

Leo Strauss – Joseph Cropsey (ur.)
POVIJEST POLITIČKE FILOZOFIJE

Copyright © 2006., Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, Hrvatska
Sva prava pridržana

Nakladnik
Golden marketing-Tehnička knjiga
Jurišićeva 10, Zagreb

Za nakladnika
Ana Rešetar

Urednica
Mirjana Paić-Jurinić

Stručna redakтура
prof. dr. sc. Žarko Puhovski
dr. sc. Slaven Ravlić

Naslov izvornika:
History of Political Philosophy
Edited by Leo Strauss and Joseph Cropsey

Copyright © 1963, 1972 by Joseph Cropsey and Miriam Strauss
Copyright © 1987 by The University of Chicago. All rights reserved.

ISBN 953-212-192-7

Leo Strauss – Joseph Cropsey (ur.)

POVIJEST POLITIČKE FILOZOFIJE

S engleskoga prevela:
Mirjana Paić-Jurinić

Golden marketing-Tehnička knjiga
Zagreb, 2006.

Sadržaj

<i>Predgovor</i>	7
<i>Uvod</i>	9
PLATON (<i>Leo Strauss</i>)	13
ARISTOTEL (<i>Harry V. Jaffa</i>)	55
CICERON (<i>James E. Holton</i>)	103
SV. AUGUSTIN (<i>Ernest L. Fortin</i>)	119
AL-FARABI (<i>Muhsin Mahdi</i>)	141
MAJMONID (<i>Ralph Lerner</i>)	157
SV. TOMA AKVINSKI (<i>Ernest L. Fortin</i>)	173
MARSILIJE PADOVANSKI (<i>Leo Strauss</i>)	193
NICCOLÒ MACHIAVELLI (<i>Leo Strauss</i>)	207
MARTIN LUTHER / JEAN CALVIN (<i>Duncan B. Forrester</i>)	221
RICHARD HOOKER (<i>Duncan B. Forrester</i>)	249
FRANCIS BACON (<i>Howard B. White</i>)	257
HUGO GROTIUS (<i>Richard H. Cox</i>)	271
THOMAS HOBBS (<i>Laurence Berns</i>)	279
RENÉ DESCARTES (<i>Richard Kennington</i>)	297
JOHN MILTON (<i>Walter Berns</i>)	311
BENEDICT SPINOZA (<i>Stanley Rosen</i>)	323

JOHN LOCKE (<i>Robert A. Goldwin</i>).....	337
MONTESQUIEU (<i>David Lowenthal</i>).....	363
DAVID HUME (<i>Robert S. Hill</i>)	381
JEAN-JACQUES ROUSSEAU (<i>Allan Bloom</i>)	399
IMMANUEL KANT (<i>Pierre Hassner</i>)	415
WILLIAM BLACKSTONE (<i>Herbert J. Storing</i>)	443
ADAM SMITH (<i>Joseph Cropsey</i>).....	453
<i>FEDERALIST</i> (<i>Martin Diamond</i>).....	471
THOMAS PAINE (<i>Francis Canavan, S.J.</i>).....	487
EDMUND BURKE (<i>Francis Canavan, S.J.</i>).....	493
JEREMY BENTHAM / JAMES MILL (<i>Henry M. Magid</i>).....	509
GEORG W. F. HEGEL (<i>Pierre Hassner</i>).....	515
ALEXIS DE TOCQUEVILLE (<i>Marvin Zetterbaum</i>).....	537
JOHN STUART MILL (<i>Henry M. Magid</i>).....	553
KARL MARX (<i>Joseph Cropsey</i>).....	567
FRIEDRICH NIETZSCHE (<i>Werner J. Dannhauser</i>)	587
JOHN DEWEY (<i>Robert Horwitz</i>).....	603
<i>Kazalo</i>	617
Leo Strauss i problem historije filozofije politike (<i>Žarko Puhovski</i>)	631

Predgovor

Prvenstvena je namjera ove knjige upoznati studente političke znanosti s političkom filozofijom. Autori i priređivači dali su sve od sebe da političku filozofiju shvate ozbiljno, sve vrijeme polazeći od toga da su naučavanja velikih političkih filozofa važna ne samo povijesno, kao pojave koje moramo poznavati želimo li razumjeti društva sadašnjosti i prošlosti, već i kao pojave iz kojih moramo učiti želimo li ta društva razumjeti. Držimo da su pitanja što su ih politički filozofi prošlosti postavili živa i u našem vlastitom društvu, ako ništa drugo a ono zato što živa mogu biti ona pitanja na koja je, prešutno ili ne znajući, uglavnom odgovoreno. Nadalje, pisali smo u uvjerenju da se analitičar, želi li iole dublje analizirati bilo koje društvo, i sam mora izložiti tim trajnim pitanjima i pustiti da ga vode.

Ova se knjiga obraća onima koji iz bilo kakva razloga misle da studenti političke znanosti moraju nešto znati o tome kako se ta trajna pitanja filozofijski obrađuje; onima koji ne misle da je politička znanost znanstvena onako kao kemija i fizika – predmeti iz kojih je njihova vlastita povijest isključena. Kao dokaz da se velika većina profesije slaže s mišljenjem da je povijest političke filozofije sastavni dio političke znanosti uzimamo to što se predaje na zasebnom kolegiju.

Ovu knjigu nudimo javnosti uz punu svijest da nije savršeno povijesno istraživanje. Nije čak ni savršen udžbenik. Nesavršena je, kako otvoreno priznajemo, prije svega zato što nije djelo jedne ruke. Kad bi se mogla naći ruka koju pokreće jedna jedina glava s nužnim poznavanjem literature, ta bi ruka, ako bi imala vremena, napisala koherentniju, ujednačeniju i svakako opsežniju knjigu – i sami ćemo je prihvatiti kada se pojavi. Na drugoj strani, mora se reći da te nedostatke čitatelju donekle nadoknađuje raznolikost stajališta, darovitosti i polazišta dijelova od kojih je ova knjiga sačinjena.

Uvjereni smo da je svrha čak i najvršnjega udžbenika ograničena. Kada student svlada i taj najbolji prikaz učenja nekog autora, ima o tom učenju neko mnijenje, više prepričavanje nego znanje o njemu. Ako je taj prikaz točan, student ima ispravno mnijenje; ako nije, ima pogrešan sud, ali ni u jednom ni u drugom slučaju znanje koje nadilazi mnijenje. Bili bismo u najvećoj mogućoj zabludi kada u usađivanju mnijenja o onome što bi trebalo nadmašivati mnijenje ne bismo vidjeli ništa paradokсно. Ne mislimo da ovaj ili bilo koji drugi udžbenik može biti išta više od pomoći ili vodiča studentima koje se, dok ga čitaju, naglašeno upućuje na izvorne tekstove.

Neke autore i teme morali smo odlučiti uvrstiti, a neke izostaviti. Nismo pri tome namjeravali naprijed donijeti sud o tome koji je dio političke filozofije živ ili zaslužuje biti živ. Sigurno bi se moglo reći da je trebalo uključiti Dantea, Bodina, Thomasa Morea i Harringtona, a isključiti, primjerice, muslimanske i židovske srednjovjekovne mislioce i Descartesa. Moglo bi se raspravljati i o tome koliko je prostora posvećeno svakom autoru, kao i o tome što smo se klonili spominjanja imena pisaca samo zato da ih student upozna. Nećemo gnjaviti čitatelja ponavljanjem sastavljačeve molitve za oprost grijeha. Svatko zna da ovakve knjige ne može biti bez odluka i da ne može biti

odluke bez pitanja o njezinoj ispravnosti. Najviše što ćemo reći jest to da vjerujemo kako bismo svoja djela mogli obraniti.

Na kraju bismo htjeli izraziti zahvalnost osoblju Rand McNally & Company, koji su učinili sve moguće da nam olakšaju posao. Oni koji su ikada radili kao urednici znat će kolika je vrijednost iskrene nakladnikove podrške; drugi je ne bi mogli ni zamisliti.

L. S.

J. C.

Napomena: Poslije većine tekstova daje se prijedlog literature, podijeljen u dva dijela. Dio označen kao A sadržava djela ili izbore iz djela koja su prema našem sudu nužna da bi student razumio tekst, dok popis B sadržava važnu dodatnu građu koju se može dati ako vrijeme dopusti.

Uvod

Danas je “politička filozofija” postala gotovo istoznačna s “ideologijom”, da ne kažemo s “mitom”. U svakom slučaju, shvaća se kao drugačija od “političke znanosti”. Razlikovanje između političke filozofije i političke znanosti posljedica je temeljne razlike između filozofije i znanosti. Štoviše, i ta je temeljna razlika razmjerno novijeg datuma. Tradicionalno, filozofija i znanost nisu bile razlučene: prirodna znanost bila je jedan od najvažnijih dijelova filozofije. Velika intelektualna revolucija sedamnaestoga stoljeća, koja je iznjedrila modernu prirodnu znanost, bila je revolucija jedne nove filozofije *ili* znanosti naspram tradicionalnoj (poglavito aristotelovskoj) filozofiji *ili* znanosti. No ta je nova filozofija ili znanost bila tek djelomice uspješna. Najuspješniji dio nove filozofije ili znanosti bila je nova prirodna znanost. Na temelju svoje pobjede nova prirodna znanost postajala je, naizgled barem, sve neovisnija o filozofiji i čak je za filozofiju postala takoreći autoritet. Tako je postalo općenito prihvaćeno razlikovanje između filozofije i znanosti, a u konačnici i razlikovanje između političke filozofije i političke znanosti kao neke vrste prirodne znanosti o političkome. No, tradicionalno su politička filozofija i politička znanost bile isto.

Politička filozofija nije isto što i politička misao općenito. Politička misao stara je kao i politički život. Politička filozofija, međutim, pojavila se u sklopu određenog političkog života, u Grčkoj, u onoj prošlosti o kojoj imamo zapise. Prema tradicionalnom mišljenju, utemeljitelj političke filozofije bio je Atenjanin Sokrat (469–399. pr. n.e.). Sokrat je bio Platonov učitelj, on pak Aristotelov učitelj. Platonovi i Aristotelovi spisi najstarija su djela posvećena političkoj filozofiji koja poznajemo. Politička filozofija kakvu je začeo Sokrat naziva se klasičnom političkom filozofijom. Do pojave moderne političke filozofije u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću, klasična je politička filozofija bila prevladavajuća politička filozofija. Moderna politička filozofija nastala je svjesnim prekidom s načelima koja je postavio Sokrat. Ali, klasična se politička filozofija ne ograničuje na Platonovo i Aristotelovo učenje i njihove škole; uključuje i političko učenje stoikâ kao i politička učenja crkvenih otaca i skolastikâ ukoliko se ne temelje isključivo na božanskoj objavi. U pogledu tradicionalnog mišljenja da je Sokrat bio utemeljitelj političke filozofije valja iznijeti neke ograde, ili bolje objašnjenja; ipak, ono je manje pogrešno od bilo kojeg drugog mišljenja.

Sokrat svakako nije bio prvi filozof. To znači da je političkoj filozofiji prethodila filozofija. Te prve filozofe Aristotel naziva “onima koji raspravljaju o prirodi”; razlikuje ih od onih koji “raspravljaju o bogovima”. Dakle, glavna je tema filozofije “priroda”. Što je priroda? Prvi Grk čija djela poznajemo, sam Homer, spominje “prirodu” jedan jedini put; taj prvi spomen “prirode” daje nam vrlo važan navještaj o tome kako su grčki filozofi razumjeli “prirodu”. U desetoj knjizi *Odiseje* Odisej nam govori o tome što mu se dogodilo na otoku čarobnice-božice Kirke. Kirka je mnoge njegove drugove pretvorila u svinje i zatvorila ih u svinjac. Idući ka Kirkinjoj kući spasiti drugove Odisej sreće boga Hermesa, koji ga želi zaštititi. On Odiseju obećava nečuvenu biljku koja će ga

štiti od Kirkinih zlih čina. Hermes “onu dade mi travu / izvadij je iz zemlje i narav mi pokaže njenu / korijen bješe joj crn, a cvijetom nalik na mlijeko. / Bozi je nazivlju *moly*, a smrtnim ljudima nju je / teško iskopat gdje, al’ bozima sve je moguće”. [Za čarobnu biljku smrtnici nemaju imena jer pripada carstvu priča; Grci su ime dovodili u vezu s glagolom *molyein*, oduzeti snagu. – op. pr.] Ipak, to što bogovi mogu biljku s lakoćom ubrati ne bi bilo ni od kakve koristi kad ne bi prije svega poznavali narav biljke – njezin izgled i njenu moć. Bogovi su stoga svemoćni ne zato što su doista svemoćni, već zato što znaju prirode stvari – prirode koje nisu oni stvorili. “Narav” tu znači karakter neke stvari, ili neke vrste stvari, način na koji stvar ili vrsta stvari izgleda i djeluje, a za tu stvar ili vrstu stvari drži se da nije djelo bogova ili ljudi. Kad bismo smjeli doslovno protumačiti pjesnički izričaj, mogli bismo reći da je prvi čovjek za kojeg znamo da je govorio o prirodi bio Lukavi Odisej, koji je vidio gradove mnogih ljudi i koji je shvatio koliko se ljudske misli razlikuju od grada do grada ili od plemena do plemena.

Čini se da grčka riječ za prirodu (*physis*) znači prvenstveno “rast” i stoga također ono u što neka stvar urasta, trajanje rasta, karakter što ga neka stvar ima kada se njezin rast dovrši, kada može činiti ono što samo posve izrasla stvar dotične vrste može činiti ili činiti dobro. Stvari kao što su cipele ili stolci ne “rastu” nego su “načinjene”: one nisu “po prirodi”, već “po umijeću”. Na drugoj strani, postoje stvari koje su “po prirodi” a da nisu “izrasle” i da čak nisu ni na koji način nastale. Za njih se kaže da su “po prirodi” zato što nisu načinjene i zato što su “prve stvari” iz kojih ili putem kojih su nastale sve druge prirodne stvari. Atomi, kojima je sve objašnjavao filozof Demokrit, jesu po prirodi u tom posljednjem smislu.

Prirodu se, kako god je razumjeli, ne spoznaje prirodno. Prirodu je trebalo otkriti. Hebrejska Biblija, na primjer, nema riječ za prirodu. U biblijskom hebrejskom “prirodi” odgovara nešto poput “načina” ili “običaja”. Prije otkrića prirode ljudi su znali da svaka stvar ili vrsta stvari ima svoj “način” ili svoj “običaj” – svoj oblik “redovita ponašanja”. Postoji način ili običaj vatre, pasa, žena, luđaka, ljudskih bića: vatra gori, psi laju i mašu repovima, žene ovuliraju, luđaci mahnitaju, ljudska bića govore. No, postoje i načini ili običaji različitih ljudskih plemena (Egipćana, Perzijanaca, Spartanaca, Maobljana, Amalećana i tako dalje). Otkrićem prirode došla je u središte pozornosti korjenita razlika između tih dviju vrsta “načina” ili “običaja”. Otkriće prirode dovelo je do razdvajanja “načina” ili “običaja” na “prirodu” (*physis*) na jednoj strani i “ugovor” ili “zakon” (*nomos*) na drugoj. Na primjer, prirodno je da ljudi znaju govoriti, ali to što ovo određeno pleme govori ovim određenim jezikom stvar je dogovora. To razlikovanje podrazumijeva da prirodno prethodi običajnom. Razlika između prirode i ugovora presudna je za klasičnu političku filozofiju i čak za većinu moderne političke filozofije, što se najjednostavnije vidi u razlici između prirodnog prava i pozitivnog prava.

Kada je priroda bila otkrivena i shvaćena prvenstveno kao drugačija od zakona ili dogovora, postalo je moguće i nužno postaviti ovo pitanje: Jesu li političke stvari prirodne, i ako jesu, u kojoj mjeri? Već je samo pitanje podrazumijevalo da zakoni nisu prirodni. No općenito se smatralo da je pridržavanje zakonâ pravednost. Stoga se čovjek morao pitati je li pravednost tek stvar dogovora ili postoje stvari koje su po prirodi pravedne. Jesu li čak i zakoni stvar pukog dogovora ili im je korijen u prirodi? Ne moraju li zakoni, da bi bili dobri, biti “u skladu s prirodom” i osobito u skladu s ljudskom prirodom? Zakoni su temelj ili djelo političke zajednice: je li politička zajednica

prirodna? U nastojanjima da se na ta pitanja odgovori, polazilo se od pretpostavke da postoje stvari koje su za čovjeka kao čovjeka prirodno dobre. Stoga se pitanje zapravo tiče odnosa onoga što je po prirodi dobro za čovjeka, na jednoj strani, prema pravednosti ili pravu na drugoj. Jednostavna alternativa je ova: ili je svekoliko pravo stvar dogovora ili postoji neko prirodno pravo. Oba su ta oprečna odgovora dana i razvijena prije Sokrata. Ovdje iz raznih razloga nema smisla sažimati ono što se zna o tim pred-sokratovskim učenjima. O konvencionalističkom stajalištu (stajalištu prema kojem je sve pravo stvar dogovora) doznat ćemo nešto kada prijedemo na Platonovu *Državu*, u kojoj je to stajalište sažeto. Što se suprotnoga stajališta tiče, ovdje se moramo zadovoljiti time što ćemo reći da su ga Sokrat i klasična politička filozofija općenito razradili mnogo dalje nego ranija stajališta.

Što se, dakle, misli kada se kaže da je Sokrat bio utemeljitelj političke filozofije? Sokrat nije pisao knjige. Prema najstarijim izvješćima, odbio je proučavati božanske ili prirodne stvari i okrenuo se samo istraživanju ljudskih stvari, to jest, pravednih stvari, plemenitih stvari i stvari koje su dobre za čovjeka kao čovjeka; uvijek je razgovarao o “onome što je hvalevrijedno, što nije hvalevrijedno, što je plemenito, što je prosto, što je pravedno, što je nepravedno, što je ozbiljnost, što je ludost, što je hrabrost, što je kukavičluk, što je država, što je državnik, što je vlast nad ljudima, što je čovjek koji može vladati ljudima” i slično.¹ Čini se da je Sokrata na okretanje od proučavanja božanskih ili prirodnih stvari potaknula pobožnost. Bogovi ne odobravaju kada čovjek nastoji doznati ono što oni ne žele otkriti, osobito stvari na nebu i pod zemljom. Stoga će pobožan čovjek istraživati samo ono što je prepušteno ljudskom istraživanju, to jest, ljudske stvari. Sokrat je istraživao putem razgovora. To znači da je polazio od općenito prihvaćenih mnijenja. Među tim općenito prihvaćenim mnijenjima najautoritativnija su ona koja su odobrili država i njezini zakoni – najvažniji dogovor. No, općenito prihvaćena mnijenja nalaze se u međusobnu proturječju. Stoga postaje nužno izaći iz cijele te sfere općenito prihvaćenih mnijenja, ili mnijenja kao takvog, u smjeru znanja. Budući da su i najautoritativnija mnijenja samo mnijenja, čak je i Sokrat bio prisiljen ići od dogovora ili zakona k prirodi, vinuti se od zakona k prirodi. No sada se pokazuje jasnijim nego ikada prije da mnijenje, dogovor, ili zakon, sadrži istinu, odnosno nije proizvoljno, odnosno u nekom je smislu prirodno. Može se reći da time zakon, ljudski zakon, dokazuje da mu je ishodište božanski ili prirodni zakon. Međutim, to za sobom povlači da ljudski zakon, upravo zato što nije istovjetan s božanskim ili prirodnim zakonom, nije bezuvjetno istinit ili pravedan: bezuvjetno je pravedno samo prirodno pravo, pravednost sama, “ideja” ili “forma” pravde. Ipak, ljudski zakon, zakon države, bezuvjetno obvezuje ljude koji su mu podvrgnuti pod uvjetom da imaju pravo iseliti sa svojom imovinom, to jest, pod uvjetom da je podvrgavanje zakonima njihove države bilo dobrovoljno.²

Pravi razlog iz kojeg je Sokrat postao utemeljiteljem političke filozofije pokazuje se kada pogledamo kakvim se pitanjima bavio u svojim razgovorima. Za sve je postavljao pitanje: “Što je...?” Tim pitanjem treba iznijeti na vidjelo prirodu vrste stvari o kojoj je riječ, to jest, formu ili karakter stvari. Sokrat je pretpostavio da je spoznaja

¹ Ksenofont, *Memorabilia* I. 1. 11-16.

² Platon, *Kritija* 51 d-e.

cjeline prije svega spoznaja karaktera, forme, “bitnog” karaktera svakog dijela cjeline, za razliku od znanja o onome iz čega ili putem čega je ta cjelina možda nastala. Ako se cjelina sastoji od bitno različitih dijelova, tada je u najmanju ruku moguće da su političke stvari (ili ljudske stvari) bitno različite od nepolitičkih stvari – da su političke stvari vrsta za sebe i da se stoga mogu zasebno proučavati. Čini se da je primarno značenje “prirode” Sokrat shvatio ozbiljnije od bilo kojeg svog prethodnika: shvatio je da je “priroda” primarno “forma” ili “ideja”. Ako je to točno, tada nije samo odbacio proučavanje prirodnih stvari, već je začeo jednu novu vrstu proučavanja prirodnih stvari – vrstu proučavanja u kojoj je, na primjer, priroda ili ideja pravednosti, ili prirodnog prava, i dakako priroda ljudske duše ili čovjeka, važnija od, primjerice, prirode Sunca.

Čovjekovu prirodu ne možemo razumjeti ako ne razumijemo prirodu ljudskog društva. Sokrat je, kao i Platon i Aristotel, smatrao da je najsavršeniji oblik ljudskoga društva *polis*. Danas se često misli da je *polis* grčki grad-država. No za klasične je političke filozofe to što je *polis* bio češći među Grcima nego među negrcima bilo nebitno. Stoga bismo morali reći da tema klasične političke filozofije nije bio grčki grad-država, već grad-država. To, međutim, pretpostavlja da je grad-država poseban oblik “države”. Stoga se pretpostavlja pojam države prema kojemu je grad-država jedan od oblika države. No, klasična politička filozofija nije imala pojam “države”. Kada danas govorimo o “državi”, obično se “državu” razumije kao nešto što se razlikuje od “društva”. Klasičnoj političkoj filozofiji to je razlikovanje strano. Nije dovoljno reći da *polis* (grad) obuhvaća i državu i društvo, jer pojam “grada” prethodi razlikovanju između države i društva; i stoga se taj “grad” ne razumije time što se kaže da grad obuhvaća državu i društvo. Moderni ekvivalent “gradu” bila bi za građanina “zemlja”. Jer kad netko kaže, na primjer, “zemlja je u opasnosti”, on također još nije povukao razliku između države i društva. Razlog zbog kojeg su se klasični politički filozofi bavili poglavito gradom nije bilo to što nisu poznavali druge oblike društava općenito i političkih društava posebno. Znali su za pleme (narod) kao i za strukture poput perzijskoga carstva. Najviše ih je zanimao grad zato što su grad pretpostavljali tim drugim oblicima političkog društva. Može se reći da su razlozi te naklonosti ovi: plemena nisu sposobna za visoku civilizaciju, a vrlo velika društva ne mogu biti slobodna društva. Prisjetimo se da su autori *Federalističkih spisa* još mislili da moraju dokazati kako veliko društvo može biti republikansko ili slobodno. Sjetimo se također da su se autori *Federalističkih spisa* potpisali s “Publius”: republikanizam se okreće klasičnoj starini i stoga također klasičnoj političkoj filozofiji.

PLATON

427.–347. pr. n. e.

Kao Platonovi spisi, do nas je došlo trideset pet dijaloga i trinaest pisama, za koje se danas drži da nisu svi njegovi. Neki znanstvenici čak sumnjaju da mu pripada ijedno od tih pisama. Kako ne bismo naše izlaganje opteretili polemikom, pisma ćemo potpuno izostaviti. Potom moramo reći da nam Platon nikada ne govori u vlastito ime, jer u njegovim dijalozima govore samo njegovi likovi. Strogo uzevši, dakle, Platonovo učenje ne postoji; postoje u najboljem slučaju učenja muškaraca koji su glavni likovi u njegovim dijalozima. Nije lako reći zašto Platon postupa tako. Možda je sumnjao u mogućnost postojanja pravog filozofskog učenja. Možda je i on, kao učitelj mu Sokrat, mislio da je filozofija u krajnjoj crti znanje o neznanju. Dapače Sokrat je glavni lik u većini Platonovih dijaloga. Mogli bismo reći da su Platonovi dijalozi u cjelini manje izlaganje jednog učenja i više spomenik Sokratovu životu – srži njegova života: svi oni pokazuju kako se Sokrat upustio u svoje najvažnije djelo, buđenje svojih sugrađana i nastojanje da ih povede k dobrom životu kojim je sam živio. No, Sokrat nije glavni lik svih Platonovih dijaloga; u nekoliko njih uglavnom samo sluša dok druge govore, a u jednome (*Zakoni*) ga uopće nema. Te neobične činjenice spominjemo zato što pokazuju kako je teško govoriti o Platonovu učenju.

Svi se Platonovi dijalozi manje ili više neposredno bave temom politike. Ipak, samo tri dijaloga već samim naslovom govore da su posvećeni političkoj filozofiji: *Država*, *Državnik* i *Zakoni*. O Platonovu političkom učenju doznajemo poglavito iz tih triju djela.

DRŽAVA

U *Državi* Sokrat s priličnim brojem ljudi raspravlja o prirodi pravednosti. Naravno, razgovor o toj općenitoj temi vodi se u određenim okolnostima: na određenu mjestu, u određeno vrijeme, s ljudima od kojih svaki ima svoju dob, karakter, znanje, položaj u društvu i izgled. I dok nam je posve jasno rečeno gdje se razgovara, vrijeme, to jest, godinu, ne znamo. Stoga ne poznajemo političke okolnosti u kojima se taj razgovor o načelima politike dogodio. No, možemo pretpostaviti da se vodio u razdoblju političkog slabljenja Atene, da su Sokrat i glavni sugovornici (braća Glaukon i Adimant) bili zbog tog slabljenja vrlo zabrinuti i da su razmišljali o obnavljanju političkog zdravlja. Sokrat svakako iznosi vrlo radikalne prijedloge “reforme” i pritom ne nailazi na veći otpor. No u *Državi* postoji i nekoliko mjesta koja upućuju na to da žuđeno preustrojstvo vjerojatno neće uspjeti na političkoj ravni ili da je jedino moguće reformirati pojedinačnog čovjeka.

Razgovor počinje Sokratovim pitanjem upućenim najstarijemu prisutnom, Kefalu, na dobru glasu kako zbog pobožnosti tako i zbog bogatstva. Sokratovo je pitanje uzor pristojnosti. Kefalu daje prigodu govoriti o svemu dobrome što posjeduje, pokazati svoju sreću, a ona se odnosi na jedinu temu o kojoj bi Sokrat od njega uopće imao što naučiti: na to kako je biti vrlo star. Dok odgovara, Kefal počinje govoriti o pravednosti i nepravednosti. Čini se da pravednost za njega znači govoriti istinu i vraćati ono što smo dobili od drugih. Sokrat mu pokazuje da govorenje istine i vraćanje tuđe imovine nisu uvijek pravedni. U tom trenutku Polemarh, Kefalov sin i nasljednik, ustaje u obranu očeva mišljenja i uključuje se u razgovor umjesto njega. Ali mišljenje koje on zastupa nije posve isto kao očev; poslužimo li se jednom Sokratovom šalom, Polemarh je naslijedio samo pola, možda čak i manje od pola, očeva umnog imetka. Polemarh više ne misli da je govoriti istinu presudno za pravednost. I ne znajući, time postavlja jedno od načela *Države*. Kako će se u djelu poslije vidjeti, u dobro uređenu društvu nužno je djeci, pa čak i odraslim podanicima, govoriti neke vrste neistina.¹ Taj primjer otkriva karakter razgovora koji se odvija u prvoj knjizi *Države*, gdje Sokrat odbacuje neka pogrešna mišljenja o pravednosti. Taj negativni ili destruktivni posao, međutim, sadrži u sebi tvrdnje koje tvore glavninu *Države*. Pogledajmo s tog stajališta tri mišljenja o pravednosti o kojima se govori u prvoj knjizi.

Kefalovo mišljenje, koje potom zagovara Polemarh (nakon što je njegov otac otišao položiti žrtvu), zapravo glasi da se pravednost sastoji u vraćanju duga. Općenitije rečeno, Kefal smatra da se pravednost sastoji u vraćanju, prepuštanju ili davanju svakomu onoga što mu pripada. No on misli i da je pravednost dobra, to jest, da je korisna ne samo onomu koji daje nego i onomu koji prima. Sada je očito da vraćanje onoga što čovjeku pripada u nekim slučajevima može za njega biti štetno. Ne upotrebljavaju svi ljudi ono što im pripada, svoju imovinu, dobro ili mudro. Sudimo li vrlo strogo, možda bismo morali reći da vrlo rijetki svoju imovinu mudro upotrebljavaju. Da bi pravednost bila ljekovita, možda bismo bili prisiljeni tražiti da svatko posjeduje samo ono što je za njega "primjereno", što je za njega dobro, i to dokle god je za njega dobro. Ukratko, možda bismo bili prisiljeni tražiti ukinuće privatnog vlasništva ili uvođenje komunizma. Onoliko koliko su privatno vlasništvo i obitelj povezani, bili bismo čak prisiljeni tražiti ukinuće obitelji ili uvođenje apsolutnog komunizma, to jest, komunizma ne samo u pogledu vlasništva nego i u pogledu žena i djece. Više od svega, vrlo bi malo ljudi moglo mudro odrediti koje su stvari i u kojoj količini dobre za upotrebu svakog pojedinca – ili barem za svakog pojedinca s kojim se računa; za to su sposobni samo iznimno mudri ljudi. Stoga bismo bili prisiljeni tražiti da društvom vladaju jednostavno mudri ljudi, filozofi u strogom smislu, koji imaju aposlutnu vlast. Odbacivanje Kefalova mišljenja o pravednosti sadrži stoga dokaz nužnosti apsolutnog komunizma u opisanom smislu, kao i apsolutne vladavine filozofa. Taj se dokaz, gotovo je suvišno reći, temelji na zanemarivanju ili apstrahiranju od nekih vrlo važnih stvari; on je krajnje "apstraktan". Želimo li razumjeti *Državu*, moramo otkriti koje su te zanemarene stvari i zašto su zanemarene. Uz pomno čitanje, odgovore na ta pitanja daje sama *Država*.

¹ Platon, *Država* 377 ff., 389b-c, 414b-415d, 459c-d.

Prije nego što nastavimo, moramo odbaciti jedno pogrešno razumijevanje koje je danas vrlo rašireno. Teze iz *Države*, sažete u dvama prethodnim ulomcima, jasno pokazuju da Platon, a Sokrat svakako, nije bio liberalni demokrat. One također dostatno pokazuju da Platon nije bio komunist u Marxovu smislu, ili fašist: marksistički komunizam i fašizam nespojivi su s vladavinom filozofâ, dok nacrt *Države* stoji ili pada na vladavini filozofa. Nego, požurimo mi natrag k *Državi*. Drugo mišljenje iznosi Polemarh, iako ne bez Sokratove pomoći. Nadalje, za Kefala je njegovo mišljenje vezano sa stajalištem da je nepravdnost loša jer je bogovi nakon smrti kažnjavaju. U Polemarhovu mišljenju to stajalište nije sadržano. On se nalazi pred proturječjem između dvaju mišljenja, jednog prema kojima pravednost mora primatelju biti korisna i drugog, prema kojem se pravednost sastoji u tome da svatko dobiva ono što mu pripada. Proturječe Polemarh rješava odbacivanjem drugoga mišljenja. Također, mišljenja ono prvo. Pravednost se, kaže, sastoji u pomaganju prijateljima i nanošenju štete neprijateljima. Tako shvaćena pravednost bila bi bezuvjetno dobra za davatelja i za one davatelje koji su prema njemu dobri. No, nastaje ova poteškoća: ako se uzme da je pravednost davanje drugima onoga što im pripada, pravednik mora znati samo to što pripada onima s kojima je u bilo kakvu odnosu; to znanje pruža zakon, koji se u načelu može lako doznati običnim slušanjem. Ali ako pravednik mora svojim prijateljima davati ono što je za njih dobro, sam mora suditi; sam mora biti sposoban ispravno razlikovati prijatelje od neprijatelja; sam mora znati što je dobro za svakog od njegovih prijatelja. Pravednost mora uključiti neko više znanje. U najmanju ruku, pravednost mora biti umijeće usporedivo s liječništvom, umijećem koje zna i stvara ono što je dobro za ljudska tijela. Polemarh ne može reći koje to znanje ili umijeće pripada pravednosti ili jest pravednost. Stoga ne može pokazati kako pravednost može biti korisna. Razgovor upućuje na mišljenje da je pravednost umijeće koje svakome čovjeku daje ono što je dobro za njegovu dušu, to jest, da je pravednost jednaka, ili barem neodvojiva od filozofije, liječništva duše. Upućuje na mišljenje da ne može među ljudima biti pravednosti ako ne vladaju filozofi. No, Sokrat to mišljenje još ne iznosi. Umjesto toga objašnjava Polemarhu da će pravedan čovjek pomoći pravednim ljudima a ne svojim "prijateljima", i nikome neće nauditi. Ne kaže da će pravedan čovjek svakome pomoći. Možda hoće reći da postoje ljudi kojima on ne može biti od koristi. No, sigurno hoće reći i nešto više. Za Polemarhovu tezu može se reći da odražava najmoćnije mišljenje o pravednosti – mišljenje prema kojemu pravednost znači brigu za javno dobro, potpunu predanost vlastitom polisima kao posebnom društvu koje je kao takvo potencijalno neprijatelj drugih polisa. Tako shvaćena pravednost je domoljublje, koje se doista sastoji u pomaganju prijateljima, to jest, sugrađanima, i nanošenju štete neprijateljima, to jest, strancima. Bez tako shvaćene pravednosti doista ne može nijedan polis, jer čak je i najpravedniji polis – polis, posebno, zatvoreno ili isključivo društvo. Stoga kasnije u dijalogu sam Sokrat traži da čuvari polisa prirodno budu prijateljski raspoloženi prema vlastitu puku i oštri ili neugodni prema strancima.² Također traži da građani pravednog polisa prestanu u svim ljudima gledati braću i da bratske osjećaje i postupke ograniče samo na sugrađane.³ Polemarhovo mišljenje zapravo je tek jedan od općenito

² *Ibid.*, 375b-376c.

³ *Ibid.*, 414d-e.

poznatih pogleda na pravednost o kojima se govori u prvoj knjizi *Države*, koji je u cijelosti sačuvan u pozitivnom ili konstruktivnom dijelu *Države*. Da ponovimo, prema tom je mišljenju pravednost potpuna posvećenost zajedničkome dobru; ona zahtijeva da čovjek ništa ne zadržava za sebe; dakle, sama po sebi – to jest, izuzmemo li sve druge čimbenike – zahtijeva apsolutni komunizam.

Trazimahovo je mišljenje treće i posljednje o kojemu se raspravlja u prvoj knjizi *Države*. On je jedini govornik u tome djelu koji se srdi i koji se ponaša neuljudno, čak neuljudeno. Silno ga srdi ishod Sokratova razgovora s Polemarhom. Osobito ga, čini se, zgraža Sokratova tvrdnja da nije dobro ikome nanositi štetu ili da pravednost nikada nikome nije štetna. Prevažno je, za razumijevanje *Države* i općenito, da se mi prema Trazimahu ne ponašamo onako kako se ponaša Trazimah, to jest, da se ne ljutimo, da ne budemo zaslijepljeni ili neuljudeni. Gledamo li na Trazimahovu srdžbu bez srdžbe, moramo priznati da je ta žestoka reakcija donekle pobuna zdrava razuma. Budući da je država kao država društvo koje s vremena na vrijeme mora ratovati, a rat ne ide bez nanošenja štete nedužnima,⁴ bezuvjetna osuda nanošenja štete ljudskim bićima bila bi zapravo isto što i osuda čak i najpravednije države. Osim toga, čini se da je posve prikladno da najneuljudeniji nazočni čovjek zagovara najneuljudeniju tezu o pravednosti. Trazimah tvrdi da je pravednost nadmoć jačega. Ipak, pokazuje se da je ta teza samo posljedica jednog mišljenja koje ne samo da nije bjelodano neuljudeno, nego je čak vrlo uvaženo. Prema tom mišljenju, pravedno znači isto što i zakonito ili opravdano, to jest, ono što propisuje običaji ili zakoni države. No, to mišljenje podrazumijeva da se čovjek ne može pozivati ni na što više od zakona ili dogovora koji su čovjekovo djelo. Danas je to mišljenje poznato po imenu “pravni pozitivizam”, no ishodište mu nije akademsko; to je mišljenje prema kojemu djeluju sve političke zajednice. Ako je pravedno isto što i zakonito, tada je izvor pravednosti u zakonodavčevoj volji. Zakonodavac u svakoj državi jest režim – čovjek ili skupina ljudi koji upravljaju državom; silnik, obični puk, odličnici i tako dalje. Prema Trazimahu, svaki režim donosi zakone s obzirom na svoje očuvanje i blagostanje, jednom riječju, vlastitu korist i ništa drugo. Iz toga slijedi da poslušnost zakonima ili pravednosti ne mora podanicima nužno koristiti i može za njih biti čak loše. A što se vladara tiče, pravednost jednostavno ne postoji: oni donose zakone isključivo u svoju korist.

Uzmimo načas da je Trazimahovo mišljenje o zakonu i o vladarima ispravno. Vladari svakako mogu griješiti. Mogu nalogati djelovanja koja njima zapravo štete i koja koriste podanicima. U tom će slučaju pravedni ili podanici koji se drže zakona činiti ono što je za vladare nepovoljno i za podanike povoljno. Kada mu Sokrat ukaže na tu poteškoću, Trazimah malo oklijeva i potom kaže da vladari nisu vladari ako i kada čine pogreške: vladar u strogom smislu je nepogrešiv, baš kao što je obrtnik u strogom smislu nepogrešiv. Sokrat upravo taj Trazimahov pojam “obrotnika u strogom smislu” vrlo zgodno upotrebljava protiv Trazimaha. Jer, pokazuje se da obrtnika u strogom smislu ne zanima vlastita korist nego korist drugih kojima služi: postolar izrađuje cipele za druge i samo uzgred za sebe; liječnik prepisuje lijekove bolesnima imajući na umu njihovu korist; stoga, ako je vladanje, kako priznaje Trazimah, nešto poput umijeća, vladar služi podanicima, to jest, vlada u korist podanika. Obrtnik u strogom

⁴ *Ibid.*, 471a-b.

Leo Strauss – Joseph Cropsey (ur.)
POVIJEST POLITIČKE FILOZOFIJE

Nakladnik

Golden marketing-Tehnička knjiga
Jurišićeva 10, Zagreb
tel.: 01/4810-819, 4810-820
faks: 01/4810-821
e-mail: gmtk@gmtk.net
www.gmtk.net

Korektori

Sandra Glavočić
Snježan Hasnaš

Grafički urednik

Danijel Šah

Naslovnica

Bojan Krstić

Tisak i uvez

Grafički zavod Hrvatske, Zagreb

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica – Zagreb

UDK 1:32>(091)
321.01(091)

POVIJEST političke filozofije / Leo
Strauss, Joseph Cropsey (ur.) ; prevela
Mirjana Paić-Jurinić. – Zagreb : Golden
marketing-Tehnička knjiga, 2006.

Prijevod djela: History of political
philosophy. – Kazalo.

ISBN 953-212-192-7

1. Strauss, Leo
I. Filozofija politike -- Povijest

300720066