај штетни утицај који сама власт има на своје вршиоце. Појачавајући нашу моћ, власт слаби осећање дужности у нама; заједно с обимом наше власти шири се и наше „ја“, и ми се надимамо као да је неки луди бес ушао у нас. Искусством је утврђено да људима таквим какви су власт ваља давати у малим дозама, под строгим надзором и с великом одговорношћу. Платон је својим философима дао неограничену власт зато што су философи. Ко му је јамчио да ће они, и пошто добију толику власт, остати философи?“²⁴).

И поред својих неоспорних једностраности, Платон је социјални етичар великих перспектива, који, као Солон, нагнан нужношћу историско-друштвене ситуације, хоће да помири сталешке супротности и усклади их с поменутом идејом. Ако се и није свугде одликовао добрим познавањем људске природе, он се, ипак, и понеким претераним конструкцијама показао као теоретичар који је широко размахнуо крилима и цео свој државотворни геније пустио у стваралачку акцију. Да је он и као високо узлетели државотворац многе ствари добро видео, показује то што се неки моменти његова идеала, на пример власт научног образовања у државном животу налазе остварени у модерним

²⁴) Слободан Јовановић *Из историје политичких доктрина*, књ. I (=Сабрана дела Слободана Јовановића XV), Београд 1935, страна 74.

државама. Кроз целу *Државу* прошао је дах космотворне мисли и сажегао све што служи ђивтинском духу разуздане демократије, а оживео и устаменио све оно што служи остварењу идеје Добра.

Према различним Платоновим изјавама у *Држави* треба сматрати да он своју државу није основао као утопију, као државу снивеницу и жуђеницу, него као идеал који не само треба него се и може остварити. „Зар мислиш — каже он — да би био мање добар сликар који наслика узоран лик, рецимо најлепшега човека, и даде му све прикладне црте, а не може показати да такав човек може и постојати?“ (472 D). Из његове исповести на завршетку IX-е књиге само пажљив читалац прочитаће да је он и спреман да узорну државу одмах остварује ако му Атина даде власт и да он већ тада у Академији не ради ништа друго него подешава свој рад у смислу такве државе.

Држава, у којој је зрели Платон казао своју етичко-политичку мисао целу и без устезања, и *Закони*, писани у у дубокој старости, на основу дугогодишњег посматрања и проучавања, јесу последњи ликови хеленске градске државе у тренутку кад су се снаге, које су историски конкретну државу могле вратити њену смислу, стале растурати и на видику се појавиле сасвим друге историске ликотворне снаге. Луч слободне и самосталне хеленске градске државе нису више носили њени ранији носиоци, али су њен трајни лик, пре него што се она угулила, на философској страни ухватили Платон у *Држави* и *Законима* и Аристотел у *Политијама* и *Политици*, а на политичкој Демостен у својим државничким беседама. Док је Платон стару хеленску градску државу хтео да обнови на основу идеје, те је испунио својим државотворним бићем, задахнуо својим философским сновима и облагородио етичко-политичким жељама, Аристотел ће је моделисати према историској стварности. И кад овај последњи, чији је дух био више научан него поетичан, у својој школи буде засновао пунију научну методу, он ће Платонову философску визију претворити у систематску науку, и људска мисао за свој потоњи ход имаће два пута: пут идеје и спекулације, уметничког заноса и крилате маште, којим ће ићи идеалисти, и пут искуства, чињенице и трезвене пресуде, којим ће ићи реалисти.

Онако како је насликана у *Држави*, Платонова држава нити је постојала нити постоји, али ће увек постојати, и то не као требник за политику, него као потстицај за етичко-политичко уздизање, као што и сам Платон примећује: „Бар на земљи она се не налази нигде. Али у небу можда постоји као узор за онога који хоће да је гледа и да према оном што је сагледао уобличава свој властити живот“ (592 B).

Она је доиста и била и почетак, и норма, и образац и порекло доцнијих утопија. Многи доцнији утописти снују снове о бољој држави под утицајем Платонове *Државе*: Зенон, оснивач Стоичке школе у *Држави*, историчар Теопомп у причању о Меропској земљи (у VIII-ој књизи *Историје Филипових дела*), Хекатеј из Теја у спису *О Хиперборејанима*, Еухемер из Месане у причању о острву Панхеји у *Свешћеној хроници*, а можда и арапски трговац Ијамбул у свом причању о Сунчаном острву (Diod. III 55—60), затим Тома Мур (1480—1535) у спису *О најбољем државном устроју или о новом острву Ушојији* (1516), Тома Кампанела (1568—1639) у *Сунчаној држави* (1602), Франсис Бекон (1561—1626) у *Новој Ајлантиди* (1627), Џемс Харингтон (1611—1677) у *Републици Океана* (Commonwealth of Oceana, 1656), као и утописти XVIII-ог и XIX-ог века: опат Морели, Г. Ј. Фихте и Е. Кабе, нарочито овај последњи у свом философском и социјалном роману *Путовање у Икарију* (1842).

Београд.

М. Н. Ђурић.

ZUSAMMENFASSUNG

Miloš N. Đurić: PLATON ALS POLITISCHER ODER SOZIALER ETHIKER

Platons politische oder soziale Ethik, die im *Staate*, dem *Staatsmann* und den *Gesetzen* dargestellt ist, betrachtet der Verfasser im Lichte des dialektischen Materialismus. Obwohl diese Ethik mehr innere Berührungspunkte mit den kommunistischen Gesellschaftsordnungen zeigt, schafft Platon ein statisches Staatsideal, das außerhalb aller Lebensveränderungen steht. Sein Staat schwebt über den geschichtlichen Prozessen, er befindet sich im Stande einer ewigen, sozialen Gleichgewichtslage, weil Platon, diesem von der Ewigkeitsidee bezauberten Denker, der Gedanke von einer beständigen historischen Entwicklung und einem sozial-ökonomischen Dynamismus fremd blieb. Obwohl ein so leuchtender Geist, konnte sich Platon über die sich bekämpfenden Gegensätze seiner Zeit nicht erheben. In verschiedenen Lebenslagen, als den unvermeidlichen Konsequenzen geschichtlicher Bewegung, und in Revolutionen, als den sozialen und politischen Erneuerungen, sah er kein notwendiges Gesetz der geschichtlichen Entwicklung. Der Verfasser zeigt, wie die metaphysische Verankerung des Staates und die gesellschaftliche Zweiteilung in Bürger und Sklaven Platon bei seinen sozial-ethischen Konstruktionen sehr störten. Gegenüber Thukydides, dem großen Realpolitiker, dem völlig illusionsfreien Historiker und dem tiefen und scharfsinnigen Menschendenker, dessen Einstellung der jonischen Naturphilosophie nahestand, bedeuten Platons sozialethische Lehren einen Rückschritt. Damit ist doch nicht gesagt, daß Platon kein lebendiges und feines Gefühl für sozialethische Verflechtungen des menschlichen Denkens gehabt hätte.