

Idealna država i mogućnost njena ozbiljenja
Studija o Platonovoj Državi i Kritiji

Zvonko Posavec

UVOD

Platonovu politiku možemo pojmiti samo u povezanosti čovjeka, polisa i kosmosa. Politika nije za Platona znanost koja obrađuje samo jedno posebno područje ljudskog djelovanja, ona se ne bavi samo normama kao praktičnim ciljevima djelovanja, nego ona zahtijeva da norme zajednice budu izvedene iz biti ljudske duše i da odgovaraju gradnji cjeline svemira. Politika ima stoga prema njemu bitnu legitimaciju u bitku cjeline svega što jest, a cjelina svega što jest predmet je filozofije, odnosno dijalektike. Stoga izlaganju politike stoji u neposrednoj vezi s dijalektikom. Možemo reći da nijedan mislilac u povijesti Zapada nije mislio tako konzekventno jedinstvo i različitost svih područja opstanka kao što je to mislio Platon. Tako on u *Parmenidu* nastoji dati unutar problematike Jednoga i Mnoštva transcendentalne uvjete pojavljivanja bilo kakvog sadržaja. Ova logika Jednoga i Mnoštva, te njihova međusobna isprepletenost, ostaje mjerodavna u istraživanju svih područja. U logici Jednoga i Mnoštva položen je temelj bitka koji prožima sva konkretna područja — kosmos, organizam, tijelo, državu, umjetnička djela, sve proizvode technai, itd. (Usporedi — H. J. Krämer: *Arete bei Platon i Aristoteles*, posebno mislim na odlomak — *Die ontologische Grundkonzeption*, 535—552).

Da bi ukratko rekonstruirali cjelinu iz koje nastaje politika, slijedili smo trag koji nam sugerira sam Platon na početku *Timeja*, gdje on sabire jedinstvo u kojem stoji politika. Naime na početku *Timeja* uspostavlja se veza između nacrtu *idealne države* (17e—19a), opstanka *države u kretanju* (19b—20c) koje je povezano s izvješćem Kritija o toku rata između Atene i Atlantide (20d—25d), te na kraju izlaže se *bivanje kosmosa* (27c i dalje). Mi ćemo uglavnom slijediti ovu liniju izlaganja nabačenu od samoga Platona, ali obradit ćemo ovaj puta samo prva dva momenta.

BIT I STRUKTURA IDEALNE DRŽAVE

Država je prije svega okružje ljudskog života, organičko jedinstvo koje je modelirano prema biti čovjeka. Utoliko je ona živo biće u kojem vlada

snaga duha koja različitost drži u jedinstvu. Pojedinaac u svojem posebnom bitku nije ništa, nego on jest samo u zajednici, jer u toj zajednici vlada ista snaga koja vlada i u njegovoj duši. Ne postoji samo analogija između pojedinca i države, nego se ona proteže i na kosmos. Kosmosom, polisom i čovjekom vlada *jedan* princip, *jedan* zakon koji kao jedan ostaje prisutan u različitim područjima.

Da bi država uopće mogla opstati, mora u njoj vladati pravednost. Pravednost je ostvarena tada kad među djelovima zajednice vlada harmonija, kad svaki pojedinac unutar cjeline *čini svoje*. Zato se pravednost definira kao vršenje onoga za što je čovjek od prirode sposoban, odnosno što je njemu kao pojedincu moguće da ostvari. Određenje pravednosti kao vršenje onoga »svojega« ne treba shvatiti kao slijepo traganje za vlastitom korišću, jer bi se zajednica tada raspala u sistem posebnih interesa, nego određenje pravednosti kao »činjenje svojega« znači da čovjek treba činiti ono za što je sposoban, ono što zna i poznaje. Princip uvida, znanja i sposobnosti je svakako mjerodavan u određenju položaja čovjeka unutar cjeline života. Do toga svojeg određenog položaja u zajednici čovjek dopijeva putem svestrano izrađenog sistema odgoja i obrazovanja koje je i samo izvedeno iz cjeline u kojoj čovjek mora naći svoje mjesto. Stoga i paideia ovisi o znanju biti cjeline, jer bez toga zakazuje svaki proces obrazovanja i odgoja.

U tako shvaćenoj pravednosti ni ratnici, a isto tako ni filozofi ne rade za svoju korist, nego obavljaju opće poslove, a da ipak *čine svoje*. Stalež radnika isto tako, premda ide za svojom korišću i tako čini svoje, ipak u tom činjenju svojega stvara nešto općenito. Njegova općenitost nalazi se u njegovom produktu. Stoga u državi vlada pravednost samo ako se pojedinac, a prema tome i staleži, u *činjenju svojega* uključe u jedinstvo parteka i ako ga tako održavaju.

»Mi smo utvrdili i često ponavljali, ako se sjećaš, kako svaki pojedinac u državi treba da radi samo jednu stvar, ono, naime, što njegovoj prirodi najviše odgovara. — To smo zaista rekli. — I to smo čuli od mnogih, a i sami smo često govorili kako se pravednost sastoji u tome da svako radi svoj posao i da se ne miješa u druge stvari. — I to smo rekli, zaista. — E, pa u tome, dragi moj — rekoh ja — izgleda da je pravednost, raditi svoj posao i obavljati ga na jedan jedini način« Platon: *Država*, Beograd 1966, str. 131—132.

Kao što se dobrota svake stvari određuje prema djelu (ergon) za koje je ona sposobna, tako je i pravednost ostvarena kad svaki čini svoje djelo. Zato možemo nekome samo tada u bitnome smislu škoditi ako opkrademo njegovu dušu u onome što je njoj vlastito, tj. ako joj oduzmemo njezin unutarnji red koji čini bit pravednosti.

Ako se ne sprovede princip pravednosti, tad država dopijeva na opasan put nereda koji ugrožava njenu egzistenciju i tjera ju na zločin. To se zbiva ako se pomiješaju uloge, tj. ako svaki ne čini ono za što je sposoban. Što se tada događa, Platon ovako opisuje:

»Pazi sad da li ćeš biti istog mišljenja kao i ja. Ako stolar pokušava da obavlja obučareve poslove, ili ako promijene alat i svoju nagradu, ili

ako jedan od njih pokušava da radi poslove i jednog i drugog, i ako se svi ostali poslovi ovako izmijene, kako ti se čini, hoće li se državi pričiniti velika šteta? — Prilično. — A kad bi se, mislim, neki radnik ili čovjek, koji po svojoj prirodi pripada zanatlijama, bogatstvom ili proširivanjem poslova, tjelesnom snagom ili nečim sličnim podigao i pokušao da prijeđe u stalež ratnika ili ako bi neki od ratnika pokušao da prijeđe u stalež vladalaca, a nedostojan je toga, i kad bi oni izmijenili oruđe i svoje počasti, ili ako bi jedan te isti čovjek pokušavao da sve to uradi, onda će se mislim i tebi činiti da ovakva promjena i ovakvo raznovrsno obavljanje poslova mora biti ubitačno po državu. — Slažem se potpuno. — Ovo vršljanje po mnogim stvarima i naizmjenično mješanje ova tri staleža u tuđe poslove najveća je šteta za državu i s pravom bismo je mogli nazvati zločinstvom« (Ibid., 133).

Platon najprije ispituje pravednost unutar duše, a zatim čitavu raspravu prenosi na državu. Već smo rekli da postoji analogija između duše i države. Ako u duši vlada pravednost, tada je ona snažna a ne slaba, tada ona proizvodi sreću i tada je sposobna za spoznaju i njome vlada dobrotu. Nasuprot tome zla duša u bezmjernoj žudnji ne odmjeruje se na logosu, pa je slaba, nesretna i nije joj pristupačno znanje i dobrotu.

Postoje tri dijela duše — umni, hrabri i požudni — kojoj na većem planu, na planu države, odgovaraju staleži vladara-filozofa, čuvara i radnika. Kao što pravednost kao temeljna vrлина podaje pravilan odnos unutar duše, tako ona na isti način osigurava stalno opstojanje države osiguravajući svakome staležu njegovo. Zato Platon o ovoj analogiji može reći:

»Tako se pravedan čovjek neće razlikovati od pravedne države, kad je u pitanju sama pravednost, nego će joj biti sličan. — Tako je. A država je bila pravedna upravo po tome što je svaka od ove tri vrsti ljudi, koji se u njoj nalaze, radila svoj posao; trezvena, međutim, i hrabra, i mudra postala je blagodarci drugim sposobnostima i držanju svih onih vrsta ljudi. — Tako je. — Onda ćemo, o prijatelju, zahtijevati da svaki pojedinac ima sve ove tri vrste osobina u svojoj duši, a odgovarajuće sposobnosti ovih vrsta moraju biti nazvane onako kao i kod države« (Ibid., str. 134).

Iz ovih različitih sposobnosti duše formira se podjela rada, pa prema tome i staleži. Princip te podjele nije utemeljen na racionalno-ekonomskim razlozima, nego na prirodnoj nadarenosti pojedinaca. Različite forme »zanimanja« moraju odgovarati, koliko je to god moguće, prirodnoj različitosti ljudi. Osnovno je uvjerenje Platona da su ljudi nejednaki u pogledu sposobnosti i da bi bila velika nepravda držati sve ljude jednakima.

U *stalež radnika* spadaju svi ljudi koji se bave proizvodnjom dobara potrebnih za život ili nekim drugim umijećem koje je vezano uz tu proizvodnju — kao što je trgovina, pomorstvo, itd. Prema tome u stalež radnika spadaju poljoprivrednici, zanatlije, trgovci mornari i sve ostale struke čiji je predmet bavljenja neka posebna djelatnost. Ovaj stalež, premda ide za svojim posebnim koristima, nije isključen iz sudjelovanja na zajedničkom životu. Njihovo sudjelovanje na zajedničkom životu očituje se u tome da svaki čini drugome uslugu i korist ako prosljeđuje svoj vlastiti posao, ako obavlja svoj zadatak. Njegov se zadatak sastoji u tome da obavlja što naj-

bolje može svoj posao te na taj način koristi svim ostalima. Postolar npr. koji proizvodi cipele koristi drugome koji trebaju cipele ako proizvodi dobre cipele bez obzira na motive koji su tu prisutni. Ti motivi mogu biti novac ili bilo koja druga posebna korist. Stoga nije važno da li postolar u svojem činjenju ima opću korist pred očima ili svoju vlastitu, nego je važno da on pazi na proizvode svojega rada, jer će jedino tako zbiljski koristiti drugome. Prema tome, Platon misli da um kao nešto općenito ne mora biti predočen u egzistenciji postolara kao što je to predočen u egzistenciji čuvara i vladara, nego je umno i opće sadržano imanentno u proizvodima njegovog rada kao i u formi njegova života. Postolar živi u krugu svojih zadaća, briga, interesa, dužnosti, i premda nije svjestan općenitosti, on ju neposredno proizvodi. Ovo otkriće imanencije uma u radnim učincima slično je djelomično Hegelovom pojmu »lukavstvo uma«.

Stoga bi bilo krivo pomisliti da Platon pripisuje umnost samo vladarima i činovnicima. Naprotiv, on je ne odriče ni radnicima, premda oni žive samo za svoju korist i za svoju individualno sreću. Dakle, radnici su slobodni, jer mogu stjecati bogatstvo, imati vlasništvo, ostvarivati svoju korist, ali oni su ipak, misli Platon, u duhovnom smislu jednaki robovima. Platon nije izmislio takve ljude, takav stalež je faktično stanje većine ljudi, jer su oni sami pristali na takav oblik egzistencije, jer su izabrali vlastitu korist, sreću i bogatstvo kao cilj svojega vlastitog života. (Usp. E. Fink: *Metaphysik der Erziehung*. Frankfurt 1970, str. 78—89). Osnovni moto tog staleža je: glavno je preživjeti! To je najoprečniji motiv filozofskom životu koji je oličen u sudbini Sokrata.

Prema tome Platon nije osudio nikoga u svojoj državi na goli život, nego je to faktično stanje većine ljudi koji su sami izabrali takav život. Međutim i takvu formu egoističkog života — kao što smo vidjeli — podigao je Platon na određen stupanj umnosti i općenitosti koja se zbiva u imanenciji radnog procesa.

Da bismo sagledali kako nastaje stalež čuvara, potrebno je da vidimo koji su nedostaci države koja bi se sastojala samo od radnika. Potrebno je stoga da sagledamo način života takve jednostavne zajednice ili, kako Platon kaže, »zdrave države«, da bismo vidjeli zašto su potrebni i druge staleži. Evo jednog opisa stanja u kojem u potpunosti prevladava radna struktura:

»Prvo da vidimo kako će živjeti ljudi koji su se ovako organizirali. Oni će sijati žito, praviti odijelo i obuću, graditi kuće i pritom će ljeti raditi bosi i goli, a zimi prilično obučeni i obuveni, zar ne? Hranit će se spremajući sebi kašu od ječma i brašno od pšenice, i to će onda mijesiti, a zatim će najljepše hljebove i kolače stavljati na rogozinu i čisto lišće, pa će polijegati po slaku i mirtama i gostit će se zajedno sa svojom djecom, pit će vino i, ukrašeni vijencima, pjevat će pjesme bogovima u počast i prijatno će živjeti u zajednici, a djeca neće imati više nego što dopušta njihov imetak, jer će se bojati siromaštva ili rata. — Tu me Glaukon prekide u reče: — Ti, dakle, ostavljaš ljude da se goste bez začina? — Pravo kažeš — rekoh mu ja. Zaboravio samo da će biti i toga: soli, razumije se, i maslina i sira i luka i drugog povrća i sve čega u polju ima za kuhanje, kuhat će. Mi ćemo im iz-

nijeti i slatkiše; smokve, grah, bob, jagode od mirte, i kestenje će peći u vatri, a uz to će umjereno piti; tako će provoditi život u miru i zdravlju a umrijet će, po svojoj prilici vrlo stari i ostavit će svojim potomcima isti takav život« (Ibid., 57—58).

Platon je ovdje nabrojio sve radosti za kojima teži prosječni čovjek. On im priznaje pravo na rad, blagostanje, porodicu, samo takvom načinu života odriče svaku političku moć i svako političko pravo. Zapravo samo taj stalež ima pravo na individualni život, na vlasništvo, vlastitu ženu, itd. Ipak takva struktura zajedništva ne bi se mnogo razlikovala od ostalih životinjskih skupina, pa su njoj potrebne još i druge strukture da bi bila u punom smislu politička zajednica. Stoga Platon mora genetički pokazati kako iz takve jednostavne zajednice raste potreba za dodatnim staležima koji osiguravaju i reprodukciju primarne zajednice u radu.

Stalež koji Platon dalje uvodi je *stalež čuvara*.

Kako je uopće nastala potreba za čuvarima? Zašto su uopće potrebna takva umijeća? Da bi sagledao potrebu uvođenja staleža čuvara, Platon postavlja konstrukciju. U jednoj »zdravoj državi« — kako smo je opisali — društvena struktura formirana je izmjeničnim dopunama temeljnih potreba koje zadovoljavaju razne djelatnosti. Kako je to zajednica u kojoj se zadovoljavaju samo primarne potrebe, to je ograničen i broj umijeća koja zadovoljavaju te potrebe. Tek kad država raste, »buja«, kad se ne ostaje na nivou zadovoljavanja osnovnih potreba, dakle prostoj prehrani, čistoj reprodukciji, tada se mora uvoziti, tada se mora orobiti druga zemlja da bi se zadovoljio krug proširenih potreba, tada se mora krasti bogatstvo drugih naroda. Takvu državu naziva Platon s porugom »nabreknuta država«. Ona nosi u sebi potrebu za širenjem koja uvodi čitav niz zanimanja, poslova, čitav niz ljudi itd. Sokrat kaže: »pa onda treba li državu opet povećati? Ona zdrava država nije više dovoljna, nego se sada mora ispuniti gomilom naroda koja u državi nije više radi potrebe, a tu spadaju na primjer, svi lovci i glumci, mnogi koji imaju posla sa slikanjem i bojama, mnogi opet koji se bave muzikom, pjesnici i njihovi pomoćnici: rapsodi, glumci, igrači, poduzetnici i zanatlije koji prave sve moguće sprave, a prije svega, stvari kojima se kite žene. Potreban će nam biti veći broj slugu. Zar misliš da će nam biti potrebni i domaći učitelji, dadilje, služavke i sobarice, berberi i onda opet, pekari i kuhari?« (Ibid., 59).

Rast neke države dovodi do imperijalističkih pretenzija koje su tada najčešće uzrok ratova. Da bi se rat mogao voditi, potrebna je vojska. Na taj način Platon je uveo ratnike preko analize rasta jedne države iz njenog »zdravog stanja« u »nabreknuto« stanje. Upravo taj prijelaz iz jednog načina života u drugi je razlog postojanja staleža ratnika. Raskošnost i bogatstvo takve jedne države dovodi do ratova, a da bi rat mogla voditi država treba vojnike.

Premda Platon vidi nastanak rata u raskošnosti, ipak on ne smatra da je rat samo posljedica raskošnosti, pa da je prema tome ovisan samo o ljudskoj volji. Ljudi najčešće u ratu vide nečuvenu smetnju i pomutnju zdravog i pravednog poretka, neku vrstu bolesti zajednice, a ratnici se pojavljuju samo kao nužno zlo. Ovako gledaju samo oni koji su zarobljeni

svojim scbičnim svrhama i interesima, koji vide zajednicu, općenitost tek kad je čitava država u opasnosti, a s njom i oni sami zajedno sa svojim interesima. Izbijanje rata nije za Platona samo posljedica raskoši, premda je ona proizvela potrebu za čuvarima. Rat je pobjeda neumnog principa nad umnim, pa prema tome i gubitak svakog pravog poretka države. S druge strane mir u ljudskom okružju nije sretno prirodno stanje, nego pobjeda umnih snaga poretka. Poredak u državi mora se uvijek iznova zadobiti. U tom nadvladavanju umnog poretka nad neumnim igraju važnu ulogu i vojnici, pa oni nisu samo nosioci ratnih pohoda države prema drugim državama, nego su moć koja jamči i uređuje umni poredak.

Osim toga i umijeće ratnika je druge prirode nego obrtnika. Ono nije razumljivo iz modela posebnih djelatnosti, jer se on u svojoj djelatnosti ne služi samo oružjima i oruđem, nego stavlja na kocku svoj život. Stoga je u opstanku ratnika smrt stalno prisutna kao mogućnost. On stavlja svoj život na stranu svojega grada, ne teži prema vlasništvu i bogatstvu, ne dobiva svojom djelatnošću neke prednosti, nego živi i umire s državom. Upravo radi toga što je otvoren prema životu i smrti, ratnik je otvoren za svoju vlastitu umnost, općenitost i za državu kao takvu. Njegova egzistencija je beskonačno viša nego egzistencija radnika.

Ratnik nema za razliku od radnika nikakovo vlasništvo, pa ovo odricanje od ličnog imanja konstituira čovjeka koji živi samo za državu. Njegove životne potrebe podmiruje stalež radnika. Ovo odvrćanje od vlasništva nije za ratnika nikakva žrtva, nego naprotiv garancija slobode njegovog bića.

Ne može svatko postati čuvar. Da bi netko mogao postati čuvar, mora posjedovati posebna svojstva: oštro zapažanje, hrabrost, spretnost i snagu. Međutim to nije dovoljno; on mora biti priroda koja je željna znanja, koja je ljubitelj mudrosti. Stoga pored zdravog tijela on mora posjedovati ispravno obrazovan um. To se postiže putem posebnog obrazovanja koje je njemu namijenjeno. Tek u obrazovanju mogu se razviti njegove prirodne sposobnosti i nadarenosti u punom opsegu.

Cjelina strukture države dovršava se staležom *vladara-filozofa*. Platona *Država* upravo i jest najpoznatija po tome što bi u njoj filozofi trebali postati vladari, a vladari usvojiti filozofiju. Tu misao Platon ovako izriče:

»Ako u državama ne postanu filozofi kraljevi — ili, ako sadašnji kraljevi i vlastodršci ne postanu pravi i dobri filozofi, i ako oboje: državna vlast i filozofija ne postanu jedno, i ako se silom ne isključe one mnogobrojne prirode koje teže samo za jednim ili drugim, onda moj dragi Glaukone, neće prestati nesreća ne samo za države nego kako mislim, ni za ljudski rod, i država koju smo sada riječima opisali neće postati moguća niti će ugledati svjetlosti sunca. I to je ono što mi već odavno naređuje da oklijevam, jer znam kakve će nečuvene stvari govoriti u vezi sa ovim. Jer teško je uvidjeti da nijedna druga država ne bi mogla bit sretna ni za pojedinca ni za cjelinu« (Ibid., 182 str.).

Ova vladavina mudraca-filozofa ne znači da bi oni trebali težiti državnoj moći. U tom zahtjevu da filozofi postanu vladari leži upravo težnja da se radikalno prekorači sfera moći kao temeljna konstitucija političke zajednice. Čitavo Platonovo djelo vođeno je težnjom nadvladavanja sfere mo-

ći kao konstitucije političke zajednice, pa je zahtjev daleko od toga da se filozofi priključe vladarima i moćnicima ovoga svijeta.

Filozofi trebaju vladati državom zato jer bi je oni mogli urediti iz znanja istinske prirode cjeline bića. Filozofi imaju cjelinu pred sobom, pa znanje cjeline jedino može biti garancija pravednog poretka države. Filozofi se ne razumiju bolje od drugih u faktično stanje stvari, oni nemaju bolji pregled nad stvarnim stanjem političke moći od drugih, nego oni samo bolje poznaju cjelinu svijeta. Cjelina svijeta pokazuje se kao vladavina umnog principa nad neumnim, a filozofi poznaju i vide taj princip, pa bi trebali i osigurati njegovu vladavinu u području ljudskog života. Kad bi u državi vladali filozofi, tada u njoj ne bi vladao jedan poseban stalež, nego bi uistinu vladao um; tada bi u državi vladala pravednost, a ne politička stranka koju bi vodili filozofi. Prema tome, istinsko utemeljenje države moguće je samo u radikalnom ukidanju sfere moći kao principa poretka.

Zato Platon postavlja energičan zahtjev da kao »najodličnije čuvere treba postaviti filozofe«, jer smisao filozofske egzistencije nije osamljeno duševno zadovoljstvo u jedinstvu sa samim bitkom izvan svijeta, nego život u zajednici s osvijetljenim umom i istinom. Istina filozofa nije primarno u distanci nasuprot mnoštvu, nego je on ljudstvu čuvar njegove biti i kao takav mora se boriti za pravedan poredak u državi i sudjelovati na njegovom utemeljenju. To utemeljenje nije trenutačni akt, nego stalno surađivanje na pobjedi umnog principa nad neumnim.

U razmatranju biti države i njenih staleža došli smo do zaključka da je Platon političku prirodu države oslonio na spoznaju cjeline svega što jest. Kako cjelinom vlada um, to se on mora i u državi podržavati i oporažati. Upravo zato što su filozofi najviše upućeni na vladavinu uma u cjelini svijeta, oni treba da najviše surađuju i da budu vođe u pobjedi umnih principa u ljudskoj zajednici.

Premda je došlo do bitnih promjena u povijesnom razvitku, ta je Platonova misao ostala trajno prisutna u povijesti zapadnoevropske političke borbe.

Nakon tog nacrtu idealne zajednice stavljeni smo pred pitanje: Kako se ona može održati u vremenu?

POVIJESNOST LJUDSKE ZAJEDNICE

Kako ljudska zajednica nije ni prirodna a ni božanska datost, nego prebiva u vremenu, to je njeno opstojanje uvijek izvrgnuto prolaznosti, propadljivosti, rastu i padu. Ako ne ostanemo na logičkom izlaganju države — kako ju je Platon dao u *Državi* — tada se svako bivanje zajednice u vremenu nužno pojavljuje kao neki pad nasuprot logičkoj arhitektonici idealne države. Da bi neka konkretna zajednica uopće postojala, neminovan je izlazak iz te logičke strukture u vrijeme, tj. neminovan je njezin pad u vrijeme. Prema tome, Platon ne napušta svoje mišljenje o idealnoj zajednici iz *Države*, nego se okreće k pitanju njenog opstanka u vremenu.

Stoga naše pitanje glasi: Što omogućuje ljudskoj zajednici kao vremenitoj tvorevini da se očuva od rasula pred kojim uvijek stoji kao pred svojom mogućnošću? Kakvo ustrojstvo bitka omogućuje zajednici njeno neprekidno obnavljanje i njezin život?

U horizont postavljenih pitanja ući ćemo analizom Platonova djela *Kritije*. To je kasno Platonovo djelo koje stoji u tijesnoj povezanosti s *Timejom* i iz te povezanosti jedino je razumljivo. Platon je izložio logičko ustrojstvo idealne države u *Državi*, međutim to logičko (Usp. W. Hirsch: *Platons Weg zum Mythos*) nije dovoljno da bi se prikazao život zajednice, njezino trajanje u vremenu. Zato Platon, da bi zadobio uvid u živu snagu ujedinjenja koje uopće drži neko bivanje u jedinstvu, poseže za mitom. Prema općem stavu Platonovog mišljenja logos ne može na adekvatan način izraziti bivanje, pa je on prisiljen služiti se mitom. Dakle, nakon *Države* Platon nastoji pokazati »ideju države« u kretanju, u što i kako njezine životnosti, hoće pokazati kako se država odupire u svojem bivanju od propadanja. Ako se želi ideju države sagledati u kretanju, tada se mora prikazati cjelina njegov života, dakle, treba se prikazati njen početak i kraj.

Država ima dvostruko porijeklo i samo iz sjećanja na to dvostruko porijeklo moguća je njena povijest. S jedne strane država ima svoje porijeklo u Sokratovom nacrtu idealne države koja utemeljuje jedinstvo lika države kao postojeće cjeline. Na temelju ideje države moguće je iskazati nešto o pojedinačnoj državi. S druge strane je njezino porijeklo prirodno, njezin prirodni nastanak ide preko svakog historijskog shvaćanja.

Tek na temelju tog dvostrukog sjećanja o porijeklu države moguća je priča *Kritije*. Sama priča je pretpovijest rata između Atene i Atlantide čiji je rezultat objavljen u *Timeju*. Rezultat toga rata je propast kako Atlantide tako i Atene, pa je i *Kritijevo* pripovijedanje shvatljivo samo iz toga kraja.

Na početku priče *Kritije* opširno opisuje Atenu i Atlantidu, tako da se jedva može vidjeti o čemu se zapravo radi.

Atena postoji u prirodnosti rasta. Njezin element je zemlja koja sama od sebe daje hranu. Sjedište je Akropolis koji se nalazi u sredini zemlje.

Element Atlantide je voda koja u svojoj prirodnosti ne dolazi do izražaja, a plodnost se postiže samo umijećem. Glavni grad je Metropolis koji se nalazi na rubu nepreglednog prostranstva zemlje.

Opširni opis jednog grada dopunjen je opširnim opisom drugog grada, tako da jedan u drugome imaju suprotni otisak svoje vlastite prirode. U oblikovanju života pomoću techne mora se pronaći physis i obratno. Physis i techne stoje u međusobnom odnosu podržavanja i upotpunjavanja. Rat koji izbija između Atene i Atlantide je stoga razdvoj države u njoj samoj. Osnovni je problem u ovome: kako da umjetno vođenje države ne dođe u suprotnost s njezinim prirodnim porijeklom. Ako umjetno vođenje države dolazi u sukob s njenom prirodom, tada jednostavno dolazi do raskida physis i techne u njoj samoj, što proizvodi njenu propast. Ako dakle priroda države i njeni upravljači ne postoje u skladnosti međusobnog dopunjavanja, tada dolazi do nečuvene provale rata. Tek u ovoj provali rata vidi se

što se je u stvari dogodilo. Evo kako Platon opisuje državu i njeno rasulo do kojeg dolazi uslijed nesuglasnosti ta dva principa:

»Ovu tako snažnu i tako ustrojenu moć koja je postojala u ovim krajevima, upravio je sam bog protiv naše zemlje, i to iz slijedećih razloga:

U toku mnogih pokoljenja, tako dugo dok je još u nama bilo moćno božansko porijeklo, kraljevi su slušali zakone i bili su skloni božanskom principu koji im je bio srodan. Njihove misli bile su istinske i velike u svemu, s opuštenošću punom uvida susretali su jedan drugoga i sve ostalo što im je nadolazilo u promjenljivom prostoru života. Stoga su malo poštivali imetak koji izuzima vrlinu. Nosili su kao teret svoje zlato i drugo bogatstvo, ne zanoseći se raskošnošću, nisu izgubili gospodarenje nad samim sobom i stupali su pravo. S trijeznom razumom vidjeli su da sve ovo cvjeta samo iz međusobne naklonosti koja je vođena vrlinom, a da sve naprotiv propada ako jedino bogatstvo vrijedi brige i pažnje, te ono pokvari također i vrlinu.

Uslijed ovog načina mišljenja i uslijed božanske prirode koja je u njima ostala, uspijevalo je njima sve što smo prije naveli. Kako se međutim u njima smanjio udio božanstva uslijed jakog čestog miješanja sa smrtnicima, tada su bili već nesposobni da ono što nadode i savladaju. Izgubili su svoje držanje i pokazali su se za onoga koji zna gledati u sramotnom liku, jer su napustili najljepše dobro koje treba najviše čuvati. Onima naprotiv koji su nesposobni da istinski vide što u jednom životu vodi do istinske sreće, njima se oni čine tek sada istinski veliki i sretni, jer su bez obzira na pravo puni težnje prema posjedu i moći.

Međutim bog bogova Zeus, koji svoje kraljevstvo vrši u snazi zakona, spoznao je, jer on to može progledati, da je čestiti rod dospio u bijedno stanje i on zaključio da mu nametne kaznu kako bi ih priveo razboritosti i umjerenom držanju. Tada je pozvao sve bogove na najbolje sjedište koje je smjestio u sredini cjeline svijeta, jamčeći pogled nad svim onim što sudjeluje u bivanju. I sakupivši ih, reče... « Kritije 120 d-121 c.

O čemu zapravo govori Kritije u ovom odlomku?

Kritije govori o događaju preokreta zajednice iz *theia physis* u *anthropinon ethos*, govori o obratu zajednice iz božanskog usuda u ljudski običaj.

Najprije se svaka država izgrađuje na temelju čiste biti države, odnosno svaka pojedinačna i konkretna država sudjeluje u ideji države. Drugo, svaka se država mora pojaviti u liku svoje životnosti da bi uopće mogla opstojati u prirodnoj mijeni, tj. da bi mogla biti konkretna država. Idealno porijeklo države je *moira* boga koji je u njoj sadržan i koji je u njoj vladajuće počelo. Božanski udio na biti države sastoji se u tome da on državu dovodi na put njene sudbine. Kako nijedna država nije u čistoći svojega porijekla, to je svaka zbiljska država već preokret *theia physis* u *anthropinon ethos*. Svaka pojedinačna država je sam taj preokret i nijedna država ne može opstojati ako se ovaj preokret nije već zbio. Svaka određena država je preokret ideje u određeni lik bivanja i održavanje unutar toga lika. Koliko se na pojedinoj državi pojavljuje bitka (ideje) države, toliko ima u njoj istine, dobrote, ljepote i postojanosti.

Preobražaj izvorne zajednice u ljudski ethos već se uvijek dogodio u svakoj postojećoj državi. Neka država je toliko dobra koliko zna držati svoj ethos otvoren za svoje porijeklo. Stoga mit Kritija priča povijest života države koja svoje porijeklo ima uvijek već iza sebe, tako dugo dok je uopće država. Dobra država prinosi pred sebe u svojem životu svoje porijeklo, a loša se postavlja na dobrobit i moć, pa gubi svoje porijeklo i tako propada.

Iz toga proizlazi zaključak da prava opasnost ne dolazi državi izvana, nego iz njene vlastite biti. To je uostalom iskustvo grčkog mišljenja uopće o državi. Kad prestaje prevođenje ideje države u ljudski ethos, a po njemu je jedino država povijesna, tada se nad opstankom države nadvija velika opasnost.

U ovom obrtanju *theia moira* u *anthropinon ethos* moguća su dva promašaja koja proizlaze iz nerazlikovanja između izvornijeg (bićevitijeg) i povijesnog lika države. Platon postavlja oba ova načina promašaja ostvarenja države u Pra-Atenu i Atlantidu.

Prvi promašaj sastoji se u tome da se u preobrazbi moire u ethos skriva izvor na taj način da on poprima crte prirodnosti. Ideja države skriva se u bivanju, te se ona u liku prirodnosti zamjenjuje s izvorom. Ako ljudi nisu u stanju da sagledaju ideju kao takvu, tada počinju uzimati ono što se je oformilo kao svetinju koja im je predana od njihovih očeva. Umjesto da ethos države vide u njenom izvoru, uzimaju oni sam ethos — ljudsko bivstvovanje — kao temelj države. I tako dolazi do zamjene, naime tradirani ethos uzimaju kao physis same države, pa vide u svojem vlastitom ethosu i ethos za svoju vlastitu djecu. Ovu opasnost od tradicije vidi Platon u načinu života Pra-Atene koja pod prividom prirodne opstojnosti skriva ideju države.

Drugi mogući način promašaja u životu ljudske zajednice predstavljen je u sudbini Atlantide. U suprotnosti prema vezanosti Atene na tradiciju nastoji svaki rod Atlantide da premaši prethodni. Dok se Pra-Atena oslanja na physis i misli da u njemu ima već ethos, dotle se Atlantida drži obratno samo na ethosu. Ona se oslanja isključivo na uređenju iz svojeg vlastitog projekta i vjeruje da je u njemu već sadržan physis države.

Dakle, zajednički program *Timeja* i *Kritije* bio je da se ideja države postavi u kretanje. Pokazalo se da je postojana živost polisa *prisutnost* (*parousia*) ideje države u povijesno pojedinačnom tijelu države. Ova prisutnost ispričana je kao povijest (koju nijedna historija ne može dohvatiti) prijelaza iz božanskog physisa biti države u ljudski ethos. Ovo prakretanje zbiva se stalno i na temelju njega mogući su historijski preokreti koji određuju sudbinu svake pojedinačne države.

Povijesno nastajanje zbiva se u suprotnosti znanja i prirode. Država je nastala u padu idealnog bitka u prirodno, pa se njezin početak javlja kao nešto prirodno. Kako prirodnost nije element njezine opstojnosti, to je povijesno nastajanje preokretanje njezine prirodnosti u temelj znanja njezine biti. Ipak u povijesnom kretanju physis ne postaje ethos te ne može postati krajnje stanje, jer je država živo biće koja proizvodnjom novog

bitka opstojanja preobražava ethos u physis. Neprekidna živost države opstoji u stalnom obrtanju physisa u ethos i ethosa u physis. Država je tako dugo »dobra« dok je »lijepa«, a to znači dok se mijena physisa u ethos odvija harmonično. Ako dolazi do razrješenja ta dva momenta, ako se oni odvoje jedan od drugoga, nastupi rat u kojem oba propadaju »u jednoj jedinosti moći« zamračenja znanja i istine.

Pra-Atena je u svojem opstojanju ugrožena jer se oslanja na pretpostavku da je zajednica od sebe, od prirode, od bogova. Ta opasnost ne dolazi na vidjelo tako dugo dok je »ideja države« sadržana u prirodnom načinu života. Država će dakle i dalje »živjeti«, a da je ništa ne ugrozi, ona bi i završila na prirodan način. Međutim, ljudska zajednica ne može skončati na prirodan način, jer je određena znanjem. Stoga je ona nestankom znanja, ostajući samo na prirodnom kao na svojem temelju, izručena katastrofi, a ne prirodnom izumiranju.

Na suprotan je način ugrožena Atlantida. U njoj je naraslo znanje i samoodređenje, ali to znanje se ne drži na stalnom i istinskom biću države. Ona želi osigurati svoje opstojanje u umijećima (technai), ali kako ona nisu više utemeljenja u ideji države, u bitku države, to mora i Atlantida propasti.

Platon smatra da je postojanje države moguće samo ako se preokretanje ethosa u physis i physisa u ethos zbiva na temelju istinskog znanja biti države. U harmoničnom prijelazu ethosa u physis i physisa u ethos na temelju eidosa države ona može odolijevati propadanju i može se održavati u bivanju. Kako Atena i Atlantida nisu uspjele uspostaviti taj odnos, izbija rat u kojem obje propadaju.

Kako vidimo, Platon nije odbacio svoju koncepciju idealne države i na njeno mjesto postavio realističniji nacrt države iz *Zakona*, nego se on sve više i više, u svojim kasnijim djelima, okreće mogućnosti opstanka države u vremenu. Ni jedna država ne bi se mogla održati u svojem opstanku neprekidno ne postavljajući pred sebe lik idealne države. Zato smatram da Platon nije napustio svoju prvobitnu poziciju iz *Države*, nego je samo akcentirano prebacio na prisutnost (*parousia*) ideje države u bivanju, odnosno na sudjelovanje (*methexis*) pojedinačne države na ideji.

Zusammenfassung

Zvonko Posavec

Der Verfasser zeigt, dass Platon nicht sein Entwurf des idealen Staates verlassen hat, wie er ihn in **Politeia** ausarbeitet hat, in Namen einer realistischen Abriss, wie er ihn in **Nomoi** gegeben hat. In seiner letzten Werken wendet sich Platon zum Problem des **Werdens**, nicht nur in der ontologischen Problematik, sondern auch in der Problematik der politischen Philosophie. Deswegen thematisiert er in **Kritias** die Möglichkeit des Daseins des politischen Gemeinwesen in der Zeit. Aus der Analyse **Kritias** zeigt Verfasser, dass der konkrete Staat nicht in der Zeit dauern könnte, wenn vor ihm nicht ideales Wesens sein eigenes Wesens als sein Zweck nicht schwälte. Daraus folgt Schluss von inneren Zusammenhang und Konsequenz in Platons Auslegung des Wesens des Staates und seiner konkreten Daseins.