

MISLI UZ PLATONOVA DRŽAVNIKA

Povijesno podrijetlo tradicionalnog određenja biti čovjeka

Poznato je tradicionalno određenje biti čovjeka kao umnoga bića (zōon nŷn échon). Stoga najčešće predviđamo temeljnu aporiju iz koje je ono proizašlo. To određenje čovjeka nije odavijek postojalo, ono nije ni pripalo čovjeku iz jednostavnog pogleda na sebe sama, nego je bilo postignuto u najvećem naporu mišljenja, i to najprije u Platonovu *Državniku*, a zatim isto tako definitivno dovršeno u Aristotelovoj *Etici*. Platon pita u svojem dijalogu *Državnik* o biti državnika i misli istovremeno bit čovjeka.

Povijesni početak metafizičkog mišljenja o čovjeku kod Platona i povijesti kraj toga mišljenja kod Nietzschea slažu se u tome da se čovjek potraži unutar okružja živih bića. Da bi čovjeka mogao sagledati u njegovoj vlastitosti, Platon dijeli područje živoga u vrste; jer državnik mora imati u vidu svojega znanja vrstu biti čovjeka, ako je zabrinut za to da čovjek kao čovjek uspijeva u ispravnom načinu. Podsjetimo ukratko na put kojim ide Platon da bi preko razgraničenja živoga u vrste odredio čovjeka u njegovoj biti.

Državnik je označen s pomoću znanja koje se odnosi na rod živih bića koja žive u zajednici. U tom određenju zaključena je razlika između divljih i pitomih živih bića. Divlja živa bića žive usred bezobzirno vladajuće i sebe razvijajuće prirode, od koje su ona ugrožena kako uskraćivanjem tako i preobiljem. Stoga moraju ta živa bića nastojati težiti prema tome da se isprepriječe uskraćujućem i da se spase pred prijetećim. Ona prijete onim čime su ugrožena, pa su stoga u svojoj biti nasilna. Pitoma živa bića naprotiv uspijevaju s pomoću uzdržavanja i njegovanja pod vodstvom ljudskog znanja. Ona žive u ograničenom, okruženom području čije granice ne sužavaju, nego tek tvore mjesto prebivanja. Za same ljude to je područje polis.

Čovjek se mora dakle tražiti među pitomim živim bićima, što bi naravno moglo odmah pobuditi sumnju; jer postoji li živo bi-

će koje može biti nasilnije od čovjeka? Budući da ovo određenje slijedi iz pogleda na područja života, dijele se sada živa bića prema temeljnim područjima: ona žive ili na kopnu ili u vodi. Ona koja žive na kopnu dijele se na takva koja lete i koja hodaju, dakle u smjeru načina kretanja. Na tom mjestu razdvaja se dulji put od kraćega. Tijek određenja postaje dakle samovoljan, što je znak da se bit traženoga počinje gubiti iz vida, da se već izgubila. Razmatranje ide najprije duljim putem i usprkos tome stiže brzo k cilju. Bez oklijevanja dijele se bića koja žive na zemlji na rogata i ne-rogata, tako da su koze, ovce i krdo goveda odmah isključeni; jer državnik, to će se još posebno osigurati, ima posla s nerogatim bićima. Nerogata daju se podijeliti na takva koja, kao konj i magarac, mogu svoju vrstu pomiješati jednu s drugom, i na ne-pomiješana. Nadalje, psi ne dolaze ovdje u obzir, budući da oni ne žive kao ljudi u krdu. I podjela je već na cilju; pa preostaju još samo dvije vrste. Koje su to? Jedna vrsta je čovjek. Koja je međutim druga? Posljednja podjela, kojom se shvaća čovjek, može slijediti samo još u smjeru na hod vrste.

"Priroda koju ima naš ljudski rod nije valjda drukčije kako udešena za hod nego kao dijagonala koja, podignuta na drugu potenciju, daje četvorinu od dviju četvornih stopa. – Nikako drukčije. – A način hoda druge vrste opet je dijagonala naše četvoričije. – A način hoda druge vrste opet je dijagonala naše četvoričije, jer daje četvorinu od dva puta ne podignuta na drugu potenciju, jer daje četvorinu od dva puta dvije stope."

Posljednja podjela sastoji se dakle u dvonožnom i četvoronožnom kodu vrste. Ali koja je sada vrsta koja ide do kraja s ljudima? Platon se uzdržava od njezina imenovanja i prepušta čitatelju da je spozna. Međutim odmah dodaje opasku:

"Osim toga ne vidimo li, Sokrate, da nam se kod diobe dogodilo nešto drugo, što bi moglo doći na glas kao smiješno? – Što? – To da naš ljudski rod ima jednaku sudbinu i da se natječe u trčanju s rodovima koji je od svih najplemenitiji i ujedno najlaganiji."

Živa bića s kojima čovjek u svim dijelovima ide zajedno sve do načina hoda, jesu svinje. Da li bi to trebala biti šala? Je li Platon ovdje očito poveo ironičnu igru? Svakako je ovo povezivanje ironično, ali se u ironiji ujedno skriva nužda u koju ljudsko biće postavlja mišljenje.

Moglo bi se podsjetiti na to da je svinja od svih živih bića anatomski najbližnja čovjeku. Ali kako god to bilo istinito, Platon se

ne podsjeća na to. Svinje se ne pojavljuju ovdje kao pojedinačne životinje, nego u liku njegove horde koja najsigurnije predstavlja bitno životno, čvrsto i dobro uhranjeno. Svinje su najkomotnija i najdomaćija živa bića. U isključivu pogledu na živa bića prispjeva čovjek na nezamisliv način u njihovo susjedstvo. Jer još kućniji nego one su ljudi, jer oni prebivaju, ukoliko utemeljuju vlastita mjesta prebivanja i izgrađuju kuće. Na to zajedništvo gledao je Platon.

Međutim, da li je to najkućnije biće istovremeno najnekućnije? Ne istupa li iz usporednog pogleda na komotno-kućno kao vodeće oznake živoga bića najlakše da je čovjek potpuno drugačiji? Živo biće čovjek prebiva doista u ljudskoj hordi na kopnu, ukoliko utemeljuje mjesta svojeg opstanka i ukoliko gradi nastambe, ali ujedno prodire u sva područja kopna, štoviše, on se kreće u elementu vode, moru bez mjesta i puta. Živeći na kopnu i vezan uza zemlju, uzdiže se on u područje zraka, koji je dodijeljen krilatim živim bićima, dapače, u najnovije vrijeme pokušava čak stupiti u kozmos. I on je već oduvijek težio prema tome da stupi spoznajući u područje nebeskih zvijezda. Da, on krči sebi putove na zemlji dok gleda prema zvijezdama.

Što je dakle čovjek? Kućno ili nekućno biće? On živi u ograničenu području, koje sam utemeljuje i čiji poredak sam pronalazi. Tako bi on bio najpitomije živo biće. Međutim on odlazi odatle i probija se u sva područja svijeta. I utoliko je najdivljije živo biće, koje ide prema svemu i svačemu. Ili se ovdje odmah pokazuje da oba smjera nisu dostatna? On je najpitomije biće i ujedno nije. Ako se gleda kao jedno, pokazuje se kao drugo. Ne zna se zbog čega ga promašujemo. Strašan je.

Da čovjek stoji u pogledu strašnoga, iskustvo je što ga je Sofoklo izgovorio u slavnoj Antigoninoj korskoj pjesmi:

„Mnogo toga je strašno,
Ipak ništa nije strašnije od čovjeka.“

Upitajmo ovdje odmah još jednom: kako Platonovo postavljanje biti stoji prema ovoj strašnoj stvari? Da li je ono možda pokušaj da se ono strašno ljudske biti, ako ne već ukloni, onda barem veže time da se iznese u čvrsti obris biti kako bi se strašnim znaćući ovladalo?

Sva živa bića žive usred područja koje im je dodijeljeno. Kod pitomih živih bića to je područje izgraničeno i ograničeno. Pitoma bića su prepuštena znanju čovjeka, koji štiti njihov život. Da li je polis u istom smislu područje života koje je povjereno znanju državnika? Da li je državnik jedna vrsta čuvara ljudske horde, koji je preuzeo njihovo uzdržavanje i njegu? Međutim zahtjev za čuvanje i njegu ljudskog roda postavlja cio niz poslova i zanimanja, i ako se ovi svi odijele od državnika, ne preostaje za njega ništa više da čini. Kao što čovjek izmiče volji da ga shvatimo, tako ujedno s time državnik ostaje skriven u svom djelovanju.

Treba li čovjek biti sagledan u svojoj vlastitoj biti, tada vrijeđi da se spozna podrijetlo područja (génos) iz kojeg on potječe kao čovjek. Koje je područje podrijetla u okviru cjeline bića njemu vlastito?

Područje u koje čovjek pripada nije jedno među drugima, nego područje iz kojeg se sva druga područja tek razvijaju: to je područje cjeline onoga što jest. I čovjek se može samo zato otvoriti i prodirati u sva područja bića, jer je on, premda živo biće, već unaprijed smiješten u područje bića u cjelini. Tajnu pred koju mišljenje postavlja čovjeka vidi Platon u tome što je on takvo živo biće koje je iz svoje životnosti u isto vrijeme pušteno u slobodu cjeline bića. Stoga čovjek dolazi na vidjelo, premda živo biće među drugima, u svojem vlastitom načinu biti tek iz pogleda na cjelinu bića. Nije ovo ili ono područje podrijetlo biti koje ga određuje tek za čovjeka, nego biće u naglašenom smislu punine svega prisutnoga na jedinstven i osobit način. Međutim on je najprije živo biće. Tajnovitost čovjeka sastoji se dakle u tome da on ima dvostruko podrijetlo biti. On potječe kako iz područja živih bića tako i iz cjeline bića. Na temelju svojeg dvostrukog podrijetla njegovo je biće razdvojeno, i kao razdvojeno ušlo je ono u povijest evropskog mišljenja.

Razmatranje stoga mora iskusiti temeljno proširenje, jer je ono primorano gledati na cjelinu bića. Mišljenje o čovjeku dobiva novi početak s mitom o okretu vremena. Na ovom mjestu prijetko je potrebna jedna prethodna napomena:

Platonovi mitovi su filozofski mitovi. Istina je da se oni vraćaju na tradirano, isprepleću to ipak u filozofskoj namjeri u jednu vlastitu cjelinu. Filozofiranje se zbiva u Logosu, u govoru koji već uvijek izrečeno, ali ne mišljeno, to naime *što nešto jest*, uzi-

ma i promišlja samo kao takvo. Platonovi mitovi ostaju stoga u odnosu na Logos. Platon govori posvuda tamo u mitu, gdje logos, koji se mora uvijek temeljiti i dokazati pred stvari, nije dovoljan, kao npr. u razmatranju koje promatra u samu cjelinu bića u njezinoj jedinstvenosti i cjelovitosti. Mit ne stoji pod zahtjevom stroge dokažljivosti stvari i stoga je, mjeren na logosu, neobvezniji. Ipak to ga upravo osposobljuje da ono jedinstveno prinese na uvid što logos nikada ne može skupa donijeti, jer je to takve veličine koja njega nadmašuje, to ipak pod cijenu što ga se ne može uzeti za riječ, što ga se ne može uzeti doslovno. Platonov mit nije ipak mit u starom smislu riječi, nego je logos koji sebe u više samoga sebe nadilazi. I tako kao što se mit uopće razabire kao objašnjen tumačenjem, tako govore i Platonovi mitovi samo u jedinstvu sa svojim filozofskim tumačenjem. S mitom o preokretu vremena postoji ipak još jedna posebna okolnost.

Poznavanje toga mita ovdje je pretpostavljeno. Ispričan je u namjeri da se izloži dimenzija u kojoj se živo biće čovjek tek vidi kao čovjek. Kako međutim može to biti? Mit priča ipak o sudbini svemira, o periodičnoj izmjeni starosti svijeta. I o ljudima govori on samo utoliko ukoliko su oni smješteni u taj ritam svega. Zato, da li i koliko mit upućuje u stvari na bit čovjeka, mora se dokazati interpretacijom, kad i inače filozofski mit počinje govoriti tek s pomoću svoga filozofskog tumačenja.

Mora se poći od pravog stanja stvari da cijelo dosadašnje razmatranje stoji pod mjerodavnim pogledom na život (zôç). Međutim temeljna crta života je kretanje, shvaćeno kao metabolé, privraćanje i odvrćanje, pojavljivanje i nestajanje, proizlaženje i propadanje. Sve se to odigrava u okviru cjeline svega. U kojem načinu međutim živi, to znači „jest” cjelina? Ona živi ukoliko se okreće u samoj sebi. Ona se kreće u liku kruga koji se u sebi odvija unatrag. Kružeći u sebi odvijajući se unatrag, cjelina sebi uvijek iznova izboruje postojanost trajanja. To je kružno kretanje ponajprije kretanje neba koje sve obuhvaća. Njegovo kretanje drži ono živo u njemu primjerenu kretanju: živo doista stalno nadmašuje sebe, ali se okreće također uvijek ponovno natrag u isti lik. No svako kretanje je put od, od onoga naime od čega proizlazi, od arç. Kad se cjelina ne bi natrag odvijala u sebi, tada bi prelazila u drugo i uvijek drugo, otišla bi tada u ništa bezgraničnog i bezmjernog (apeiron). Budući da se međutim cjelina, tj.

nebo, a s njim sve živo, odvija u kružnom kretanju, tada njegov način kretanja nije samo put od, nego isto tako povratak prema. Kretanje u kojem živi cjelina u sebi je dvostruko upravljeno. Ono je kao put od ujedno povratak prema. To u samom sebi suprotno kretanje cjeline izlaže mit pričajući razdvojeno u slijedu jednoga za drugim.

Međutim, ako se tako postupa s cjelinom, zbog čega predstavlja Platon jedinstvo u sebi protivno upravljenog kretanja cjeline kao slijed jednoga za drugim? Ovdje je na ono odlučno upozorio Paul Friedländer u svojoj knjizi o Platonu: „Pri toj misli periodizacije mogla bi biti određujuća Empedoklova mijena između vladavine ljubavi i mržnje, moglo bi i orijentalno biti u igri, ipak sve to bio bi za Platona samo materijal, a ono što je njemu potpuno svojstveno a što je bitno i ovoga mita, jest to da on dovodi u njemu svijet i ljudski državni opstanak u odnos spram eidosa. Budući da se radi o državnoj-povijesnoj povezanosti, morao je moment vremena vladati nad mitom. To se međutim moglo dogoditi samo u formi periodike. (Paul Friedländer, Plato, Bd. I, Berlin 1964, 218.)

Friedländerovo tumačenje je jednostavno neoborivo: čovjek je kao živo biće, što on jest, istovremeno prepušten na slobodu u cjelini i stoga nije kao ostala živa bića prilagođen u život cjeline koji se okreće. Stoga on ne nalazi već od prirode svoje područje obitavanja, on se ne nalazi već od prirode u nekoj vlastitoj sferi života, nego doseže mjesta svojeg opstanka tek tako da ih sam utemelji. Čovjek je utemeljitelj gradova, ustanovljuje propise i gradi kuće, jer je on najprije bez mjesta stanovanja i bez kućišta. Ovo mjesto ima samo po tome postojanje što ono u svojem temelju postavlja propis, zakon. Čovjek ne počiva jednostavno u svojem temelju kao preostala živa bića, dapače mjesto opstanka čovjeka štiti svoje postojanje samo slobodnim vezanjem uz to što je čovjeku dodijeljeno preko predaje. To međutim ne znači ništa drugo nego da je čovjek u svojoj biti u isto vrijeme povijestan. Stoga je kretanje ljudskog života odlaženje od utemeljujućeg početka, jedno neprekidno udaljavanje od njega, s opasnošću, da bi se sve svršilo u razrješenju i zbroji, ako čovjek od vremena do vremena ne izvrši okret i povratak unatrag. Čovjek, koji nije prilagođen kao druga živa bića u čvrsti zakon cjeline, može svoja bitna mjesta sačuvati pred raspadom samo tako da on sam kretanje života

koje se udaljuje od utemeljujućeg početka nabacuje u suprotno kretanje. Povijesni život čovjeka protječe u stvari u slijedu dviju perioda jedne za drugom.

Tako se u *Državniku* cjelina pojavljuje ujedno iz pogleda unatrag iz Polisa, koji je mjesto povijesnog života. U *Državniku* ne zbiva se pogled na cjelinu radi cjeline, nego prethodnom pogledu na mogućnost bitka čovjeka unutar cjeline; jer je čovjek iz svoje životnosti premješten istovremeno u odnos prema cjelini, ali cjelina prema kojoj se čovjek odnosi ne daje mu neposredno nikakvo mjerilo za njegov odnos unutar cjeline. Tek u mitskom ogledalu, u kojem se u sebi ujedinjeno dvostruko kretanje cjeline pojavljuje kao slijed dviju perioda jedne za drugom, postaje život cjeline egzemplarnim prikazom onoga što je odlučno za stvar čovjeka. Tek cjelina, koja se pojavljuje u mitskom ogledalu ljudskog života, dopušta da čovjek sagleda ono što može njegovu opstanku zajamčiti postojanje.

Istina je da se slijedeći dijelovi dijaloga ne vraćaju više natrag na mit, ali samo stoga što on ostaje određujući temelj u pozadini, pred kojim se odigravaju sva daljnja razmatranja: čovjek, prepušten cjelini, mora svoja mjesta opstanka zadobiti tek ograđivanjem. Za to ograđivanje potrebna mu je ograničujuća mjera. Svim ostalim živim bićima okružje je njihovih mogućnosti, koje ona nikad ne prekoračuju, već unaprijed izmjereno; čovjek je naprotiv najprije bez-mjere, oskudijeva u mjeri i stoga je u naglašenu smislu biće mjere, jer on svoje područje mogućnosti mora sam izmjeriti i zato mora najprije sagledati mjeru. Kako međutim čovjek prima i sagledava mjeru, čime on mjeri svoje područje mogućnosti? Glavni dio dijaloga govori o mjeri i mjerenju, i to doista najprije o biti mjere i mjerenja (283 B do 287 B), a zatim o načinu na koji čovjek sagledava i preuzima mjeru, dok se on na nju veže (305 E. do 311 C).

Mjerenje nastupa uvijek u okružju u kojem postoji nadmašivanje i zaostajanje (*hyperachē* i *elleipsis*); jer mjerenje znači utvrđivanje za koliko jedno nadmašuje drugo, odnosno zaostaje za njim. Platon dijeli mjerenje na dvije vrste: na mjerenje koje mjeri prekomjerno i premaleno jedno na drugom, i u jedno mjerenje koje oboje mjeri prema mjeri (*métrion*) koja pušta da se pojavi sama mjera. Platon dijeli mjeru ipak na ova dva načina da bi iznio i pokazao mjerenje na primjerenom kao pravo mjerenje,

koje ima svoj početak od sagledavanja same mjere. Nije dovoljno uzeti ovu ili onu mjeru, budući da takav način postupka nije uopće još sagledao mjeru i stoga je bezmjerna mjera jedno neprekidno krivo sebeizmjerivanje. Takvo je mjerenje drskost koja se prikriva u prividu mjere. Privid je to tvrdoglaviji ako jedno i drugo uspoređujuće mjerenje može predočiti uvijek nove rezultate.

Međutim, po Platonu, svako utemeljeno ophođenje s bićima počiva na znanju ispravne mjere; jer ono tek zajamčuje pogled na to što je neka stvar i što na njoj jest, tj. u koliko ona odgovara onome što ona mora biti i u čemu ona to promašuje. Ono što međutim drži mjeru u stalnosti jest znanje (τέχνη) u najširem značenju te riječi. Dakle mjera bi bila ugrožena nestajanjem? Svakako; jer bezmjerna mjera pušta da mjera sklizne u skriveno. Znanje drži mjeru u neskrivenom pomoću upotrebe time što pušta da se u onom što je od sebe neizmjerljivo pojavi mjera i tako ga dovodi u određenost. Neizmjerljivo je postajuće (gigromenon) koje se pokazuje čas ovako, čas drugačije. Ukoliko se mjera pojavljuje u njemu, ono se utvrđuje, učvršćuje i dolazi tako do postojanosti. Utvrđeno je sposobno za bitak i tako dobro. Usljed svoje mjerne određenosti ono je i lijepo, tj. pojavljuje se u svojem bitku.

Čovjek je, prepušten u cjelinu, bit mjere. Stoga ostaje također izručen neumjerenosti i stalno njome ugrožen. Međutim ova čovjeku vlastita neumjerenost određena je s pomoću mjere: to je neizmjerena mjera, neizmjerena u dvostrukom smislu nestajanja mjere u samom mjerenju i u odlaženju te mjere u bezmjerno. Neizmjerena mjera nosi na sebi trag privida mjere, jer je mjerenje. Ta neizmjerljivost koja se skriva u samom mjerenju Platonovo je otkriće. Stoga čovjeku ne prijeti toliko opasnost od nestanka svake mjere, od prepuštanja sebe u bezgranično više i uvijek više, nego od neizmjerivosti koja se skriva iza priroda mjere koja neprekidno mjeri a da nikada ne izvrši temeljni akt mjerenja.

Kako i gdje se pokazuje čovjeku mjera? Ono što se čovjeku neposredno pokazuje jest ono što je tako i drugačije mijenja, dakle upravo više i manje. Iz toga se ne može uzeti mjera. Kako se tada ona sagledava? Ovo sagledavanje može biti samo takvog načina da u njegovu sagledavanju i kroz njegovo sagledavanje tek uopće dolazi do pojave, tako da gledanje iznosi mjeru iz nevidljivog u vidljivo. Međutim iz potpune skrivenosti i zatvorenosti gledanje ne bi moglo ništa izdići. Stoga mjera mora biti na stanovit

način ipak već otvorena, i to doista stalno. Ono što je već uvijek i stalno otvoreno jest međutim cjelina vidljivoga, sve. Ona traje dok se u sebe povijajući povlači uvijek iznova iz napretka u bezgranično u granicu i tako u postojanje. Sve, cjelina vidljivoga, primjerena je mjeri, i u tome se pojavljuje ograničujuća mjera sama.

Čovjek ne može uzeti mjeru ni iz onoga što mu se neposredno pojavljuje kao ovo ili ono, a ni iz božanskoga. To bi bila mjera koja ostaje uvijek sebi jednaka u prisutnosti ali čovjek, koji pripada promjenljivomu, ostaje nejednak bogu. Čovjek sagledava mjeru u načinu kao što se vidljiva cjelina, uvijek iznova, povijajući se, spašava u svojem postojanju. Ipak to ne znači da cjelina isporučuje jednu gotovu mjeru, koju čovjek treba tada samo uzeti da bi znao što je s njim. Vidljiva cjelina je samo što više egzemplarni prikaz onoga što je uopće mjerodavno i pušta tako da se pojavi mjera, koja se mora od vremena do vremena razabrati u pojedinačnom unutar pojedinih područja svijeta. Za polis mjesto opstanka ljudske zajednice, pušta tek cjelina da se vidljivo pojavi ono do čega mu je stalo, ako se pojavi u ogledalu ljudskog života, ako se prikaže u političkom mitu.

Sagledavanje i zadržavanje mjere je znanje. Znanje i ono mjerodavno postoje jedno po drugomu; ako se naimo ne pojavi ništa mjerodavno, nego vlada samo bezmjerno uspoređivanje između više i manje, tada znanje nema nikakvo postojanje. Obratno, ako ne postoji nikakvo znanje, tada mjerodavno nema nikakvo moguće mjesto za svoju prisutnost. Ništa od obojega, ni znanje ni mjerodavno, ne može postojati za sebe odvojeno. Oboje su što jesu iz svoga zajedništva koje nije rezultat naknadnog skupljanja, nego jedno izvorno neodvojivo jedinstvo. Znanje i mjerodavno izviru odjednom i istovremeno iz podrijetla koje je povezujuća snaga same mjere, one snage koja je dobro i koja svim bićima, a također i čovjeku jamči postojanu bit.

Budući da tek u znanju proizlazi mjerodavno i da se pojavljuje mjera, postat će i bit državnika tek tada spoznatljiva, ako je određena vrsta znanja koja ga odlikuje za državnika. Na pitanje koje je vrsti to znanje, odgovara posljednji dio dijaloga, u koji se ovdje ne možemo više upuštati.

Sagledavanje mjere pušta da se svako posebno tek pojavi kao biće u bitku. Bitak se spoznaje u noćin nusa, u mišljenju uma. Kao biće mjere čovjek je stoga umno biće. U isto vrijeme ostaje on bi-

će među ostalim bićima. I stoga čovjek ima dvostruko podrijetlo: on potječe iz područja živih bića, a u isto je vrijeme otvoren svemu biću koje u bitak povezuje mjera i tako je tome priklonjen. Poradi ovog dvostrukog podrijetla čovjeka Platon govori o dvama dijelovima njegove duše, o božanskom i smrtnom dijelu.

Ova dvostrukost njegova podrijetla čini mišljenje o čovjeku tako teškim i ostaje uvijek ponovno u opasnosti da ju promaši, koliko god se značajnog u pojedinostima može reći o njemu. Po Platonu čovjek dolazi kao čovjek tek tada na uvid, ako ga promišljamo iz suprotnih smjerova ili ako o njemu mislimo u suprotnim pravcima: u okružju blizine, u okružju živih bića, i u najudaljenijem području, u području božanskog. Čovjek je biće blizine i daljine. Njemu najbliže, susjedno, živa bića, to mu je ujedno najdalje, budući da on potječe od božanskog, a udaljeno, božansko, njemu je uslijed njegova podrijetla blizu. Platon naziva ovo biće, kojemu je blizina ujedno daljina a daljina ujedno blizina, demonskim. Božansko nije demonsko, nego je ono to što jest, naime božansko koje ostaje uvijek sebi jednako. Preostalo živo, bilo da je pitomo ili divlje, podjednako nije demonsko; ono živi ukoliko se uvijek ponovno obnavlja u jednakim oblicima, po čvrstu zakonu. I čovjek dolazi i odlazi, ali on potječe istovremeno od uvijek trajućeg, božanskog. Tako on stoji u dvostrukom vidu: ni u božanskom vidu ni u vidu čisto živog bića – on je demonski.

U Platonovu mišljenju, koje je ostalo mjerodavno za cijelo potomstvo sve do Nietzschea, zbililo se određenje čovjeka kao umom određena živog bića. Međutim Nietzsche iskušava unutar iskustva svojeg mišljenja obaranje metafizičkog svijeta a zajedno s time, razbijen i uzaludan, naslijedeno fizičko-metafizičko određenje čovjeka i proglašuje dosljedno čovjeka za još neuspostavljenu životinju. U Nietzscheovoj filozofiji mišljenje odbacuje tradicionalno dvostruko određenje čovjeka: čovjek ima svoje podrijetlo potpuno iz života, međutim tako da je on najviši predstavnik života, određenje koje čovjek mora tek ispuniti u prijelazu iz svojeg dosadašnjeg ljudskog bitka u lik nadčovjeka. Ipak, u svakom slučaju najkasnije od Nietzschea, tradicionalno određenje čovjeka gubi svoju samorazumljivost. Ono se stoga ne odbacuje kao nešto krivo što se može zamijeniti jednom točnom definicijom, nego postaje stvar jednog novog misaonog pitanja o bitku čovjeka koje započinje.

Stoga i zaključno pitanje ovoga razmatranja glasi: što daje povoda Platonu i što ga sili na njegovu postavku biti čovjeka? Koja vrsta nužnosti vlada u toj postavci? Na ovo pitanje dan je u slijedećemu još jedan uput:

Prije Platonova mišljenja pojavljuje se čovjek kao živo biće koje je urođeno u cjelinu. Stoga mora on mjeru, koja posvuda javno ograničuje u bitak, sam sagledati i preuzeti da bi svoje područje biti omeđio i izmjerio. Egzemplarni prikaz mjere sagledava se u mitskom ogledalu vidljive cjeline. Kao što biće uopće smaže snagu svoga bitka uz vezujuće omeđujuće snage mjere, koja je dobro samo, tako isto smaže jedno živo biće, koje doista nije samo cjelina, ali ipak prepušteno u cjelinu, da zadobije svoje postojanje, ako ono mjeru u svakom, kojim se bavi prinosi na vidjelo i tako sagledava postojano u promjeni koje jamči oslonac. Postojano, bitak, međutim, spoznaje um. I tako se pokazuje um kao ono bitno određujuće živog bića čovjeka. Platonovo mišljenje o čovjeku ispočetka je određeno brigom: kako može živo biće, koje se ne prilagođuje čvrsto tokovima života, nego je slobodno prepušteno u cjelinu svega, a ipak nije cjelina sama, dosegnuti mjesto i postojanost? Dobro je ono što jamči mjesto i postojanje. I tako ima Platonovo pitanje o biti čovjeka lik pitanja: što je to za čovjeka dobro? Ili s Platonom postignuto metafizičko određenje čovjeka razvija se u tiku kojoj je od tada povjerena bit čovjeka. Samo izdaleka, a da se ovdje ne intendira konačan odgovor, dopuštaju ova premišljanja ipak nešto spoznati o nužnosti koja Platona prisiljava na postavljanje biti: u vodećem pogledu na živa bića Platon pita za neku mogućnost postojanja čovjeka koja mu odgovara s obzirom na činjenicu da nije uklopljen u životu cjeline koji se uvijek iznova okreće natrag. Stoga on postavlja pitanje: gdje i kako nalazi to u cjelinu prepušteno živo biće jednu preostalom živom odgovarajuću mogućnost trajanja i postojanja? Područje živog bića daje dakle čovjeku ne samo jednu od njega neriješenu odriješenu određenost biti, nego ono daje prije svega mjerodavan pogled unaprijed za poimanje čovjeka. Platon nalazi ono bitno određujuće ljudskoga bitka u umu, jer određujuće prvo leži za njega u životnosti; jer u skladu s tim izlazištem traga on tada za jednom mogućnošću postojanja čovjeka koja odgovara preostalim bićima. Ta se otkriva čovjeku u tome da on u svemu javnome sagledava u bitak ograničavajuću mjeru. Um je međutim

vid bitka. Stoga se od Aristotela definitivno u umnoj određenosti vidi određenje roda čovjeka.

Međutim iz ove spoznaje izrastaju daljnja pitanja: zbog čega se postavlja u prvi plan, ukoliko treba misliti bit čovjeka, područje živih bića? Zbog čega se pojavljuje u Platonovu mišljenju čovjek najprije u okviru područja živih bića, tako da se mora pitati još prema jednom drugom bitnom podrijetlu (génos)? Zbog čega je to mišljenje ostalo vrijediti tako neupitno sve do Nietzschea? I što se u međuvremenu odigralo s čovjekom, kad Nietzsche dodjeljuje čovjeka potpuno životu, naime kao njegova najvišeg predstavnika, tako da Nietzsche postavlja dapače život u neuvjetovanu vladavinu nad čovjekom? Da li je tradicionalno određenje uistinu jedina mogućnost da se misli bit čovjeka? Da li su u tradiciji očuvani još nemišljeni drugi načini, u kojima može dospjeti bit čovjeka do pojave i u prisutnost?

Sumišljenje s Platonovim mislima o čovjeku dopušta dakle da iskrsne dosta pitanja za nas. Ali k tim pitanjima, koja nas se tiču, okrećemo se mi tek tada ako ne ostajemo uvijek u okružju tradicionalnog shvaćanja čovjeka, nego ako smo spremni sagledati temelje i bezdan koji su ležali pred Platonovim pogledom kad je odredio čovjeka kao umno živo biće.

PLATON

DRŽAVNIK

Preveo
dr Veljko Gortan
Izbor napomena
Zvonko Posavec

Predgovor
Karl-Heinz Volkmann Schluck

257a 1. – Sokrat: Zaista veliku ti hvalu dugujem, Teodore, što sam upoznao Teeteta, te jednaku što sam upoznao stranca.

Teodor: Duskora ćeš mi, Sokrate, dugovati trostruku¹, kad ti prikažu lik državnika i filozofa.

Sokrat: Pa dobro. Da li ćemo kazati, dragi Teodore, da smo to čuli od onoga koji je najvrsniji u računstvu i mjerstvu?

b Teodor: Kako to, Sokrate?

Sokrat: Uzeo si svakoga od tih ljudi kao jednu veličinu, a oni su po vrijednosti daleko više jedan od drugoga nego što vaše umijeće može izraziti razmjerom².

c Teodor: Baš si mi dobro, tako mi našega boga Amona³, opravdano i s mnogo pamćenja, Sokrate, predbacio pogrešku u računstvu⁴. Tebi ću već to drugom zgodom uzvratiti. Ti pak, stranče, nemoj nipošto odustati od svoje ljubeznosti prema nama, nego redom, bilo da prije odabereš državnika bilo filozofa, odaberi i prikaži.

Stranac: To moramo, Teodore, učiniti, kad smo se već jednom toga prihvatili, i ne smijemo odustati prije nego to dovršimo. Ali što treba da radim s ovim Teetetom?

Teodor: Kako to misliš?

¹ 257 a *Državnik* je u stvari nastavak razgovora iz *Sofista*, pa su osobe iste. U razgovoru sudjeluju Sokrat, slavni matematičar Teodor iz Kirene i Stranac iz Eleje, koji je pravi vođa razgovora. Iza Stranca iz Eleje, pristaše elejske škole, skriva se sam Platon. Glavni sugovornik u razgovoru sa Strancem ovaj put je mladi Sokrat.

² 257 a Matematičar hvali razgovor o sofistu, državniku i filozofu, pa ih na neki način brojčano izjednačuje. To Sokrat oštro odbija, jer se ovdje ne radi o aritmetičkim ili geometrijskim odnosima. Razmak između filozofa i sofista je neizmjeran.

³ 257 b Čitatelja se podsjeća na Libiju, domovinu Teodorovu. Jupiter Amon bio je božanstvo osobito štovano u Libiji.

⁴ 257 b Sokrat se, kao učenik Teodorov u matematici, pokazao kao učenik s izvanrednim pamćenjem, jer je skrenuo učitelju pozornost na neprimjerenost matematike u predočenom slučaju. Teodor ga je naime učio da je prvi uvjet primjene matematičkih stavova izjednačenost objekata koji su u pitanju.

Stranac: Da li da ga pustimo neka se neko vrijeme odmara i da umjesto njega uzmemo njegovu druga u vježbanju, ovoga Sokrata? Ili kako svjetuješ?

Teodor: Baš kako si rekao, uzmi ga. Ta, jer su mladi, lakše ću podnijeti cijeli napor ako se budu odmarali.

d 258a *Sokrat:* Zaista, stranče, čini se da su mi obojica odnekud srodni. Za jednoga naime vi tvrdite⁵ da meni slični po crtama lica, a s drugim me isto ime kao i moje i isto nazivanje nekako usko spaja. Treba svakako da srodnike uvijek rado upoznajemo preko govora. S Teetetom sam, eto, jučer sâm sudjelovao u razgovoru i malo prije ga slušao kako odgovara, a sa Sokratom ni jedno ni drugo. Treba ispitati i njega. Meni pak neka drugom zgodom odgovara, a tebi sada.

Stranac: Tako će biti, Sokrate, čuješ li eto Sokrata?

Sokrat mladi: Čujem.

Stranac: Pristaješ li dakle na to što kaže?

Sokrat mladi: Potpuno.

b *Stranac:* S tvoje strane nema, vidi se, zapreka, a još manje da kako smije biti zapreka s moje strane. Evo dakle nakon sofista potrebno je, kako se meni čini, da nas dvojica proučavamo državnika. Pa reci mi da li i njega moramo uzeti kao jednoga od onih koji imaju znanje⁶, ili kako?

Sokrat mladi: Kao jednoga od njih.

2. – *Stranac:* Znanje dakle treba da podijelimo, kao kad smo promatrali prijašnji lik?

Sokrat mladi: Po svoj prilici.

Stranac: Ali čini mi se, Sokrate, ne po istoj diobi.

Sokrat mladi: Po kojoj onda?

c *Stranac:* Po drugoj.

Sokrat mladi: Vjerojatno.

* – Kako će se dakle pronaći put do državničkog znanja? Treba nam ga naime pronaći, odijeliti ga posebno od ostalih, obilje-

⁵ 257 a U dijalogu *Teetet* (143 e) Teodor veli da Teetet jako liči na Sokrata, a u *Sofistu* (218 b) mladi Sokrat spominje Teeteta kao vršnjaka i školskog druga.

⁶ 258 b Odnosi se na *Sofistu*, 221 d, gdje je sofist priznat kao znalac umijeća (prema primjeru ribara). U ovom dijalogu Platon upotrebljava izraze „znanje” (epistēmē) i umijeće (téchnē) ponajviše kao pojmove istoga značenja.

• Odatle do kraja u razgovoru sudjeluju samo *stranac* i *Sokrat mladi*. Jedino se posljednja, zaključna rečenica pridaje filozofu Sokratu. – Promjenu govornika označuje crta pred tekstem.

žiti ga pojmom koji samo njemu pripada, a ostalim putovima, koji se odjeljuju od njega, udariti kao znak drugu jedinstvenu vrstu⁷, te tako navesti našu dušu da zamisli sva znanja kao podijeljena na dvije vrste.

– To je stranče, mislim, tvoj posao, a ne moj.

d – Treba ipak, Sokrate, da to bude i tvoj, kada nam to postane jasno⁸.

– Točno si kazao.

– Nisu li računstvo i neka druga srodna mu umijeća lišena djelatnosti te pružaju samo spoznaju?

– Tako je.

e – Umijeća, naprotiv, koja se tiču graditeljstva i uopće ručnog rada, posjeduju znanje kao od prirode sraslo s djelatnošću i skupa s njome stvaraju tjelesne predmete, koji nastaju, a prije nisu postojali.

– Dakako.

– Na taj način onda dijeli sva znanja te jedna nazivamo praktičnim⁹, a druga samo teoretskim.

– Neka ti to budu dvije vrste znanja, koje je kao cjelina jedno.

– Da li ćemo onda uzeti državnika i kao kralja i kao gospodara i još kao domaćina, označujući sve to kao jedno, ili da kažemo da pri tome ima toliko umijeća koliko smo upravo naziva izrekli? Nego radije me slijedi u ovome!

– U čemu?

259a – U ovome. Ako je tko, premda je sam običan građanin, sposoban davati savjete nekome javnom liječniku, zar nije nužno da ga nazivamo onim istim imenom umijeća kojim i onoga kojemu on daje savjete?¹⁰

– Jest.

⁷ 258 c Tome u osnovi leži misao na stalnu dihotomiju.

⁸ 258 d Cilj svakog znanstvenog podučavanja je da učenik usvoji mišljenje učitelja.

⁹ 258 e Riječ „praktičan” (praktikós) znači ovdje ručnu djelatnost koja oblikuje materijal, dakle ono što je Aristotel u *Nikomahovoj etici* (1140 a 2) označio kao poiētikē hēksis. Od nje on strogo razlikuje praktikē hēksis kao djelovanje. Kod Aristotela imamo dakle koordinirane članove – gnostikē, praktikē, poiētikē, dok Platon ovdje Aristotelovo praktikē pridaje k gnostikē, a samo poiētikē stoji pod imenom praktikē kao suprotnost tome. To ima za posljedicu da vladarova djelatnost zapovijedanja, koja ipak pripada djelatnosti, ne figurira kao praktikē, nego kao dio gnostikē.

¹⁰ 259 a To bi trebalo pokazati da je odlučujući jedino posjed znanja.

- A što je s ovim? Tko god je vrstan opominjati čovjeka koji kraljuje u zemlji, a sam je obična osoba, zar nećemo za njega kazati da posjeduje znanje koje bi morao imati sam vladar?
- Kazat ćemo.
- b – Ali je zacijelo znanje pravoga kralja kraljevsko?
- Jest.
- Neće li onaj koji to znanje posjeduje, bio on upravo vladar ili obična osoba, svakako s pravom biti nazvan kraljem o samom umijeću?
- Bilo bi barem pravo.
- Pa i s domaćinom i gospodarom bilo bi isto tako.
- Dakako.
- Pa što? Ta valjda nema nikakve razlike s obzirom na vlast između veličine prostrana domaćinstva i opsega malene države?
- Nikakve.
- c – Što se tiče onoga što smo upravo ovaj čas razmatrali, očito je dakle da o svemu tome postoji samo jedno znanje. Nazivao ga netko bilo kraljevskim, bilo državničkim, bilo domaćinskim, ništa se s njime ne prepirimo.
- Ta i čemu?
3. – Ali je odista ovo očito, da svaki kralj u rukama i cijelom tijelu posjeduje tek nešto malo snage za održavanje svoje vlasti, ako se to uspoređi s duševnim razborom i snagom.
- Očito je.
- Hoćeš li, dakle, da kažemo da je kralj u užoj vezi s teoretskim znanjem nego s rukotvornim i uopće praktičnim?
- d – Bez sumnje.
- Državničko ćemo, dakle, znanje i državnika, pa kraljevsko znanje i kraljevskog čovjeka uvrstiti skupa na isto mjesto, uzevši sve to kao jedno?
- Očito.
- Išli bismo dakle postupno ako bismo nakon toga dijelili teoretsko znanje?
- Potpuno.
- Budi stoga pozoran, ne bismo li u njemu opazili neko cijepanje.
- Govori, kakvo!
- e – Ovakvo. Spominjali smo umijeće računanja.

- Da.
- Svakako, mislim, pripada među teoretska umijeća.
- Kako ne?
- Kada umijeće računanja već upozna razliku među brojevima, nećemo mu valjda više pripisati nikakav posao, nego da prosudi ono što je upoznao.
- Ta što bismo drugo?
- Pa i svaki graditelj ne radi sam, nego upravlja radnicima.
- Da.
- Jer pruža jamačno teoriju, ali ne rukotvorni rad.
- Tako je.
- 260a – Opravdano se dakle može govoriti da on ima udjela u teoretskom znanju.
- Potpuno.
- Njegova je pak dužnost, mislim, kad iznese svoj sud, ne smatrati da je dovršio posao, niti se udaljiti, kao što se udaljio onaj koji je izradio kakav račun, nego naređivati svakom radniku što je potrebno, dok ne izrade što im je naređeno.
- Točno.
- Teoretska su dakle i sva takva znanja, a i ona koja prate umijeće računanja, ali se te dvije vrste međusobno razlikuju s obzirom na prosuđivanje i naređivanje.
- b – Čini se.
- Ako bismo dakle dijelili na dvoje cjelinu teoretskog znanja, pa jedan dio nazvali naređivanjem, a drugi prosuđivanjem, zar ne bismo rekli da je dioba prikladna?
- Barem po mome mišljenju.
- Nego uistinu, kad se nešto zajednički radi, ugodno je slagati se.
- Kako ne bi bilo ugodno?
- Dok dakle među nama bude tog slaganja, ne moramo se obzirati na mišljenje ostalih.
- Zacijelo ne moramo.
- c 4. – Deder dakle, u koje od tih dvaju umijeća treba da uvrstimo kraljevskog čovjeka? Da li ćemo ga uvrstiti u umijeće prosuđivanja, kao nekog gledaoca, ili radije u umijeće naređivanja, jer on njemu pripada kad zapovijeda kao gospodar?
- Ta kako da ga ne uvrstimo radije u to drugo?

– Što se pak tiče umijeća naređivanja, trebalo bi opet gledati nije li kako podijeljeno. Po mojem je mišljenju ovako nekako: kao što se razlikuje umijeće preprodavača od umijeća onih koji prvi prodaju¹¹, tako se čini da su i kraljevi po vrsti odijeljeni od glasnika.

– Kako to?

– Preprodavači primaju tuđu robu prije negdje prodanu i prodaju je po drugi put.

– Upravo je tako.

– Tako i glasnički stalež prima tuđe misli kao naredbe, pa sam po drugi put naređuje drugima.

– To je prava istina.

– Što dakle? Da li ćemo u jedno isto smiješati kraljevsko umijeće s umijećem tumača, zapovjednikâ u veslanju, vrača, glasnikâ i s mnogim drugim tima srodnim umijećima, kojima je svima zajedničko upravo naređivanje? Ili hoćeš li da prema našoj usporedbi od malo prije (tj. kad je umijeće naređivanja bilo uspoređeno s umijećem prodavača vlastitih proizvoda) stvorimo po sličnosti i ime, kad je već nekako bezimena vrsta onih koji sami daju svoje naredbe, pa da to tako podijelimo da vrstu „kraljevi” uvrstimo u „samovlasno” umijeće, a da sve drugo pustimo po strani, propustivši da nadjenemo tome neko drugo ime? Ta naše je ispitivanje bilo upravljeno na vladara, a ne na ono što je njemu protivno.

– Dakako.

5. – Kad je dakle to već prikladno odijeljeno od onoga, i rastavljeno po suprotnosti između tuđe i vlastite vlasti, nije li opet potrebno dijeliti to samo, ako još imamo u tome kakvu osnovu dijeljenja?

– Svakako.

– I doista, čini se da imamo. Nego slijedi me i sudjeluj u diobli

– Kako?

– Nećemo li naći da svi vladari, koliko ih zamislimo kako se služe naređivanjem, zato naređuju da nešto stvore?

– Kako ne?

– I doista nije nipošto teško na dvoje podijeliti sve što nastaje.

– Kako to?

¹¹ 260 d Ovo razlikovanje provedeno je u *Sofistu*, 223 d

– Od cjeline je jamačno jedan dio neživ, a drugi živ.

– Jest.

– Po toj ćemo istoj opreci dijeliti, ako baš želimo dijeliti, onaj dio teoretskog znanja koji pripada naređivanju.

– Po čemu?

– Po tome što ćemo jedan dio namijeniti stvaranju neživih bića, a drugi stvaranju živih bića. I tako će već sve biti rastavljeno na dvoje.

– Potpuno.

– Jedan dakle dio toga pustimo po strani, a drugi ponovno uzmimo, pa uzevši ga kao cjelinu, podijelimo ga na dvoje.

– A koji od tih dvaju dijelova, kažeš, treba ponovno uzeti?

– Svakako onaj u kojem se naredbe tiču živih bića. Ta zacijelo nije nikada posao kraljevskoga znanja upravljati neživim stvarima, kao što je to posao graditeljstva, nego je njegov posao plemenitiji: ono ima oduvijek vlast među živim bićima i upravo nad njima.

– Točno.

– Što se pak tiče stvaranja i gojenja živih bića, može se vidjeti s jedne strane pojedinačno gojenje, a s druge zajednička briga za gojenčad skupljenu u stada.

– Točno.

– Doista nećemo naći da državnik pojedinačno goji kao neki gonič goveda ili konjušar, nego da više naliči onomu koji se bavi uzgajanjem konja ili goveda.

– Očito je doista to što si sada rekao.

– Da li dakle onaj dio gojenja živih bića, u kojem se zajednički goji velik broj, nazivamo gojenjem u stadima ili zajedničkim gojenjem?

– Onim od tih dvaju naziva koji nam se pruži u raspravljanju.

6. – Vrlo dobro, Sokrate! Ako budeš ustrajao u tome da ne daješ važnost nazivima, pokazat ćeš se bogatijim u razboritosti za starost¹². A sada nam treba to raditi kako predlažeš. Što se tiče gojenja u stadima, da li vidiš kako se može pokazati da je ono što istražujemo dvostruko i kako će se postići da ono što sada istra-

¹² 261 e U *Sofistu*, 218 c, veli on o tome sjedeći: „Uvijek treba u svakom predmetu složiti se radije o samoj stvari pojmovnim: raspravljanjem negoli bez raspravljanja složiti se samo o imenu.” Slično u *Sof.*, 225 c; *Teetetu*, 177 e, 184 c; *Državi*, 454 a.

žujemo¹³ u cjelini od dva dijela poslije istražujemo samo u polovici?

– Pokušat ću. Čini mi se da je drugo nešto gojenje ljudi, a drugo opet gojenje životinja.

– Svakako si vrlo spremno i vrlo odvažno obavio diobu. Mora se ipak čuvati da nam se to ubuduće po mogućnosti ne događa.

– Što to?

b – Da odjeljujemo malen dio kao cjelinu prema mnogim velikim dijelovima i izvan njegove vrste. Naprotiv, neka svaki dio ima svoj vlastiti pojam – ideje¹⁴. Vrlo je naime lijepo odmah odjeljivati ono što se istražuje od ostaloga, ako je takav postupak točan. Tako si ti malo prije pomislio da si našao diobu, pa si požurio naše raspravljanje vidjevši da vodi k ljudima. Međutim, prijatelju, nije sigurno sitno dijeljenje, nego je sigurniji postupak kad se dijeli po sredini, i onda se lakše nailazi na pojmove. To je vrlo važno u istraživanju.

c – Kako to misliš, stranče?

– Moram pokušati još jasnije govoriti iz obzira prema tvojoj mogućnosti shvaćanja. U sadašnjoj pak prilici nemoguće nam je sve objasniti¹⁵, ali treba nastojati u tome poći dalje, makar i malo, radi jasnoće.

– Kakvu smo dakle, kažeš, pogrešku malo prije pravili kod dijeljenja?

d – Ovakvu, kao kad bi se tko prihvatio razdiobe ljudskog roda na dvoje pa dijelio, kao što većina ovdašnjeg svijeta dijeli: Helene naime posebno odjeljuje od svega kao cjelinu, a za sve ostale narode, premda ih je neizmjereno mnogo, premda nisu u međusobnoj vezi niti su istog jezika, zato što su ih nazvali jednim nazivom barbarima, misle da zbog tog jednog naziva stvaraju jedan rod. Ili kao kad bi tko mislio da dijeli broj na dvije vrste time što odjeljuje od cjeline deset tisuća i to izlučuje kao jednu vrstu,

¹³ 262 a Prije nego što je dihotomija izvršena, traženo se nalazi još u nepodijeljenom jedinstvu najviših pojmova.

¹⁴ 262 b Dijelovi tvore prirodne članove roda. Rod se ne smije samovoljno dijeliti, nego se mora slijediti prirodni tok podjele. Rod se može rastaviti u dijelove na vrlo različite načine, čak i bez obzira na prirodne vrste. Tada se međutim razara njegova prirodna građa. Da bi se ovladalo diobom rodova, potrebno je poznavanje dijalektike.

¹⁵ 262 c Možda se objašnjenje toga pitanja htjelo ostaviti za dijalog Filozofa. Usp. isto, 263 a.

e nadjenuvši svemu ostalome jedno ime, pa kad bi opet zbog toga naziva držao da i to postaje drugim jedinstvenim rodom posebno od prvoga. Ljepše bi se zacijelo i više prema diobi na vrste i dijeljenju na dvoje dijelilo ako bi se broj rastavljao po parnosti i neparnosti, a ljudski rod po muškom i ženskom spolu, i kada bi se Lidani ili Frižani ili drugi koji jedino tada stavljali nasuprot svime i odjeljivali, ako se ne bi mogla naći dioba po kojoj bi jedan i drugi dio bio u isto vrijeme i vrsta i dio.

7. – Vrlo točno. Nego to je baš ono, stranče! Kako se može jasnije razabrati da vrsta i dio nisu isto, nego da su međusobno različiti?

– Predragi moj Sokrate, nije sitnica to što tražiš. Mi smo već i sada zastranili od postavljenog zadatka više nego bi trebalo, a ti tražiš da još više zastranimo. Sada se stoga vratimo natrag, kako se priliči. Time ćemo se pak drugom zgodom pozabaviti, kad budemo imali vremena, kao oni koji po tragu idu za nečim. Međutim, u svakom slučaju pazi da ne shvatiš da si od mene čuo jasnu definiciju toga.

– Čega?

– Toga da su vrst i dio međusobno različiti.¹⁶

– Što onda?

– Kada postoji vrsta nečega, nužno je da ona bude i dio onoga čega se upravo vrstom naziva. Dio pak ne mora biti ujedno i vrstom. To, a ne ono drugo, Sokrate, smatraj uvijek mojim mišljenjem.

– Tako ću činiti.

c – Kaži mi sada dalje ovo!

– Što?

– Odakle nas je zastranjivanje amo dovelo? Mislim upravo odanle kad si ti, upitan kako treba podijeliti gojenje u stadima, vrlo spremno rekao¹⁷ da postoje dva roda živih bića: jedan ljudski, a drugi cjelina svih ostalih životinja.

– Istina je.

¹⁶ 263 b Premda Platon pravi razliku između vrste i dijela, to ipak ne znači da ih on potpuno dijeli jedne od drugih. Naprotiv, on smatra da je vrsta uvijek dio, ali ne i obratno: nije svaki samovoljni dio također i vrsta. Djelomice dakle pripadaju pojmovi vrste i dijela zajedno, pa ih on zbog toga neće označiti kao različite.

¹⁷ 263 c Usp. 262 a.

d – Meni se barem već tada učinilo da odjeljujući dio držiš da si ostavio sve preostale opet kao jedinstven rod, zato što si uzeo isto ime za nazivanje svih, nazvavši ih životinjama.

– I to je bilo tako.

e – Tako bi možda, najhrabriji čovječe, ako gdje postoji drugo koje živo biće obdareno razumom, kakvi su, čini se, ždralovi¹⁸ ili drugo koje takvo stvorenje, po istom postupku određivalo imena kao ti, stavljajući nasuprot ostalim živim bićima ždralove kao jedan rod, veličajući samo sebe, a sve bi ostalo zajedno s ljudima skupilo u isti rod i po svojoj prilici nazvalo jedino imenom „životinja”. Pokušajmo se dakle mi čuvati svih takvih pogrešaka.

– Kako?

– Tako da ne dijelimo cijeli rod živih bića, zato da nam se nešto takvo što teže dogodi.

– Ne smijemo zaista.

– Pa ipak smo i tada¹⁹ u tome griješili.

– Kako to?

– Onaj dio teoretskog znanja koji se odnosi na naređivanje bijaše nam dijelom vrste „gojenje živih bića”, i to živih bića u stadima. Nije li tako?

– Jest.

264a – Već i tada dakle cjelina „živo biće” bijaše podijeljena na pitomo i divlje. Ona naime živa bića koja se po svojoj prirodi mogu pripitomiti nazvana su pitomima, a ona koja nemaju takve prirode divljima.

– Točno.

– Znanje pak za kojim idemo i bijaše i jest nad pitomima, pa ga treba tražiti među onima koja se goje u stadima.

– Da.

b – Ne dijelimo dakle kao prije obzirujući se na cjelinu i ne požurimo se da brzo stignemo do državničkog znanja. To nam je i uzrokom da nas je sada zadesilo ono na što upozorava poslovice.²⁰

¹⁸ 263 d Među životinje koje pokazuju neku vrst razuma Grci su ubrajali ždralove. O tome govori i Aristotel u svom „Životinjstvu”. Ovdje je to usporedba koja sadrži dosta humora. Mi ljudi ne smijemo se postaviti bez daljnega nasuprot svim ostalim vrstama, kao da one tvore veliku jedinstvenu skupinu (vrstu). Isto tako ne može biti ispravno da se Heleni postave nasuprot svim ostalim narodima, stavljajući ih u jednu nerazlikovanu vrstu nasuprot sebi.

¹⁹ 263 e Usp. 261 d.

²⁰ 264 b Misli se na poznatu poslovice Σπεύδε ηράδεις – Žuri polako!

– Što to?

– To da smo sporije napredovali, jer nismo u miru dobro dijelili.

– Baš je dobro, stranče, što nam se to desilo.²¹

8. – Neka bude. Ponovno dakle kušajmo iz početka dijeliti „zajedničko gojenje”. Možda će ti naime daljnji razvoj našeg raspravljanja sam ljepše objasniti i to što ti želiš²². Kazuj mi dakle!

– Što to?

c – Ovo, ako si možda koga o tome slušao. Znam da nisi zaista sam gledao kako se pripitomljuju ribe u Nilu i u kraljevskim ribnjacima. U česnama pak možda si gledao.

– Uistinu, i to sam gledao i o onom od mnogih čuo.

– Pa i za hranjenje gusaka i ždralova, ako i nisi tamarao po tesalskim ravninama, čuo si valjda i uvjeren si da ga ima.

– Kako ne?

d – Sve sam te to zbog toga zapitao što kod gojenja životinja u stadima imamo gojenje vođenih i kopnenih životinja.

– Tako je doista.

– Slažeš li se dakle i ti sa mnom da nam tako treba dijeliti na dvoje znanje zajedničkog gojenja da svakoj od tih vrsta pridjelujemo dio koji joj pripada i da nazivamo jedan dio „gojenje vođenih životinja”, a drugi „gojenje kopnenih životinja”?

– Slažem se.

e – A doista ne moramo tražiti kojemu od tih dvaju umijeća pripada kraljevski posao. Ta to je jasno svakomu.

– Kako ne bi bilo?

– Svatko pak može podijeliti vrstu „gojenja kopnenih životinja”, koja pripada „gojenju u stadima”.

– Kako?

– Razdvojevši je na životinje koje lete i koje hodaju.

– Vrlo točno.

– A dalje? Treba li tražiti da li je državnički posao u vezi s onima koji hodaju? Ili ne držiš li da i najgluplji čovjek, da tako kažem, tako misli?

– Držim.

²¹ 264 b Sokrat je zahvaćen na poduci koju je dobio.

²² 264 b Naime svojstvo ljudskog roda i način njegova vodstva (državničko umijeće).

– Treba pokazati da se stado životinja koje hodaju rastavlja na dvoje, kao malo prije broj.²³

– Očito.

265a – Do onoga dijela za kojim ide naše raspravljanje čini se zaista da se pružaju nekako dva puta: jedan brži, koji odjeljuje malen dio prema velikome, i drugi, koji većma u sebi sadrži ono o čemu smo baš prije govorili, naime da treba što više dijeliti po sredini, ali je dulji. Slobodno nam je dakle krenuti onim od tih dvaju putova kojim budemo htjeli.

– Što? Zar je nemoguće krenuti i jednim i drugim?

– Nemoguće je, barem ne u isto vrijeme, čudni čovječe. Ali jednim, pa drugim jasno je da je moguće.

b – Ja onda biram oba puta, jedan za drugim.

– To je lako, jer nam je još malo puta preostalo. Ali da smo na početku ili po sredini puta, teško bi nam bilo poslušati te. Ovakopak, kad već tako misliš, idimo prije duljim putem. Ta kako smo još dosta čuli, lakše ćemo ga prevaliti. Pazi dakle na diobu!

– Govori!

9. – Pitome životinje koje hodaju, a žive u stadima, prirodno su podijeljene na dvoje.

– Po čemu?

– Po tome što su jedne bez rogova, a druge rogate.

c – Čini se da je tako.

– Podijeli dakle na dvoje umijeće uzgajanja životinja koje hodaju i označi jedan i drugi dio opisivanjem. Ako ih naime budeš htio označiti imenima, bit će ti posao mnogo zamršeniji nego što je potrebno.

– Kako se onda moram izražavati?

– Ovako. Kad smo na dvoje podijelili umijeće uzgajanja životinja koje hodaju, pridijelimo jednu čest onom dijelu stada koji ima rogove, a drugu dijelu stada bez rogova.

– Neka to vrijedi tako izraženo, jer je doista dovoljno razja-

d šnjeno.

– Što se pak tiče kralja, očito nam je da upravlja nekim stadom bez rogova.

– Ta kako ne bi bilo očito?

²³ 264 e Kao pravi broj koji se može podijeliti bez ostataka.

– Raskomadajmo onda to stado i kušajmo dodijeliti kralju ono što mu od njega pripada.

– Svakako.

– Želiš li dakle da ga dijelimo po tome da li imaju rascijepano kopito ili su tako zvani jednokopitari, ili po tome da li se križaju s drugim vrstama ili se pare samo unutar svoje vrste? Ta valjda shvaćaš?

– Što?

e – To da konji i magarci međusobnim križanjem prirodno stvaraju porod.

– Da.

– Preostali se pak dio stada pitomih životinja bez rogova ne križa s drugim vrstama.

– Bez sumnje.

– A dalje? Da li se čini da se državnik brine za vrstu koja se križa s drugima ili za onu koja se pari samo unutar sebe?

– Jasno je da se brine za onu koja ne poznaje križanja.

– Tu nam dakle vrstu, kako se čini, treba na dvoje rastavljati kao i prijašnje vrste.

– Zaista treba.

266a – Pa eto, živa bića koja su pitoma i žive u stadima već su gotovo sva na sitno podijeljena osim dviju vrsta. Vrstu pak „psi” nije vrijedno ubrajati među gojence koji žive u stadima.

– Nipošto. Ali po čemu ćemo dijeliti te dvije vrste?

– Po onome po čemu je baš opravdano da dijelite Teetet i ti, kad se već bavite i geometrijom.

– Po čemu?

– Po dijagonali doista, i opet po dijagonali dijagonale.

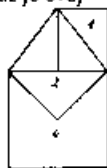
– Kako si to rekao?

b – Priroda koju ima naš ljudski rod nije valjda drukčije kako udešena za hod, nego kao dijagonala, koja podignuta na drugu potenciju, daje četvorinu od dviju četvornih stopa.²⁴

²⁴ 266 b Ovdje se pomoću geometrijskih izraza šaljivo opisuju pojmovi „dvonožac” i „četveronožac”. Riječ *dynamis* ima u grčkom jeziku uz obično značenje „snaga, moć” još i značenje „podizanja na kvadrat”. Po tome imamo u grčkom tekstu igru riječi, koju ne možemo izraziti u prijevodu. Dvonožac naime hoda „snagom” dviju nogu, a četveronožac „snagom” četiriju. Četvorina pak od dviju stopa površine nastaje ako se podigne na kvadrat dijagonala četvorine kojoj površina iznosi jednu stopu [$(\sqrt{2})^2 = 2$]. Ta dijagonala kao baza četvorine od dviju stopa uzeta je kao simbol dvonožaca. Dijagonala opet te četvorine od dviju stopa podignuta na

- Nikako drukčije.
- A način hoda druge vrste opet je dijagonala naše četvorine podignuta na drugu potenciju, jer daje četvorinu od dva puta dvije stope.
- Kako da nije? I već otprilike shvaćam što želiš razjasniti.
- Osim toga ne vidimo li, Sokrate, da nam se kod diobe dogodilo nešto drugo, što bi moglo doći na glas kao smiješno?
- c – Što?
- To da nas ljudski rod ima jednaku sudbinu i da se natječe u trčanju s rodom koji je od svih najplemenitiji i ujedno najlaganiji.
- Vidim kao vrlo čudan ishod.
- Dalje? Nije li prirodno da najkasnije stigne na cilj ono što je najsporije?
- Dakako, barem u ovom slučaju.
- A ne razabiremo li to da se kralj još smješnijim pokazuje kad trči zajedno sa svojim stadom i natječe se u trčanju s onim od ljudi koji je najbolje izvježban za lagan život?
- d – Dakako.
- Sada nam je, eto, Sokrate, jasnije ono što je bilo rečeno onda kad smo ispitivali lik sofista.
- Što?
- Da se ovakav način raspravljanja ne brine veoma za ono što je uzvišeno nego za ono što nije, i da nimalo ne prezire ono što je neznatno zbog onoga što je znatno, nego da sam po sebi ide sve do prave istine.²⁵

kvadrat daje četvorinu od četiriju stopa površine $[(2\sqrt{2})^2 = 4]$. Time je ona simbol četveronožaca. Grafički prikaz je ovaj:



²⁵ 266 d Da se u spoznaji pojmovnih odnosa ne radi o slučajnim veličinama ili o podcjenjivanju predmeta, govori Platon u *Sofistu* (227 a): „No za dijalektičku metodu istraživanja čišćenje spužvom nema upravo ništa manju niti ista veću važnost od čišćenja uzimanjem lijekova, premda nam jedno čišćenje koristi malo, a drugo mnogo. Da stekne natme spoznaju o svim umijećima, ta metoda pokušava spoznati njihovu srodnost i različnost, pa stoga cijeni sva umijeća jednako. I zbog potpune jednakosti ne drži jedno smiješnijim od drugih, a ni onoga koji objašnjava levačko umijeće radije ratnim umijećem negoli umijećem hvatanja uši ne drži ona ništa uzvišenijim nego ponajviše nadutijim.“

- Čini se da je tako.
- Nakon toga dakle, da me ne pretečeš s pitanjem koji je to kraći put prije bio do definicije kralja, da li da sam prije tebe krenem tim putem?
- e – Svakako.
- Kažem dakle da je trebalo odmah tada²⁶ vrstu koja hoda podijeliti na dvonošce i četveronošce, pa kad bi se bilo opazilo da se ljudski rod nalazi u zajednici još jedino s pticama, opet dijeliti skupinu dvonožaca na gole i pernate, pa kad bi nakon njezine podjele tada već bilo jasno određeno umijeće upravljanja ljudima, da je trebalo iznijeti državnika i kraljevskog čovjeka, postaviti ga kao upravljača tom umijeću i predati mu uzde države, jer je to znanje njemu svojstveno i on ga posjeduje.²⁷
- 267a – Lijepo si mi i kao dug uzvratilo svoje razlaganje, nadodavši kao kamate zastranak i time zaokružio razlaganje.

10. – Deder dakle vratimo se natrag, pa od početka do kraja saberimo naše razlaganje o nazivu državnčkog umijeća.

- Vrlo rado.
- Kao dio teoretskog znanja imali smo u početku naredivanje. Dio pak toga nazvali smo po analogiji samovlasnim naredivanjem²⁸. Gojenje živih bića odjeljivali smo opet od samovlasnog naredivanja, kao dosta znatnu njegovu vrstu, gojenje u stadima kao vrstu gojenja živih bića, a gojenje živih bića koja hodaju opet kao vrstu gojenja u stadima. Od gojenja pak živih bića koja hodaju odvajali smo kao glavnu vrstu umijeće gojenja živih bića koja nemaju rogova. Dio opet, i to znatan, toga umijeća potrebno je višestruko riječima isprepletati, ako se želi skupiti u jedno ime, nazivajući ga „znanje upravljanja vrstom koja ne poznaje križanja“. Odsjek pak toga i jedini dio koji još preostaje u skupini dvonožaca jest upravljanje ljudima, a to je već ono što upravo tražimo i što nazivamo ujedno kraljevskim i državnčkim umijećem.
- b
- c

²⁶ 267 e Naime 264 e.

²⁷ 267 e Ovaj „kraći“ put je neizvještačeniji i primjereniji stvari, tako da se čini kao da je Platon uveo dulji put samo da bi šafu o udruženju ljudi i svinja iznio pred svoje sugrađane.

²⁸ 267 a Uzor je bio autoplēs, samoprodavač.

– Potpuno je tako.

– Da li smo, Sokrate, uistinu to tako potpuno i izveli kako si ti sada kazao?

– Što to?

– Da li smo posve dovoljno odgovorili na postavljeno pitanje?

d Ili nije li upravo u tome naše ispitivanje nepotpuno što smo doduše iznijeli nekakvu definiciju, ali je nismo potpuno do kraja izradili?

– Kako si rekao?

– Ja ću sada pokušati još jasnije prikazati nama dvojici²⁹ baš to što mislim.

– Samo govori.

– Nije li među pastirskim umijećima, koja su nam se u velikom broju pokazala, jedno bilo državničko s brigom za neko određeno stado?

– Jest.

– Za to je umijeće raspravljanje utvrdilo da se ne bavi gojenjem konjâ ni drugih životinja, nego da je to znanje zajedničkog gojenja ljudi.

– Tako je.

e 11. – Razmotrimo onda u čemu se razlikuju kraljevi od svih ostalih pastira.

– U čemu?

– Ne tvrdi li tko, koji nosi ime drugog umijeća, da on zajednički s njim goji stado, i ne prisvaja li sebi taj posao?

– Kako to misliš.

268a – Znaš li ti da bi se npr. svi trgovci, ratari, pekari, pa osim njih učitelji tjelovježbe i liječnički stalež, svi bez razlike opravdano prepirali s pastirima ljudi, koje nazvasmo državnici, tvrdeći da se oni brinu za gojenje ljudi, i to ne samo ljudi koji žive u skupinama, nego i samih vladara?

– Pa ne bi li s pravom to govorili?

– Možda. To ćemo razmotriti, ali ovo znamo da pastiru goveda neće nitko poricati ništa od ovoga: govedar je sam hranitelj stada, sam je liječnik, sam je nekako posrednik kod parenja, a što

²⁹ 267 d Stranac iz Eleje ponaša se isto tako kao što smo navikli da se ponaša Sokrat. Naime on očekuje da će zajedničkim istraživanjem biti isto tako podučan kao i onaj koji odgovara.

b se tiče dolaženja na svijet mladih i rađanja, on se jedini razumije u primaljsku vještinu. Nadalje, u vezi sa zabavom i glazbom, ukoliko su njegovi gojenci od prirode za to sposobni, nitko drugi nije vrsniji miriti ih i zamamljivanjem činiti blažim, kada bilo glazbalima bilo samim ustima najbolje izvodi glazbu koja pristaje njegovu stadu. Pa i s ostalim je pastirima isto tako. Zar ne?

– Posve točno.

c – Kako će nam se dakle pokazati točnom i potpunom definicija kralja kada ga uzmemo kao pastira i hranitelja ljudskog stada, njega jedinoga odabirući, premda se nebrojeni drugi o to s njim otimlju?

– Nikako.

– Nismo li se dakle malo prije s pravom uplašili kad smo izrekli sumnju da smo u raspravljanju doduše iznijeli nekakav lik kraljevskog umijeća, ali da još nismo potpuno točno izradili lik državnika, dok ne uklonimo one koji su nagrnuli oko njega i koji sebi prisvajaju čuvanje stada skupa s njim, te dok ga od njih ne odijelimo i ne prikažemo sama u potpunoj čistoći?

d – Doista s potpunim pravom.

– To nam stoga, Sokrate, treba učiniti, ako ne želimo na kraju osramotiti naše raspravljanje.

– Ali to nam se nikako ne smije dogoditi.

12. – Ponovno dakle moramo krenuti s druge polazne točke drugim nekim putem.

– Kojim to?

e – Tako da umiješamo neku vrst šale. Moramo se naime poslužiti znatnim dijelom duge priče³⁰, a nakon toga, kao i prije, ne prestano odijeljivati dio od dijela dok ne stignemo do cilja našeg istraživanja. Zar ne da moramo?

– Svakako.

– Ali na moju priču pozorno pazi, kao što rade djeca. Uostalom, nisi mnogo prešao dječjačke godine.

– Samo pripovijedaj.

– Bijaše dakle i još će biti među starim pričama uz mnoge druge i čudo koje se dogodilo kod poznate svade između Atre-

³⁰ 268 d To je priča o zlatnom dobu, povezana s pričom o borbi Atreja i Tijesta i s pričom o potomcima zemlje; njih će Platon dalje prikazivati.

ja i Tijesta. Ta čuo si valjda i pamtiš što se, po pričanju, tada desilo?³¹

269a – Možda govoriš o znamenju sa zlatnom ovcom.
– Nipošto, nego o čudu koje je preokrenulo zalazak i izlazak Sunca i ostalih zvijezda. Odakle naime sada izlaze, na tom su mjestu prije zalazile, a izlazile su na protivnoj strani. Uprao je tom prilikom bog posvjedočio naklonost prema Atreju i to preokrenuo na sadašnje stanje.

b – Pripovijeda se doista i to.
– Pa i o vladavini Kronovoju³² čuli smo od mnogih.
– Od vrlo mnogih, uistinu.
– A dalje? Da li i o tome da su prijašnji ljudi nicali iz zemlje i da se nisu radali jedni od drugih?

c – I to je jedna od starih priča.
– Sve pak to potječe od iste pojave, a osim toga još drugo nebrojeno i još čudnovatije od toga, ali se zbog duga vremena nešto od toga izgubilo, a nešto se pripovijeda raštrkano, svako za sebe kao međusobne veze. A koja je pojava uzrokom svemu tomu, nitko nije kazao, pa sada upravo treba kazati. Ono naime što bude rečeno bit će nam prikladno za određivanje pojma „kralj“.

d 13. – Vrlo si lijepo kazao, pa pripovijedaj ne ispuštajući ništa.
– Samo slušaj. Ovaj svemir sam bog sada vodi na njegovu putu i preokreće ga, sada ga opet pušta, kada njegova obilaženja već dostignu mjeru vremena njemu određena, pa se on ponovno sam od sebe preokreće u protivnom smjeru, jer je živo biće i jer je dobio razum od onoga koji ga je u početku sastavio. A to da se kreće unatrag, nužno mu je prirodeno zbog ovoga razloga.

– Zbog kojeg to?
– Biti uvijek u istom i jednakom stanju i ostajati uvijek isti pripada samo onome što je od svega najbožanskije, a tjelesna priroda ne pripada tom redu. Ono čemu smo dali ime nebo i svijet do-

³¹ 268 e Sholijast je ispričao priču o Euripidovu Orestu ovako: „Herm je osvetio smrt svoga sina Martila na Pelopidima tako što je dopustio da se u Atrejevu stadu rodi janje sa zlatnim runom. Kad je Tijest osporio Atrejev zahtev za vladavinom, obećao je Atrej da će objaviti čudo kao dokaz da bog stoji na njegovoj strani. Tada je Tijest nagovorio Atrejevu ženu Aeropu da mu preda janje. Sada je Atrej bio u opasnosti da izgubi vladavinu. Međutim, Zeus je dopustio da se dogodi čudo – naime okret sunca i nebeskog kretanja.“

³² 269 a Priča o Saturnovu (Kronovu) dobu bila je poznata Greima od Hezioda.

e bilo je doduše mnogo divnih darova od svog stvoritelja, ali je ipak u vezi i s tijelom. Stoga mu je nemoguće biti potpuno slobodnu od promjene, ali se, koliko više može, kreće po istom prostoru, na isti način i istim kretanjem. Stoga ga je zapalo kretanje natrag u krugu kao najmanja promjena njegova kretanja. Sam sebe uvijek okretati ne može upravo nitko osim onoga koji upravlja svime što se kreće. A ni njemu nije dopušteno da pokreće sada ovako, a drugi put protivno. Zbog svega dakle toga ne smije se govoriti niti da svijet sam sebe uvijek okreće, niti da ga bog kao cjelinu okreće dvostrukim i suprotnim okretanjem, niti pak da ga okreću dva boga, koja su suprotnog mišljenja, nego treba kazati ono što sam malo prije rekao i što jedino preostaje, naime da ga sada vodi izvanji božanski uzrok i da ponovno stječe život i dobiva besmrtnost obnovljenu od svog tvorca, a sada opet, kada je prepušten sebi, da se kreće sam po sebi. A u tako je zgodan čas sam sebi prepušten da unatrag pravi mnogo mirijada okretaja, jer se kao vrlo velik i potpuno uravnotežen kreće na vrlo maloj osnovici.

b – Doista se čini da je vrlo uvjerljivo rečeno sve što si iznio.

14. – Razmotrimo dakle i ispitajmo skupa prema onome što je sad rečeno pojavu koja je, rekosmo, uzrokom svih čuda. U tome se upravo ona nalazi.

– U čemu?
– U toj promjeni kretanja, po kojoj se svemir kreće sada onako kako se vrti u sadašnje vrijeme, a sada opet u protivnom smjeru.
– Kako to?
– Tu promjenu treba smatrati najvećim i najpotpunijim preokretom od svih koji se zbivaju na nebu.

c – Barem je vjerojatno.
– Treba dakle držati da se najveće promjene zbivaju u tom času i s nama koji živimo unutar njega.

I to je vjerojatno.
– Zar ne znamo da priroda živih bića teško podnosi velike, mnogobrojne i raznovrsne promjene, pogotovo kad nagrnu skupa?³³
– Kako ne?

³³ 270 c Ovdje se nehotice misli na ozbiljno vjerovanje Platonovo, poznato iz *Zakona* (676 a i dalje), u velike zemaljske katastrofe koje ponovno bacaju ljudski rod na početak svake kulture. Međutim, ovo shvaćanje je ovdje razvijeno bez ikakve fantastike, a osim toga nema nikakve astronomijske pozadine.

– Nužno se dakle tada događa da u vrlo velikom broju ginu i ostala živa bića, a i od ljudskog roda nešto malo ostaje na životu.

d Ovima se događaju i mnoge druge čudnovate i neobične zgode, ali je najznatnije ovo što proizlazi iz svemirskog preokreta unatrag, koji nastaje kad nastupa obrat suprotan sadašnjem stanju.

– Što to?

– Najprije se ona dob koju je imalo svako živo biće kod svih zaustavila, i sve što bijaše smrtno prestalo je pokazivati kretanje prema starenju, te mijenjajući se ponovno u protivnom smjeru

e razvijalo se kao mlade i nježnije.³⁴ I bijele kose starijih postajahu crne, a obrazi onih kojima bijaše iznikla brada postajahu glatki i vraćahu svakoga u svijet mladosti, koji bijaše prošao. Tjela pak onih koji bijahu u mladenačkoj dobi postajahu glada i manja iz dana u dan i iz noći u noć te se ponovno vraćahu u stanje novorođenčeta prilagođujući se i duševno i tjelesno. Nakon toga već trošeći se nestajahu baš posve. I s lešinama onih koji su tada nasilno umirali zbivale su se te iste promjene, pa zbog brzine propadahu bez traga u malo dana.

15. – A kako je, stranče, tada bilo s rađanjem živih bića? Na koji se način rađahu jedna od drugih?

– Jasno je, Sokrate, da se u tadašnjem stanju prirode nisu rađala jedna od drugih. Što se pak pripovijeda da je nekoć postojao rod ljudi iz zemlje rođenih, to je bio onaj koji je u to vrijeme ponovno izlazio iz zemlje. Spominjali su ga naši najstariji preci,

b koji su bili blizu svršetka razdoblja prijašnjeg okretanja svemira, jer su živjeli neposredno nakon toga rađajući se u početku ovoga našeg razdoblja. Oni su nam bili glasnici tih priča, kojima sada mnogi neopravdano ne vjeruju.³⁵ Na ono naime što odatle slijedi treba po mom mišljenju svraćati pozornost. S vraćanjem staraca u stanje djeteta stoji dakako u vezi i to da su se od mrtvaca

c koji su ležali u zemlji stvarali i oživljavali ljudi slijedeći svemirski obrat, kojim se način rađanja preokretao u suprotnom smjeru. Na taj su se dakle način nužno rađali iz zemlje, pa odatle imaju

³⁴ 270 e Oni su doista napredovali u vremenu dalje, dakle postajali su u odnosu prema čistom vremenu stariji, ali su po svojem izgledu postajali mladi. To leži u grčkom hoion.

³⁵ 271 b Platon se znao okoristiti starim pričama da bi preko njih izložio svoje filozofske nazore. On ne stoji u odnosu vjerovanja prema njima.

ime „iz zemlje rođeni“ i svoje opravdanje, ukoliko nije bog uzeo neke od njih za drugi udes.³⁶

– To uistinu točno slijedi iz prijašnjega. Nego da li je način života, za koji kažeš da je postojao za Kronove vladavine, bio u onom prijašnjem razdoblju okretanja svemira ili u ovom našem? Ta očito je da se promjene u kretanju zvijezda i Sunca zbivaju u jednom i u drugom razdoblju.

– Dobro si pratio razlaganje. Što se pak tiče tvog pitanja o stanju kada se sve samo od sebe pružalo ljudima, to nipošto ne pripada razdoblju kretanja koje je sada u toku, nego je i to pripadalo prijašnjem. Tada je naime najprije samim kružnim kretanjem kao cjelinom upravljao bog i brinuo se za to, a to isto se očitovalo, kao i sada, i na pojedinim mjestima, jer su svi dijelovi svemira bili porazdijeljeni među bogove, koji njima upravljahu. Pa i živa su bića božanski zaštitnici porazdijelili po rodovima i stadima

e kao pastiri, i svaki se od njih sam od sebe potpuno brinuo u svakom pogledu za sve one kojima je bio pastir. Stoga nije bilo ni divljih životinja ni međusobnog proždiranja; uopće nije bilo rata ni razdora. Moglo bi se navoditi nehrojeno mnogo drugoga što je proizlazilo iz takvog uređenja.

Što se pak pripovijeda o životu ljudi, u kojem se sve samo od sebe pružalo, rečeno je poradi ovoga: Bog je osobno bio njihov pastir i upravljač kao što su sada ljudi, kao drukčija, božanstvu sličnija bića, pastiri drugih vrsta, nižih od sebe. Dok je on bio njihov pastir, nije bilo državnih zajednica niti su posjedovali žene i djecu. Iz zemlje su naime svi dolazili opet u život bez ikakva sjećanja na prijašnje stanje. Svega toga nije bilo, ali su od stabala i inače od bogata raslinstva imali u obilju plodova, koje nije proizvodila zemljoradnja, nego ih je zemlja sama od sebe rađala. Ponaјviše su živjeli pod vedrim nebom goli i bez pokrivača. Godišnja su im naime doba bila ugodno udešena, a imali su meke ležaje u travi, koja je obilno rasla iz zemlje.

272a To dakle, Sokrate, čuješ o životu ljudi za Kronove vladavine. Ovaj pak život, za koji se kaže da je pod Zeusovom vlašću, ovaj sadašnji, poznaješ, jer sam u njemu živiš. Bi li ti mogao i htio prosuditi koji je od tih dvaju života sretniji?

³⁶ 271 c Time on misli na prave filozofe, o kojima u *Fedonu* (82 c) veli: „Ali u red bogova nije dopušteno nikome ko nije njegovao filozofiju i rastao se s tijelom u potpunosti čistoći; samo ko je mudrosti željan smije tamo.“

- Nipošto.
- Hoćeš li onda da ti ja na neki način prosudim?
- Vrlo rado.

16. - Ako su dakle Kronovi gojenci uz tako mnogo slobodna vremena i prilike, da mogu raspravljati ne samo s ljudima nego i sa životinjama, upotrebljavali sve te pogodnosti za bavljenje filozofijom, razgovarajući i sa životinjama i međusobno, te ispitujući svaku vrstu stvorova da li je koja od njih, obdarena kakvom posebnom sposobnošću, opazila što različito od opažanja ostalih, čime bi se povećala zajednička mudrost, lako je prosuditi da su tadašnji ljudi neizmjereno nadvisivali sadašnje u sreći. Ali ako su se obilno natrpavali jelom i pićem te razgovarali međusobno i sa životinjama samo o pričama, kakve se i sada o njima pripovijedaju – i u tom je slučaju, barem po mome mišljenju, vrlo lako prosuditi. Ipak, pustimo to dok ne nađemo nekoga tko će nam pouzdano kazati na koji su način tadašnji ljudi težili za znanjem i za međusobnim razgovaranjem.³⁷ Ali moramo navesti to zbog čega smo dozvali u pamet priču kako bi dalje k cilju vodili ono što je još pred nama.

Kada je naime već bilo proteklo vrijeme određeno za sve to, pa je trebalo da nastupi promjena, i kad je već bio izginuo čitav rod iz zemlje rođen, jer je svaka duša dovršila svoj krug radanja, te je toliko puta pala u zemlju kao sjeme koliko je svakoj bilo određeno, tada je baš kormilar svemira pustio, da tako kažem, držak kormila i povukao se u svoje motrilište, a svijet je ponovno okretala u protivnom smjeru sudbina i prirodna mu sklonost. Svi pak bogovi, koji su na pojedinim mjestima vladali zajedno s najvećim božanstvom, shvatiše već tada što se događa, pa ostavljahu dijelove svijeta bez svoje uprave. Promjena pak i sraz u kretanju svijeta, jer je početak njegova novoga kretanja bio suprotan svršetku prijašnjega, stvarala je u njemu jak potres i prouzročila ponovno uništavanje svakovrsnih živih bića.

Kad je nakon toga prošlo dovoljno vremena i kad je već prestajao metež i nered, a potresi se umirili, išao je svijet svojim uobičajenim tokom, sređujući se i sam se brinući i samostalno vladajući onim što je imao u sebi i samim sobom te imajući na umu,

³⁷ 272 d Ponovno se osjeća ton jake ironije.

b što je više mogao, pouku svoga tvorca i oca. U početku je doista činio to prilično točno, ali poslije sve slabije. Uzrokom je tome bilo ono tjelesno što se nalazi u njegovu sustavu, ono što je sraslo s njegovom negdašnjom prirodom, jer je sadržavalo u sebi veliki dio nereda prije nego je došlo do sadašnjega uređenog stanja. Od onoga naime koji ga je sastavio dobio je svijet sve lijepo što ima, a od prijašnjeg stanja³⁸ sve nevolje i nepravde koje nastaju pod nebom. Te i on sam ima od prijašnjeg stanja i prouzrokuje ih u živim bićima. Dok je dakle uz pomoć svoga kormilara gojio u sebi živa bića, proizvodio je malo zla, a obilno dobra. Kad se pak odjeljuje od njega, vrlo dobro upravlja svime za ono vrijeme koje je svaki put najbliže rastavi, ali se u daljem tijeku vremena kod njega pojavljuje zaborav, te sve više dolazi do moći djelovanje staroga nesklada, koji se konačno potpuno razvija, pa svijet u sebe prima malo dobra, a naprotiv mnoga zla, te dolazi u opasnost da propadne i sam i ono što je u njemu.

Zbog toga bog koji ga je uredio, videći ga u nevolji, već tada postaje zabrinut da se ne bi pod udarcima nereda raspao i utonuo u beskrajno more nejednakosti, pa ponovno sjeda za njegovo kormilo, popravljajući sve što se oštetilo i rasklimalo u prijašnjem razdoblju, kad se samostalno kretao, uređuje ga i obnavljajući ga čini besmrtnim i vječno mladim.

Time smo dakle završili cijelu priču. Za određivanje pak pojma „kralj“ dovoljno je da povežemo razlaganje s prijašnjim dijelom priče. Kad se naime svijet ponovno okrenuo na put koji vodi do sadašnjeg poretka u prirodi, ponovno se zaustavio tok dobi, pa je iznio nove pojave protivne prijašnjima. Živa bića naime, koja umalo što nisu nestala zbog umanjivanja, počela su opet rasti, a tjelesa istom rođena iz zemlje postala su siva i umirući ponovno su se vraćala u zemlju. I sve ostalo se mijenjalo povodeći se i upravljajući se prema stanju kojem je bio podvrgnut svemir, pa su se i trudnoća, rađanje i othranjivanje nužno ravnali po uzoru koji je vrijedio za sve. Nije doista više bilo moguće da nastaje živo biće u zemlji spajanjem drugih tvari, nego kao što je svijetu bilo naredeno da samostalno upravlja svojim kretanjem, tako je

³⁸ 273 b Pod ovim „prijašnjim stanjem“ očito se ne misli Kronovo razdoblje, a ni Zeusovo doba, nego kaotično stanje izmišljene predsvjetovnosti kako je prikazana u *Timeju*. Tu se radi o podivljaloj tvari koju oblikuje i uređuje stvaralačka ruka boga. Dakle fiktivno stanje prije svakog vremena i svakog stvaranja.

na isti način sličan zakon naređivao i njegovim dijelovima da sami po sebi, ukoliko im je to bilo moguće, začinjaju porod, rađaju ga i othranjuju.

- b A sada eto nas već kod onoga zbog čega je pokrenuto cijelo naše raspravljanje. Što se naime tiče ostalih životinja, moglo bi se mnogo toga opširno iznijeti iz kakva su se stanja i s kojeg razloga pojedine promijenile. Što se pak tiče ljudi, to je kraće i više odgovara našem istraživanju. Kad su naime ljudi bili lišeni brižljivosti božanstva, koje nas je imalo u vlasti i koje je nama upravljalo, i kad su opet mnoge životinje, koje su bile goropadne po prirodi, podivljale, kako su oni sami bili slabi i bez zaštite, postajali su njihovim plijenom, a k tomu su u prvo vrijeme bili bespomoćni i bez ikakvih umijeća, jer se hrana prestala sama od sebe pružati, a oni je još nisu umjeli sebi pribavljati zbog toga što ih nikakva nevolja nije prije na to silila. Zbog svega toga bijahu u velikoj nevolji. Stoga su nam upravo, po starim pričama, darovani od bogova darovi s potrebnom poukom i uputama: vatra od Prometeja, vještine od Hefesta i njegove drugarice u vještinama (tj. božice Atene), a sjeme opet i biljke od drugih bogova. I sve ono što je uredilo ljudski život razvilo se iz toga, kad je već ljudima ponestalo, kako je malo prije rečeno, božanske brižljivosti i kad je trebalo da sami vlastitom snagom sebe vode i upravljaju, kao što to čini cijeli svijet, za kojim se povodimo i ravnamo te živimo i rađamo se sad ovako, sad onako.
- e I tu već neka prestane priča, a mi se njom okoristimo da vidimo koliko smo pogriješili kad smo u prijašnjem razlaganju prikazivali kraljevskog čovjeka i državnika.

17. – U čemu dakle misliš da nam se potkrala pogreška i koliko je?

– U jednu je ruku dosta neznatna, a u drugu vrlo krupna i mnogo važnija i teža nego ona prva.

– Kako to?

- 275a – Što smo na pitanje o kralju i državniku iz sadašnjeg razdoblja kretanja svemira i postajanja u prirodi naveli iz suprotnog razdoblja pastira tadašnjeg ljudskog stada, i to boga umjesto smrtnika, u tome smo počinili veliku pogrešku. Što smo ga pak prikazali kao vladara cijele države, a nismo razjasnili na koji način, u tome smo doduše istinu rekli, ali ipak nismo to iznijeli pot-

puno i jasno, pa smo zbog toga manje pogriješili nego u prvom slučaju.

– Istina je.

– Treba dakle, kako se čini, da odredimo način njegove vlasti nad državom, pa onda možemo očekivati da smo dali potpunu definiciju državnika.

– Dobro.

- b – Radi toga smo upravo i unijeli priču da nam pokaže s obzirom na gojenje stada ne samo kako se svi otimlju o to s onim kojega sada istražujemo, nego da jasnije vidimo i onoga samoga kojemu – jer se jedini po uzoru na pastira i govedara brine za gojenje ljudi – jedinome i pripada pravo na taj naziv.

– Točno.

- c – Ali mislim, Sokrate, da je taj lik božanskoga pastira još od već uzvišen za kralja i da su sadašnji državnici ovdje mnogo sličniji podanicima po svojoj prirodi, a da im se još više približuju izobrazbom i uzgojem koje su primili.

– Zacijelo.

– Ali ipak, bili oni ovakve ili onakve prirode, nećemo ih zbog toga istraživati ni više a ni manje.³⁹

– Naravno.

- d – Vratimo se ponovno na ovo. Ono umijeće za koje smo rekli da je samovlasno naređivanje živim bićima i da se ne brine za njih pojedinačno, nego skupno, odmah smo tada i nazvali umijećem gojenje stada – valjda se sjećaš?

– Sjećam se.

– U tome smo, eto, počinjali neku pogrešku. Državnika naime nismo nikamo uvrstili niti mu odredili ime, nego nam je njegov naziv neopazice izmaknuo.

– Kako?

- e – Gojiti svoje stado posao je koji pripada svim ostalim pastirima, a državniku ne pripada, pa ipak smo mu dali to ime, premda je trebalo dati ime koje bi zajednički vrijedilo za sve.

– Pravo kažeš, kad bi samo bilo takvog imena.

– Ta kako ne bi zajedničko bilo svima njegovanje, ako se po bliže ne označi ni kao gojenje ni kao drugo koje djelovanje? To

³⁹ 275 e U slučaju naime njihove božanstvenosti moglo bi se činiti kao da bi istraživanje bilo vrednije i opravdanije, jer se odnosi na stvar s više dostojanstva i časti. To bi međutim bilo u suprotnosti s osnovnim stavom iz *Sofista*, 277 b.

smo mogli nazvati bilo nekom brigom za stado, bilo umijećem njegovanja, bilo umijećem skrbljenja, koje se odnosi na sve, pa smo i državnik mogli obuhvatiti zajedno s ostalima, kad je već raspravljanje pokazivalo da je to potrebno.

- 275a 18. – Točno. Ali na koji bi se način razvijala daljnja dioba?
– Onako isto kako smo prije dijelili umijeća gojenja stada po životinjama koje hodaju i nemaju krila, po onima koje ne poznaju križanja i nemaju rogova, po tim istim razlikama dijelili bismo i umijeće skrbljenja za stado, pa bismo u raspravljanju jednako obuhvatili i kraljevanje u sadašnje vrijeme i kraljevanje u Kronovo doba.
– Čini se da je tako, ali pitam te što bi bilo dalje.
– Da smo tako odredili ime „umijeće skrbljenja za stado“, očito nam se nikada ne bi bilo dogodilo da neki protivno tvrde kako uopće ne postoji nikakvo skrbljenje, kao što je prije opravdano iznesen prigovor da kod nas nema nikakva umijeća koje bi služivalo ime „gojenje“, a kad bi ga i bilo, da bi ono prije i s većim pravom pripadalo mnogima nego bilo kojem kralju.
– Točno.
– Nijedno pak drugo umijeće ne bi više i prije nego kraljevsko htjelo tvrditi da je njegov posao briga za ljudsku zajednicu kao cjelinu i da je ono umijeće vladanja ljudima uopće.
c – Pravo kažeš.
– Ne opažamo li nadalje, Sokrate, da smo pri samom završetku opet krupno pogriješili?
– U čemu?
– U ovome: Koliko god bili mi uvjereni da postoji neko umijeće gojenja dvonožnoga stada, ipak ga nismo smjeli zbog toga odmah nazivati kraljevskim i državničkim, kao da smo ga potpuno prikazali.
– Nego što?
d – Najprije smo morali preinačiti ime o kojem govorimo, obzirujući se više na pojam skrbi nego na pojam gojenja, a zatim dijeliti taj prvi pojam. Ta on će valjda u sebi sadržavati dosta znatnih dioba.
– Kakvih?
– Trebali smo posebno odijeliti božanskog pastira od ljudskog njegovatelja.

- Točno.
– Zatim je bilo nužno na dvoje rastavljati tako odijeljeno umijeće njegovanja.
– Po čemu?
– Po pojmu nasilja i privole.
– A zašto to?
e – Upravo zato što smo prije u tome griješili smjestivši u istu skupinu kralja i tiranina, premda su u najvećem stupnju neslični i oni sami i način vladanja jednoga i drugoga.
– Istina je.
– Hoćemo li sada to ispravljati i, kako rekoh, podijeliti na dvoje umijeće njegovanja ljudi po tome da li se osniva na nasilju ili na privoli?
– Svakako.
– Hoćemo li ono nasilno nazvati tiranijom, a s privolom primljeno skrbljenje za stado dvonožaca, koji se rado pokoravaju, državničkim umijećem, a za onoga opet u čijim se rukama nalazi to umijeće i ta skrb hoćemo li izjaviti da je uistinu kralj i državnik?

- 277a 19. – I tako se, stranče, čini da je naše određivanje pojma „državnik“ dovršeno.
– To bi bilo za nas dobro. Ali potrebno je da o tome budeš uvjeren ne samo ti, nego i ja skupa s tobom. Ovako se, barem po mom mišljenju, čini da naš prikaz kralja nije još dovršen. Naprotiv, kao što kipari, koji se katkada u nepravo vrijeme žure, dodaju više pojedinosti i većih nego što treba, pa tako usporuju izradbu pojedinih djela, tako smo i sada mi, da pokažemo pogrešku u prijašnjem razlaganju ne samo brzo nego i na veličanstven način, u uvjerenju da kralju dolikuje samo uzvišeni primjeri, preuzeli golemu građu priče i bili prisiljeni poslužiti se njome u većoj mjeri nego je trebalo. Zbog toga smo produljili dokazivanje i nismo na kraju krajeva dovršili priču, nego naše raspravljanje naliči nekako slici koja je doduše dovršena što se tiče vanjskih obriisa, ali još nije dobila jasnoću izraza, koja se postiže sredstvima za bojenje i prelijevanjem boja. Riječi i govoru većma nego slikanju i svakoj vrsti rukotvornog umijeća dolikuje prikazivati živo biće onima koji su sposobni pratiti. Ostalima je pak potrebno tvarno prikazivanje.

– To je točno. Nego objasni u čemu kažeš da nije još dovoljno naše prikazivanje.

d – Teško je, moj dragi, jasno prikazati nešto znatnije ako se ne služiš primjerima.⁴⁰ Čini se naime da svatko od nas nekako sve zna u snu, a na javi opet da ništa ne zna.

– Kako si to rekao?

– Čini se da sam na vrlo neobičan način u ovaj čas dodirnuo postojanje znanja u nama.

– Kako to?

– I samom mom primjeru potreban je opet primjer.

e – Što slijedi odatle? Govori i nemoj se zbog mene nimalo ustručavati.

20. – Treba da govorim kad si već spreman da me pratiš. Za djecu valjda znamo, kad se istom upoznaju sa slovima.⁴¹

– Što?

– Da dovoljno razlikuju pojedina slova u najkraćim i najlakšim slogovima i da su sposobna točno o tome odgovarati.

278a

– Dakako.

– Ali ta ista slova ne razlikuju više u drugim slogovima, pa krivo prosuđuju i govore.

– Bez sumnje.

– Zar nije najbolje i najlakše ovako ih dovoditi do onoga što još ne poznaju?

– Kako?

– Najprije ih dovoditi do onih slogova u kojima su točno razabirali ta ista slova, a nakon toga stavljati ih pred ono što još ne

b poznaju i uspoređivanjem pokazivati im kako se u jednoj i drugoj svezi nalaze potpuno jednaki oblici, dok se ne pokaže da je sa svim onim što ne znaju uspoređivano ono što točno razabiru i dok se tim posljednjim, što na taj način postaje primjerom, ne postigne da u svim slogovima izgovaraju kao različito od ostalih svako slovo koje je različito, a koje je isto, da ga uvijek izgovaraju kao

c isto i kao uvijek jednako sebi.

– Potpuno je tako.

⁴⁰ 277 d O značenju primjera u objašnjenju teških odnosa pojmova Platon je već govorio u *Sofistu*, 218 e, ali isto tako i u *Fedonu*, 226 c, u *Zakonima*, 632 e, i drugdje.

⁴¹ 277 e Omiljeni primjer Platonov. Usp. *Teetet*, 206 a.

– Jesmo li dakle dovoljno shvatili da primjer nastaje onda kada se nešto što je isto nađe u jednoj od dviju rastavljenih skupina, pa točno razjašnjeno i dovedeno u svezu s drugom skupinom stvara samo jednu točnu predodžbu, kao da su obje skupine spojene?

– Očito jesmo.

d – Možemo li se dakle čuditi što se naša duša, koja je po svojoj prirodi podvrgnuta tome istome s obzirom na počela svega, katkada kod nekih sveza u svakoj pojedinosti čvrsto oslanja na istinu, a kod drugih opet sveza pokazuje nesigurnost u svemu, pa na neki način točno prosuđuje neka od tih počela u njihovim spojevima, ali ako se premještaju u velike i teške spojeve stvarnoga svijeta, te iste opet ne prepoznaje?

– Nema u tome ništa čudno.

e – Kako bi se, prijatelju, polazeći od kriva mnijenja moglo stići do istine, pa bilo i u najmanjoj mjeri, te steći mudrost?

– Upravo nikako.

– Ako je dakle to tako, ne bismo ja i ti nipošto krivo postupali ako bismo, nakon pokušaja da na malom pojedinačnom primjeru razmotrimo bit primjera uopće, htjeli prenijeti jednako određivanje pojma od nečega nezatnijega na vrlo važan pojam kralja i kušati pomoću primjera metodički upoznati u čemu se sastoji briga za državne poslove, da tako iz sna prijedemo na javu?

– Posve točno.

279a

– Ponovno dakle uzмимо prijašnju tvrdnju⁴² da treba, kad se već nebrojeni otimlju o skrb za državu, sve te uklanjati i njega sama (tj. državnika) ostavljati. I baš za to rekosmo da nam treba neki primjer.

– Doista.

b 21. – Što bi se dakle moglo usporediti kao primjer koji bi sadržavao istu djelatnost kao i državničko umijeće, pa bilo i vrlo neznatno, zato da nam dovoljno otkrije ono što tražimo? Hoćeš li, zaista, Sokrate, ako nemamo ništa drugo pri ruci, da onda odaberemo tkalačku vještinu? I to, ako se slažeš, ne cijelu? Možda će nam naime biti dovoljno tkanje vune. Ta vjerojatno će nam i taj dio, ako ga odaberemo, pokazati ono što želimo.

– Ta kako se ne bih slagao?

⁴² 279 a Naime 268 d.

c – Zašto ne bismo dakle, kao što smo prije dijelili na dijelove i lučili svaki pojedini dio, i sada učinili to isto s tkalačkim umijećem, te po mogućnosti najkraćim putem brzo sve prešli i opet došli do onoga što nam je sada korisno?

– Kako kažeš?

– Odgovorit ću ti daljnjim razlaganjem.

– Izvršno si rekao.

d – Sve upravo što proizvodimo i stječemo služi nam dijelom kao sredstvo za djelatnost, a dijelom kao sredstvo za zaštitu od nevolja.⁴³ Od sredstava za zaštitu jedno su ustupci, bilo božanski bilo ljudski, a drugo obrambena sredstva. Od obrambenih sredstava jedno je ratno oružje, a drugo su zakloni. Od zaklona jedno su zastori, a drugo sredstva za osiguranje od studeni i žege. Od sredstava za osiguranje jedno su krovovi, a drugo pokrivači. Od pokrivača jedni služe za prostiranje, a drugi za ogrtanje. Od pokrivača za ogrtanje jedni su skrojeni od jednog komada, a drugi su sastavljeni. Od sastavljenih jedni su s rupama, a drugi su spojeni bez rupa. Od ovih bez rupa jedni se sastoje od biljnih vlakana iz zemlje, a drugi od dlaka. Među ovima od dlaka jedni su slijepljeni vodom i zemljom, a drugi su vezani međusobnim isprepletanjem. Tim zaštitnim sredstvima i pokrivačima izrađenim međusobnim isprepletanjem nadjenusmo ime „odijela”. Kao što smo prije nazvali umijeće koje se brine za državu državničkim, da li da tako sada nazovemo i umijeće koje se u prvom redu brine za odijela po njegovu predmetu umijećem pravljenja odjeće? Da li da kažemo da se i tkalačko umijeće, ukoliko je ono najvažniji dio kod izradivanja odjeće, jedino po imenu razlikuje od tog umijeća pravljenja odjeće, kao što se na onom mjestu⁴⁴ prije kraljevsko umijeće razlikovalo od državničkoga?

280a – Posve točno.

b – Nakon toga već uzmimo u obzir da bi možda tko mogao pomisliti da smo tako izneseno umijeće tkanja odjeće dovoljno prikazali, kad ne bi mogao prosuđivati da ga još nismo odijelili od bliskih pomoćnih umijeća, premda smo ga rastavili od mnogo drugih srodnih.

– Reci, od kakvih srodnih!

⁴³ 279 d Osobitom čistoćom ova se razlika ne može pohvaliti, jer pri zaštiti od nevolja još se uvijek radi o djelatnosti. S počin ti vjerojatno nije mišljeno djelovanje koje služi obrani i zaštiti, nego pozitivnom unapređenju ili poljepšavanju života.

⁴⁴ 280 a Usp. 259 b c; 274 e.

22. – Nisi, kako se čini, pratio moje razlaganje. Očito dakle treba da se vratimo započinjući od svršetka. Ako naime shvaćaš što je srodnost, upravo smo malo prije odijelili od tkalačkog umijeća pravljenje prostirača rastavljajući ono čime se ogrćemo od onoga što prostiremo.⁴⁵

– Razumijem.

c – Nadalje, odijelili smo cijelu proizvodnju koja se služi lanom, žukovinom i svime što smo malo prije prikladno nazvali biljnim vlakancima. Onda smo opet isključili umijeće kojim se valja dlaka i ono koje se za spajanje služi bušenjem i šivanjem, a kojemu kao najveći dio pripada postolarski obrt.

– Uistinu.

d – Odijelili smo, dalje, izradivanje pokrivača od jednoga komada, koje pripada kožarskom umijeću, i pravljenje krovova, koje dolazi kod gradnje kuća i uopće u graditeljstvu, te i u drugim umijećima za zaštitu od vode. Uz sve to odijelili smo i ona umijeća koja obuhvataju zaklone i pružaju sredstva za sprečavanje krađa i nasilnih djela, zatim ona koja proizvode poklopce i učvršćuju vrata, a to su posebni dijelovi drvodjelskog umijeća. Uklonili smo i proizvodnju oružja, a to je odsjek opsežne i mnogostruke vještine koja stvara obrambena sredstva. Pa i cijelo umijeće čaranja, koje se bavi ustucima, odmah smo u početku odijelili te ostavili, kako se čini, upravo ono umijeće koje ispitujemo, naime ono koje nas zaštićuje od studeni, a to je izradivanje vunених заштитних sredstava, koje je nazvano tkalačkim umijećem.

– Doista, čini se da je tako.

281a – Ali to nije još, mladiću, potpuno razloženo. Čini se naime da onaj koji se s početka prihvaća izradivanja odjeće radi nešto protivno tkanju.

– Kako?

– Posao je tkanja valjda neko isprepletanje.

– Da.

– A onaj rad u početku jest rastavljanje onoga što je spojeno i zbijeno.

– Kakav je to rad?

– To je rad umijeća koje pripada grebenaru. Ili ćemo se usuditi nazivati umijeće grebenanja tkalačkim, a grebenara tkalcem?

– Nipošto.

⁴⁵ 280 b Usp. 279 d.

- Pa opet, ako tko naziva i umijeće izradivanja osnove i p-
b tke tkalačkim, daje besmisleno i krivo ime.
– Dakako.
– A dalje? Da li ćemo za umijeće valjanja i krpanja u cijelo-
sti uzeti da se ne brinu i ne trude oko odjeće ili ćemo i ta dva kao
cjelinu nazvati tkalačkima?

– Nikako.

– Ali će se ipak sva ta umijeća otimati s tkalačkom vještinom
o trud oko odjeće i o njezino izradivanje, dajući joj dođuše naj-
veći udio u tome, ali i za sebe prisvajajući znatan udio.

- c – Svakako.

– Osim toga pak treba smatrati da će još i umijeća koja pro-
izvode oruđe kojim se obavljaju tkalački poslovi za sebe prisva-
jati da su barem pomoćni uzrok svakog tkanja.

– Potpuno točno.

- d – Hoće li nam dakle raspravljanje o tkalačkom umijeću, i to
o onom dijelu koji smo odabrali, biti dovoljno određeno, ako me-
đu svim umijećima koja se brinu za izradivanje vunene odjeće to
umijeće uzimamo kao najodličnije i najvažnije od svih? Ili bismo
dođuše govorili nešto istinito, ali to ne bi bilo ni jasno ni kona-
čno, dok ne uklonimo od njega i sva ta umijeća?

– Točno.

23. – Ne moramo li sad postupati onako kao rekosmo, da bi
nam raspravljanje teklo postupno?

– Bez sumnje.

– Uočimo dakle najprije da postoje dvije vrste umijeća za sve
što se izrađuje.

– Koje to?

– Jedno je umijeće pomoćni uzrok⁴⁶ izradivanja, a drugo pra-
vi uzrok.

– Kako to?

- e – Ona umijeća koja ne proizvode sam predmet, nego pribav-
ljaju oruđe onim umijećima koja proizvode, bez kojeg se oruđa
ne bi nikada izradilo ono što je zadatak svakoga od tih umijeća,

⁴⁶ 281 d Ovo točno razlikovanje između pravog uzroka i pomoćnog uzroka pojavlju-
je se već u *Fedonu*, gdje je 99 a pomoćni uzrok označen kao naj bez kojega pravi
uzrok ne bi mogao djelovati. U peripatetičkoj školi bio je nazvan *synaition* kao i
hōuk āneu.

nazivamo pomoćnim uzrocima, a ona ipak koja izrađuju sam pred-
met, pravim uzrocima.

– To je zaista opravdano.

– Prema tome, da li da sva umijeća koja se bave izradivanjem
vretena, tkalačkih čunaka i drugog alata, koji sudjeluje kod stva-
ranja haljina, nazovemo pomoćnim uzrocima, a ona umijeća ko-
ja izrađuju i proizvode haljine, pravim uzrocima?

– Vrlo točno.

- 282a – Od pravih uzroka pranje i krpanje i svaku drugu djelatnost
koja se oko toga brine dolikuje onda, kako je područje kićenja vr-
lo opsežno, skupiti u jedno kao dio kićenja, nazivajući tu cjelinu
valjarskim umijećem.

– Dobro.

– Pa i grebenanje i pređenje i opet sve ono što se odnosi na
samo izradivanje odjeće, o čemu smo upravo govorili, jedno je
umijeće, koje se općenito zove izradivanje vune.

– Bez sumnje.

- b – U izradivanju vune uistinu su dva odsjeka, i svaki se od njih
sastoji od dva umijeća.

– Kako?

– Grebenanje i polovica posla, koji se obavlja tkalačkim
čunkom,⁴⁷ i sve što rastavlja ono što je spojeno, to sve, uzeto
kao cjelina, pripada samom izradivanju vune, a mi smo u sve-
mu razlikovali⁴⁸ nekako dva velika umijeća: sastavljanje i ra-
stavljanje.

– Rastavljanju dakle pripada grebenanje i sve što smo malo-
čas spomenuli. Rastavljanje naime kod vune i kod osnove, koji se
obavlja na jedan način čunkom, a na drugi rukama, dobilo je ime-
na koja smo malo prije spomenuli.

– Dakako.

– Ponovno dakle uzmimo jedan dio sastavljanja, koji u isto
vrijeme pripada i preradivanju vune, kod čega se pojavljuje. Sve
što tu pripada rastavljanju pustimo po strani, dijeleći tako na dvo-
je izradivanje vune po rastavljanju i sastavljanju.

– Neka bude tako podijeljeno.

⁴⁷ 282 b Tkalački čunak ima dvostruku ulogu, da s jedne strane vitla tijesno veže jed-
no uz drugu, ali da ih s druge strane u isto vrijeme drži rastavljene.

⁴⁸ 282 b To se odnosi na 281 a.

d – Nadalje, treba da dijeliš, Sokrate, onaj dio djelatnosti koji u isto vrijeme pripada i sastavljanju a i izrađivanju vune, ako želimo potpuno obuhvatiti prije spomenuto tkalačko umijeće.

– Doista treba.

– Dakako da treba. Kažimo onda da je jedan dio toga sukanje, a drugi isprepletanje.

– Da li dobro shvaćam? Čini mi se naime da izrađivanje osnove nazivaš sukanjem.

– Ne samo osnove, nego i potke. Zar ćemo naći da se i ta nekako izrađuje bez sukanja?

– Nipošto.

e – Poblježe onda odredi izrađivanje i jedne i druge; možda će nam naime to određivanje doći u zgodan čas.

– Na koji način?

– Ovako. Među proizvode grebenanja ubrajamo i povjesmo, koje ima neku duljinu i širinu.

– Da.

– Onaj pak dio povjesma, koji je vretenom osukan i koji je postao čvrstom predom, nazovi predom za osnovu, a umijeće koje tim upravlja, izrađivanjem osnove.

– Točno.

283a – Ono opet što se suče kao meka preda i što upletanjem u osnovu pruža prikladnu mekoću za povlačenje kod valjanja, tako ispredeno nazovimo potkom i kažimo da je umijeće koje to određuje izrađivanje potke.

– Vrlo točno.

– Eto, svakome je valjda već razjašnjen onaj dio tkalačkog umijeća koji smo odabrali. Kada naime onaj dio spajanja, koji se pojavljuje kod izrađivanja vune, ravnim isprepletanjem potke i osnove izrađuje tkaninu, nazivamo to što je otkano kao cjelinu vunenom odjećom, a umijeće koje time upravlja, tkalačkim.

– Vrlo točno.

b 24. – Dobro. Pa zašto onda nismo odmah odgovorili da je tkanje isprepletanje potke s osnovom, nego smo u krugu obišli određujući uzalud mnogo toga?

– Barem se meni, stranče, nije doista učinilo da je išta od onoga što smo rekli uzalud rečeno.

– I ne čudim se nimalo tome, dragi moj, ali moglo bi ti se ipak učiniti uzaludnim. Protiv takve boljetice, ako te možda kasnije c snade – a tome se ne bi trebalo čuditi – čuj razlaganje koje zgodno pristaje svim takvim pitanjima.

– Govori samo.

– Najprije dakle općenito razmotrimo prekomjernost i nedostatak, da pravilno hvalimo i kudimo ono što se pri ovakvom raspravljanju u pojedinim prilikama govori dulje ili kraće nego bi trebalo.

– To je uistinu potrebno.

– Bilo bi dakle opravdano, mislim, da baš o tome razmatramo.

– O čemu?

d – O duljini i kratkoći te o svakoj vrsti prekomjernosti i nedostatka. Ta tim svime bavi se valjda umijeće mjerenja.

– Da.

– Podijelimo ga dakle na dva dijela; to nam naime treba za ono što marljivo ispituujemo.

– Kaži kako da dijelimo.

– Ovako: jedan dio prema međusobnom odnosu veličine i malenosti, a drugi prema nužnoj svrsi postanka.

– Kako kažeš?

e – Zar ti se ne čini prirodnim da treba govoriti kako ono što je veće nije ni od čega drugoga veće nego od onoga što je manje, a opet ono što je manje kako je manje od nečega većega i ni od čega drugoga?

– Meni se barem čini tako.

– A dalje? Zar nećemo kazati: što prelazi prirodnu granicu prave mjere ili zaostaje za njom bilo u riječima bilo u djelima, to upravo postaje ono u čemu se i razlikuju zli i dobri među nama?

– Očito.

– Moramo dakle prihvatiti ta dva načina postojanja i dva mjera za ono što je veliko i za ono što je malo, ali ne onako kako smo prije rekli da se treba obzirati samo na njihov međusobni odnos, nego, kako je sad rečeno, treba se radije obzirati u jednu ruku na njihov međusobni odnos, a u drugu na njihov odnos prema pravoj mjeri.⁴⁹ Da li bismo rado saznali koji je tome uzrok?

– Vrlo rado.

⁴⁹ 283 e To malo pedantno izraženo zapažanje odnosi se neposredno na prethodno izlaganje, gdje je provedena razlika između relativne i apsolutne mjere.

284a – Ako se narav onoga što je veće ne stavi u odnos ni s čim drugim nego s onim što je manje, nikada neće ona imati udjela u pravoj mjeri. Zar ne?

– Tako je.

– Nećemo li tim shvaćanjem razoriti sama umijeća i sve što stvaraju, te uništiti pri tome i državničko umijeće, koje sada istražujemo, i tkalačko, o kojem smo govorili? Sva se naime takva umijeća čuvaju onoga što prevršuje pravu mjeru ili zaostaje za njom, ali ne kao nečega što ne postoji, nego kao nečega što postoji kao smetnja njihovu djelovanju i upravo na taj način održavajući mjeru stvaraju sve što je u njima dobro i lijepo.

b – Bez sumnje.

– Ako dakle uništimo državničko umijeće, neće li nam nakon toga biti nemoguće istraživanje kraljevskog znanja?

– I te kako.

– Treba li dakle, kao što smo kod određivanja sofista ono što ne postoji prisilili da postoji, da tako i sada prisilimo ono što je više i ono što je manje da se dađu mjeriti ne samo međusobno, nego i prema pravoj mjeri koju treba postići? Tà ako nam se to ne dopusti, nikako nije moguće da ni državnik niti itko drugi od onih koji se bave nekom djelatnošću postane neprijepornim stručnjakom.⁵⁰

– Moramo doista i sada po mogućnosti jednako postupiti.

25. – Još je veći, Sokrate, taj posao nego onaj prijašnji – a ipak još nam je u pameti koliko je bio dug – ali vrlo je opravdano o tome pretpostavljati ovo.

– Što to?

d – Da će nam to o čemu smo sada raspravljali jednom trebati kod prikazivanja pojma prave istine.⁵¹ Za ono pak što se sada pokazuje točnim i dovoljnim neobično nam, kako mi se čini, pomaže ovo dokazivanje kako treba smatrati da sva umijeća utoliko postoje ukoliko se ono što je veće i ono što je manje mjeri ne samo prema međusobnom odnosu, nego i prema odnosu postignu-

⁵⁰ 284 c Pravo središte dijaloga *Sofist* bio je dokaz o egzistenciji nebića. Bez toga dokaza ne bi bilo moguće pojmovno određenje sofista. Slično je ovdje s prihvaćanjem prave mjere. Bez priznanja prave mjere ne bi bilo moguće odrediti nikakvo pravo umijeće, pa prema tome isto tako ne bi postojalo ni umijeće državnika.

⁵¹ 284 d Možda Platon ovdje ponevno upućuje na dijalog *Filozof*, gdje bi trebalo razmotriti najviši princip, ideju dobra, kao najvišeg regulatora svih svrha.

ća prave mjere. Ako naime taj posljednji odnos postoji, postoje i umijeća, a ako ona postoje, postoji i on, ali ako ne postoji jedno od toga, nijedno od toga dvoga neće nikada postojati.⁵²

c – To je točno, ali što ćemo nakon toga?

– Očito ćemo dijeliti umijeće mjerjenja, kako smo rekli, i ovako rastavljati na dvoje, shvaćajući kao jedan njegov dio sva umijeća koja mjere broj, duljinu, dubinu, širinu i debljinu prema njihovim suprotnostima, a kao drugi dio ona umijeća koja mjere s obzirom na pravu mjeru, na ono što dolikuje, što je prikladno i na sve ono što je smješteno u sredini između krajnosti.

– Naveo si dva dijela, od kojih je svaki ne samo opsežan, nego i vrlo različan od drugoga.

285a – Ono naime, Sokrate, što katkada govore mnogi duhoviti ljudi⁵³ misleći da izriču nešto osobito mudro, naime da umijeće mjerjenja obuhvata sve što nastaje, to smo sada upravo rekli. Tà u mjerjenju ima udjela sve što pripada umijeću. Zbog toga pak što ljudi nisu navikli paziti kod mjerjenja na vrste, odmah skupa smještaju ono što se međusobno toliko razlikuje, misleći da je slično, a u drugu ruku rade protivno od toga, jer druge stvari ne dijele na dijelove. Trebalo bi, naprotiv, kada se jednom opazi srodnost između više stvari, ne odustajući od posla prije nego se u toj srodnosti ne razaberu sve razlike koje stvaraju vrste, a kada se opet u mnoštvu zapaze raznovrsne različenosti, ne bi se smjelo oklijevati ni prestajati s radom, prije nego se sve što pripada jednoj sličnosti ne odijeli i ne obuhvati bitnim pojmom vrste.⁵⁴

b – To neka bude dakle dovoljno rečeno o tome kao i o zaostajanjima za pravom mjerom i o prelaženju preko nje. Na to samo pazimo da smo pronašli dvije vrste mjerjenja i imajmo na umu što su one po našim riječima.

c – Imat ćemo na umu.

– Imat ćemo na umu.

– Imat ćemo na umu.

⁵² 284 d I u *Filebu*, 55 e, kaže se da bez prave mjere i broja ne bi mogla postojati umijeća, ipak je tamo rečeno da su umijeća upućena samo na relativnu (matematičku) mjeru, a ne na apsolutnu. Ispočetka izgleda i ovdje kao da umijeća ovise samo o relativnoj mjeri, ipak poslije se vidi da Platon i njih podređuje apsolutnoj mjeri.

⁵³ 285 a Pod „duhoviti ljudi“ Platon misli na pitagorovce.

⁵⁴ 285 b Vrlo važno mjesto, koje obilježava pravu točku diferencije između pitagorizma i platonizma. U doba *Politikosa* Platon je još daleko od nauka o idealnim brojevima. Dijalektički postupak, koji je ovdje kratko naznačen, poznat je iz *Fedra*, 265 d e, i iz *Države*. To je postupak sabiranja obilježja za određenje zajedničkog višeg pojma i dijeljenje višeg pojma u njegove vrste.

26. – Nakon tog razlaganja prihvatimo drugo, koje se tiče onoga što tražimo i uopće svakoga ovakvog raspravljanja.

– Koje to?

d – Ako bi nas netko upitao što je s tim, kada je netko u školi, gdje se uči čitanje, zapitan od kojih se slova sastoji neka riječ, da li da mu na to kažemo da se pitanje postavlja samo radi tog jedinog zadatka ili zato da onaj koji je zapitan postane sposobniji da odgovori na svako pitanje koje mu se bude postavljalo iz čitanja?

– Očito radi odgovaranja na svako pitanje.

– A što je sada s našim istraživanjem državnika? Da li smo to odabrali više zbog njega samoga ili zato da u svakom istraživanju postanemo vrsniji u dijalektici?

– I tu je očito da smo to odabrali radi vrsnoće u svakom pitanju.⁵⁵

e – Ta valjda nitko pametan ne bi htio tražiti definiciju tkalačkog umijeća radi njega samoga. Ali većini je, mislim, nepoznato da jedan dio onoga što postoji ima neke sličnosti, koje se mogu zamijetiti osjetilima, pa ih je stoga lako upoznati. Njih nije nimalo teško razjasniti, kada se želi nekome koji traži o nečemu kakvo objašnjenje to pokazati na lak način, bez truda i bez strogo logičkog razlaganja. Naprotiv, ono što je najznatnije i najvrednije nema nikakve jasno izradene slike za ljude, koja bi se mogla pokazati u želji da se zadovolji duša onoga koji pita i koja bi se primaknula našem osjetilu i tako potpuno zadovoljio onaj koji pita. Stoga se treba vježbati da se postane sposoban dati i primiti razjašnjenje o svakoj stvari. Ono naime što je bestjelesno, budući da je najljepše i najznatnije, ničim se drugim ne može jasno spoznati nego mišljenjem, a to je cilj svega što sada govorimo.⁵⁶

286a

b Za sve je stvari lakše vježbanje na manjim primjerima nego na većim.

– Krasno si rekao.

⁵⁵ 285 d Te riječi ne smijemo shvatiti doslovno. Definicija pojma „državnik“ za Platona je odveć važna a da bi prikazao to raspravljanje samo kao neku vježbu u metodici dijalektike. Time je jedino istaknuta neobična važnost dijalektike sposobnosti, koja je potrebna u svakom znanstvenom raspravljanju.

⁵⁶ 286 d Time je rečeno da se na osjetilnom može i mora vježbati za zadaću čistoga mišljenja, ali da osjetilno samo nije pravi objekt čistoga mišljenja. Objekt čistoga mišljenja potpuno je neosjetilan, pa ne može biti nikako predočen osjetilnim. Mišljenje razmatranje osjetilnog samo je priprema za spoznaju istinskog bića.

– Sjetimo se dalje zbog čega smo sve to govorili o tome.

– Zbog čega?

c – U prvom redu zbog same nelagodnosti, koju smo osjetili kod opširnog razlaganja o tkalačkom umijeću i o obratnom kretanju svemira, a kod određivanja sofista o biću onoga što ne postoji, opazajući da je to bilo odveć dugo, pa smo zbog svega toga sami sebi prigovorili pobojavši se da ne govorimo o suvišnim stvarima i u isto vrijeme opširno. Stoga smatraj da smo ono prije govorili zato da nam se ništa takvo drugi put ne dogodi.

– Tako ću učiniti. Samo nastavi.

d – Kažem dakle da ja i ti moramo imati na umu to što smo sada kazali, pa u svakoj prilici kuditi i hvaliti kratkoću kao i duljinu, o čemu god govorili, ne prosuđujući duljine po njihovu međusobnom odnosu, nego po onom dijelu umijeća mjerenja za koji smo prije⁵⁷ rekli da ga treba imati na umu, naime po doličnosti.

– Točno.

e – Ali ni po tome nećemo sve prosuđivati. Ta ni za nasladu nećemo trebati prikladne duljine, osim kao nešto nuzgredno. Kod rješavanja pak postavljenog zadatka razum nas upućuje da tek na drugom mjestu tražimo da ga što lakše i što brže riješimo, a ne na prvom, te da najviše i na prvom mjestu cijenimo samu metodu, koja nas čini sposobnima dijeliti po vrstama.⁵⁸ Prema tome da moramo pomno pratiti razlaganje ako ono, pa bilo i vrlo razvučeno, povećava moć pronalaženja onomu koji ga sluša, i nimalo se ne srditi na njegovu duljinu, a ako je razlaganje kraće, isto tako.

287a

K tome nas razum još upućuje na onoga, koji u ovakvom raspravljanju kudi duljinu govora i ne prihvaća zastranke što zaobilaze predmet, ne smijemo nipošto brzo ni smjesta puštati samo tako nakon njegova prigovora da je razlaganje dugo, nego da moramo smatrati da je dužan i dokazivati, kad bi to razlaganje bilo kraće, da bi sudionike činilo boljim dijalektičarima i sposobnijima da pomoću razuma pronađu razjašnjenje onoga što postoji.

⁵⁷ 286 d Naime 284 e; 285 c.

⁵⁸ 286 e Teško mjesto. Čini se da je Platon htio reći da je naslada neovisna o tom mjerilu, jer za nju, sve dok se radi o istinskoj nasladi, tj. nasladi na spoznaji i istraživanju, nema nikakva značenja duljina mjere, jer bi morali doći u pitanje sporedni razlozi. Isto je tako za postignuć nekog rezultata mišljenja malo važna duljina ili kratkoća, nego tu vrijedi kao cilj samo moguće ovladavanje metodom bez neke o sebi određene mjere.

Za ostale prigovore i pohvale o bilo čemu da se nimalo ne brine-
mo i da uopće ne pokazujemo da slušamo takve riječi.

- b Ali o tome dosta, ako i ti tako misliš. Vratimo se dakle na dr-
žavnika primjenjujući na njega primjer tkalačkog umijeća, o ko-
jem smo prije govorili.
– Dobro si rekao, pa radimo kako kažeš!

27. – Kralja smo dakle odijelili od mnogih umijeća koja imaju
isto područje, a napose od svih koja se tiču gojenja stada.⁵⁹ Preo-
staju, kažemo, umijeća koja u samoj državi djeluju kao pomoćni i
kao pravi uzroci. Njih najprije moramo rastaviti jedna od drugih.

- Točno.
– Pa ipak, znaš li da ih je teško odijeliti na dvoje? Koji je to-
c me uzrok, bit će nam, mislim, jasnije kad budemo dalje zalazili u
razlaganje.

– Moramo dakle dalje zalaziti.
– Dijelimo ih onda po udovima kao žrtvenu životinju, kad već
ne možemo dijeliti na dvoje.⁶⁰ Treba naime uvijek dijeliti što je
moguće više prema najbližem broju.
– Kako dakle da to sada radimo?
– Kao i prije. Umijeća koja pružahu oruđe za tkalačko umi-
jeće sva smo tada uvršćivali u pomoćne uzroke.

- Da.
– I sada baš moramo raditi to isto, ali još opširnije nego pri-
d je. Sva naime umijeća koja u državi proizvode malo ili veliko oru-
đe treba uvrstiti među pomoćne uzroke. Bez njih doista ne bi ni-
kada bilo ni države ni državnčkog umijeća, ali ipak nikakav nji-
hov rad nećemo uvrstiti u kraljevsko umijeće.

- Zaista nećemo.
– Svakako se teškog posla prihvaćamo nastojeći odijeliti tu
e vrstu od ostalih, jer kad bi se reklo da je bilo što od onoga što po-
stoji oruđe za nešto drugo, čini se da bi se time tvrdilo nešto uvjer-
ljivo. Ipak, o jednoj drugoj stvari u državi recimo ovo.
– Što?

⁵⁹ 287 b Usp. 275 a.

⁶⁰ 287 c Ako stvar zahtijeva dijeljenje u više nego dva dijela, ako dakle treba napu-
stiti do sada uvijek primjenjivanu dihotomiju, dijeljenje ipak ne smije biti samo-
voljno, nego samo primjereno stvari, kao dijeljenje žrtvene životinje.

– Da nema isto značenje kao oruđe. Ne dobiva naime kao
oruđe stalan oblik zato da stvara nešto drugo, nego da čuva ono
što je proizvedeno.

– Što je to?

- To je ona raznolika vrsta izrađena od krute stvari i tekući-
ne, za predmete proizvedene pomoću vatre ili bez nje, koju jed-
nim imenom nazivamo „posuđe“, a to je vrsta vrlo opsežna i ni-
kako, po mom mišljenju, ne pripada znanju koje istražujemo.

– Bez sumnje.

288a – Treba da sada razmotrimo treću vrstu predmeta različnu od
ostalih, koja je vrlo brojna, i to kopnena i vodena, nepostojana i
stalna, dragocjena i bezvrijedna. Ona ipak ima jedno ime, jer je
u njoj sve stvoreno radi nekog sjedenja, te uvijek služi kao sredi-
šte nečemu.

– Koje to ime?

– Općenito je nazivamo „vozilom“, a ona nije nipošto djelo
državnčkog umijeća, nego mnogo prije drvodjelskog, lončarskog
i kovačkog.

– Shvaćam.

- b 28. – A koja je četvrta vrsta? Ne moramo li navesti kao razli-
čnu od prijašnjih onu vrstu kojoj pripada najveći dio onoga što
smo već prije naveli: sva odjeća, veliki dio oružja, zidovi, sve ze-
mljane i kamene ograde te nebrojeno drugo? Budući da je sve to
izrađeno radi zaštite, najopravdanije bi bilo sve to skupa naziva-
ti zaštitnim sredstvima i kudikamo bi točnije bilo smatrati da je
najveći dio toga više posao graditeljskog i tkalačkog umijeća ne-
go državnčkoga.

– Svakako.

- c – Da li bismo kao petu vrstu htjeli postaviti ukrašivanje i sli-
karstvo, kao i sva oponašanja koja se stvaraju pomoću slikarstva
i glazbe, izrađena samo za našu nasladu, i koja su s pravom obu-
hvaćena jednim imenom?

– Kojim?

– Nazivaju se, mislim, zabavom.

– Doista.

– To će dakle ime pristajati svemu tome kao zajednički naziv,
jer se ništa od toga ne čini radi ozbiljne svrhe, nego sve radi igre.

- d – I to dosta dobro shvaćam.

– Ono pak što pruža gradu svemu tome, iz čega i u čemu proizvode svoja djela umijeća koja smo sada spomenuli, tu raznoliku vrstu, koja potječe od mnogih različitih umijeća, zar nećemo smatrati šestom?

– O čemu to govoriš?

– O zlatu, srebru i svemu što se vadi iz rudnika, pa o onom što cjelokupna sjeća i kresanje stabala pruža drvodjelstvu i košaračkom umijeću. K tome još o onom što pruža guljenje kore sa stabala, kožarsko umijeće, koje dere kožu sa životinja, i sva srodna umijeća. Nadalje o onom što pružaju umijeća koja priređuju pluto, liko i užeta, kako bi se od jednostavnih radova izradile složene vrste. Sve to nazivajmo jednim imenom „prvotnom ljudskom tekovinom”, koja nije složena i nikako nije posao kraljevskog znanja.

– Dobro.

289a – Stjecanje hrane i sve ono što, miješajući se s tijelom, dobiva nekako sposobnost da njegovi dijelovi njeguju dijelove tijela treba označiti kao sedmu vrstu, nazvavši je cijelu našom hraniteljicom, ako nemamo drugoga boljeg imena da joj nadjenemo. Ako sve to budemo svrstavali pod umijeće zemljoradnje, lova, tjelovježbe, liječništva i kuhanja, točnije ćemo raditi nego ako to pridjeljujemo državničkom umijeću.

– Bez sumnje.

29. – Tako je gotovo sve što se tiče stjecanja, osim pitomih životinja, spomenuto, mislim, u tih sedam vrsta. Gledaj! Najprije prvotna ljudska tekovina, koju je najopravdanije bilo postaviti na početak, zatim oruđe, posude, vozilo, sredstvo za zaštitu, zabava i hrana. Ostavljamo po strani ako nam je izmaknulo što neznatno što se može spojiti s kojom od tih vrsta, npr. vrsta „novac”, „pečat” i sve što je utisnuto. Ti naime predmeti ne pripadaju nikakvoj velikoj vrsti, koja bi stajala uz one druge, nego će jedni biti uvršteni u nakit, a drugi u oruđe – doduše silom, ali će se ipak nakon toga s njima složiti. Što se tiče stjecanja pitomih životinja, ako se ne obaziremo na robove, pokazat će se da je njih sve u sebi primilo umijeće gojenja stada, koje smo prije dijelili.

– Dakako.

– Preostaje dakle vrsta robova i uopće slugu, među kojima će se po mom nahodanju pojaviti oni koji se otimlju o tkalački posao s kraljem, kao što su se prije otimali s tkalcima oni koji se ba-

d ve predenjem, grebananjem i drugim navedenim poslovima. Svi ostali, koji su bili nazvani pomagačima, skupa sa svojim malo prije spomenutim poslovima, uklonjeni su i odijeljeni od kraljevske i državničke djelatnosti.

– Doista, čini se da je tako.

– Deder, dakle, pristupimo bliže k onima koji preostaju, pa ih razmotrimo da ih bolje upoznamo.

– Uistinu moramo.

– Što se tiče onih koji su sluge u najvećoj mjeri, ako ih promatramo s našeg stajališta, nalazimo da imaju posao i značaj koji su protivni onome što smo pomislili.

– Koji su to?

e – Kupljeni i na sličan način stečeni. Njih možemo nepobitno nazvati robovima koji nimalo ne sudjeluju u kraljevskom umijeću.

– Bez sumnje.

290a – A dalje? Oni slobodni ljudi koji se dragovoljno daju u službu tima malo prije spomenutima, pa izmjenično prenose proizvode poljodjelstva i ostalih umijeća te stvaraju time ravnotežu, jedni po tržištima, drugi putujući iz grada u grad po moru i po kopnu i mijenjajući novac za robu i novac za novac, koje smo nazvali mjenjačima, trgovcima na veliko, gospodarima lađe i trgovcima na malo, zar se oni neće otimati o koji dio državničkog umijeća?

– Pa možda o onaj koji se tiče trgovine.

– Ali u svakom slučaju nećemo naći da oni koje vidimo kako svima najspremnije služe kao najamnici i nadničari sebi prisvajaju kraljevsko umijeće.

– Ta kako bi i mogli?

– A što je s onima koji nam obično iskazuju ovakve usluge?

– Kakve si usluge i kakve ljude spomenuo?

b – Glasnički stalež i sve one ljude koji zbog neprestane službe postaju vješti pismu, kao i druge neke koji su vrlo vješti u obavljanju mnogih drugih poslova u vezi s vladanjem – kako ćemo opet njih nazvati?

– Baš kako si maločas rekao, slugama, a ne vladarima u državi.

– Pa ipak nisam, mislim, usnio san kada sam rekao da će se nekako na taj način pokazati oni koji se na osobit način otimlju o državničko umijeće. No, dakako, vrlo bi se čudno moglo učini-

- c ti da ih tražimo u nekom ogranku djelovanja koje izvršuju sluge.
 – Upravo je tako.
 – Primaknimo se stoga još bliže k onima koji još nisu istraženi. To su oni koji se bave proricanjem te imaju dio nekog umijeća koje pripada znanju u službi neke stvari. Smatraju ih naime na neki način tumačima bogova kod ljudi.
 – Da.
 – Nadalje, i svećenički stalež, po uobičajenom shvaćanju, zna pomoću žrtava darivati naše darove bogovima onako kako oni to žele, a od njih molitvama za nas izmoliti da nam pruže ono što je probitačno. Jedno je i drugo to zanimanje nekako dio umijeća koje pripada znanju u službi neke stvari.
 – Čini se da jest.

30. – Već smo, eto, kako mi se čini, nekako doprli do toga koji vodi k našem cilju. Držanje je naime svećenika i gatalaca u velikoj mjeri ispunjeno samosviješću te izaziva poštovanja vrijedan utisak zbog uzvišenosti njihovih poslova. Stoga u Egiptu nije moguće kralju vladati bez svećeničkog dostojanstva, pa ako se dogodi da se netko tko je pripadao drugom kojem staležu silom domogne kraljevske časti, mora se poslije zaredenjem uvrstiti u taj stalež. Pa i kod Helena se može naći da je više puta najvišim državnim činovnicima povjerena dužnost da prinose najvažnije takve žrtve. Uostalom, i kod nas se vrlo jasno potvrđuje to što kažem, jer ovdje kažu da su onomu koji ždrijebom postane arhont kralj od starih žrtava povjerene najsvečanije i najviše domaće.⁶¹

- Dakako.
 291a – Treba dakle da razmotrimo te ždrijebom odabrane za kralja i ujedno za svećenika, njihove sluge i drugu neku brojnu skupinu, koja nam se sada baš pojavila kad smo odijelili one prije navedene.
 – O kakvim to ljudima govoriš?
 – O nekim zaista neobičnim.
 – Koji bi to bili?
 – Ta se skupina ljudi sastoji od mnogo vrsta, kako se čini barem na prvi pogled. Mnogi naime od tih ljudi naliče lavovima,
 b Kentaurima i drugim takvim stvorovima, a vrlo mnogi Satirima i

⁶¹ 290 e Ironija ovih riječi je očita.

slabim, ali lukavim životinjama. Oni brzo mijenjaju međusobno izgled i svojstva. I upravo sada sam, mislim, upoznao, Sokrate, te ljude.⁶²

- Samo govori. Ta čini se da nešto čudno razabireš.
 – Da. Kod svih je ljudi doista neznanje⁶³ uzrokom što im se nešto čini čudnovatim. Pa i sada se to sa mnom samim dogodilo.
 c Bio sam u neprilici kada sam iznenada opazio mnoštvo koje se miješa u državne poslove.
 – Kakvo mnoštvo?
 – Najvećih opsjenara od svih sofista i najiskusnijih u tom umijeću. Njih moramo, premda je to vrlo teško, odijeliti od pravih državnika i kraljeva, ako hoćemo jasno upoznati ono što tražimo.
 – Doista ne smijemo u tome popuštati.
 – Nipošto, barem po mom mišljenju. Onda, kaži mi ovo.

31. – Što?

- d – Zar nije samovlada jedan od oblika državne vlasti.
 – Jest.
 – A nakon samovlade može se, mislim, navesti vlast nekolicine.
 – Bez sumnje.
 – Nije li treći oblik državnog uređenja vlada mnoštva, koja se naziva demokratskom?
 – Tako je.
 – Od tih triju oblika zar ih ne postaje na neki način pet, kada stvaraju sami iz sebe druga dva naziva?
 – Koja dva?
 e – Oni koji se, po sadašnjem shvaćanju, obziru na to da se u tim oblicima državnog uređenja pojavljuje nasilje i privola, siromaštvo i bogatstvo, zakonitost i bezakonje, dijele na dvoje svaki od prva dva oblika i nazivaju samovladu, jer pokazuje dvije vrste, dvama imenima: tiranijom i kraljevskom vlašću.
 – Očito.
 – Uvijek pak, kada je država u vlasti nekolicine, nazivaju to

⁶² 291 c Kad Platon govori o sofistima, njegov jezik nije samo sarkastičan, nego i osobito živ i bogat slikama. Sofisti su pravi zastupnici deformirane forme države koja se upravo razmatrala.

⁶³ 291 b Slično kaže Aristotel na početku *Metafizike*, 982 b 17. „Pitanje i čuđenje posljedica je neznanja.”

aristokratskom ili oligarhijskom vladom.

– Doista je tako.

292a – Naprotiv, što se tiče demokratske vlade, bilo da mnoštvo nasilno ili s privolom vlada nad onima koji imaju posjede i bilo da se točno drži zakona ili ne, nitko uopće nema običaj mijenjati njezino ime.⁶⁴

– Istina je.

– Što slijedi odatle? Mislimo li da je koji od tih oblika državnog uređenja valjan time što je određen samo pojmovima „jedan, nekolicina, mnogi“, „bogatstvo i siromaštvo“, „nasilje i privola“ i time da li postoji s pisanim zakonima ili bez zakona?

– Pa što nas u tome priječi?

b – Jasnije razmatraj slijedeći me u ovome?

– U čemu?

– Da li ćemo ostati pri onome što smo u početku rekli, ili se nećemo složiti s time?

– S čime to?

– Kazali smo, mislim, da je kraljevska vlast neko znanje.⁶⁵

⁶⁴ 292 a Pregled izrođivanja oblika države daje Platon, kao što je poznato, na početku osme knjige *Države*. Tamo on nabroja četiri forme: timokracija, oligarhija, demokracija, tiranija. U usporedbi s našim dijalogom nedostaje kraljevstvo (*basileia*), a na mjesto aristokracije stupila je timokracija. Na našem mjestu daje se najprije čisto iskustveno grupiranje, koje se određuje sa stajališta zakonitosti ili nezakonitosti vladanja. Poslije će biti nabačena i skala vrijednosti za te državne oblike. Njihova vrijednost ovisi o tome koliko oni koji vladaju imaju uvida u bit države. Prema tome Platon postavlja slijedeći poredak:

- 1) *basileia*
- 2) aristokratija
- 3) *demokratia metá nómon*
- 4) *demokratia áneu nómon*
- 5) oligarhija
- 6) *tyrannis*.

Usporedi li se ovaj poredak s gore navedenim iz *Države*, pada u oči različito mjesto demokracije, koja u *Državi* slijedi nakon oligarhije, a u *Državniku* dolazi prije oligarhije. Platon konstruira filozofsku genezu državnih oblika usporedno, ali, kad ih vidi kao živi red – niz generacija – onda onaj koji dolazi slijedi uvijek iz prethodnoga. Pri tome je prije svega određujuća usporedba s razvitkom individua, kako se on pokazuje u slijedu generacija – u okviru razvitka i propasti porodice. U tom konstruktivnom postupku nije odgovaralo da se demokracija razvije iz aristokracije. A nije bila bez utjecaja ni činjenica da se tiranija najčešće razvijala iz demokracije. U *Državniku* nije mjerodavno to genetsko-konstruktivno gledište, naprotiv ovdje se radi samo o empirijskom vrijednosnom sudu.

⁶⁵ 292 b Usp. 258 b.

– Da.

– I to nismo uzeli sva znanja, nego smo odabrali znanje prosuđivanja i naređivanja.⁶⁶

– Da.

c – A kod znanja naređivanja razlikovali smo ono koje ima posla s neživim djelima i ono koje ima posla sa živim bićima. I na taj, eto, način, neprestano dijeleći, došli smo doвле. Imali smo dođuše uvijek pred očima znanje, ali još nismo mogli točno odrediti kakvo je.

– Pravo kažeš.

– Ne razabiremo li dakle da se ti oblici državnog uređenja ne smiju određivati pojmovima „nekolicina ili mnogi“ niti „privola ili prisiljenost“ niti „siromaštvo ili bogatstvo“, nego nekim znanjem, ako želimo biti dosljedni prijašnjem izlaganju.

d – Ali nemoguće je doista da tako ne postupamo.

32. – Nužno dakle moramo to sada ovako istraživati: u kojem li se od tih državnih uređenja pojavljuje znanje vladanja ljudima koje je najteže i najvažnije steći? Treba naime to znanje razmotriti da vidimo koje ljude treba odijeliti od razborita kralja, koji se izdaju za državnike i mnoge o tom uvjeravaju, a nisu to nipošto.

– Treba nam dakako tako postupati prema onom što nam je raspravljanje već pokazalo.

c – Ta valjda ne mislimo da u državi mnoštvo može steći to znanje?

– Pa kako bismo i mogli misliti?

– Nego, da li je moguće da u državi koja broji tisuću ljudi može dovoljno steći to znanje stotinjak ili pedesetak njih?

– Po tome bi onda državničko umijeće bilo najlakše od svih. Ta znamo da se od tisuću ljudi ne bi našlo toliko vrsnih igrača na kocke, koji bi u toj igri nadvisivali ostale Helene, a kamoli toliko kraljeva. Treba naime čovjeka koji posjeduje kraljevsko znanje, vladao on ili ne, prema prijašnjem razlaganju⁶⁷ nazivati kraljem.

293a – Dobro si me podsjetio. Iz toga, mislim, slijedi da valjani oblik vladanja, u slučaju da se takav ostvaruje, treba tražiti kod jednoga ili dvojice ili vrlo malog broja ljudi.

⁶⁶ 292 b Usp. 260 a.

⁶⁷ 293 a Usp. 259 a.

– Sigurno.

– Bilo da vladaju privolom ili protiv volje podanika, bilo po pisanim zakonima ili bez njih, bilo kao bogataši ili kao siromasi, moramo po našem sadašnjem shvaćanju držati da vladaju s umijećem, kakav god bio oblik njihove vlasti. Liječnike držimo jednako liječnicima bilo da nas liječe s našom privolom ili protiv naše volje, režući ili paleći ili primjenjujući drugi koji bolni postupak, bilo po pisanim pravilima ili bez njih, bili oni siromašni ili bogati. U svakom ih slučaju jednako nazivamo liječnicima dok se brinu za nas oslanjajući se na svoje umijeće, bilo da čišćenjem ili drukčije uzrokuju naše mršavljenje ili naprotiv debljanje, samo ako za dobro tijela, koje iz lošijeg stanja dovode u bolje, pojedini koji liječe spasavaju ono što liječe. Tako ćemo, po mom mišljenju, a ne drukčije prihvatiti da je jedino to točna definicija liječništva i bilo kojeg drugog umijeća.

– Upravo je tako.

33. – Nužno je dakle, kako se čini, da i od državnih uređenja ono bude osobito valjano i jedino pravo državno uređenje u kojem se vidi kako oni koji vladaju imaju pravo znanje, a ne samo prividno. Bilo da oni vladaju po zakonima ili bez njih, s privolom ili protiv volje podanika, kao siromasi ili kao bogataši, ništa od toga ne smijemo nipošto uzimati u obzir ni u kakvom točnom određivanju.

– Tako je.

– I bilo da oni neke ubijaju ili tjeraju iz zemlje i tako državu čiste za njezino dobro, bilo da odašilju skupine naseljenika kao rojeve pčela i tako je umanjuju, bilo da dovode odnekud izvana druge, te od njih stvaraju građane i tako je povećavaju, dokle je god čuvaju pomoću znanja i pravednosti i po svojim silama od lošije čine boljom, tako dugo i po tom mjerilu moramo kazati da je to za nas jedino valjano državno uređenje. Za druga pak državna uređenja koja spominjemo moramo kazati da nisu prava ni valjana, nego su samo oponašanje onoga pravoga, i to ona državna uređenja za koja kažemo da imaju dobre zakone pokazuju oponašanje u ljepšem svjetlu, a ostala u lošijem.

– Ostalo si, stranče, kako mi se čini, posve dobro rekao, ali mi ne ide u glavu izjava da se smije vladati i bez zakona.

– Malo si me, Sokrate, pretekao svojim pitanjem. Htio sam

te naime pitati da li sve to prihvaćaš ili si nezadovoljan kojim navodom. Sada je već jasno da će naša želja raspraviti pitanje valjanosti vlade bez zakona.

– To je očito.

– Doista je jasno da kraljevskom poslu pripada na neki način zakonodavstvo. Ali najbolje je da snaga ne leži u zakonima, nego u kraljevskom čovjeku obdarenu razboritošću. Znaš li zašto?

– Pa zašto?

– Zato što zakon nikada neće moći u jedan mah obuhvatiti

ono što je najbolje i najpravednije za sve, pa naređivati ono što je najprikladnije⁶⁸. Nejednakost naime među ljudima kao i među njihovim djelima, te činjenica da nikada nijedna, da tako kažem, stvar ne miruje, ne dopuštaju da bilo koje umijeće u icemu pruža neko jednostavno pravilo koje bi vrijedilo za sve slučajeve i za svako vrijeme. U tome se valjda slažemo?

– Svakako.

– Vidimo pak da zakon smjera baš na samo to pravilo kao preuzet i neuk čovjek koji ne dopušta niti da ga itko išta radi protiv njegove odredbe niti da ga itko pita, pa ni onda kada se pruža nešto novo, što bi za nekoga bilo bolje nego nalog koji je on dao.

– Istina je. Doista upravo, kako si sada rekao, postupa zakon sa svakim od nas.

– Nemoguće je dakle da ono što kroz sve vrijeme ostaje jednostavno bude prikladno za ono što nije nikada jednostavno.

– Čini se da je tako.

⁶⁸ 294 b Te riječi vjerojatno je imao u vidu Aristotel kada je u trećoj knjizi *Politike*, 1286 a 7, pisao: „Da li je korisnije potčinjavati se najboljem čovjeku ili najboljim zakonima? Oni koji smatraju da je u interesu države da njome upravlja kralj drže da zakoni daju samo opšte odredbe a ne predviđaju sve pojedinačne slučajeve, pa je stoga, kao uostalom i u svakoj drugoj vjštini, naivno se upravljati samo po propisima. I u Egiptu je lekarima dopušteno da tek posle četvrtog dana promene uobičajenu terapiju, a ako to učine pre, čine to na svoju odgovornost. Jasno je, dakle, da s istog razloga najbolje državno uređenje nije ono u kome se upravlja samo na osnovu propisa i zakona. Svakako da oni u čijim je rukama vlast treba da znaju i one opšte odredbe. Ali jači je onaj u kome uopšte nema strasti nego onaj ko ih po svojoj prirodi ima. Zakon, dakle, bez strasti, a svaka ljudska duša, naprotiv, mora da ih ima. Međutim, moglo bi se reći da će, u naknadu za to, vladar bolje rasuđivati o pojedinačnim slučajevima.“ I odmah nakon toga kaže on točno: „Prema tome, zahtevati da vlada zakon znači zahtevati da vlada bog i um, a zahtevati da vlada čovek znači dopustiti i životinji da vlada, jer požuda je nešto životinjsko a strast kvari najbolje ljude kada su na vlasti. Stoga zakon predstavlja um bez požude.“ (1287 a 27).

34. – Zbog čega je onda potrebno davati zakone kad zakon ne predstavlja nešto posve valjano? Treba da pronademo uzrok tome.

– Svakako.

– Nema li i kod vas nekih skupnih vježbi ljudi, kao i u drugim državama, bilo u trčanju bilo u čemu drugom, iz težnje za natjecanjem?

– Ima, i to vrlo mnogo.

– Deder dozovimo sada ponovno u pamet propise onih koji kao stručnjaci vježbaju druge.

– Kakve propise?

– To što drže da nije moguće zalaziti u sitnice kod svakoga pojedinca naređujući mu što je za njegovo tijelo prikladno, nego misle da treba izdavati propise u krupnim crtama korisne za tijelo s obzirom na velik broj slučajeva i na mnogo ljudi.⁶⁹

– Točno.

– Stoga baš i zadaju sada jednake vježbe svima zajedno, određujući da skupa počnu i skupa prestanu s trčanjem, rvanjem i svim drugim tjelesnim vježbama.

– Tako je.

– Smatrajmo dakle da ni zakonodavac, koji mora upućivati svoje stado u pravo i u međusobne pravne odnose, nikada neće biti kadar, dok svima skupno daje propise, točno pružati svakom pojedincu ono što mu odgovara.

– To se samo po sebi razumije.

– Nego će pružati, mislim, ono što odgovara mnogima i u mnogo slučajeva, pa će tako za pojedince nekako u krupnim crtama stvarati zakon, bilo izdajući pisane zakone bilo uzimajući kao zakone domaće nepisane običaje.

⁶⁹ 294 e 1 ovdje je Aristotelov sud manje jednostran. On kaže u desetoj knjizi *Nikomahove etike* (1180 b 7): „Privatno vaspitanje pojedinca se još u nečemu razlikuje od društvenog, što se može ilustrirati primjerom iz medicine: po pravilu bolesniku od groznice koristi mir i uzdržavanje od jela, ali ponekad možda i nije tako; isto tako učitelj boksovanja ne propisuje, mislim, sasvim iste vježbe. Tako se, izgleda, kod privatnog vaspitanja pojedinac potpunije razvija jer mu je ukazana posebna pažnja. Svaki pojedinac takvim vaspitanjem dobija još više ono što je za njega lično korisno. S druge strane, lekar i učitelj gimnastike pogodit će svoja uputstva pojedincu tačnije ako poznaju opšta pravila o tome što odgovara svima ili ljudima određenih sposobnosti. Jer nauke se, kažu, bave opštim, a tako i jeste.”

– Točno.

b – Doista je točno. Ta kako bi itko ikada bio kadar za vrijeme svog života neprestano sjediti uz svakog pojedinca i točno naređivati ono što tome odgovara. Kad bi, kako mislim, bilo tko od onih koji posjeduju pravo kraljevsko znanje to mogao, teško bi ikada sam sebi zadavao smetnje pisanjem tih tako zvanih zakona.

– Tako je, stranče, barem prema onome što smo sada kazali.

– A još više, dragi moj, prema onome što namjeravamo kazati.

– A što je to?

c – Evo ovo. Da li ćemo kazati: Ako neki liječnik ili učitelj tje-
lovježbe namjerava ići na put i dugo vremena, kako mu se čini, biti daleko od onih kojima pruža svoju njegu, pa ako je uvjeren da se oni koje vježba ili oni koje liječi neće sjećati njegovih naređaba, neće li im htjeti ostaviti pismene upute? Ili kako misliš?

– Tako baš.

d – A što onda, ako se on vrati, zadržavši se izvan države manje vremena nego što je mislio? Zar neće imati smjelosti umjesto onih pismenih uputa dati druge ako se bolesnikovo stanje popravilo uslijed djelovanja vjetrova ili koje druge nebeske pojave, koja se neočekivano zbila nekako drukčije nego obično? Ili će uporno smatrati da se ne smije udaljavati od starih uputa koje je jednom dao, te da ni on sam ne smije naređivati nešto drugo niti se bolesnik usudivati raditi drugo mimo napisanih uputa, jer su te uistinu liječničke i donose ozdravljenje, a sve su drukčije upute nezdrave i protivne liječničkom umijeću? Ili bi takav postupak na području znanja i pravog umijeća izazivao doista najveći smijeh prema takvom davanju zakona?

– Posve sigurno.

e – Onome pak koji je izdao pisane zakone i odredio nepisane, koji se tiču pravde i nepravde, ljepote i rugobe, dobra i zla, za pojedine ljudske skupine, koje se, raspoređene po državama, ravnaju po zakonima svojih zakonodavaca, zar da ne bude slobodno drugo nešto naređivati mimo to, tko dođe ili on sam, koji ih je kao stručnjak napisao, ili tko drugi njemu jednak? Ili bi se i ta zabrana uistinu činila smiješnim jednako kao i prijašnja?

– Očito.

296a

35. – Znaš li što o tome govori mnoštvo?

– Ovako smjesta ne pada mi na pamet.

– Doista lijepo zvuče njihove riječi. Kažu naime, ako tko poznaje bolje zakone od prijašnjih, da smije djelovati kao zakonodavac u svojoj državi samo ako dobije pristanak svakog građanina, a inače ne.

– Pa što? Ne kažu li pravo?

b – Možda. Ako dakle netko, ne tražeći pristanka, silom nameće ono što je bolje, kako će se nazivati to prisiljavanje? Nemojmo ipak još o tome govoriti, nego prije toga o prijašnjim primjerima.

– O kojim to primjerima?

– Ako dakle neki liječnik, koji točno poznaje svoje umijeće, ne tražeći pristanak svog bolesnika, sili mimo napisanih uputa dijete ili čovjeka ili ženu da čine nešto što je za njih bolje, kako će se nazivati to prisiljavanje? Neće li se prije nazivati svakim drugim imenom nego pogreškom protiv umijeća opasnom po zdravlje? I neće li onaj koji je na to prisiljen sve prije moći reći nego da su mu liječnici silom nametnuli postupak opasan po zdravlje i protivan liječničkom umijeću?

– Pravu istinu kažeš.

c – Kako onda nazivamo pogrešku protiv državničkog umijeća? Zar ne sramotnom, ružnom i nepravednom?

– Dakako.

– Što se pak tiče onih koji su prisiljeni protiv pisanih zakona

d i uobičajenog prava raditi drugo nešto, i to pravednije, bolje i ljepše nego po prijašnjim zakonima, deder zar neće u svojim pritužbama na takvo prisiljavanje, ako ne žele da im one budu najsmješnije od sviju, u svakoj prilici sve prije morati kazati nego da su prisilno nešto sramotno, nepravedno i ružno pretrpjeli od onih koji su ih prisilili?

– Pravu istinu govoriš.

e – Nego, da li je prisiljavanje pravedno ako je bogat onaj koji je prisilio, a nepravedno ako je siromašan? Ili ako netko bilo s pristankom građana ili bez njega, bilo kao bogataš ili kao siromah, bilo po pisanim zakonima ili protiv njih, radi korisno, ne mora li se u tom njegovu radu nalaziti pravo shvaćanje valjanog upravljanja državom, po kojem će mudar i čestit čovjek upravljati prilikama onih kojima vlada? Kao što kormilar uvijek pazi na ono što koristi brodu i mornarima i ne postavlja pisana pravila,

297a

nego uzima svoje umijeće kao zakon i tako spasava one koji s njim plove, neće li tako po istom postupku stvoriti valjano državno uređenje oni koji su sposobni vladati pokazujući snagu svog umijeća jačom od zakona? Nije li tako da razboriti vladari, što god radili, ne griješe dok se drže ovog jedinog važnog pravila: u svakoj prilici pružati svojim sugrađanima potpunu pravednost, koja se temelji na razumu i umijeću, biti sposobni čuvati ih i, ukoliko je moguće, od gorih činiti ih boljima?

– Barem tomu što si sada rekao nije moguće usprotiviti se.

– Doista ni onome što smo prije rekli.

– Čemu?

c 36. – Da nikada mnoštvo, pa ma od kakvih ljudi bilo sastavljeno, ne bi moglo steći takvo znanje ni biti sposobno da razborito upravlja državom,⁷⁰ nego da jedino valjano državno uređenje treba tražiti kod malog broja ljudi, kod nekolicine i kod jednoga, a da sva ostala državna uređenja, kao što smo i malo prije rekli, treba smatrati oponašanjima, i to jedna u boljem, a druga u lošijem smislu.

– Što si time htio reći? Ta ni malo prije nisam baš shvatio tvoju primjedbu o oponašanjima.

d – Doista bi bila krupna pogreška kad bi se to razlaganje pokrenulo pa odmah zabacilo i kad se ne bi nastavilo, da se pokaže koja se pogreška sada u tome pojavljuje.

– Kakva pogreška?

– Barem istraživati to treba, premda nije nešto posve obično niti se može lako spoznati. Pokušajmo ipak to pronaći. Stoga pazi! Kad je za nas valjano jedino ono državno uređenje koje smo spomenuli,⁷¹ znaš li da se ostala moraju za svoje održanje služiti pisanim zakonima toga valjanog državnog uređenja i primjenjivati postupak koji se u sadašnje vrijeme hvali, premda nije baš potpuno ispravan?

– Kakav postupak?

e – Takav zbog kojeg se nitko u državi ne usuđuje ništa raditi protiv zakona. Onaj se pak koji se to usuđuje kažnjava smrću i svim najstrašnijim mukama. I to je najvaljanije i najbolje stanje, kao

⁷⁰ 297 c Usp. 292 e.

⁷¹ 297 d Usp. 293 b.

drugo po redu ako se ukloni onaj prvi oblik državnog uređenja, koji smo prije razlagali. Poblize razmotrimo na koji je način nastao taj oblik, koji smo sada označili kao drugi po redu. Hoćeš li?

– Vrlo rado.

37. – Ponovno se onda vraćajmo k slikama, pomoću kojih je uvijek nužno po sličnosti prikazivati kraljevske vladare.

– Kojim slikama?

– K pravom kormilaru i liječniku, koji je „vrijedan koliko mnogo drugi zajedno”.⁷² Zamislimo u vezi s njima neki primjer i razmotrimo ga.

– Kakav primjer?

298a – Ovakav. Pretpostavimo da svi mislimo da od njih najstrašnije trpimo.⁷³ Koga naime od nas jedni i drugi žele održavati na životu, onoga održavaju, a koga žele uništavati, uništavaju, režući, paleći i naređujući da im se isplaćuje novac kao danak, od kojega malo ili ništa troše za bolesnika, a ostalo upotrebljavaju za sebe i za svoje ukućane. A još se i to događa da konačno primaju kao nagradu novac od bolesnikovih rođaka ili kakvih drugih neprijatelja, pa ga ubijaju. Kormilari pak prave nebrojene druge takve stvari. Kakvim lukavstvom ostavljaju ljude na pustim mjestima, kada odatle dalje plove! Na otvorenu moru hotimičnim krivim kretanjem broda bacaju ljude u more i vrše druga takva zlodjela.

b – Ako bismo dakle, tako misleći, stvorili nakon vijećanja odluku da nećemo ni jednom ni drugom od ta dva umijeća dopustiti da vlada kao neograničeni gospodar ni robovima ni slobodnim ljudima, i da ćemo se sakupiti u skupštini, bilo cio narod bilo samo bogataši, te da će biti slobodno i običnim građanima i obrtnicima drugih struka iznositi svoje mišljenje o plovidbi i o bolestima, o tome kako treba upotrebljavati kod bolesnika lijekove i liječničke sprave, pa isto tako o tome kako treba upravljati samim

⁷² 297 e Aluzija na poznate Homerove stihove (*Il.*, XI, 514) o vrijednosti liječnika: „Jerbo je vrijedniji vidar u cjeni od mnogih drugih”.

⁷³ 298 a Oštro podrugivanje atenskoj demokraciji, u kojoj po Platonovu mišljenju ne stvara mudrost zakone, nego nerazumnost, a te zakone osigurava pomoću izbora i jaraka koji štite protiv svakog napada. Ne samo da ovakav zakonodavac izaziva zlobnu sprdnju Platonovu, nego je isto tako i strašljivo čuvanje zadobivenog blaga predmet njegove sprdnje.

d brodovima i pomorskim spravama pri plovljenju, pri opasnostima za samu plovidbu od vjetrova i mora i kod susreta s gusarima i, konačno kako se treba boriti u pomorskoj bitki s ratnim brodovima protiv ratnih brodova. Ono pak što mnoštvo o tome odluči, bilo po savjetu liječnika i kormilara bilo drugih običnih građana, e da ćemo napisati na stupove i ploče, a jedan dio bez zapisivanja uzeti kao stare narodne običaje, i da ćemo po tome cijelo kasnije vrijeme ploviti i njegovati bolesnike.

– Čudne si zaista stvari iznio.

– Da ćemo svake godine postavljati mnoštvu kao glavare, bilo od bogataša bilo od cijelog naroda, one koji ždrijebom budu određeni. Postavljeni pak glavari da će vladati po pisanim zakonima upravljajući brodovima i liječeći bolesnike.

– To je još zamršenije.

38. – Promatraj sada i ono što slijedi nakon toga. Kada dakle svakome od tih glavara prođe već godina službe, trebat će urediti sudišta ili od bogataša po izboru ili od cijelog naroda po ždrijebu, pa ovamo dovoditi one koji su završili službu i tražiti od njih polaganje računa, i tko god bude htio, neka ih optužuje što nisu za vrijeme svoje godišnje službe upravljali brodovima po pisanim zakonima ni po starim običajima predaka. To isto neka vrijedi i za one koji se bave liječenjem bolesnika. Koji budu osuđeni, neka za njih određuju što treba da pretrpe kao kaznu ili koju globu da plate.

b – Doista je za onoga koji od svoje volje i rado vrši službu glavara među takvim ljudima potpuno opravdano da bilo kakvu kaznu trpi i bilo koji globu plaća.

– Pa ipak će uza sve to trebati još postaviti zakon:

299a – Ako se ustanovi da netko mimo pisane zakone istražuje umijeće kormilarenja i brodarstvo ili nauku o zdravlju i liječničku istinu o vjetrovima, topline i studeni i da bilo što o tome mudruje, najprije neka ne bude nazivan ni liječnikom ni kormilarom, nego naklapalom o pojavama u zraku i sofistom brbljavcem, a zatim neka ga, tko god želi od onih koji imaju pravo na to, dovede pred sud optuživši ga da kvari druge mlade i da ih nagovara neka se prihvaćaju kormilarskog i liječničkog umijeća ne po zakonima, nego neka kao neograničeni gospodari upravljaju brodovima i bolesnicima. Ako mu se dokaže da protiv zakona i pisanih

pravila nagovara bilo mlađe bilo starije, neka bude kažnjen najstrašnijim kaznama.⁷⁴ Tâ nipošto ne smije on biti mudriji od zakona. Svatko naime poznaje liječništvo i nauku o zdravlju kao i kormilarenje i brodarstvo, jer je svakome koji god hoće slobodno upoznavati pisana pravila i ustaljene starinske običaje.”

- d Ako bi se dakle, Sokrate, postupalo tako kako kažemo u tim umijećima i u bilo kojem dijelu ratnog umijeća i cijelog razgranjenog lovačkog umijeća i slikarstva ili uopće umijeća oponašanja i drvodjeljskog umijeća ili svake druge vrste pravljenja pokućstva ili također poljodjeljstva i svake vrste uzgajanja biljaka, ili ako bismo vidjeli da se po pisanim pravilima obavlja gojenje konja i uopće umijeće njegovanja stada ili proricanje ili svaka grana umijeća koja služi drugima ili igra na kocke ili cijela nauka o brojevima, bilo čista bilo primijenjena na ravnine ili na dubine ili na brzine – kad bi se u svemu tome tako radilo, naime kad bi se sve obavljalo po pisanim propisima, a ne po samom umijeću, koja bi bila posljedica?

– Očito je da bi nam sva ta umijeća propala i nikad nam se ne bi obnovila zbog toga zakona koji zabranjuje svako istraživanje. Stoga bi život, koji je i sada težak, u to vrijeme postajao potpuno nevrijednim da se živi.

- 300a 39. – A što je s ovim? Ako bismo silom postizavali da se svako od spomenutih umijeća obavlja po napisanim pravilima i da ta naša pravila nadzire ili izabran ili ždrijebom određen čovjek, pa ako se taj ne bi nimalo brinuo za pisane naredbe, nego kušao drugo raditi protiv toga radi kakve koristi ili osobne sklonosti, a bez ikakva razumijevanja, zar ne bi to bilo još veće zlo nego ono prijašnje?

– To je prava istina.

- b – Tko bi naime kušao raditi protiv zakona nastalih na temelju bogata iskustva i djelovanja nekih savjetnika, koji su u dobroj namjeri svjetovali mnoštvo u pojedinim slučajevima i nagovorili ga da to prihvati, taj bi pravio pogrešku mnogo puta veću od prve i uništavao bi svaku djelatnost još više nego pisana pravila.⁷⁵

⁷⁴ 299 c Ovom jetkom ironijom, upravljenom demokratskoj vladi, Platon želi podsjetiti na nepravednu osudu kojom su Atenjani osudili Sokrata.

⁷⁵ 300 a Ovdje prestaje podrugivanje Ateni. Platon se okreće natrag k priznanju da duhu idealnog kraljevstva predloži što je više moguće strogo oponašanje zakonodavca.

- c – Kako da ne bi?
– Zbog toga dakle oni, koji postavljaju zakone i pisana pravila o bilo čemu, imaju kao drugi zadatak da nikada ne dopuštaju da ni pojedinac ni mnoštvo išta protiv toga radi u bilo čemu.
– Točno.
– To bi dakle na svakom području bilo oponašanje istine, koje su po najboljem znanju napisali oni koji se u to razumiju.
– Bez sumnje.
– Pa ipak smo kazali, ako se sjećamo, da će onaj koji se u to razumije, naime pravi državnik, u mnogo slučajeva raditi po umijeću ne obzirujući se nimalo u svom djelovanju na napisana pravila kad god mu se nešto drugo učini boljim od onoga što je sam propisao i naredio nekima za vrijeme svoje odsutnosti.⁷⁶

- d – Kazali smo, doista.
– Kada dakle koji god pojedinac i koje god mnoštvo, koji upravo imaju zakone, pokušaju raditi bilo što protiv njih misleći da je to drugo bolje, ne rade li prema svojoj mogućnosti ono isto što i onaj pravi državnik?

– Potpuno.

- e – Ako bi pak tako radili bez potrebna znanja, kušali bi doduše oponašati istinu, ali bi je oponašali vrlo loše, a ako bi to radili sa stvarnim razumijevanjem, to ne bi više bilo oponašanje, nego upravo ona najveća istina.

– Svakako.

– A ipak smo se prije⁷⁷ složili u tome da nikakvo mnoštvo nije sposobno steći bilo kakvo umijeće.

– Doista smo se složili.

– Ako dakle postoji neko kraljevsko umijeće, mnoštvo bogataša i narod kao cjelina nikada ne bi mogli steći to državničko znanje.

– Tâ kako bi i mogli?

- 301a – Treba dakle, kako se čini, da takva državna uređenja, ako hoće što je moguće bolje oponašati ono pravo državno uređenje u kojem jedan vlada pomoću umijeća, nikada ništa ne čini protiv pisanih zakona i starinskih običaja, kad već imaju svoje zakone.

– Vrlo si lijepo kazao.

– Kada ga dakle bogataši oponašaju, tada nazivamo takvo državno uređenje aristokratskim, a kada se ne obziru na zakone,

⁷⁶ 300 d Usp. 295 c.

⁷⁷ 300 e Usp. 292 e.

oligarhijskim.

– Čini se da je tako.

- b – Međutim, kada jedan vlada, i to po zakonima, oponašajući onoga koji posjeduje pravo znanje, nazivamo ga kraljem, a da pri tome ne razlikujemo u nazivu da li onaj, koji sam vlada po zakonima, vlada na temelju pravog znanja ili samo mnijenja.

– Čini se da je tako.

– Kada dakle samovladar posjeduje pravo znanje, svakako će dobiti isti naziv „kralj” i nikakav drugi. Zbog toga, eto, ima u svemu samo pet naziva za državna uređenja koja se u naše vrijeme spominju.⁷⁸

– Čini se barem da je tako.

- c – A što onda kada neki samovladar ne postupa ni po zakonima ni po običajima, nego, izdajući se za onoga koji ima pravo znanje, tvrdi da i protiv zakona treba raditi ono što je najbolje, a uistinu njegovim oponašanjem upravljaju neka požuda i neznanje? Zar ne moramo takvoga vladara u svakom pojedinom slučaju nazivati tiraninom?

– Svakako.

- d 40. – Tako je, dakle, kažemo, nastao tiranin, kralj, oligarhijska, aristokratska i demokratska vlada, jer su ljudi zazirali od onog jednog samovladara i nisu vjerovali da bi itko ikada mogao biti dostojan takve vlade da bi htio i mogao vladati pomoću kreposti i znanja te svima točno podjeljivati ljudsku i božansku pravdu, a ne zlostavljati, ubijati i oštećivati koga mu se god u svakoj prilici sviđi. Kad bi se pak pojavio takav samovladar kako ga mi prikazujemo, bio bi od svih voljen i vladao bi sretno upravljajući jednim pouzdano valjanim državnim uređenjem.

– O tom nema sumnje.

- e – A ovako, kada se, kako kažemo, ne pojavljuje kralj u državama, kao što se rađa u košnicama, odlikujući se odmah on jedi-

⁷⁸ 301 b Kralj koji vlada po zakonima nije po imenu različit od idealnog kralja, ali on u stvari oponaša idealnog kralja, pa dakle pripada, kao i druga četvorica, nepravim oblicima (aristokracija, oligarhija, demokracija, tiranija), k oponašanju – stoga postoji pet oblika oponašanja, koji su svi obuhvaćeni jednim imenom „oponašanje”.

⁷⁹ 301 e Ove riječi upućuju na Aristotelovu *Politiku* (VII, 14, 1332 b 16): „Kada bi se oni u čijim je rukama vlast razlikovali od potčinjenih toliko koliko se, po opštem mišljenju, bogovi i heroji razlikuju od ljudi, i kad bi prvi daleko prevazilazili dru-

ni i tjelesno i duševno,⁷⁹ treba onda, kako se čini, skupljati se i stvarati pisane zakone slijedeći tragove jedinoga pravog državnog uređenja.

– Čini se da je tako.

- 302a – Smijemo li se dakle, Sokrate, čuditi koliko se zala događa u takvim državnim uređenjima i koliko će ih se još događati kad se ona zasnivaju na takvu temelju da svoje djelovanje izvršuju po pisanim zakonima i običajima, ali bez pravog znanja, a svakomu je jasno da bi u drugom kojem umijeću takav postupak uništio sve što se stvara? Ili se više moramo čuditi tomu kako je država po svojoj prirodi neka jaka tvorevina? Premda naime države podnose takva zla već beskrajno vrijeme, ipak neke od njih odolijevaju i ne ruše se.⁸⁰ Mnoge dakako gdjekada tonući kao brodovi propadaju, propale su i još će propadati zbog nesposobnosti kornilara i mornara, koji u najtežim poslovima pokazuju najteže neznanje i koji, premda se nimalo ne razumiju u državničko umijeće, misle da od svih drugih umijeća najbolje poznaju baš državničko, i to potpuno.

– To je prava istina.

41. – U kojem je dakle od tih državnih uređenja koja nisu valjana život najmanje težak, premda je u svima težak, a u kojem je najmanje podnošljiv? Treba li da to nekako razmotrimo, iako je to nešto uzgredno za naš postavljeni zadatak? Međutim, općenito uzevši, možda sve naše djelovanje ide baš za tim ciljem.

– Treba; kako ne?

- c – Moraš onda kazati da od tri oblika državnog uređenja isti postaje i osobito težak za život i najugodniji.

– Što time misliš?

– Ništa drugo ne kažem nego da su vlada jednoga, nekolicine i mnogih tri oblika o kojima smo govorili na početku ovog razlaganja, koje se sada toliko proširilo.

ge, u prvom redu tjelesnim a zatim i duševnim osobinama, tako da nadmoć onih koji vladaju bude neosporna i očigledna za potčinjene, jasno je da bi, u tom slučaju, bilo bolje da jedni i isti uvek vladaju, a drugi se uvek pokoravaju. Ali kako ta razlika nije jasna na prvi pogled i kako ovdje nije isti slučaj kao u Indiji, gde, kao što kaže Skilak, između kraljeva i podanika postoji razlika, jasno je da svi građani treba podjednako i naizmjenično i da vladaju i da se potčinjavaju.”

⁸⁰ 302 a Očito je da se misli prije svega na Spartu.

- Doista, tako je bilo.

- Dijelimo sada svaki pojedini od njih na dvoje i stvarajmo šest oblika, izlučivši posebno kao sedmi oblik ono valjano državno uređenje.

- Kako?

d - Od vlade jednoga rekli smo da nastaje kraljevska vlast i tiranija, a od vlade nekolicine aristokratska vlada s imenom, koje nagoviješta sreću,⁸¹ i oligarhijska. Od vlade pak mnogih uzimali smo tada ono što smo jednim imenom nazivali demokratskom vladom, a sada i nju moramo uzeti kao dvostruku.

- Kako to? I po čemu ćemo je dijeliti?

e - Po onom istom po čemu i druge, iako još nemamo za nju dvostrukog imena. Svakako, i u tom obliku kao i u ostalima moguće je vladati po zakonima i protiv njih.

- Moguće je, dakako.

- No onda⁸² kad smo tražili valjano državno uređenje, to nam dijeljenje, kako smo prije pokazali, nije bilo potrebno. Kad smo već izlučili onaj valjani oblik državnog uređenja, a ostale uzeli kao neizbježne, u njima bezakonje i zakonitost cijepa na dvoje svaku od njih.

- Čini se da je tako, po tom sadašnjem razlaganju.

- Samovlada je dakle, ako je povezana uz dobra pisana pravila, koja nazivamo zakonima, najbolji oblik od svih šest. Bez zakona pak ona čini zajednički život teškim i najmanje podnošljivim.⁸³

- Čini se da je tako.

303a - A vladu malog broja ljudi smatrajmo sredinom između druga dva glavna oblika, kao što pojam „malo“ stoji po sredini između pojmova „jedan“ i „mnogstvo“. Vlada pak mnoštva u svemu je slaba i nema velike moći ni u dobru ni u zlu ako se uspoređi s ostalima, i to zato što je u njoj državna uprava porazdijeljena nasitno među mnogo osoba. Zbog toga je to najgore od svih državnih uređenja, ukoliko se osnivaju na zakonima, a najbolje, ukoliko su protuzakonita. Ako su sva državna uređenja razuzdana, najbolje je živjeti pod demokratskom vladom, a ako su dobro uređena, pod njom je život najmanje podnošljiv, dok je u prvom spomenu-

⁸¹ 302 d Samo ime aristokracija (vladavina najboljih) sadrži u sebi dobar znak.

⁸² 302 e Usp. 292 a.

⁸³ 302 e O redosljedu državnih oblika usp. bulj. 64.

tom obliku državnog uređenja život najvredniji i najbolji, ako izuzmemo sedmi oblik. Njega naime moramo izlučiti od svih oblika, kao boga od ljudi.⁸⁴

- Čini se da je doista tako, pa moramo raditi kako kažeš.

c - Moramo dakle izlučiti i sudionike u svim tim državnim uređenjima - izuzevši ono u kojem vlada jedan pomoću pravog znanja - jer nisu pravi državnici, nego strančari i zaštitnici privrednih tvorevina, te su i sami privredne tvorevine pa kao najveći oponašatelji i opsjenari postaju najveći solisti među sofistima.

- Čini se da je ta oznaka točno prenesena na takozvane državnike.

d - Dobro. To se nekako pred nama odvijalo kao drama. Kako smo malo prije rekli⁸⁵ da vidimo neku družbu Kentaura i Satira koju treba odstraniti od državičkog umijeća - sada je, eto, te-
d škom mukom odstranjena.

- Čini se da je tako.

- Ali preostaje druga skupina, koju je još teže odstraniti, jer je ujedno i srodnija kraljevskom rodu i teže se daje razabrati. Čini mi se da nam se događa ono isto što i čistačima zlata.

- Kako?

e - I ti radnici najprije odstranjuju zemlju, kamenje i druge sastojine. Nakon toga preostaju u smjesi vrijedne kovine srodne zlatu: mjed, srebro, a katkada i čelik, koje se samo u vatri mogu odijeliti. Sve se to jedva odjeljuje pomoću kamena za kušnju i tek rastapanjem daje nam da vidimo čisto zlato samo za sebe.

- Uistinu kaže se da se to tako radi.

42. - Čini se da smo i sada na isti način uklonili od državničkog znanja ono što se od njega razlikuje, što mu je tuđe i što se s njim ne slaže, tako da preostaje ono što je vrijedno i njemu srodno. Tome pripadaju ratno, sudačko i govorničko umijeće; ovo posljednje ukoliko, pomažući kraljevskom umijeću, preporučuje

⁸⁴ 303 b Na to mjesto odnosi se slijedeća Aristotelova opaska u *Politici* (IV, 2, 1289 b 37). „Jedan od mojih prethodnika rekao je to, ali ne s iste tačke gledišta kao ja. On je, naime, od svih dobrih državnih uređenja, dopuštajući da i oligarhija i ostala uređenja mogu biti dobra, smatrao demokratiju najgorim, a od svih rdavih najboljim uređenjem. Mi, međutim, smatramo to državno uređenje uopšte rdavim i smatramo da nije pravilno reći da je jedna oligarhija bolja od druge, već da je manje rdava.“

⁸⁵ 303 c Usp. 291 a b i bilješku 62.

304a pravdu i zajedno s njim upravlja djelatnošću u državama. Na koji bi se dakle način to dalo najlakše odstraniti da nam pokaže u svojoj čistoci i samoga za sebe onoga kojega mi tražimo?

– Očito je da to moramo nekako pokušati.

– Ako se radi o tome da pokušamo, on će nam se jasno pokazati. Treba da ga pokušamo jasno prikazati pomoću glazbe. Pa reci mi...

– Što?

b – Valjda postoji neko učenje glazbe i uopće umijeća koja pripadaju vještini ruku?

– Postoji.

– A dalje? Što se tiče odlučivanja da li ćemo bilo koje od tih umijeća učiti ili ne, hoćemo li kazati da je i to neko umijeće o tim stvarima, ili kako ćemo kazati?

– Tako. Reći ćemo da je i to neko umijeće.

– Složit ćemo se dakle da je to umijeće različito od onih prvih.

– Da.

c – Da li ćemo kazati da nijedno od tih umijeća ne smije vladati drugim ili da druga umijeća moraju vladati tim umijećem odlučivanja ili da to umijeće odlučivanja mora nadzirati sva ostala i njima vladati?

– Kazat ćemo to posljednje.

– Ti dakle izjavljuješ da nam umijeće, koje odlučuje da li treba nešto učiti ili ne, mora vladati umijećem koje uči i poučava.

– Upravo odlučno.

– I da ono umijeće, koje odlučuje da li treba uvjeravati ili ne, mora vladati onim umijećem koje može uvjeravati?

– Bez oklijevanja.

d – Dobro. Kojem ćemo dakle umijeću prepustiti uvjeravanje mnoštva i svjetine lijepim i izabranim riječima, a ne poučavanjem?

– Očito treba i to, mislim, prepustiti govorničkom umijeću.

– Kojem ćemo opet umijeću pridati odluku da li prema nekima u ma čemu treba postupati bilo pomoću uvjeravanja bilo pomoću nekog nasilja ili treba uopće mirovati?

– Onom umijeću koje vlada umijećem uvjeravanja i govora.

– To ne bi bila, mislim, druga neka sposobnost, nego baš državnikova.⁸⁶

⁸⁶ 304 d Odlučnom uvjerenju Platonove filozofije pripada shvaćanje o rangiranju umijeća od prostog ručnog posla pa do kraljevskog umijeća (hasilikę). Pri odredi-

– Vrlo si lijepo kazao, stranče.
– Čini se, eto, da je govorničko umijeće brzo rastavljeno od državničkoga kao nešto što je različito od njega po vrsti, ali je ipak njemu podložno.

– Da.

43. – A što treba misliti o ovoj drugoj sposobnosti?

– O kojoj?

– O onoj koja nas upućuje kako treba ratovati protiv onih na koje odlučimo zavojšiti. Da li ćemo kazati da ona nema nikakve veze s umijećem ili da je pravo umijeće?

– Ta kako bismo mogli pomisliti da ona nema nikakve veze s umijećem kad se na njoj osniva strategija i svaka ratna djelatnost?

– A onu sposobnost koja može i zna svjetovati da li treba ratovati ili se prijateljski nagoditi da li da shvatimo kao različnu od one prve ili kao njoj jednaku?

– Ako smo dosljedni onomu što smo prije rekli, nužno ćemo je shvatiti kao različnu od one prve.

305a – Izjavit ćemo dakle da ova upravlja onom prvom ako se jednako želimo držati prijašnjih tvrdnja?

– Da.

– Koje ćemo onda umijeće proglasiti gospodarom cjelokupnog ratnog umijeća, koje je tako silno i znatno, nego ono koje je pravo kraljevsko?

– Nijedno drugo.

– Nećemo dakle smatrati državničkim umijećem strategiju, koja njemu služi.

– To joj ne pristaje.

– Deder razmotrimo i vlast sudaca, koji pravo sude.

– Vrlo rado.

b – Da li ona može što drugo nego da u prijepornim pitanjima ugovorâ prosuđuje što ima vrijediti kao pravo, a što kao krivo, obzirujući se na zakone koji postoje i koje je primila od kralja kao zakonodavca, pokazujući pri tome svoju vlastitu vrlinu, koja se sa-

vanju mjesta nekog umijeća mjerodavna je vrsta i obujam znanja koja mu pripada. Umijeća koja vladaju tehnikom samo svijeg specijalnog područja na najnižem su stupnju, za njima slijede umijeća o korisnosti ili štetnosti neke primjene, a najviše je umijeće političko umijeće. Platon to izvodi opširno u *Eutidemu* (289 b c; 290 e; 293 a), u *Gorgiji* (517 e) i u *Državi* (601 d). Slično piše i Aristotel na početku *Nikomahove etike* (1094 a 26).

stoji u tom da se niti kakvim darovima, niti strahom, niti sažaljenjem, niti inače kakvim osjećajem mržnje ili prijateljstva ne bi dala skloniti da hotimično rješava sporove među strankama protivno odredbi zakonodavca?

c - Ne može, nego je djelokrug te vlasti upravo tolik kako si kazao.

- Nalazimo dakle da ni sudačka moć nije sama kraljevska moć, nego da je čuvarica zakona i pomoćnica te moći.

- Čini se da je tako.

- Nakon što smo pregledali sva spomenuta umijeća, moramo zaključiti da se nijedno među njima nije pokazalo državničkim. Ta pravo kraljevsko umijeće ne mora samo djelovati, nego upravljati onim umijećem koja imaju sposobnost djelovanja, jer ono zna kada treba počinjati i prihvaćati se najvažnijih državnih pot-

d hvata, koji je čas prikladan, a koji nije, dok druga umijeća moraju izvršivati njegove naredbe.

- Točno.

- Zbog toga dakle od onih umijeća koja smo malo prije pregledali, budući da ne vladaju ni jedno drugim ni sama sobom, nego svako ima svoje posebno djelovanje, prema posebnoj vrsti svog djelovanja svako je s pravom dobilo posebno ime.

- Čini se barem da je tako.

e - Ono pak umijeće koje vlada svima tima, koje se brine za zakone i za sve državne poslove i koje sve to točno sastavlja kao u neko tkanje, potpuno bismo opravdano, kako se čini, obuhvaćajući jednim imenom njegovo djelovanje, koja ide za općim dobrom, nazivali državničkim.

- Svakako.

44. - Bismo li dakle sada razmotrili to umijeće prema primjeru tkanja kada⁸⁷ smo načistu sa svim vrstama djelovanja koja se tiču države?

- Vrlo rado.

306a - Treba zato iznijeti o kraljevskom radu isprepletanja: kakvo je, na koji način isprepleće i kakvo nam tkanje daje.

- Očito.

- Zaista, nužno nam je izvesti težak dokaz, kako se čini.

- Ali opet moramo ga svakako iznijeti.

- Tvrđnja naime da je jedan dio kreposti nekako različan⁸⁸ od druge vrste kreposti vrlo je izložena napadajima onih koji se u raspravljanju rado prepiru, i to zbog mnijenja mnoštva o tome.

- Nisam te shvatio.

- Onda ponovno razmatrajmo ovako: Mislim da smatraš da nam je odlučnost jedan dio kreposti.

b - Dakako.

- A da je suzdržljivost nešto različito od odlučnosti, ali ipak da je i ona dio kreposti kao i odlučnost.

- Da.

- O tome moramo sada smjelo izreći neko neobično mišljenje.

- Koje?

- Da su one međusobno nekako u velikom neprijateljstvu i da zauzimaju suprotno stajalište u mnogim stvarima koje postoje.

- Kako to kažeš?

- Nipošto ne iznosim uobičajeno naziranje. Ta tvrdi se doista da su svi dijelovi kreposti međusobno u prijateljstvu.

c - Da.

- Istražujemo stoga vrlo pažljivo da li je to tako jednostavno ili ne postoji li radije neki dio kreposti koji je u suprotnosti sa srodnim dijelovima.

- Dobro. Samo kaži kako treba da istražujemo.

- U svemu treba da istražujemo ono što nazivamo lijepim, ali ipak uzimamo to kao dvije vrste, i to suprotne jedna drugoj.

- Govori još jasnije!

d - Živahnost i brzinu, bilo u tijelu, bilo u duši, bilo u kretanju glasa, pripadale one samim stvarima ili njihovim slikama, kakve stvaraju glazba i slikarstvo u svom oponašanju -- da li si ikada nešto takvo bilo sam pohvalio bilo čuo nekog drugog gdje hvali u tvojoj prisutnosti?

- Kako da nisam?

- Da li se i sjećaš kako to rade u pojedinim prilikama?

- Baš ne.

- Da li ću ti moći riječima to razjasniti onako kako mislim?

- Zašto ne?

e - Čini se da to smatraš lakim. Razmatrajmo dakle to kod suprotnih vrsta. Kada se kod mnogih djelatnosti često divimo brzi-

⁸⁸ 306 a Da bi tada vrlina došla u protuslovlje sa samom sobom, to je prigovor koji se nameće sam od sebe.

ni i žestini duha i tijela, pa i glasa, riječima izričući pohvalu sluzimo se jednim nazivom „odlučnost”.⁸⁹

– Kako?

– Označujemo nešto živahnim i odlučnim, brzim i odlučnim, žestokim i odlučnim, ukratko hvalimo sva ta svojstva pridijevajući im zajednički naziv „odlučnost”.

– Da.

307a – A dalje? Zar nismo opet kod mnogih djelatnosti često hvalili i miran način kojim nešto postaje.

– Dakako.

– Zar ne upotrebljavamo izraze suprotne onim prijašnjima kad izričemo tu hvalu?

– Kako?

– Tako što svaki put upotrebljavamo izraze „miran” i „umjeren” kada se divimo kod pojava mišljenja i djelatnosti sporom i blagom načinu zbivanja, a kod glasovnih pojava onome što je mirno i duboko, i kada se divimo svakom ritmičkom kretanju i uopće umjetničkoj izvedbi koja se prikladno služi sporošću. Svemu tome ne dajemo naziv „odlučnost”, nego „umjerenost”.

b – Vrlo točno.

– Kada nam se, naprotiv, jedno i drugo pojavljuje u nezgodan čas, obrnuto kudimo ih služeći se izrazima koji označavaju suprotnost pohvali.

– Kako?

– Kada se to radi živahnije nego što treba i kada se pokazuje odveć brzim i žestokim, nazivamo to silovitim i mahnitim, a ono što se pokazuje odveć teškim, sporim i tromim nazivamo kukavnim i mlitavim. I gotovo redovno nalazimo da se ta svojstva, jednako kao i suprotna svojstva umjerenosti i odlučnosti, pokazuju kao vrste kojima je suđeno biti u neprijateljskom odnosu, i da se nikada međusobno ne mijesaju u djelatnostima koje se na to odnose. Ako nastavimo s promatranjem, vidjet ćemo da su i oni koji u svojoj duši imaju ta svojstva međusobno rastavljeni.

45. – Gdje se to pokazuje?

– U svim prilikama koje smo sada spomenuli, ali i u mnogim drugim, kako se može očekivati. Prema tome naime, mislim, ka-

⁸⁹ 306 e Hrabrost (andreia) ima u grčkom jeziku i općenitiji značenje – značenje odlučne snage djelovanja, muževnosti, u opreci prema promišljajućoj neodlučnosti.

d ko pojedinci osjećaju srodnost s jednom ili drugom prirodnom sklonošću, jednu hvale kao nešto što je njihovo vlastito, a drugu, koja je različna od njihove, kude kao nešto tude te dolaze međusobno u mnogo čemu do velikog neprijateljstva.

– Čini se da je tako.

– Ovaj pak sukob tih čudi nije nego neka igra, ali kad se radi o najvažnijim stvarima, to postaje najstrašnijom boljeticom za države.

– O kojim to najvažnijim stvarima govoriš?

e – Naravno, o cijelom uređenju života. Oni naime koji su neobično umjereni uvijek su spremni živjeti mirnim životom, sami za sebe odijeljeno od drugih obavljaju svoje poslove, kod kuće i prema svima su prijateljski raspoloženi, pa su isto tako spremni na svaki način živjeti u miru i sa stranim državama. Poradi te težnje, koja je veća nego dolikuje, neopazice i sami, dok žive kako hoće, postaju neratoborni i svoj mladi naraštaj čine takvim, pa dolaze pod vlast onoga koji ih prvi napadne. Zbog toga u malo godina oni sami, njihova djeca i cijela država neopazice iz slobode pada u ropstvo.

308a

– Tešku si i strašnu sudbinu spomenuo.

– A što je s onima koji pokazuju više sklonosti za odlučnost? Zar ne uvlače uvijek u kakav rat svoju državu zbog vatrenije želje za takvim načinom života nego što bi trebalo, pa, zapadajući u neprijateljstvo s mnogim jakim protivnicima, ili potpuno uništavaju svoju domovinu ili je čine ropkinjom i podložnom neprijateljima?

– I to je istina.

b – Kako da onda ne priznamo da su pod tim prilikama obje vrste čudi neprestano u najvećem međusobnom neprijateljstvu i neslozi?

– Nemoguće je da to ne priznamo.

– Pronašli smo dakle ono što smo u početku istraživali, naime da su znatni dijelovi kreposti po prirodi međusobno suprotni i da tu istu suprotnost stvaraju kod ljudi koji ih posjeduju.

– Čini se da je tako.

46. – Prijedimo sada na ovo.

– Na što?

c – Na to, da li među umijećima kojima je posao neko sastavljanje ima neko koje rado sastavlja bilo koji predmet iz svog pod-

ručja rada, pa bio i najneznatniji, od loših i valjanih dijelova, ili svako umijeće svagdje uklanja što je moguće više ono što je loše, a prihvaća ono što mu je korisno i valjano, pa od toga, bilo slično ili neslično, stapajući sve u jedno, izrađuje djelo koje je jedinstveno i po svojim svojstvima i po svom sastavu.

– Doista, to posljednje je točno.

d – Neće dakle ni naše državničko umijeće, koje je uistinu u skladu s prirodom, nikada dragovoljno stvarati neku državu od valjanih i loših ljudi, nego je potpuno jasno da će ih najprije ispitivati pomoću igre, a nakon tog ispitivanja da će ih predati onima koji su sposobni odgajati i služiti tom cilju, ali da će ipak ono samo upravljati i nadzirati, kao što tkalačko umijeće upravlja i nadzire one koji grebenaju i pripremaju gradu od koje će ono stvarati tkanje, držeći se uvijek uz njih i upućujući svakoga da obavlja takve poslove koje smatra korisnim za svoj vlastiti posao izrađivanja tkanja.

– Svakako.

– Na isti upravo način, čini mi se, kraljevsko umijeće, zadržavajući samo vlast upravljanja, neće dopustiti onima koji prema zakonu obrazuju i odgajaju nikakvo vježbanje osim onoga u kojem se izrađuje i stvara značaj, koji će biti u skladu s radom stapanja kraljevskog umijeća, i preporučivat će im neka samo u tom smislu odgajaju. A one koji ne mogu poprimiti odlučni i umjereni duh i ostale sklonosti prema kreposti, nego ih njihova loša narav silom gura u bezbožnost, obijest i nepravdu, uklanja kraljevsko umijeće smrtnom kaznom i progonstvom te najvećim gubitkom građanskog prava.⁹⁰

– Nekako se tako govori.

– One opet koji se valjaju u crnom neznanju i malodušnosti ponizuje uvrštavanjem u robove.

– Vrlo točno.

– Što se tiče ostalih, kojih se prirođena svojstva mogu pomoću odgoja prilagoditi plemenitosti i djelovanjem umijeća stopiti jedna s drugima, ako više naginju odlučnosti, smatra da je njihova opora čud kao osnova kod tkanja, a ako više naginju umjerenosti, nalazi da se služe mekim i nježnim – da ostanemo kod iste

⁹⁰ 309 a Takvim radikalnim kurama Platonov idealizam nije bio potpuno nesklon, jer se u *Zakonima* (735 c) njegov zakonodavac smaknućem oslobađa nepopravljivoga, a u *Državi* (540 e) njezini utemeljitelji oslobađaju se nepoćudnih stanovnika izgonom preko deset godina. Atinja znači gubitak građanskoga prava i posjeda.

slike – predivom za potku, pa jer pokazuju međusobno suprotne sklonosti, kuša ih ovako nekako spajati i isprepletati.

– Kako to?

c – Najprije prema srodnosti spaja besmrtni dio njihove duše božanskom vezom, a nakon toga božanskog dijela spaja opet smrtni dio ljudskim vezama.

– Kako si to opet rekao?

47. – Kada se u dušama pojavljuje uistinu pravo i čvrsto usadeno naziranje o ljepoti, pravednosti, dobroti i njihovim suprotnostima, kažem da se ono nalazi kao nešto božansko u dijelu duše koji je srodan božanstvu.⁹¹

– Zaista dolikuje tako kazati.

d – A znamo da samo državniku i dobrom zakonodavcu pripada sposobnost da duševnom snagom kraljevskog umijeća usadu je to mišljenje onima koji su primili valjani odgoj i o kojima smo malo prije govorili.

– To je barem vjerojatno.

– Ali tko nema sposobnosti za takvo djelovanje, njega nikada nemojmo nazivati imenima onih koje sad istražujemo.⁹²

– Vrlo točno.

e – A dalje? Zar odlučna duša, ako upija u sebe takvu istinu, ne postaje blaža i tako vrlo voljna sudjelovati u pravednosti, a bez te istine naginje više nekoj zvjerskoj prirodi?

– Bez sumnje.

– A što je s umjerenom prirodom? Zar ne postaje uistinu suzdržljiva i razborita, ukoliko to odgovara životu u državi, ako primi te nazore, a ako ne dobije udjela u toj istini o kojoj govorimo, ne navlači li na sebe potpuno opravdano neki sramotan glas ludosti?

– Dakako.

– Nećemo li dakle kazati da to isprepletanje i ta veza nisu nikad trajni, ako se stvaraju između zlih i zlih ili između dobrih i zlih, i da se nikakvo umijeće ne bi nikad ozbiljno kušalo služiti tim spajanjem kod takvih ljudi?

⁹¹ 309 d O načinu ove poduke ne govori se ovdje pobliže. To je više stvar filozofa nego državnika. Čini se da je to Platon ostavio za neki drugi dijalog – možda za dijalog *Filozof*.

⁹² 309 d Naime imenom državnika.

310a

- Ta kako bi se i služilo?

- Jedino kod čudi koje su se od početka kao plemenite roditelje i koje su odgojene prema svojoj prirodi to se stvara pomoću zakona, pa je njima umijeće namijenilo taj lijek, a to je, kako smo rekli, prava božanska veza što spaja dijelove kreposti koji su po prirodi nejednaki te imaju suprotne sklonosti.

- To je prava istina.

- Međutim ostale veze koje su ljudske nije doista teško spoznati i nakon te spoznaje ostvariti, ako postoji ta božanska veza.

- Kako to i koje veze?

b - Veze koje nastaju brakovima i zajednicom djece između različitih staleža, te udajama i ženidbama iz vlastitog staleža. Većina naime stvara te veze pod uvjetima koji nisu povoljni za rađanje djece.

- Kako to?

- Ako se pri tome ide za postignućem bogatstva i moći, zašto bi se čovjek ozbiljno trudio to kuditi, kao da je vrijedno o tome trošiti riječi.

- Nipošto.

48. - Opravdanje je naprotiv govoriti o onima koji vode brigu o potomstvu, ako ne rade onako kako treba.

c - Doista, to je pravo.

- Njihov postupak nije nimalo ispravan, jer idu za časovitom ugodnosti, pa prijazno primaju one koji su im slični, a odbijaju one koji su im neslični i pri tome daju najveću važnost osjećaju vlastitog neraspoloženja.

- Kako?

- Umjereni traže one koji imaju njihovu čud, te po mogućnosti uzimaju za žene kćeri takvih i svoje kćeri opet udaju za takve.

d Isto tako rade i oni koji su odlučne čudi tražeći prirode jednake svojoj, premda bi trebalo da jedni i drugi postupaju potpuno suprotno tome.

- Kako i zašto?

- Zato što je prirodno da odlučna čud, ako kroz mnogo pokoljenja ostaje miješana s umjerenom čudi, u početku doduše cvate u punoj snazi, ali se konačno potpuno izrodi u bjesnilo.

- To je vjerojatno.

- Ako se pak duša, odviše ispunjena obzirom i nepomiješana s odlučnom smionosti, kroz mnogo pokoljenja tako dalje preno-

c si, prirodno je da postaje prekomjerno mlitava i da na koncu već potpuno iznemogne.

- Vjerojatno je da se i to tako zbiva.

- O tim sam dakle vezama govorio da ih ne bi bilo nimalo teško stvarati, kad bi jedna i druga vrsta ljudi imala iste nazore o ljepoti i dobroti. U tome jedinome i stoji sav posao kraljevskog umijeća tkanja da nikada ne dopušta da umjerene čudi stoje daleko od odlučnih, nego da ih skupa tkâ jednakim nazorima, častima, odlikovanjima i međusobnom izmjenom zaloga, stvarajući od njih glatko i, kako se kaže, čvrsto satkano tkanje, pa da im uvijek zajednički povjerava državne službe.

311a

- Kako?

- Gdje je potreban jedan vladar, neka kraljevsko umijeće odabire onoga koji u sebi ima jedna i druga svojstva, a gdje ih je potrebno više, neka pomiješano uzima jednak dio jednih i drugih. Čud je naime umjerenih glavara vrlo oprezna, pravedna i suzdržljiva, ali joj nedostaje žestine i neke oštre i djelatne određenosti.

- I to se uistinu čini točnim.

b - Odlučne pak čudi imaju manje pravednosti i opreza nego umjerenne, ali su zato osobito određite u djelovanju. Nemoguće je da se sve u državama izvršuje kako treba, bilo s obzirom na život pojedinaca bilo na život zajednice, ako pri tome ne sudjeluju ljudi jedne i druge čudi.

- Očito.

c - Kažimo dakle da je svrha tkanju državnčkog djelovanja ravnim isprepletanjem satkati ujedno čud odlučnih i umjerenih ljudi, nakon što kraljevsko umijeće slogom i prijateljstvom privede jedne i druge zajedničkom životu, izraditi tako na opću korist najveličanstvenije i najljepše tkanje, obuhvatiti i sve ostale u državi, robove i slobodne ljude, te ih čvrsto držati na okupu tim isprepletanim tkanjem, pa vladati i upravljati ne propuštajući ni najmanji dio sreće koju država može uživati.

- Izvršno si nam, stranče - zaključivši Sokrat - i potpuno prikazao lik kraljevskog čovjeka i državnika.

SPOMENUTE OSOBE

ARHONT KRALJ, jedan od devet najviših državnih činovnika u Ateni, obavljao je javne žrtve i upravljao vjerskim svečanostima.

ATREJ I TIJEST, osobe iz grčke mitologije, sinovi Pelopovi. Po priči, Atrej je našao ovcu sa zlatnim runom. To je čudo shvaćeno kao znak da su bogovi skloni Atreju. Pomoću Aerope, Atrejeve žene, Tijest se prevarom domogne te ovce. Kad su suci imali presuditi komu od njih dvojice pripada kraljevska vlast, Atrej im nije mogao dokazati da su bogovi već potvrdili njegovo pravo. Da pokaže svoju naklonost prema Atreju, učini Zeus još jače znamenje time što preokrenu tok kretanja Sunca i zvijezda. Na to nadovezuje Platon svoju priču u tekstu.

HEFEST, sin Zeusa i Here, bog vatre i nebeski kovač. Uz nje ga se štuje i božica Atena kao zaštitnica vještina i obrta uopće. Demetra, Zeusova sestra, uputila je ljude u obrađivanje zemlje, po tome ona je začetnica civiliziranog života kod ljudi.

KENTAURI i SATIRI mitska bu bića; prvi su osobe s donjim konjskim a gornjim ljudskim tijelom; oni se često prikazuju kao surovi, neobuzdani i puteni stvorovi. Drugi su čeljad nalik na ljude, osim što imaju životinjske uši, repić, papke i rogove.

KRON, jedan od Titana, otac Zeusov. Dok je on vladao svijetom, bilo je po priči tzv. zlatno doba, kad su ljudi živjeli u najvećoj sreći. U to su doba ljudi bili u prijateljstvu s životinjama, pa su mogli s njima i razgovarati.

PROMETEJ, Titan, koji je ukrao na Olimpu vatru i donio je ljudima. Zeus ga je za to kaznio tako da ga je dao prikovati o stijenu na Kavkazu, a orao mu je ključao jetru, koja se neprestano obnavljala. Po Eshilu, Prometej je ljude uputio i u graditeljstvo, brodarstvo, pismo, liječništvo i druga korisna umijeća.

TEODOR, vrstan matematičar iz Kirene u sjevernoj Africi, koji je bio Sokratov učitelj u toj znanosti. Kao Kirenjanin zaziva svoga domaćeg boga Amona, koji je štovao u Libiji.

LITERATURA O DRŽAVNIKU

A) TEKSTOVI

- Platonis opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I = Burnet, I, Oxford, 1900.
- Platonis Politicus et incerti auctoris Minos. Edid. G. Stallbaum. Gotha, 1841.
- The Sophistes and Politicus of Plato with a revised text and English Notes by Lewis Campbell. Oxford, 1867.
- Platons Werke. Übersetzt von Fr. Schleiermacher. Zuerst Berlin 1804-1810. (Der Staatsmann, II, 1857).
- Platons sämtl. Werke. Übersetzt von H. Müller, mit Einleitungen von K. Steinhart. Leipzig, 1850-1873. (Der Staatsman, Bd. 3).
- Platons Staatsman. Griechisch und deutsch von Fr. W. Wagner, Leipzig, 1856.
- Der Staatsman. Übersetzt. von J. Deuschle. Stuttgart, 1861. (Metzlersche Sammlung, 3. Gruppe, 4).
- Platons Dialog Politikos. (Übersetzt und erläutert von O. Apell, zweite durchgesehene Auflage. Leipzig, 1922. Verlag von Felix Meiner).
- Platon - Oeuvres complètes, Tome IX.-1 Partie, Le Politique. Texte établie et traduit par A. Diès, Paris, 1950. Société d'édition „Les belles lettres“.
- V. Gortan - Državni, Prosvjetno-politička knjižnica NIZA, 2, Zagreb, 1942.

b) LITERATURA O TEKSTU DRŽAVNIKA

- Apelt, O.: Platonische Aufsätze, Leipzig, 1912.
- V. Arnim, H.: Ein altgriech. Königsideal. Rade z. Keisergeburtstagsfeier 1916. (Frankfurter Universitätsreden. 1916. IV). Frankfurt a. M., 1916.
- Baumann, J.: Zur Kritik u. Exegese von Pls. Politikos. Blätter für das bayer. Gymnasialschulwesen, 27 (1891), str. 204-222.
- Baumann, J.: Zu Pls. Pol. 284 d u. 289 e. Abhandl. aus d. Gebiet der klass. Altertumswiss. W. v. Christ z. 60. Geburtstag. München, 1891), str. 413-418.
- Barner: Comparantur inter se Graeci de regentium hominum virtutibus auctores. Diss. Marburg, 1889.
- Capelle, A.: Platos Dialog Politikos. Hamburg, 1939.
- Cron, Ch.: Duorum ini Platonis Polit. locorum emendatio. U: Zur Begrüssung der Philol... bei ihrer Ankunft in Erlangen 1851.
- Deuschle, J.: Der platonische Politikos. Ein Beitrag zu seiner Erklärung. Prg. des Pädag. z. Kloster ULFr. Megdeburg, 1857.
- Diederich, B.: Die Gedanken der plat. Dial. Polit. u. Republ. Jahrb. f. class. Philol., 151 (1895), str. 577-599, 600-694.
- Dodds, E. R.: Plato and the Irrational. Journal of Hellenic Studys, 1945, 16-25.
- Gomperz, Th.: Der „Sophist „und der „Staatsmann“. In: Griechische Denker, II3 (Leipzig, 1912), 450-464.
- Goldschmidt, V.: Dialogues de Platon (Paris, 1947), 216-273.
- Gould: The development of Platos ethics (Cambridge, 1955), 206-209. (Usp.: G. Vlastos-Philosophical Review, 66 (1957), 235, Anm. 22.).
- Hayduck, M.: Über die Echtheit des Soph. und Polit. 1. Teil. Gpr. Greifswald, 1864.

- Hermann, K. F.: Geschichte und System der plat. Philosophie (Heidelberg, 1839), 499 i dalje.
- Hertel, F. W.: Comment. de Pl. Pol. specimen. Dissert. inaug. Halle, 1837.
- Herter, H.: Gott und die Welt bei Platon. Eine Studie zum Mythos des Politikos. Bonner Jahrbücher, 158 (1958), 106117.
- Hirzel, R.: Zu Pl. Pol. (267 c i dalje). Hermes, 8 (1874), 127-128.
- Horn, F.: Platonsstudien. N. F. Wien, 1904.
- Huit, Ch.: Études sur le Polit. attribué à Plat. Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques, 27e année. N. s., (1887), 569-623. 48e année, 29 (1888), 167-201.
- Lukas, F.: Die Methode der Einleitung bei Platon (Halle, 1888), 218-261.
- Manasse, E. M.: Platons Sophistes und Politikos. – Das Problem der Wahrheit. Berlin, 1937.
- Myska, L. G.: Über das Verhältnis des von Pl. im Polit. entwickelten Staatsbegriffes zu der Stellung desselben in der Politeia und den Nomoi. Gpr. Alenstein, 1892.
- Natorp, S.: Platos Ideenlehre. 2. Aufl. (Leipzig, 1921), 349-355.
- Praechter, K.: Pl. Politikos 311 bc. Hermes, 52 (1917), 155 i dalje.
- Raeder, H.: Platons phil. Entwicklung. Leipzig, 1905.
- Ritter, C.: Pls. Polit. Beiträge zu seiner Erklärung. Gpr. Elwangen, 1896. Mit erläuternden Zusätzen wiedergedruckt in des Verf. Neue Untersuchungen über Plato (München, 1910), 66-94.
- Schaarschmidt, C.: Die Sammlung der plat. Schriften zur Scheidung der echten von den unechten untersucht (Bonn, 1866), str. 181-245.
- Schuhl, P.-M.: Sur le mythe du Politique. Revue Métaph. et Morale, 39 (1932), 47-58.
- Skemp, I. B.: Platos Statesman. London, 1952. Recenzirao Owen u: Mind 62 (1953), 271-277.

- Schröder, M.: Zum Aufbau des platonischen Politikos. Jena, 1935. Recenzirao K. v. Fritz u: Gnomon, 12, 1936.
- Stallbaum, G.: Diatribe in Plat. Polit. Leipzig, 1840.
- Stephanides, B. C.: Die Stellung von Pls. Pol. zu seiner Politeia und den Nomoi. Inaug. Diss. Heidelberg, 1913.
- Stewart, I. A.: The Myths of Plato. London, 1905. (Recenzirao O. Apelt u Berliner philol. Wochenschrift, 25 (1905), Sp. 1047 i dalje.
- Susemihl, F.: Die genet. Entwicklung der plat. Philosophie einleitend dargestellt I (Leipzig, 1855), 312-330.
- Tennemann, W. G.: System der plat. Phil. 4 Bde. (Leipzig, 1792-1795), IV, str. 143. i dalje.
- Überweg, F.: Untersuchungen über die Echtheit u. Zeitfolge plat. Schriften. (Wien, 1861) str. 160-171.
- Volkman-Schluck, K.-H.: Gedanken zu Platos Politikos. U: Die Frage nach dem Menschen. M. Müller. 1966. 311-325.
- v. Wilamowitz-Moellendorff, U.: Platon 2 Bde, Berlin, 1919. 2. Auflage 1920.
- Zeise, H.: Der Staatsmann. Ein Beitrag zur Interpretation des platonischen Politikos. (Leipzig, 1938).
- Zeller, E.: Die Phil. der Griechen, II, 14, Leipzig, 1899, str. 546. i dalje.

Sadržaj

Značenje Platonova dijaloga <i>Kratila</i>	7
KRATIL	17
Dijalog <i>Teetet</i>	85
TEETET	101
Dijalozi <i>Protagora</i> i <i>Sofist</i>	185
SOFIST	207
Misli uz Platonova <i>Državnika</i>	285
DRŽAVNIK	297

Platon
KRATIL
TEETET
SOFIST
DRŽAVNIK

Izdavač
Izdavačka kuća ΠΛΑΤΩ
Akademski plato br. 1
Beograd, tel. 011/639-121
info@plato.co.yu
www.plato.co.yu

Za izdavača
Branislav Gojković, direktor

Urednik
Ilija Marić

Tehnički urednik
Mihailo Pendo

Korektor
Miroslava Bokan

Slog i prelom
Goran Skakić

Štampa
Štamparija ΠΛΑΤΩ

Tiraž
500

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

14 Платон

ΠΛΑΤΩΝ

Kratil, Teetet, Sofist, Državnik / Platon ; sa starogrčkog preveli Milivoj Sironić i Veljko Gortan – Beograd : Plato, 2000 (Beograd : ΠΛΑΤΩ). – 373 str. ; 20 cm. – (Biblioteka „ΣΟΦΙΑ” ; 2)

Prevod dela: Platonis Opera. – Tiraž 500.

1. Платон: Теетет 2. Платон: Софист 3. Платон: Државник

807.5

а) Платон (427пне-347пне)

ID=85753868