

Izlaganja sa znanstvenog skupa  
UDK 32 : 1 + 19 ARISTOTEL + 321,01  
+ 321.15 + 19 PLATON

## Aktualnost Aristotelove kritike državnog zajedništva u Platona

Ante Pažanin

Fakultet političkih nauka u Zagrebu

### Sažetak

Autor razmatra razlike između Platonove subjektivne vladavine mudrih filozofa i Aristotelove vladavine na osnovi valjanih zakona. Aristotel kritizira državni komunizam kod Platona (zajedništvo žena, djece i imovine) smatrajući državu, po definiciji, mnoštvom. To ipak ne znači da joj odriče zajedništvo. Država kao politička zajednica počiva prema Aristotelu na zakonu i običajima koji kao institucije zajedničkog života određuju čovjeka i njegovo djelovanje, kao što ga određuju i osobna svojstva. Opasnosti apsolutne države na koje upozorava Aristotel u svojoj kritici Platona prisutne su i u suvremenoj političkoj teoriji i praksi.

Najprije bih načelno napomenuo da bi i u prijevodu nekako trebalo istaknuti vezu između kraja *Nikomahove etike* i početka *Politike*, jer na nju ukazuju ne samo istraživanja Aristotelova djela nego i paginacija njihova originala. Na to ne upozoravam zbog tih formalnih razloga, nego u namjeri da ukazem na prijelaz iz praktične filozofije ili politike u širem značenju, kako je razvija *Nikomahova etika*, u politiku u užem smislu kako je Aristotel razvija u *Politici* i najavljuje na kraju *Nikomahove etike*. To je važno zbog toga da se vide povezanost i jedinstvo etike i politike kod Aristotela, a ne njihova odvojenost i nepovezanost ili pak identitet ontologije i politike, jer bilo je i još uvijek ima i takvih tumačenja odnosa politike i ostalih filozofskih disciplina općenito pa i kod Aristotela — posebno ako se inzistira na povezanosti prve, sedme i osme knjige *Politike* s *Eudemovom etikom*, dakle ako se inzistira na prvom razdoblju Aristotelova filozofiranja, iako ni tada Aristotel nije potpuni platoničar.<sup>1</sup> Politika u užem smislu kao politička znanost o zakonodavstvu, ustrojstvu i institucijama države služi kao sredstvo izgradnje čovjeka do kreposti valjana građanina, te je *Politika* u tom smislu dovršetak praktične filozofije iz *Nikomahove etike* koja se i sama stoga shvaća kao politička filozofija ili politika u širem značenju.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> O suvremenom istraživanju Aristotelova misaonog razvitka vidi moju knjigu *Metafizika i praktična filozofija*, Zagreb, 1988, str. 18—25 i 29—35.

<sup>2</sup> O odnosu etike i politike te shvaćanju politike u užem i širem značenju vidi ibidem, str. 83—93.

Drugo na što bih još želio upozoriti prije no što prijedem na moju temu, tiče se prijevoda poznate misli, da je čovjek physei politikon zoon (I 2, 1253 a 3).<sup>3</sup> Taj se ne smije prevesti s »po naravi društvena životinja« nego »po naravi političko živo biće« ili »državno živo biće«, jer čovjek kao građanin ili državljanin prema Aristotelu nije nikakva životinja u smislu zoologije ni stvor nekog stvoritelja, nego je živo biće, i to jedino živo biće koje je s jedne strane, kao umom obdareno biće, sposobno za život u političkoj zajednici ili državi, a s druge strane on je zbiljski čovjek tek po toj političkoj zajednici. Čovjek je dakle političko biće po tome što on tek u polis u političkoj zajednici ozbiljuje svoje vlastite mogućnosti. Isto vrijedi za III 6, 1278 b 20, gdje se u *Politici* još jedino pojavljuje taj izraz, a gdje još bolje dolazi do izražaja da država ne postoji samo radi potreba i »uzajamne pomoći« kao udruživanje mrava i pčela u zadruge ili zvijeri u horde, nego poradi sretnoga i dobrog života. Dakako, »ljudi se združuju i poradi samoga življenja«, jer »postoji možda nekakav djelić lijepoga u samome življenju«, te upravo zbog toga ljudi »teže suživljenju« (III 6, 1278, b 20–26), tj. zajedničkom političkom življenju kao dobrome življenju a ne pukom preživljavanju. Suživljenje za Aristotela ima prvenstveno to značenje zajedničkog življenja ljudi u državi, dakle značenje čovjeka kao »po naravi političkog živog bića«. Primjeren prijevod toga određenja čovjeka važan je ne samo za razumijevanje čovjeka nego i za razumijevanje polisa, koji nije nikakva prirodna, biološko-antropološka zajednica kao npr. obitelj, nego politička i u tom smislu vrhunska zajednica koja se kvalitativno razlikuje od svih drugih oblika zajedničkog života. Polis je grad svojih građana, država svojih državljana, pa je šteta što se naš prevodilac nije držao izraza koje u prvoj bilješci uz prijevod *Politike* i sam navodi za polis (grad, gradodržava, država), nego je miješao državu s društvom a državni s društvenim i društvenim . . . Iz odnosa države i njenih državljana proizlazi naime unutrašnji poredak i ustav države, koja je »djelo prijateljstva«, jer odluka i izbor zajedničkog političkog života prema Aristotelu počiva na prijateljstvu (usp. III 9, 1280 b 38).

Ako se to ne razumije na primjeren način, ostaje nejasno zašto Aristotel razlikuje krepost državljanina od kreposti čovjeka i zašto njihovo sjedinjenje vidi ponajprije u »dobrom vladatelju« (III 4, 1277 a 15) kao sjedinjenje kreposti dobrog državljanina i kreposti dobrog čovjeka. I što je za nas danas posebno važno, to određenje Aristotel ne ograničava na pojedinog aktualnog vladatelja, nego ga proširuje na sve državljane kao »prijatelje« koji kao državljani moraju znati, kada na njih dođe red, da kao slobodni i jednaki vladaju i pokoravaju se sebi jednakima. Taj smisao i sposobnost građana za politički život kao sposobnost vladanja i pokoravanja pravi je problem na koji bih htio ukazati analizom posebno druge i treće knjige *Politike*, jer to je bio pravi problem ne samo već za Aristotela nego je jednako tako i za nas danas.

Na početku II. knjige, a tu kao i slijedeće četiri knjige *Politike* ne uvrštava se slučajno u kasno tzv. treće razdoblje Aristotelova stvaranja, čak i nakon *Nikomahove* etike, Aristotel ističe da je istraživanje »o državnome zajedništvu, koje je najbolje od svih onima što su uzmožni živjeti najviše po svojoj želji«, poduzeo zbog toga »što nisu valjani sadašnji poreci« (II 1, 1260 b 27–35). Kada se u

<sup>3</sup> Brojevi u zagradama u ovom tekstu označavaju uobičajeno paginiranje knjiga, poglavlja, stranica i redaka originala Aristotelove *Politike*.

obzir uzmu analize tadašnjih poredaka, postaje jasno da je zajedničko polazište i Aristotelu i Platonu zapravo bilo njihovo uvjerenje da tadašnji poreci »nisu valjani« i da se stoga moralo razmotriti »što je u njima ispravno i . . . korisno«, a što nije. Posebno pak valja razmotriti one državne poretke za koje se govori »da imaju valjane zakone« i koji se, ističe Aristotel, »čine dobrima« (ibidem). Međutim, već se u tim posljednim izrazima nazire i razlika između Platonove subjektivne vladavine mudrih filozofa i Aristotelove vladavine na osnovi »valjanih zakona«. Aristotelovo distanciranje od Platona je potpuno izraženo u rečenici: »Kako se ne bi činilo da tražimo štogod drugo mimo tih stvari, želeći izmudrivati pod bilo koju cijenu« (ibidem 33—34). Da se ne bi »izmudrivalo« ni izmišljalo mimo postojećih stvari i prilika, valja dakle poći od postojećeg povijesnog svijeta i njegovim poboljšanjem napredovati uz pomoć običaja i ispravnih zakona (usp. 1263 a 21—35), zamjenjujući nevaljane običaje i neprimjerene institucije valjanima i primjerenima. Razmatranje naslovljene problematike Aristotel počinje tezom:

»jer moraju svi građani imati sve zajedničko ili ništa ili pak neke stvari da a neke ne« (ibidem, 37—38). Nakon što je odstranio mogućnost da im ništa ne bude zajedničko, jer tada ne bi bilo države, koja je eo ipso neko zajedništvo, svoje razlaganje Aristotel počinje pitanjem: »Je li onda bolje imati ovako kako je sada, ili pak onako kako je« zapisano u Platonovoj *Državi* kad Sokrat kaže da »trebaju biti zajednički djece, žene i imovina«? (1261 a 7—8). Aristotel dodaje da taj Sokratov zahtjev međutim »ne proizlazi iz njegovih dokaza« (13). Glavna teza i pretpostavka Platonova Sokrata u *Državi* naime nije zajedništvo djece, žena i imovine nego misao da je najbolje da država bude »što više jedno«. Aristotelova je kritika usmjerena upravo protiv te »pretpostavke od koje polazi Sokrat«, kad tvrdi da je država to bolja i najbolja »što je više jedno«, »iako je bjelodano«, da »država, ako što više postaje jedno, više neće ni biti država. Jer, naravljju država je neko mnoštvo, a bivajući što više jedna, postaje od države obitelj, i od obitelji — čovjek« (17—20). Naš prevodilac s razlogom uz čovjek primjećuje »to jest: pojedinac«, jer pojedinac je više jedno negoli obitelj, kao što je obitelj više jedno negoli država. Budući da je država po svojoj biti mnoštvo, ona to mora ostati jer, ako postane jedno, »više neće ni biti država«. Stoga: »ako bi tkogod i bio uzmožan to učiniti«, tj. od države učiniti jedno, »ne bi smio (to) učiniti, jer bi time ukinuo državu« (22). To je bitni smisao Aristotelove kritike ne samo državnog komunizma kod Platona nego svake »politike« koja u državi sve čini zajedničkim tako da država sve »više postaje jedno«.

Pa ipak država je, ne samo za Platona nego i za Aristotela, neko zajedništvo, kao što je smisao politike i jednome i drugome misliocu ozbiljenje pravednosti, i to pravednosti kao ozbiljenja jednakog i jednakosti. Za Aristotela, međutim, sva pravednost nije aritmetička ili izjednačujuća jednakost, jer samo distributivna pravednost kao geometrijska proporcionalnost omogućuje zbiljsku jednakost i pravedno zajedništvo. Iako o pravednosti u *Politici* Aristotel ne govori detaljno nego upućuje na *Nikomahovu etiku*, gdje je taj problem razložio u svom opsegu, i ovdje on ističe da samo »uzvrćena jednakost« održava zajedništvo države. Što pak znači ta »uzvrćena jednakost«? Očito, ona znači samo jednakost među jednakima. Otuda se ono iz čega u državi nastaje jedno i jednakost prema Aristotelu »razlikuje vrstom«, jer ni u državi slobodnih i

jednakih državljana »ne mogu svi istodobno vladati, nego ili na godinu dana ili prema nekom drugom poretku i vremenu« (33—34). Time se Aristotel načelno razlikuje od Platona, za kojega je političko vladanje stvar elite koja stalno vlada kao što postolari izrađuju cipele i stolari stolove, u smislu da je pravednost u državi da svaki stalež radi svoj posao . . . Aristotel doduše kaže: »I budući je bolje da tako bude i u stvarima državnog zajedništva, bjelodano je bolje da uvijek isti vladaju, ako je moguće.« Ali odmah dodaje: »... dok u onih gdje to nije moguće zbog toga što su prema naravi svi jednaki, te što je ujedno i pravedno, bilo da je vladati dobro bilo da je zlo, tu moraju svi u istome sudjelovati . . . Jer ti tada vladaju i njima se vlada naizmjenice . . . I stoga je dakle bjelodano da po naravi država nije jedno onako kako neki govore, te ono što je nazvano kao najveće dobro u državama zapravo ukida države, dočim ono što jest dobro to nju spašava.« U tim riječima nije teško prepoznati ne samo kritiku Platona nego i odvajanje zbiljskih političkih porudaka od nepolitičke vladavine u kojoj »u uvijek isti vladaju«. Nasuprot tome, prema Aristotelu postojeće dobro i »uzvrćena jednakost spašava države« (1261 a 30 do 1261 b 10), pa ni najviše dobro nije neko dobro koje postoji o sebi nego ono što jest dobro u postojećim državama. »Uzvrćena jednakost« državljana je naime njihovo naizmjenično sudjelovanje u vladanju državnom zajednicom. Jednakost, zajedništvo, pa i jedno postoje dakle i prema Aristotelu u državi ali ne kao »najveće dobro« i aritmetičko jedno nego kao distributivna pravednost mnoštva građana i kao pluralizam njihovih sposobnosti za naizmjenično vladanje i pokoravanje.

Kao što smo vidjeli, država jest neko mnoštvo i zajedništvo, njeni običaji, zakoni i institucije općenito imaju vrijednost i ulogu fundamenta i dostojanstva za čovjeka kao državljanina, ali se ne mogu niti utemeljiti niti iskazati kao jedno i jedino, jer država je uvijek zajednica svojih državljana. Ona se sastoji od mnogih državljana koji ostaju mnogi i tada kada njom naizmjenice vladaju, a dobro vladaju pak ukoliko razborito vladaju (usp. 1275 b 20 i 1276 b 30). U tom smislu ne samo da nije moguće da država postane jedno, nego nije dobro ni da se previše ujedini, i to iz više razloga. Aristotel dodaje da »i prema drugomu načinu je jasno kako odviše težiti da se država ujedini nije dobro« (1261 b 10—11); naime nije dobro da se država previše ujedini i da postane samodostatna kao jedno. Jer, država će prema Aristotelu biti istinski samodostatna tek »kada zajedništvo mnoštva postane samodostatno«, te »ako je poželjnije ono što je samodostatnije, onda je poželjnije i ono koje je manje jedno od onoga koje je to više« (12—15).

Uz te logičke razloge, da zajedništvo nije bolje što je više jedno, Aristotel navodi i empirijske razloge, koji čitavom svojom poviješću najočitije proturječe zajedništvu npr. žena i djece, kako ga Sokrat predlaže za čuvare Platonove idealne države. Nasuprot tome Aristotel ističe: »Jer dvije su stvari zbog kojih ljudi najviše skrbe i ljube: ono što je vlastito i ono što je voljeno, a nijedno od toga nije prisutno u građana takve države« (1262 a 23—24); naime vlastitog djeteta i voljenog bića su lišeni čuvari i vladari Platonove idealne države, iako je ljudima, argumentira Aristotel, do njih najviše stalo i sve će učiniti radi njih.

Pored zajedništva žena i djece poseban je problem zajednička imovina, odnosno: »kojim načinom trebaju njome raspolagati oni što će upravljati naj-



boljom državom, ima li imovina biti zajednička ili ne?» (1262 b 37–39). Imovinske odnose valja u državi skladno urediti, jer se zbog imetka »kažu podižu sve bune« (1266 b 39). Imovina i imetak moraju biti umjereno i darežljivo upotrijebljeni a ne da stvaraju ni rasipnost ni škrtost (1265 a 33).

Stoga pitanje imovine poprima kod Aristotela načelno značenje ne samo za najbolju državu i jedan njezin stalež nego za svaku državu i za sve njene državljane, jer je u pitanju krepostan život, tj. pravednost i jednakost građana: »ako u probitcima i naporima ne bude jednakosti«, kaže Aristotel, »mora doći do tužba, protiv onih što uživaju ili uzimaju mnogo a malo se trude od onih koji malo primaju, dok mnogo rade« (1263 a 12–15). I u pitanjima određenja imovine Aristotel misli da ne treba izmišljati, nego da valja početi od »sadašnjeg ustrojstva« imovinskih odnosa tj. da »imovina mora jednim načinom biti zajednička, ali uopće posebnička« dakle, privatna; »jer kad su brige oko poslova razdijeljene, neće biti uzajamnih pritužbi, i ljudi će više napredovati, budući da se svatko brine o svojem« (27–29). Upotrebom pak imovina će biti zajednička, kojim načinom će to prihvatiti građani »posebna je zadaća samog zakonodavca« (39). Aristotel veliku ulogu inače pripisuje »običajima i poretku ispravnih zakona« kako za utemeljenje i održavanje političke zajednice tako i za njezino razvijanje i napredovanje. Država je djelo svojih državljana kao zbiljskih prijatelja koje vezuju zajedničke stvari, te u tom smislu, a ne u smislu tzv. Platonova »komunizma potrošnje«, valja razumjeti i poslovicu: »Prijateljima je sve zajedničko.«

Jasno je, dakle, zašto prema Aristotelu ni tu poslovicu ne treba interpretirati u duhu onih »koji od države odveć čine jedno« (1263 b 8). Aristotel navodi da oni time zapravo ukidaju kako krepost samog prijateljstva tako učinak ostalih etičkih kreposti, posebno umjerenosti i darežljivosti. Ovdje nije mjesto da se opširnije analizira Aristotelov nauk o krepostima, posebno o etičkim krepostima i o prijateljstvu kao najvišoj među ovima, jer ih navodim samo u kontekstu shvaćanja prijateljstva i zakonodavstva koje traje od Platona preko Rousseaua do nekih shvaćanja države i komunizma danas, a za koje shvaćanje Aristotel već točno kaže: »Tko o njemu sluša, rado ga prihvaća, misleći kako će nastati nekakvo čudnovato prijateljstvo sviju prema svima, a osobito kada tko god za zla što su sada prisutna u državama optuži kao da su nastala zbog toga što imovina nije zajednička« (15–20).

Aristotel dakle od zakonodavstva ne očekuje nikakvo »čudnovato prijateljstvo sviju prema svima« što ga *aritemtski* valja da prihvate građani države kao jedinstvene zajednice, nego da pomoću uzvratničke jednakosti poveže zajedničku i posebničku imovinu, te onemogućući kako totalitarizam zajednice tako i »sebeljublje« i lakomost pojedinca. Štoviše, izbjegavanjem siromaštva i bogatstva država ostaje mnoštvo, suglasje i razmjer, a ne postaje ni jedno ni jednoglasje, ni nesklad ili nerazmjernost (34–40).

Glavni prigovor Platonu je što »uvijek iste čini vladateljima«. Aristotel kaže, da je »pogibeljno« postavljati iste za vladatelje stoga, jer to »često biva uzrokom pobune i među onima koji su bez ikakva ugleda, a nekmoli među srčanim i ratobornim muževima« (1264 b 6–9) i pogotovo među častohlepnima. Aristotel pritom konstatira da »nitko naime ne bi tražio vladati da nije častohlepan«, te nasuprot tome čak ističe da »nije ispravno da onaj koji je dostojan vlasti, sam je i zahtijeva« (1271 a 11–15).

Problem političke vladavine Aristotel, kao što smo vidjeli, načelno rješava naizmjeničnim vladanjem i pokoravanjem svih državljana kad na njih dođe red a u općem interesu. Da bi oni to mogli uspješno vršiti, »u budućoj dobro uređenoj državi treba biti dokolice oslobođene skrbi za svakodnevne potrebe« (1269 a 35). Zanimljivo je da Aristotel u *Politici* zahtijeva dokolicu kao pretpostavku za političko djelovanje, kao što je ranije u *Metafizici* dokolicu činio pretpostavkom znanja radi znanja<sup>4</sup>.

U odnos znanja radi znanja prema djelovanju radi djelovanja kao ni u odnos političke i gospodarske vlasti ovdje nije moguće ulaziti, iako je ova posljednja razlika pretpostavka da se shvati ne samo Aristotelova kritika Platona nego i sama bit političkoga kao odnosa građana kao građana. Taj odnos je »sposobnost vladati i biti vladan«, pa je »krepost pravoga građanina uzmoći lijepo i vladati i biti vladan« (1277 a 25—26). Tu krepost pravoga građanina Ladan primjereno izražava hrvatskim riječima vladatelj i vladanik kao sposobnost razumijevanja vladavine slobodnih u oba smjera; jer, iako su vladanje i pokoravanje ili slušanje »dviije različite krijepesti«, dobar građanin . . . mora znati i moći: i vladati i biti vladan« (1277 b 15). Naime, »ne može dobro vladati onaj kojim se dobro ne vlada« (14), ali ne i obrnuto, jer razboritost je krepost svojstvena samo vladatelju a umjesto nje vladaniku je svojstveno istinsko mnijenje, dok su ostale kreposti »zajedničke i vladateljima i vladanicima«. Tu istovjetnost i razliku vladanika i vladatelja Aristotel čini zornom pomoću pojmova frulara i frulača a njima odgovaraju kreposti »dobra čovjeka i valjana građanina«, jer: »vladanik je kao frular, dok je vladatelj kao frulač što se služi frulom« (1277 b 30; za taj odnos izrađivača i upotrebljavača ili korisnika uspoređi 1282 a 20—23).

Iz tog određenja dobrog građanina kao vladatelja i njegove usporedbe s frulačem postaje jasno zašto ta krepost zahtijeva dokolicu »onih koji su izuzeti od nužnih poslova« (1278 a 10) na jednoj strani, a na drugoj strani, zašto je takvo određenje građanina »najviše« prisutno »u pučkoj vladavini, dok u drugim (oblicima vladavine) može biti, ali i ne mora« (1275 b 6). Ovdje je iznimno smisao političke vladavine Aristotel pripisao pučkoj vladavini, što obično pripisuje politeji kao zajedničkom imenu svih oblika političke vladavine.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> O tome usp. Aristotel *Metafizika* A 1, 981 b i dalje.

<sup>5</sup> Poznato je da Aristotel razlikuje pet oblika političke vladavine. Među sobom se ti oblici ili državni poreci ponajprije razlikuju prema tome da li »uzimaju u obzir zajednički probitak« ili samo »probitak vladatelja«. Prvi su ispravni jer su određeni »onim što je naprosto pravedno«, dok su drugi »pogrešni i zastrane« su ispravnih državnih poredaka« (1279 a 17—22). To je razlog zbog kojega valja i u razmatranju te problematike poći od ispravnih državnih poredaka i njihovih uprava, jer državni poredak i državna uprava za Aristotela ovdje »znače jedno te isto«. Stoviše, »državna je uprava ono glavno u državama«, a to glavno mora »biti ili jedan ili manjina ili većina« (1279 a 25—27). Kao što smo vidjeli, kada državna uprava vlada »na zajednički probitak«, tada su državni poreci ispravni [kraljevstvo je ispravna vlast jednoga, aristokracija je vladavina manjine najboljih, a vladavina većine »na zajedničku korist . . . zove se zajedničkim imenom svih državnih poredaka — politeja« (ibidem, 34—38), kasnije se ona zove republikom], a kada jedan, manjina ili većina vladaju samo na svoju »zasebničku korist«, imamo zastrane ili izvrgnuća ispravnih oblika vladavine [despotija ili samosilništvo je vladavina u korist samovladara i predstavlja izvrgnuće kraljevstva, oligarhija ili vladavina malobrojnih u korist bogataša je izvrgnuće aristokracije, a demokracija ili pučka vla-

U našem jeziku se nažalost ne vidi ta veza koja i jezično postoji između *polisa* (države ili državnog zajedništva), *politeje* (ustava države, državnog poretka ili oblika političke vladavine), *politeuma* (državne uprave) i *politesa* (državljanina ili građanina), pa je i time otežano razumijevanje Aristotelove i izvorne grčke političke misli o njihovoj zbiljskoj međusobnoj ovisnosti. Ta ovisnost dolazi do izražaja i u tvrdnji da »i krepost građanina mora biti prema državnom poretku«. Štoviše, budući da ima više vrsta državnih poredaka, »mora biti više i vrsta građana« (1278 a 14). Naravno, ta ovisnost građanina ili državljanina o državnom poretku ili ustavu države ne svodi državljanina na podanika državnog poretka, a još manje na podanika državne uprave u modernom smislu, jer upravo tom prilikom, kad govori o više vrsta državnih poredaka i njima pripadnim vrstama državljana, Aristotel po drugi put u *Politici* navodi svoje određenje čovjeka kao po prirodi političkoga bića i kao najvišu svrhu države ističe upravo ono što je »zajedničko svima« i u čemu svaki pojedini državljanin ima udjela, naime dobar i sretan život (1278 b 23). Aristotelova je zasluga što je svojim određenjem kreposti valjana građanina pokazao da je posao i zadaća svih građana »spas državnog zajedništva«, kao što je »sigurnost pomorske plovidbe« zadaća svih brodara a ne samo nekih ili samo kormilara.

Iako se, kao što smo uvodno vidjeli, »ljudi udružuju i poradi samoga življenja«, svrha je države »dobro življenje«. U tom smislu država je prema Aristotelu »zajedništvo . . . u savršenu i samodostatnu životu. To je pak . . . blaženo i lijepo življenje« (1280 b 40 — 1281 a 1). Aristotel to naglašava da bi pokazao da »država nije zajedništvo mjesta« niti da ona postoji »radi poslovne podjele« i sličnih stvari potrebnih za življenje i preživljavanje jer, iako »te stvari moraju biti prisutne, ako će biti države«, ipak »to još nije država, nego je ona zajedništvo dobra življenja« (1280 b 32–33). Drugim riječima, država ne postoji radi pukog življenja, jer »državno zajedništvo biva radi lijepih činidbi« (1281 a 2), odnosno »poradi dobra življenja (jer inače bi postojala država robova i ostalih životinja; takve pak nema, zbog toga što ti niti sudjeluju u blaženstvu, niti u življenju prema izboru)« (1280 a 33–34). Omogućiti svojim građanima da žive prema vlastitom izboru prva je zadaća svakog državnog poretka, jer bez ispunjenja te najviše svrhe dobra i samodostatna života države uopće ne bi bile države niti bi građani ili državljanini bili građani odnosno državljanini.

Da bi se razumjelo u kojoj mjeri i na koji način raznim vrstama državnih poredaka odgovaraju razne vrste građana, Aristotel kao primjer navodi određenje pravednosti u oligarhiji i demokraciji, jer »svi pristaju uz neku pravednost«, ali »ne govore o svojoj pravednosti poglavito«, nego i jedni i drugi govore »samo donekle« a »smatraju kako govore o pravednosti naprosto«. Tako bogataši u oligarhiji kao nejednaki bogatstvom »drže sebe nejednakima u cijelosti«, a u demokraciji siromasi, koji su jednaki slobodom, smatraju sebe »i u cijelosti jednakima«. Aristotel naprotiv pokazuje da je pravednost doista »ono jednako . . ., ali ne svima, nego samo jednakima«, kao što je pravedno i ono nejednako, ali opet »ne svima, nego samo nejednakima«. Stoga

da je izvrgnuće politeje u korist siromaha (1279 b 4–10) kao većine]. Budući da je »država zajednica slobodnih ljudi« (1279 a 21), to valja, zaključuje Aristotel, da »u slobodi vladaju svi« (1280 a 5), a ne ni manjina ni većina.

on dodaje: »Oni pak koji ispuštaju to 'kojima?', prosuđuju pogrešno. Uzrok je tomu što im je prosudba o sebi samima. A gotovo većinom ljudi su loši prosuditelji o vlastitim stvarima« (1280 a 10—25). Tu se vidi sva složenost pravednosti i jednakosti, u što ovdje nije moguće pobliže ulaziti, pa ćemo se zadovoljiti samom naznakom problema.

Nekoliko stranica nakon navedenog citata o ljudima kao »lošim prosuditeljima o vlastitim stvarima« Aristotel opetovano ukazuje na filozofske rasprave u svojim etičkim spisima, ističući da istraživanje pravednosti »pripada filozofiji države« i da valja pokazati ne samo da je pravedno činiti isto istima nego i »u kojim je stvarima pravednost jednakost« a u »kojima nejednakost« (1282 b 20—23).

Budući da mnoštvo čine »oni koji nisu niti bogati, niti pak imaju dostojanstvo ikakve kreposti«, Aristotel nije siguran da ti trebaju sudjelovati »u najvišim vlastima (jer će i zbog nepravednosti i zbog nerazboritosti jednom počinjati nepravde, jednom pak pogreške). Ali i nedopustiti im uopće da sudjeluju, također je pogibeljno (jer kad su mnogi obeščašćeni i osiromašeni, takva država mora biti puna neprijatelja). Preostaje dakle dopustiti im sudjelovanje u savjetima i odlukama« (1281 b 25—31), tj. sudjelovanje u savjetodavnoj i sudbenoj vlasti, dok u zakonodavnoj i upravnoj vlasti treba da sudjeluju samo najbolji razboriti pojedinci. Aristotel se pritom poziva na Solona i druge zakonodavce, koji su mnoštvu prepuštali »izborne skupštine i polaganje računa od vladatelja, ali im nisu dopuštali da sami pojedinačno vladaju. Jer svi oni uzeti zajedno imaju dostatno razboritosti te, primješani onim boljima, koriste državi« (32—36). Iako je protiv elite voditelja, Aristotel uviđa da u zakonodavnoj i upravnoj vlasti valja da sudjeluju samo najrazboritiji pojedinci, tj. samo oni koji su sposobni sami vladati.

Ovdje je od načelnog značenja uvidjeti ulogu zakona u vladanju, jer »ispravno postavljeni zakoni trebaju«, kaže Aristotel, »imati vrhovnu vlast, dok vladatelj — bio jedan ili više njih — ima vlast u onim stvarima o kojima zakoni ne uzmažu točno govoriti« (1282 b 2—4). Budući da zakoni daju općenita određenja i da njima nije moguće predvidjeti ni propisati sve pojedinosti u kojima se odvija političko djelovanje ili vladanje, postavlja se pitanje da li je bolje da vlada zakon ili čovjek? A budući da se neke stvari mogu a druge ne mogu obuhvatiti zakonima javlja se pitanje: »Je li poželjnija vladavina najboljeg zakona ili najboljeg muža?« (1287 b 20—23).

Nasuprot filozofima Platonove *Države* koji upravljaju na osnovi svoje mudrosti Aristotel kaže »Bolje je izabrati da zakon vlada negoli jedan između građana.« Jer »tko nalaže vladavinu zakona, čini se kako nalaže vladavinu samih boga i uma; tko pak nalaže da čovjek vlada, dodaje i zvjer. Jer želja je takva, i strast izopačuje vladatelje i najbolje muževe. Zbog toga je zakon um bez žudnje« (1287 a 20—32).

Tu se postavlja pitanje kako zakon vlada i čime on prisiljava građane na posluš? U skladu s praktičnom filozofijom, kako ju je razvio u *Nikomahovoj etici*, Aristotel i u *Politici* ističe da »zakon nema nikakve druge prisile na posluš mimo snage običaja, a ona pak ne nastaje drukčije osim od duga vremena« (1269 a 20—22), tj. navikom i iskustvom.



Za naše tehničko doba instruktivan je Aristotelov prigovor izjednačavanju zakona s umijećem, i načelno izjednačavanju politike s tehnikom, jer »nije isto izmijeniti neko umijeće i zakon«, a već »laka promjena zakona . . . dovodi do slabljenja same moći zakona« (23—25), dok je navika na lako ukinuće zakona zlo« (15). Aristotel tu ne misli u prvom redu i samo na pisane zakone, jer »važniji su i o važnijim stvarima su oni (zakoni) što se temelje na običajima« (1287b 5), jer oni traže ono pravedno i srednje. U tom smislu zakon je za slobodne i jednake građane »da ništa više ne vladaju nego što se njima vlada, i to redomice i naizmjenice. A to je već zakon, jer red je zakon« (1287 a 17—18).

Što se pak tiče stvari o kojima se ne može postaviti zakon i koje ne može predvidjeti nikakav zakonodavac, jer nisu općenitog karaktera nego se tiču pojedinačnog djelovanja, Aristotel ističe da »nitko ne poriče kako je nužno da čovjek sudi o takvim slučajevima, već neće da bude samo jedan, nego više njih« (1287 b 23—25), jer nije pravedno da to »bude jedan, ako su svi« slobodni i jednaki državljani. Iako zagovara zakon i red, Aristotel ih dakle niti apsolutizira niti primjenjuje mehanički, jer ono što ne može sâm odrediti zakon prepusta »vladateljima da prosude i provedu prema najnaprednijem mnijenju. Uz to im dopušta ispraviti što god im se po iskustvu pokaže boljim od postojećih zakona« (1287 a 25—28). U tom pogledu su važniji zakoni koji su utemeljeni na iskustvu i običajima od pisanih zakona, a »dobro sudi svaki vladatelj odgojen na zakonu« (1287 b 26).

Time se Aristotel ponovno suprotstavlja Platonovim filozofima — vladarima koji vladaju na osnovu svoje mudrosti a ne pomoću zakona, jer na zakonu bar u *Državi* nisu ni odgojeni. Kao što smo vidjeli, država kao politička zajednica počiva prema Aristotelu na zakonu i običajima koji kao institucije zajedničkog života određuju čovjeka i njegovo djelovanje jednako tako kao što ga određuju i osobna svojstva, habitus i rasudna moć. U problematiziranju institucionalnosti državnog zajedništva, u njezin pozitivan a i negativan utjecaj na život pojedinca i njegovu slobodu, kao ni u smisao samog institucionalnog djelovanja, ovdje nije moguće posebno ulaziti. Platonov primjer je instruktivan bilo da se njegova idealna država i općenita pravednost interpretiraju u smislu totalitarizma države kao svemoći i jednog bilo u smislu liberalizma i spontanosti pojedinca. Kratka analiza Aristotelova teksta pokazala je da je smisao pravednosti i državnog zajedništva u izbjegavanju tih krajnosti i u postizanju etičke sredine kao prave mjere i garanta stabilnosti državnog poretka i političke vladavine. Politeja se Aristotelu pokazala kao srednje stanje mnoštva i kao jedini oblik vladavine »bez bune i razdora« (IV, 11, 1296 a 7), dakle bez revolucije i kontrarevolucije. U tome je aktualnost Aristotelove kritike Platona i njezino značenje za političku misao i praksu danas, jer ona otkriva opasnosti koje su i nakon 2300 godina prisutne kako u političkoj znanosti tako i u političkoj praksi — naime uvijek kada se u državi sve stvari čine zajedničkim a sama država apsolutnom.

Ante Pažanin

*THE CONTEMPORARY RELEVANCE OF ARISTOTLE'S  
CRITIQUE OF PLATO'S STATE COMMUNITY**Summary*

The author discusses the differences between Plato's subjective rule of wise philosophers and Aristotle's rule based on appropriate laws. Aristotle is critical of Plato's state communism (community of women, children, and property) because he considers the state to be a multiplicity by definition. This does not mean that he denies it the character of a community. According to Aristotle the state as a political community rests upon laws and customs that, being institutions of communal living, define man and his activity as well as his personal characteristics. The dangers issuing from an absolute state to which Aristotle draws attention in his critique of Plato can also be found in contemporary political theory and practice.