

## PETRIĆ I ACASTOS\*

HEDA FESTINI

Rijeka

UDK 1 Petrić, F., Murdoch, I.  
17(091)  
Prethodno priopćenje  
Primljen: 15. 12. 2008.  
Prihvaćen: 14. 5. 2009.

### Sažetak

Irkinja Iris Murdoch (1919–1999), poznata filozofkinja s Oxforda i nagrađivana spisateljica, objavila je u knjizi *Acastos* (1987) platonski dijalog »Art and Eros«, postavljen kao kazališni komad prvi puta 1980. g. i »Above the Gods« s njom uobičajenom tematikom o ljepoti, dobroti, istini i vjeri. U dijalogima se pojavljuju Sokrat i Platon te nekoliko izmišljenih lica, između kojih se ističe Acastos.

Acastosa Murdochove, koji predstavlja moderniziranu verziju Platona, nazvat ćemo kao moj model Acastos I. Opisat ću Acastosa II. kao moju radikalniju verziju modernizacije Platona. Petrićeve izlete u problematiku morala i etike uspoređujem s izvornim Platonom, neoplatonizmom i s oba Acastosa u cilju da mu se vrijednosno locira položaj.

Trebaju biti zanimljive dalje usporedbe s obzirom na razliku između tradicionalističke etike pojedinca i najnovijih usmjerenja k primijenjenoj etici.

*Ključne riječi:* etika pojedinca, primijenjena etika

U filozofiji se ne prave eksperimenti, a ipak ćemo se sada upustiti u neku vrstu eksperimenta, i to zahvaljujući Acastosu Iris Murdoch<sup>1</sup> koji se baš čini nekom vrstom filozofsko-književnog eksperimenta. Prije svega on nas

---

\* Izlaganje održano na međunarodnom simpoziju »Petrić i renesansne filozofske tradicije« u okviru 17. Dana Frane Petrića, u organizaciji Hrvatskog filozofskog društva, održanog u Cresu 24–27. rujna 2008. g.

<sup>1</sup> I. Murdoch, *Acastos*, R. R. Donnelley & Sons Company, Harrisonburg, Virginia, 1986, pp. 9–130. Zahvaljujem Jen Smalligan što me upozorila na tu autoricu, darovavši mi knjigu. Zanimljivi su prikazi I. Murdoch od strane M. Ricciardija, »Iris Murdoch, Philosophy, Literature and Life«, *Notizie di Politeia*, 66/2002, pp-5–21; C. Bagnolija, »The Explanation of Moral Life«, forthcoming in *Iris Murdoch, Philosopher*, J. Broakes (ed.), Oxford Univ. Press.

uvodi u situaciju da porazmislimo o sljedećem: ako stare filozofije ne možemo na neki način osuvremeniti, onda je upitan smisao bavljenja pitanjem što su stari filozofi značili u svojem vremenu. Na taj način nam se zapravo otvara izričiti nalog da se priupitamo što nam stari filozofi trebaju govoriti u našem vremenu, a ako dobijemo odgovor da to ne mogu, tada oni za nas znače samo povijesno prisjećanje, koje je manje ili više dobro došlo.

Naredni poduhvat služi tome da uznastojimo doći do takva odgovora imajući u vidu određena Petrićeva stajališta u nekim njegovim djelima.

I. Murdoch je pokušala osuvremeniti Platonovu filozofiju otjelovivši je u izmišljenoj spodobi Acastosa. Na taj se način nametnula misao da se Platon može još više osuvremeniti, te smo dobili umjerenijega Acastosa I. i radikalnijega Acastosa II. A kako danas etika ima razna usmjerenja izniknula je potreba da zapravo u svemu tome razlikujemo tradicionalnu etiku kao etiku pojedinca i njezinu kasniju dopunu – deontološku i konzekvencionalističku etiku koje se tiču karakternih osobina ili pojedinačnog djelovanja, odnosno njegovih posljedica.<sup>2</sup> Suvremena smjerenja primijenjene etike (ekološka, biomedicinska, politička etika, etika poslova itd.)<sup>3</sup> odnose se na skupine, grupe i razne zajednice koje se brinu npr. za razna prava.

Tako smo dobili stariju i dopunjenu koncepciju etike, etiku pojedinca, odnosno etiku vrlina te tri modernizirajuća modela podobna za usporedbu s F. Petrićem. Scenarij usporedbe s navedenim modelima zasada ćemo ispitati na svega tri njegova djela: *Sretan grad* (1553), *L'amorosa filosofia* (1577) i *Nova sveopća filozofija* (1591).

Uzmimo da su pretpostavka i cilj razmišljanja izvornog Platona besmrtnost duše i najviše dobro, tj. božanstvo. Zapravo samo takvo ishodište može uvesti pojavu prisjećanja (*Menon*). Ta je teza obilato podupirana vjerovanjem u mitove i sudbinu.<sup>4</sup>

U Platona je na djelu hijerarhija vrijednosti i postupno uzdizanje da bi se doseglo najvišu vrlinu – dobrotu, a koja je, poistovječena s bogom, vrhu-

<sup>2</sup> Etika pojedinca ili etika vrlina po nazivu koji preuzima B. Berčić i karakterizaciju od D. Statmana (1997) vidjeti B. Berčić, *Etika vrlina*, u: »Filozofska istraživanja«, 28/2008, sv. 1(109), str. 193.

<sup>3</sup> Od 1874. g., tj. od Sidgwicka, datiraju prvi počeci. O toj novoj orijentaciji objavljena je zanimljiva knjiga S. Cremashijia, *Normativity within the Bounds of Plural Reasons, The Applied Ethics Revolution*, Dag Petersson, Asger Sørensen (eds.) Uppsala, NSU Press, 2007, pp.108. U trećem poglavlju autor pokazuje da primijenjena etika datira od 17. st.

<sup>4</sup> To je npr. mit o dva konja (*Fedar*), te o uzastopnom vraćanju duše što omogućuje u Platona važan proces sjećanja.

nac idealnog svijeta (*Republika*) – svijeta ideja. Eros, ljubav prema ljepoti (*Fedar*) otvara taj proces i vodi ga do tog najvišeg vrhunca, do svijeta koji jedini otjelovljuje pravu istinu. Međutim, taj čvrsto ucementirani svijet dovodi u pitanje samo Platonovo shvaćanje dijalektike. Radi se tu o pristupu hipotezama putem podjele ideja na lijevu i desnu stranu (*Fedar*, *Sofist*, *Republika*), što uvodi kriterij izbora između njih, a to je u izravnoj suprotnosti s vrhunaravnom, neupitnom idejom dobra, božanstva.

Neoplatonizam i pitagorejstvo (Platonova filozofija, metafizičko i teološko značenje brojeva u smislu objedinjenja svijeta), povezani s heleniziranim hebrejstvom, dalje učvršćuju misticizam. Obilježje im je da se Platona smatra autoritetom, da se dva svijeta – inteligibilni i osjetni hijerarhijski povezuju, u čemu se filozofiji pripisuje moralna i religiozna obnova.<sup>5</sup>

U sva tri Petrićeva djela kojima ćemo se ovdje baviti susrećemo prisutnost nekih od tih značajnijih stavova.

1.1. Svakako da u *Sretnom gradu*<sup>6</sup> ima nekih podsjećanja na Platona, kao i na neoplatonizam, odnosno, kako kaže Petrić, sam on pripada »platonskoj sekti«.<sup>7</sup> On neprestano naglašava da je prava ljudska sreća zapravo najviše dobro,<sup>8</sup> a sve proizlazi iz beskonačne božanske dobrote (10). Iz boga ne samo da proizlazi naš bitak nego i to da budemo dobro (24), a ne možemo biti dobro bez težnje za najvišim dobrom (11). Naravno da on vjeruje u besmrtnost duše (9). Podosta se iskazuje njegova priklonjenost poganskoj neoplatonskoj mistici kada ističe, spominjući prirodnost pojave vjere, ulogu žrtava radi činjenja dobrih i bogougodnih djela (26).

1.2. U *L'amorosa filosofia* susrećemo još više mjesta koja podsjećaju na Platona, a i na neoplatonizam, premda J. Ch. Nelson tvrdi da u tom djelu Petrić napušta neoplatonizam i Ficina,<sup>9</sup> osim u prvom dijalogu gdje iz neoplatonske perspektive opisuje ljubav kao uzdizanje iznad osjeta u traženju idealne ljepote (VI). No Petrić rado spominje Platona, pa i Plotina (65), a stavlja ponovno u prvi plan dobar život i dobrotu (54). Ljubav koja iz toga prosijava, ponavljamo, kako on kaže, proistječe iz pripadnosti »platonskoj sekti« (81–82). Upravo po toj školi bog je najviše dobro i najviša dobrotu

<sup>5</sup> *L'Universale filosofia*, II, 7, Garzanti libri, Milano, 2003, p. 785.

<sup>6</sup> F. Patrizi, *La città felice* (1553), Leo. S. Olschi edit. Firenze, 2002, Frane Petrić, *Sretnan grad*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998.

<sup>7</sup> F. Patrizi, *L'amorosa filosofia* (1577), Felice Le Monnier, Firenze, 1963, p. 81.

<sup>8</sup> F. Patrizi, *Sretnan grad*, op. cit., p. 11, 30.

<sup>9</sup> J. Ch. Nelson, »Introduzione«, *L'amorosa filosofia*, op. cit., p. XII.

(104), bog je to savršeno dobro i od njega potječe, tj. od njegove dobrote, da mi budemo dobro i uvijek budemo (109, 110, 111). On citira *Timeja* (106–107). O bogu kao najvišoj dobroti piše na više mjesta (110, 111, 112, 113, 115, 116). U tom se smislu prisjeća uloge stupnjevanja u platonizmu (123). To isto spominje opisujući kako se duša spušta prema tijelu i tako ga čini dobrim i lijepim (86). Vrlo odrešito tvrdi da je duša besmrtna po svim učenjima, po platonskoj, aristotelskoj, pitagorejskoj i egipatskoj filozofiji (66).

1.3. U *Novoj sveopćoj filozofiji* animizam i organicizam svesvjetlosti (Panaugija) i duševne prožetosti cijeloga svijeta proizlazi također i iz kabalističkog misticizma o kozmičkoj svjetlosti, koja se ideja i danas prenosi u židovskom običaju hanuki. Ta se njegova teza rascvjetava na Platonovoj i plotinskoj osnovi do obogotvorenja svijeta koje u Petrića trijumfira u »svejedinstvu, ljubavi i ljepoti«, kako je svojedobno pisao Vladimir Filipović u svojem »Pogovoru« toj knjizi.<sup>10</sup> Na taj način Petrić je zapravo potvrdio Nelsonovu tezu o prevladavanju animizma u tom djelu.<sup>11</sup> Koliko je i u tom djelu on pod utjecajem misticizma poznatijih škola, razabire se također u tome što ističe da su platonici nasljeđujući Egipćane i Kaldejce razlikovali različite duše, a isto tako i pitagorejci. Pri tome dodaje i poglede Zoroastra i Dionizija, tvrdeći da crkva to isto spominje.<sup>12</sup> Ali smatra da se tim stavovima i tvrđenjima ne mogu pridružiti peripatetici, premda priznaju herojske duše, koje su takove jer su stekle naviku vrline. Međutim, peripatetici ne znaju što su vrline.<sup>13</sup>

Petrićev misticizam naročito se dobro vidi u njegovu razmišljanju o samom Platonu, kada tvrdi da je on u *Filebu* i *Timeju* govorio o svjetskoj duši, a što prosuđuje da je Platon preuzeo od Zoroastra. Zatim dodaje da je o mnogovrsnosti dioba duša znao Orfej, što pak prenosi neoplatonik Jamblih. Prema tome, Petrić zaključuje: što svijet ima dušu, proizlazi iz učenja najistaknutijih i najstarijih mudraca Zoroastra, Hermesa, Orfeja, Pitagore i pitagorejaca te Platona (55). Zatim dodaje da se svjetska duša, koja je toliko vezana sa svjetskim tijelom, naziva kozmos (urešenost, 56).

<sup>10</sup> V. Filipović, »Filozofija Frane Petrića kao vizija monističkog pogleda na svijet«, u: F. Petrić, *Nova sveopća filozofija*, Liber, Zagreb, 1970. g.; na kraju »Pogovora« bez oznake stranice.

<sup>11</sup> J. Ch. Nelson, »Introduzione«, *L'amorosa filosofia*, op. cit., p. XI.

<sup>12</sup> F. Petrić, *Nova sveopća filozofija*, op. cit., str. 52.

<sup>13</sup> Aristotel je mahnitno raščupao Platonovu ideju dobra, kaže Petrić, ib., 31.

Osim toga, on u tom svojem djelu piše kako nijednom biću ne manjka božja dobrotu i u tom smislu kao dokaz navodi neoplatonike Jamblaha i Prokla koji su isticali boga kao dobro (48–50).

2. Etika vrlina proizlazi iz Platonovih i Aristotelovih pretpostavki da je vrlina karakterna osebina, a kasnije je dopunjuju deontološka etika s naglasakom na djelovanju i konsekvencijalistička etika čije je težište na traženju posljedica nekog djelovanja.

Glavno je uporište Petrićeva razmišljanja u etici pojedinca, tj. u etici vrlina s malim izletom u deontološki pristup,<sup>14</sup> a dubokim naglašavanjem konsekvencijalističke, utilitarističke etike.<sup>15</sup>

2.1. Kao što smo vidjeli, Petrić u *Sretnom gradu* na nekoliko mjesta izražava ne samo Platonovo nego i Aristotelovo gledište o tom pitanju.

Spominjući u stilu Platona svoju omiljenu tezu o najvišem dobru, Petrić opisuje »sedam stvari« povezanih s čovjekom. A te je imao na umu i Aristotel, kaže on, opisujući sreću kao krepostan život, no pri tome nije obuhvatio sve vrline. Ta povezanost je 1) u duši, 2) u njezinu upravljanju tijelom, 3) opet u duši s obzirom na brigu koju vodi o stvarima neophodnima tijelu izvana, 4) o samom tijelu, 5) o stvarima potrebnim za tjelesno održavanje, 6) u sredstvima za proizvodnju spomenutih stvari, 7) u vremenu združenja duše i tijela.<sup>16</sup> Pri tome on naročito ističe povezanost duše i tijela (12). Zatim naglašava da su svojstva vrline posljednji korak do postizanja blaženstva, ali do tih vrhunaca ne mogu dospjeti seljaci, obrtnici i trgovci, dok cijelu svoju dušu mogu predati kontemplativnoj vrlini vojnici, rukovodioci i svećenici (28). Prema tome, on sasvim jasno ističe da »samo izuzetan građanin može postići moralne i spekulativne vrline i biti tako sretan« (29). Da bude gore, ne samo da se radi o zastarjeloj etici vrlina nego je to aristokratska etika vrlina!

Ako se ima u vidu izvjesna naznaka konsekvencijalističke, utilitarističke koncepcije, onda uočavamo da je on tu ipak znatno uznapredovao. Petrić kaže: najuzvišenije mjesto imaju časni običaji i od korisnih treba se njima

<sup>14</sup> U *L'amorosa filosofia* ističe veću važnost u djelovanju, npr. u stjecanju novca, nego što se zbori samim riječima, op. cit., str. 143.

<sup>15</sup> O tome je dosta iscrpno pisano, vidjeti H. Festini, *Tragom utilitarizma F. Petrića*, u: »Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine«, XXX/2004, br.1–2, (59–80), str. 59–67.

<sup>16</sup> F. Patrizi, *La città felice*, op. cit., str. 11.

uputiti. Više se treba naviknuti na vrline mudrosti, pravednosti, umjerenosti i slične (31).

2.2. U *L'amorosa filosofia* očita je velika okrenutost prema vrijednostima uopće<sup>17</sup> i vrlinama drugih (54), ali u dosta nediferenciranu obliku. On tu poimence nabraja razne karakterne osobine: dobrohotnost, samilost, prijateljstvo, ljubav, naklonost, nagnuće, pohlepnost, pohotu, želju, prohtjev, čežnju (88). Pri tome ističe da dobrohotnost, nagnuće, naklonost i ljubav pokazuju da se želi dobro drugima (90). Očito je da tu nema detaljnijeg razlikovanja između vrlina i nekih negativnih karakternih osobina, tako da bi se parafrazirajući Petrića moglo ustvrditi da je on sam još više od Aristotela »rašćupao« vrhunski pojam vrline – dobro. A to se ne mora sasvim negativno prosuditi, nego da je Petrić doprinio tome da se na taj način klasična etika vrlina sasvim uruši.

3. Ako imamo na umu Acastosa I., tada se uočava da on predstavlja sintezu triju osnovnih Platonovih pojmova: ljepote, istine i dobrote koji se pretočuju u vjeru. Ali Acastos ne vjeruje više u stare mitove i priče.<sup>18</sup> Religiozni put može biti bez nadnaravnih vjerovanja (79). Religija se javlja kada se unatoč boli i nesreći vjeruje u dobrotu, moralnost i otkrivanje istine, odnosno kada se izaziva njezino sjećanje (87). Kao i Platon Acastos prihvaća da umjetnost dolazi iz dubine duše gdje žive velike sile, a to su seks, ljubav i želja – želja za moći, za posjedom, za ljepotom, za znanjem, za bogom, što nas čini dobrima ili zlima, no bez tih sila nema umjetnosti, ni znanosti, ali ni čovjeka, tj. svega toga nema bez Erosa (55). Acastos ne spominje besmrtnost duše, a izričito zastupa to da nam o istini o našem životu i svijetu više govori umjetnost nego bilo koja vrsta razmišljanja pa je jezik umjetnosti najuniverzalnija vrsta ljudskog mišljenja (63). Na taj način je Acastosova sinteza vratila stupnjevanje vrednovanja na stepenicu umjetničkog stvaranja. U njemu je sva religija i moralnost, a Platon, kako kaže Acastos u dijalogu s njime, neće nikada razjasniti dobrotu (121).

Proizlazi da je za Acastosa I. racionalno zapravo periferno i povremeno, dok je osjećaj središnji i temeljan. Zato je u tom gledištu umjetnost posebno istaknuta svojim središnjim, ali konačnim položajem u platonskoj hijerarhiji, što etici pribavlja emotivni pristup.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> F. Patrizi, *L'amorosa filosofia*, op. cit., str. 54.

<sup>18</sup> I. Murdoch, op. cit., p. 83.

<sup>19</sup> U tom smislu je danas rehabilitirala ulogu emocija Marthe Nussbaum, vidjeti A. W. Price, *Are Emotions judgments of values?*, London, 2007.

3.1. Kada Ljerka Schiffler piše o tome kako je Petrić smatrao da se znanstvenu i filozofsku istinu prikazuje imaginativno u umjetnosti,<sup>20</sup> onda nas to uvodi primjereno usporedbi s Acastosom I. Ako uspoređujemo Petrićeve stavove s modelom Acastosa I., mogu se pronaći neke podudarnosti, prije svega u prihvaćanju postojanja boga.<sup>21</sup> Ako je po Platonu naglasak na filozofiji kao oživotvorenju potpune želje koja je pomoću ljepote i muzike rođena u ljudskoj duši (36), onda po Petrićevu shvaćanju najvažniju vrlinu treba smještati baš na središnju stepenicu, gdje je muzika (37) što se podudara s glavnim usmjerenjem Acastosa I. Tu Petrić izričito veli da je za najviše dobro najbolja muzika.

3.2. U *L'amorosa filosofia* Petrić piše o umjetnosti polazeći otuda da su muze upućivanje u novu znanost.<sup>22</sup> Spominje pri tome poznate muze Kaliopeju, Klio i posebno Taliju, kao muze plesa, zabave i uživalačke misli (73). Opet i tu naglašava važnost muzike, ali dodaje i slikarstvo (36).

Prema tome, u Petrića susrećemo glavni element Acastosa I. koji se odnosi na primarnost središnjeg stupnja, a ne završnoga, kao u Platona i neoplatonovaca.

4. Radikalniji Acastos, Acastos II. ne vjeruje u mitove, ni u besmrtnost duše, ali ni u boga. Realni svijet samo je ovozemaljski pa se ne može uvesti nikakav termin uzdizanja. Vrijednosti se mogu uočiti ili otkriti samo u protivstavu prema raznim pojavama zla u određenom vremenu. Zlo se misli obratno od neoplatonizma, tj. ono itekako postoji. Vrlina kao izvrsnost neke osobine zapravo je svedena na jednu jedinu vrlinu – pravednost. Tako se nagoviješta primijenjena etika.

4.1. U tom smislu *Sretan grad* zapravo je antipod tada postojećem Cressu, ali s izvjesnim primjesama postojećega – npr. kmetovi su opisani kao ljudi sluganske naravi.

U *Sretnom gradu* očito je da se Petrić značajno okrenuo zahtjevu *pravednosti*. Petrić ističe pravednost koju moraju osigurati upravljači grada, misleći na svoj grad,<sup>23</sup> pa zato trebaju postojati zakoni koji zabranjuju nanošenje zla drugima (20), a gdje treba postojati ljubav prema zajedničkom dobru (23), jer je najviše dobro građana njihova sreća (30). No kako je po-

<sup>20</sup> Lj. Schiffler, *Vetera et nova*, HFD, Zagreb, 2004, str. 101,112.

<sup>21</sup> F. Patrizi, *La città felice*, op. cit., str. 11.

<sup>22</sup> F. Patrizi, *L'amorosa filosofia*, op. cit., p. 72.

<sup>23</sup> F. Patrizi, *La città felice*, op. cit., str. 22.



trebna usklađenost prirode i utjecaja zakonodavstva po njegovu shvaćanju prava kao prirodnog prava, a kako nije zaboravio Platonovu etiku vrline, on kombinira sve te elemente, namjenjujući zakonodavcu da uzme ono najbolje kako bi usrećio svoje građane pri postupnom smjeranju k cilju (30). Nadalje, zakonodavac se treba brinuti za tjelesno i duševno zdravlje građana promičući tjelesno vježbanje (32, 34). No, dakako, treba poticati moralne vrline, a to će postići izazivajući strah od kazni za poroke i podupirući nadu u nagradu koju donosi vrlina. U tom smislu Petrić navodi niz preporuka kako treba postupati npr. s djecom (35).

U preostalim za nas zanimljivim djelima on ne spominje u navedenom smislu pravednost, niti neki drugi element koji bi mogao ići u prilog podupiranja našega modela Acastos II.

Svakako treba posebno naglasiti važnost Petrićeva isticanja pravednosti i njezina povezivanja s pravom, što itekako znači uvod u primijenjenu etiku, ali ne u smislu Rawlsove teorije pravednosti koja je danas dala maha onoj primijenjenoj etici koja izučava posljedice neke teorije. Petrić vodi drugačijem smjeru – pitanju praktičnog odnosa društvene pravednosti i zakonodavstva.

Sumirajući možemo istaći kako je Petrić očito najvjerniji izvornom Platonu i neoplatonskom misticizmu, koji, naravno, izranja još iz drugih misticizama – kabalizma i pitagorejstva, a što je osnova etike vrlina u klasičnom smislu s njezinim novijim dopunama. Imajući u vidu model Acastosa I. moglo bi se reći da ima podosta čvrstih naznaka koje idu u prilog pozitivne analogije, a to je stavljanje u središte umjetnosti. Na naš model Acastosa II. samo se neizravno može zaključiti, a ima naznaka koje se mogu smatrati da idu u prilog primijenjene etike, koja je usmjerena k problematici pravednosti i prava. Svakako da bi posebno valjalo ispitati koliko je u toj problematici on izašao iz okvira svojega vremena kada se u Bologni upravo obnavljalo rimsko pravo i nastojalo pravno nadmašiti običaje što izgleda prolazi samo kao teleološko tumačenje.

Njegova često ponavljana sintagma »biti dobro« očito je prešla u – živjeti pod pravnim okriljem u nadi za postizanjem pravednosti. Tako se najviša vrlina pomalo poistovjetila s pravednošću i prestala biti samo individualna vrlina. U tom smislu Petrić je nadmašio svoje vrijeme i taj je dio svakako zaslužio pozornost, jer je u mnogo čemu vrlo moderan. Zapravo između redova Petrićeva razmišljanja proizlazi kao prava poruka upravo ova – pred nama je rasap individualne etike. Ostaje da se pitamo ostaje li takva teza i nakon analize preostalih značajnijih Petrićevih djela.



## PETRIĆ AND ACASTOS

### *Summary*

The Irish woman Iris Murdoch (1919–1999), a famous Oxford philosopher and award-winning author, published in her book *Acastos* (1987), two Platonic dialogues: »Art and Eros«, which premiered in 1980, and also »Above the Gods«. The themes were her customary subjects of beauty, goodness, truth and faith. In the dialogues, Socrates and Platon make an appearance, as well as several fictional characters, one of whom is Acastos.

Murdoch's Acastos, whom we shall call Acastos I., sublimates a modernized version of Plato.

Acastos II. we shall describe as a more radical version of a modernized Plato.

Petrić's excursions into moral problems and problems in ethics are compared and located with regard to Plato, neoplatonism, and both Acastos. Further comparison are of interest, given the contrast between traditionalist individual ethics (virtues theory) and the most recent directions of contemporary applied ethics.

*Key Words:* individual ethics, applied ethics