

## PLATONOVA KONCEPCIJA O UČENJU / NEUČENJU VRLINE – PETRIĆ

HEDA FESTINI

*Rijeka*

UDK 17 Petrić  
Izvorni znanstveni članak  
Primljen: 19. 9. 2003.

Ako se prihvati da se Platon, naročito u svojoj prvoj fazi (*Apologija, Kriton, Alkibijad I, Jona, Hipija Mlađi, Lahet, Karmid, Eutifron, Hipija Stariji, Lizid*),<sup>1</sup> zapravo bavio tumačenjem Sokratove osobnosti, onda se ne može izbjeći tvrdnja da ga je zanimala samo jedna vrлина – dobro. Međutim, Platonovo djelo *Protagora* djelovalo je kontroverzno izazvavši mnoga i različita tumačenja. Naime je li Platon u protuslovlju sa sobom, jer preko Sokrata na početku tvrdi da se vrлина ne može naučiti, a na kraju poizlazi da je vrлина znanje pa se itekako može naučiti. Poteškoće se povećavaju ako se uzmu u obzir Platonovi stavovi iz ostalih njegovih dijaloga. Najveću nepriliku izazvao je u svojim tumača Sokratov (Platonov) utilitarizam koji se pojavio na kraju *Protagore*, što se činilo u flagrantnoj suprotnosti s težišnom idejom – jedinstvom vrline i znanja.<sup>2</sup>

U *Protagori* Platon preko Sokrata na početku raspravlja sa sofistom Protagorom o učenju / neučenju vrline imajući u vidu pretežno političku (građansku) znanost<sup>3</sup> koju Protagora poučava, a ona se po Platonovu sudu ne može naučiti jer ovisi o vještini (str. 44), sama vrлина ne da se naučiti (str. 45). Protagora to pokušava opovrgnuti ispričavši legendu o Prometeju koji je s vatrom ukrao umjetno znanje (str. 46) i tako je čovjek dobio mudrost za život, ali ne i građansku mudrost (str. 47). Zato sofisti naučavaju građansku vrlinu, vrlinu pravednosti (str. 49), a kako ju je teško naučiti, oni naplaćuju svoj trud (str. 55–56). Protagora je nekoliko puta tvrdio da se vrлина može naučiti (str. 50, 51, 53, 91) pa ističe da to misle i Atenjani (str. 50). Vrлина je

<sup>1</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia, I*, UTET, Torino, 1965, str. 93.

<sup>2</sup> P. Zenoni-Politeo, »Intorno al significato del 'Protagora' platonico«, *Sophia*, XVI (1948), No. 3–4, Padova, str. 362.

<sup>3</sup> Platon, *Protagora*, izv. izdanje Matice hrvatske, Zagreb, 1915, str. 43.

za Protagoru višestruki pojam – ona je *pravednost, razboritost i pobožnost* koji su jedno (str. 51), to su dijelovi cjeline kao dijelovi lica. Ali im pridodaje i *mudrost* i *hrabrost*, koji ipak kao dijelovi nisu isto. Sokrat vodi razgovor do tvrdnje da pojedini dijelovi ne znače i posjedovanje cijele vrline (str. 58) te da su ti dijelovi isti ili barem slični (str. 60). Po Platonovoj ocjeni Protagora nije tražio pravu prirodu vrline, nego je izvodi iz kazne (sve što se protivi građanskoj vrlini jest zlo i kažnjava se i zato on misli da se vrlina može naučiti, str. 60). Međutim, u ovom dijelu dijaloga ne dolazi se do zaključka da li su dijelovi lica međusobno sasvim jednaki i prelazi se na drugo pitanje, na razlike između nerazboritosti i mudrosti kojim se uključuje glavni utilitaristički termin – korisno (str. 62). Kada opet počinju raspravljati o vrlini, Sokrat (Platon) ponavlja Protagorinu tezu o pet imena za vrlinu – mudrost, razboritost, hrabrost, pravednost i pobožnost – ponovivši također da su to dijelovi jednoga, ali su neslični ne samo cjelini nego i jedan prema drugome pa zato svaki ima svoju »moć« (str. 81). No, hrabrost nije »nalik« jer čovjek može biti nepravedan, nepobožan, raskalašen i neuk, a ipak junačina, misli Protagora (str. 92). Da bi u svezi s tim pronašli odgovor, Platon preokreće pitanje u problem odnosa dobra i zla kada se ponovno javljaju utilitarističke teze. Iz toga je proizašlo da čovjek ne čini dobro kada popušta svojoj slabosti (nasladi) što zapravo predstavlja neznanje, jer kada je jači od sebe (ne popušta nasladi), onda je mudar (str. 106). Kukavica je strašljiv iz neznanja, pa je Protagora priznao da je nemoguće biti junak, a neuk (str. 111). U 40. paragrafu nastao je paradoks jer su na kraju Sokrat i Protagora zamijenili stavove – Sokrat se trsi da dokaže kako je *sve znanje* pa se dadu naučiti pravednost, razboritost i hrabrost, a Protagora tvrdi obratno. Sokrat želi to pitanje razbistriti da bi doveo do glavnog odgovora na pitanje *što je vrlina*, a trebalo bi još jednom ogledati dade li se ona naučiti (str. 112). Svakako da je u tom pravcu već usmjerujuće prisjećanje u tom trenutku da mu se u Protagorinoj priči svidio Prometej (čovjek ima mudrost za život, ali ne i za građanski život).

N. Abbagnano je smatrao kako je Platon u tom djelu dokazivao u polemici sa sofistima da Protagorin pojam vrline nije znanje, nego skup slučajno usvojenih sposobnosti preko iskustva što može biti samo privatni, na druge neprenosiv posjed. Znanje se može učiti, a vrlina prenijeti i saopćiti samo ako je znanje. A samo je jedno znanje i jedna vrlina koja se može učiti, dok Protagora misli na mnoge vrline pa stoga može potvrditi samo to da se vrlina ne može naučiti. Spominjući u *Protagori* političku vrlinu Platon iskazuje svoju nevjericu da se ona može naučiti. Pri tome pokazuje Protagorinu proturječnost jer je apsurdna njegova priča da onaj koji nema vrlina kao što su poštovanje i pravednost treba priznati svoju nedovoljnost, a istovremeno

tvrdi kako je Hermes svima podijelio spomenute vrline! Isto tako besmislena je tvrdnja da se vrlina može naučiti ako se istovremeno tvrdi, kao što to čini Protagora, da svaki čovjek ima udjela u vrlini po duhu božjemu. Stoga je opći Abbagnanov zaključak da je Platon pokazao kako sofističko učenje nema nikakvu odgojnu snagu (str. 97), pa je dobro prije njega zaključio P. Zenoni-Politeo da je Platon htio pokazati kako Protagora ne zna poučavati i da je tu tvrdnju ponovio i u *Eutidemu* (str. 364). Prema Zenoni-Politeu nema nikakve proturječnosti u Platonovom mišljenju što pokazuje Sokratovim navođenjem Protagore u škripac, npr. u svezi s odnosima dijelova i cjeline vrline i više vrlina (str. 367).

Kao što smo vidjeli, Platon uvodi u *Protagori* najprije glavni utilitaristički termin – korist – ispitujući razliku između nerazboritosti i mudrosti. Sokrat pita jesu li ljudi razboriti ako rade pravo i korisno, no što Protagora odgovara potvrdno (str. 62). Dakle, pravednost i mudrost u glavnome su jednake, a onda i korisne. Zato Sokrat dalje prosljeđuje pitanjem je li *dobro* ono što je *korisno* za ljude (str. 66). Protagora smatra da je nešto korisno ili dobro nekome, a drugome pogubno (str. 67). Platon se vraća problematici koristi kasnije kada uvodi razmatranje odnosa dobra i zla uključujući druge važne utilitarističke termine, kao što su *ugodno*, *neugodno* i *boli*. Ugodno se dovodi u svezu s dobrim životom (str. 95), ali se ispostavlja da nije sve ugodno i dobro. To ovisi o znanju (str. 96), no čovjek često poklekne i ne učini ono najbolje, savladan ugodnošću ili bolom (str. 97). Zapravo se može ispostaviti da nešto ugodno kasnije postaje zlo (npr. previše dobra jela i sl.) i neugodno (str. 98). A isto tako neka trenutna neugoda može imati kao kasniju posljedicu dobro (liječnik pali ranu, str. 99). Sokratu je smiješno kada se tvrdi da čovjek zna što je dobro, a ne čini ga; zna što je zlo, a čini ga, jer ga na to navodi ugodnost (str. 100). On misli da to može objasniti uvodeći parove: dobro i zlo, ugodno i neugodno (str. 101). Pri tome Sokrat dolazi na vrlo važan utilitaristički pojam za kasniji bentamski utilitarizam – *mjeriti* i *vagati*. Na pitanje kako će odvagati je li ono što dolazi kasnije (ugodno) veće od onoga što dolazi prije (neugodno, str. 102), Sokrat kaže da »mjerjenje spašava«. Mjerenje se sastoji u valjanom izboru ugodnosti, odnosno boli – u izboru onoga čega je više u prvom slučaju, a čega ima manje u drugom slučaju (str. 103). Zato Sokrat smatra da treba izvršiti ono djelo koje sadrži više ugodnoga, a manje neugodnoga (str. 102). Ukoliko je mjerenje ono koje treba da odlučuje veličinu i množinu, onda je to *umijeće* i *znanje* (str. 102–104), jer u »nedostatku znanja griješi se u izboru ugodnosti i boli – a to je dobro i zlo – i ne samo s nedostatka znanja nego i mjerenja« (str. 104). Platonov utilitarizam dolazi najodrešitije do izražaja u 38. par.: rad koji smjera »na bezbrižan i ugodan život« lijep je, a lijepo djelo je dobro i korisno (str. 105).

Najjasnije je isticao Platonov sokratski utilitarizam A. Gomperz,<sup>4</sup> ali P. Zenoni-Politeo smatra sokratski utilitarizam nebitnim obilježjem Platonova stava, jer je upotrijebio utilitaristički primjer da bi pokazao kako čin hrabrosti ima obilježje vrline ako se vrši sa spoznajom, pa su hrabrost i znanje jedno.<sup>5</sup> Platon je pokazao identitet umjerenosti, hrabrosti i pravednosti sa znanjem (str. 371). Po mišljenju Politea baš u *Protagori* se susreću stavovi koji nisu utilitaristički, npr. kada Sokrat upozorava Hipokrata da se prije svega treba brinuti za dušu koja je skupocjenija od tijela, što ponavlja i u *Republici*. P. Zenoni-Politeo spominje Martinettijevo tvrđenje da se Sokrat može pomiriti s duhom *Gorgije* i *Fedona* koji pokazuju da je za Sokrata jedno dobro, a drugo zadovoljstvo (str. 370). Zato Politeo smatra da se Platon zalaže za »znanje mjere« u odnosima zadovoljstva i dobra (str. 371). S druge strane, N. Abbagnano smatra da se u *Protagori* znanje pojavljuje kao »račun zadovoljstva«,<sup>6</sup> a isti stav ustanovljuje i u *Filebu* gdje problem dobra postaje pitanje mjere i proporcije. I on je tog mišljenja da se Platon u moralnom istraživanju stao oslanjati na matematičku osnovicu otkada je koristio pitagorejski pojam granice i neograničenoga. Abbagnano u toj dobro proporcionalnoj mješavini razabire dva elementa – neograničeno, kao što su npr. hladno, toplo, zadovoljstvo ili bol – u cijelosti, sve ono što se može povećati ili smanjiti do beskonačnosti. Granica je red, mjera i broj koji određuje neograničeno. Funkcija granice je da udruži i sjedini ono što je raspršeno, sredi ono što je neodređeno, tj. daje broj i mjeru onome što nema ni jedno niti drugo. Granica kao broj oduzima suprotstavljanje između jednoga i mnogih, jer odrediti broj mnogih znači svesti ih na jedinstvo (str. 121). A jedinstvo neograničenoga i granice jest pomiješani rod kojemu pripadaju sve stvari s proporcijom i ljepotom (str. 122).

U drugim djelima Platon se također bavi istim problemima, kao npr. u *Fedru*, *Gorgiji*, *Republici*, a naročito u *Menonu* kada Sokrat zapada u još veći broj proturječnosti. U *Republici* Platon prihvaća četiri temeljne vrline: razboritost, hrabrost, umjerenost i pravednost,<sup>7</sup> a ne samo jednu – dobro. Zato su se tumači Platona, kako kaže P. Zenoni-Politeo,<sup>8</sup> s pravom pitali što prihvatiti.

Očito da postoji izvjesna neodređenost u Platonovu tumačenju jedinstvene vrline dobra i drugih vrlina, dobra kao znanja i uloge utilitarističkih

<sup>4</sup> *Pensatori greci*, vol. III La Nuova Italia, Firenze, 1944, str. 124–128.

<sup>5</sup> P. Zenoni-Politeo, op. cit., str. 369.

<sup>6</sup> N. Abbagnano, op. cit., str. 97.

<sup>7</sup> Platon, *Republika*, prema E. Paci u *Dizionario di Filosofia*, a cura di A. Biraghi, Comunità, Milano, 1957, str. 501.

<sup>8</sup> P. Zenoni-Politeo, op. cit., str. 362.

pojmovima. Po daljem tumačenju Abbagnana uz neograničeno, ograničeno i pomiješani rod za Platona inteligencija je četvrti element kao uzrok pomiješanog roda i oni sačinjavaju dobro. Stoga je život svojstven čovjeku kao proporcionalna mješavina zadovoljstva i inteligencije, pomiješani rod. Inteligenciji kao uzroku tog pomiješanog roda pripada red i najviša spoznaja kao što su dijalektika, čiste znanosti kao što je matematika pa sve do primijenjenih znanosti (muzike, medicine itd.) i mnijenja koje je potrebno za praktičnu spoznaju života. Zato je »najviša stvar, najviše dobro red, mjera.«<sup>9</sup>

Dakle, proizlazi da je dobro napraviti ono što je korisno i zato je vrlina znanje, jer se ne može napraviti dobro ako se ne zna. Kako dobro može biti različito, Platon nadodaje druge vrline, pravednost, hrabrost itd. Dijalozi nikada ne daju konačan i neprijeporan odgovor, a misli se da je razlog u Platonovu uvjerenju kako se vrlina ne može potpuno definirati.<sup>10</sup> No, ostaje očitim neslaganje pojedinih Platonovih tvrdnji, koje raste poistovjećivanjem dubiozno sličnih pojmova – dobra i koristi.

Zato se nameće pitanje – ne ostaje li ipak u velikom dijelu Platon utemeljitelj novovjekog utilitarizma?

Klasični termin za vrlinu (*Arete*) kao ono što je najsavršenije u bića kasnije je, dakako, mijenjao svoje osnovno i kvantitativno značenje. Bez sumnje da je najveći utjecaj izvršio u zadnja dva stoljeća, a izazvao i najviše suprotstavljanja upravo utilitaristički pojam koristi. No, i danas se zna proglasiti jedna vrlina najvišom, ili se uopće ne priznaje ni jedna.<sup>11</sup>

\* \* \*

Čini se da u svojem glavnom djelu *Nova de universis philosophia* Petrić pristaje uz Platonovu ideju dobra kao vladavine sviju »jednoća« (unitas), jer

<sup>9</sup> N. Abbagnano, op. cit., str. 122.

<sup>10</sup> Ističe se aporetičnost Platonovih dijaloga od srednjeg razdoblja (*Protagora*) pa nadalje kada se ona čak radikalizira, u *Menonu* opet zbunjuje Platonovo spominjanje dviju pojedinačnih vrline (pravičnost i razboritost), dok s druge strane Platon naglašava »jednotu« kao bit vrline. Sve se to pripisuje Platonovu osjećaju slabosti definicije vrline koja nikada nije dovoljno općenita. V. J. Talanga, »Menonove vrline«, *Filozofska istraživanja*, 8 (1988) sv. 4, str. 1274, 1270.

<sup>11</sup> Tako je npr. J. Rawls proglasio prvom i najvažnijom vrlinom pravdu, v. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass. (1971), 1999, str. 3, 6. Suvremene antirealističke moralne teorije sklone su tvrdnjama da ne postoje moralne činjenice, npr. L. Mackie (1977) smatra da su svi moralni sudovi lažni, jer se pozivlju na dano moralno polje koje u stvarnosti ne postoji. Ili, Judith J. Thomson (1989), nasljeđujući Humeovu tezu o jazu činjenica i vrijednosti u svojoj »činjenica-vrijednost doktrini«, odriče moralnom sudu istinosnu vrijednost smatrajući da moralni sud nije činjenični iskaz; v. H. Spector, *Analytische und postanalytische Ethik*, Verlag Karl Alber, Freiburg / München, 1993, str. 16. i 159.

kaže da ju je »mahnito raščupao« Aristotel ili njegov sin Nikomah.<sup>12</sup> Također već na početku svojih dijaloga o povijesti Petrić je u istom Platonovom duhu istakao kao svrhu i cilj života »skupinu i zajednicu« sreću i vječni dobar život.<sup>13</sup> Spominjući nadalje ostvarenje dobra Petrić je preduhitrio Kantovu koncepciju tvrdnjom da se dobro sastoji u ponašanju građana i u zakonima (str. 24). Samo je ponašanje građana po njihovoj vrlini ili zloći iznad vladavine različitih vladara (str. 45b). Tražeći objašnjenje svojim pogledima na vrline Petrić je ustvrdio, analogno Platonu, da je svrha svakog ljudskog djelovanja neko dobro. A i sokratovsko-utilitaristički misli da je zadnji cilj našeg djelovanja zapravo sreća te izrijeком tvrdi da je po Platonu to sjedinjenje s bogom preko misaonog poniranja koje umrtvljuje osjećaje i žudnje pretvarajući ih u »kreposti i vrline« (str. 50 b, 51). Kao Platon nadalje spominje dovoljnu mjeru u svezi s krepošću i vrlinom, ali pri tome ne preuzima njegovo matematičko učenje, nego prelazi u drugu, socijalnu doktrinu, što njegova razmišljanja prenosi u niz kasnijih stoljeća. Naime, Petrić tvrdi da se kreposti i vrline može imati u dovoljnoj mjeri »ako se živi s ostalim ljudima u zajednici« (con altri huomini in comune). Zapravo zajednički život čini grad ili republika koji trebaju osigurati građanima puninu života, a to je udovoljenje triju želja: 1) da se bude, opstoji (il desiderio dell' esser), 2) da se bude dobro (bene essere) i 3) da se vječno živi (sempre esser). Sve je to ostvarivo, ali dok grad živi u miru za kojim se teži u ratu i u buni.

Sjedinjenje s bogom samo je čežnja koja se teško može ostvariti pa realistički kaže da treba prihvatiti »posljednju moguću sreću – mir«. Da bismo postigli takav cilj, treba znati put i njime se otputiti. Radi se o dvama putovima koji pokazuju filozofi i povjesničari. Filozofi pokazuju put uzroka, a povjesničari nude put iskustva, put pojedinačnoga. Petrić iznosi da se neće izjasniti o tome je li bolje ispred znanja postaviti iskustvo, kao što mnogi čine (str. 51).

Petrić je sljedbenik Platonov, no sljedbenik koji je podosta zapostavio temeljno obilježje Platonove metode – aporetičnost izlaganja. Dok Platon uvođenjem stalno novih pretpostavki u dijalozima eliminira prethodnu i tako ne stiže do konačne odluke te kombinacijom deduktivnog i induktivnog dokazivanja dolazi do dvosmislenih zaključaka,<sup>14</sup> Petrić konzistentnije vodi

<sup>12</sup> F. Petrić, *Nova sveopća filozofija*, Sveuč. naklada Liber, Zagreb, 1979, str. 30.

<sup>13</sup> F. Petrić, *10 dijaloga o povijesti*, Čakavski sabor, Pula, Istarska naklada, Pula, Otokar Keršovani, Liburnija, Edit, Rijeka, 1980, str. 24.

<sup>14</sup> J. Talanga pokazuje da deduktivnim dokazivanjem Platon u definiranju vrline kao znanja uvodi jednu pretpostavku koju treba preispitati (op. cit., str. 1283), a kada dodaje još jednu pretpostavku da je vrlina dobro, onda dolazi do »nejasnog« zaključka da je vrlina znanje o dobru (str. 1284). Kod korištenja induktivnog dokazivanja uvodi pretpostavku – ako se nešto

svoje rasprave, ostavljajući vrlo mali podsjetnik na Platonovu metodu.<sup>15</sup> Osim toga, za razliku od Platona čija je moralna koncepcija teleološka, Petrić je vjesnik novog deontološkog shvaćanja, sretni život čovjeka u zajednici bliži je pravедnosti nego dobru.

Moglo bi se zaključiti da je Petrić bio dosljedniji od Platona jer se nije dvoumio između jedne ili više vrlina, a isto tako nije imao toliko pouzdanje u jedinstvo vrline i znanja. Stoga lakše pristaje uz utilitarizam jer je dobar život ostvarenje ljudske sreće, ali pri tome zamjenjuje strogu sokratovsko-platonsku disciplinu pod okriljem matematike s toplinom međuljudskih odnosa u gradu ili republici. Za takav život nije dovoljno samo znanje. Petrić razmišlja i o ulozi iskustva, no ovaj put nema jasnu odluku. Zato bi se moglo reći da bi se mogli povući neki potezi do moderne misli jer zajednički život u miru naš put je i danas.

## PLATONOVA KONCEPCIJA O UČENJU / NEUČENJU VRLINE – PETRIĆ

### Sažetak

Studirajući u mladenačkim dijalozima (*Kriton*, *Hipija* itd.) Sokrata Platon je vjerovao u postojanje jedne vrline – dobra. Polazeći u *Protagori* i dokazujući jedinstvo vrline Platon najprije tvrdi da se vrline ne može naučiti, dok se na kraju nazire suprotni zaključak, a suprotno početku povećava se i broj vrlina. U tom dijalogu tumačenje opterećuje i utilitaristička tendencija, a posebno se ispostavlja neslaganje s kasnijim dijalozima (*Menon*, *Država*).

Pokazavši preko Sokrata u *Protagori* jedinstvo znanja i vrline Platon razotkriva da za sofiste vrline nije znanje pa se zato i ne može naučiti, što ukazuje na neizvedivost njihova poučavanja.

Sokratski utilitarizma pri kraju *Protagore* (A. Gomperz) očito je suprotan glavnoj ideji jedinstva znanja i vrline kao dobra, ali je P. Zenoni-Politeo našao razloge u obranu Platonova dijaloga, kao npr. da Platon (Sokrat) u stvari zagovara »znanost mjere« u odnosima između zadovoljstva i dobra, a tvrdi da Platon i u drugim svojim dijalozima koristi račun zadovoljstva koji je pojam razvio pod utjecajem pitagorejske koncepcije granice razvivši ga u pravu znanost dobra u smislu sokratske stroge discipline koja bi predstavljala osnovicu učenja i odgoja.

---

uči, onda postoje učitelji i učenici – no dokazivanje preobraća u pobijanje (str. 1288) s novom iskustvenom pretpostavkom: ne postoje učitelji i učenici vrline (dakle, vrline se ne uči), a smisao je – vrline se ne poučava, što autor smatra očitom slabošću zaključka (str. 1288).

<sup>15</sup> Petrić se nije odlučio između iskustva ili znanja.

Kasnije se u filozofiji pravila podjela vrlina, dodavale su se nove, opet se isticala jedna vrлина, a ponekad su se sasvim izostavljale.

Za Petrića bi se moglo ustvrditi da je u jednom dijelu svoje koncepcije uvažavao Platonovu ideju dobra i mjere povezanu s naučanjem o vrlini, dok ga je s druge strane ideja jednakopravnosti u zajednici otkrila kao modernog mislioca.

Vrline usvajamo u odgovarajućoj mjeri, po Petriću, sa životom zajednice, s drugim ljudima u gradu, u državi.

Najveća je sreća mir, a taj nam put pokazuju povjesničari i filozofi, iskustvo i znanje.

Možemo reći sa sigurnošću – to je naš put i danas.

## LA CONCEZIONE DI PLATONE DELL' IMPARARE / NON IMPARARE DELLE VIRTÙ – PETRIĆ

### *Riassunto*

Studiando il Socrate il Platone nelle sue opere giovanili (*Critone, Ipia*, etc) credeva nella esistenza di solo una virtù – il bene. Partendo dopo nel *Protagora* e dimostrando l' unit... della virtù e del sapere Platone in primo luogo ha detto che non è possibile imparare la virtù e alla fine si intravede la conclusione contraria. La contraddizione diventa ancor più grande quando Platone introduce cinque virtù, la tendenza utilitaristica e l' incongruenza con i dialoghi rimanenti (*Menone, Repubblica*).

Dimostrando nel *Protagora* attraverso il Socrate l' unità del sapere e della virtù, Platone infatti indica che per i sofisti non esistendo questa unità non è possibile imparare la virtù e perciò è anche impossibile la loro buona maestria.

L' utilitarismo socratico alla fine del *Protagora* è in flagrante contrarietà con l' idea principale dell' unità della virtù e del sapere (A. Gomperz), ma P. Zenoni-Politeo trovò le ragioni per la difesa del dialogo tenendo che «la scienza della misura» come la relazione tra il piacere ed il bene ha il suo specchio come il conto del piacere anche in altri dialoghi (*Filebo*) ed usufruendo l' influsso della nozione pitagorica del limite Platone costruisce la vera scienza del bene nel senso della rigorosa disciplina socratica che diventò la base dell' imparare e dell' educazione. P. Zenoni-Politeo trovò anche nel *Protagora* i posti i quali non erano utilitaristici.

È possibile constatare che Petrić prendeva in considerazione in una parte della sua concezione l'idea platonica sul bene e la misura connessa con la virtù, ma dall' altra parte l' idea del diritto lo scoprì come un pensatore moderno. La virtù apprendiamo nella misura adatta nella convivenza con la comunità, con gli altri uomini nella città, nella repubblica.

La più grande felicità è la pace e questa strada indicano gli storici e i filosofi, l' esperienza e il sapere.

Possiamo dire con la sicurezza, prima indicato è ancor oggi la nostra strada.