

Prof. Dr Igor Janev

ISTORIJA POLITIČKIH TEORIJA

**AGM knjiga
Beograd, 2021**

Prof. Dr Igor Janev

ISTORIJA POLITIČKIH TEORIJA

Izdavač:

AGM knjiga Beograd-Zemun

Za izdavača:

Slavica Sarić Ahmić

Recenzenti:

Prof. Dr Mile Rakić

Dr Dragan Marković, Naučni savetnik

Tiraž: 300

Štampa: Donat graf, Beograd

ISBN

978-86-6048-022-6

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Narodna biblioteka Srbije, Beograd
321.7:141.7

Janev, Igor, 1964-

Istorija političkih teorija / Igor Janev. - Beograd : AGM knjiga, 2021 (Beograd : Donat graf). - 420 str. ; 24 cm

Tiraž 300. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija: str. 415-420.

ISBN 978-86-6048-022-6

a) Политичке теорије б) Филозофија политике

COBISS.SR-ID 37848073

© 2021. Sva prava su zadržana. Nijedan deo ove publikacije ne može biti reprodukovan niti smešten u sistem za pretraživanje ili transmitovanje u bilo kom obliku, elektronski, mehanički, fotokopiranjem ili na drugi način, bez prethodne pismene dozvole autora.

PREDGOVOR

Ova monografija predstavlja naučno-istraživači rad u oblasti istorije političke teorije i filozofije koji je izrađen u okviru projekta Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije. Ova knjiga je namenjena i studentima političkih i pravnih nauka ili drugih povezanih naučnih disciplina, kao i širem čitalačkom auditorijumu koji se zanima za navedene predmetne oblasti.

Beograd,
15. januar 2021.

Prof. Dr Igor Janev, Naučni savetnik
Institut za političke studije u Beogradu

SADRŽAJ

UVOD	9
GLAVA I	15
Istorija političkih teorija Starog veka i Srednjeg veka	15
I.1. Platon i početak političke filozofije	15
I.2. Aristotel	27
I.3. Polibije i njegova filozofija i teorija političkih oblika	37
I.4. Rimsko pravo i teorije o državi, politici i pravu	39
I.5. Filozofija i teorije i sv. Avgustina i sv. T. Akvinskog	49
I.5.1. Državna teorija i pravo kod sv. Avgustina	49
I.5.2. Sv. Toma Akvinski	52
GLAVA II	57
II Počeci renesansne političke misli i razvoj liberalne doktrine i koreni moderne političke teorije	57
II.1. N. Makijaveli i savremeni imoralizam i realizam	57
II.2. F. de Vitorija i razvoj međunarodnog prava	62
II.3. Ž. Boden	66
II.4. H. Grocijusova teorija države i prava	70
II.5. Spinozina teorija države i prava	73
II.6. Hobsova politička teorija i filozofija države	76
II.7. Lokova politička i pravna teorija	78
II.8. Monteskjeova politička i pravna teorija	82
II.9. Politička i pravna filozofija i teorija Ž. Ž. Rusoa	84
II.10. Političke teorije K. Helvecijusa, D. Didroa i P. Holbaha	90
II.10.1. K. Helvecijus (1715-1771)	90
II.10.2. D. Didro	91
II.10.3. P. Holbah	93
II.11. Socijalno - utopistička i revolucionarna filozofija E.G. Morelija (E.G. Morelly) i G. Mablja (G. Mably)	96
II.11.1. Osnovna politička shvatanja Morelija	96
II.11.2. G. Mabljev teorijski prilaz društvu i državi	98
II.12. Teorije P. Mara i F. N. Babefa	100
II.12.1. Pol Mara	100
II.12.2. F. Babef i ideje utopijskog socijalizma	102
II.13. Ž. A. Gobino i pojava savremene teorije rasizma	104

II.14. Osnova konstitucionalizma u Americi (SAD).....	105
II.14.1. Hamilton, Medison i Džeferson.....	105
II.15. Opšte karakteristike ustavnosti i veza sa oblicima vlasti i (demokratskim) poretkom.....	107
GLAVA III	115
Istorija najnovijih modernih političkih teorija i filozofije	115
III.1. Dž. Bentam i filozofija utilitarizma.....	115
III.2. B. Konstan (B. Constant) i neoliberalni pogled	117
III.3. A. de Tokvil i odnos prema slobodi i demokratiji	121
III.4. Kantova, Fihteova i Hegelova politička filozofija	125
III.4.1. Kant	125
III.4.2. Fihte	131
III.4.3. Hegel	136
III.5. K. Marks i razvoj političke filozofije.....	142
III.5.1. K. Marks.....	142
III.5.2. Engels	149
III.5.3. V. I. Lenjin.....	154
III.5.4. F. Lasal (F. Lassalle) i kritika Marksizma-Lenjinizma.....	160
III.6. Pozitivizam u delima O. Konta, S. Mila i Dž. Ostina.....	163
III.6.1. O. Kont (A. Comte)	164
III.6.2. Dž. S. Mil (J. S. Mill)	166
III.6.3. Dž. Ostin (J. Austin) i pravni pozitivizam	170
III.7. Maks Veber (Max Weber) i njegova sociologija	173
III.8. Teorije G. Jelineka (G. Jellinek) i H. Tripela (H. Triepel).....	178
III.8.1. Georg Jelinek (Georg Jellinek)	178
III.8.2. Hajnrih Tripel (Heinrich Triepel).....	180
III.9. H. Kelsen i čista teorija prava i teorija države	183
III.10. F. Niče, H. S. Čemberlen, A. Hitler, B. Musolini	210
III.10.1. Niče i anti-humanizam	211
III.10.2. Hjuston Stjuart Čemberlen	213
III.10.3. B. Musolini	215
III.10.4. A. Hitler	217
III.11. Elitistička teorija G. Moske i V. Pareta	221
III.12. H.L.A. Hart i prevazilaženje pravnog pozitivizma	224
III.13. A. Berlin (Isaiah Berlin) i vidovi slobode	237

GLAVA IV	241
Savremene političke i pravne teorije i moderna politička filozofija	241
IV.1. Filozofija i metodologija Dž. Rolsa	241
IV.2. Teorija politike i prava R. Dvorkina	252
IV.3. R. Nozik i Libertarijanizam	281
IV.4. Komunitarizam kao teorija zajedništva	293
IV.4.1. Majkl Volzer (Michael Walzer).....	295
IV.4.2. Čarls Tejlor (Taylor)	299
IV.4.3 A. Mekintajer (Alasdair C. MacIntyre) i komunitarni nacionalizam / patriotizam	305
IV.4.4 Majkl Sandel (Michael Sandel) i granice pravde.....	308
IV.5. Pravne teorije koje raskidaju veze sa strogim pozitivizmom i ukazuju na politički smisao prava.....	309
IV.5.1. Kritičke pravne studije	309
IV.5.2. Pravni realizam	311
IV.6. O ulozi subjektiviteta kao osnove državnosti	313
GLAVA V	329
Opšta teorija sistema i relacionistička teorija i filozofija	329
V.1. Obeležja države kao sistemskog subjekta.....	329
V.2. Relacionistička opšta filozofija i pitanje "Svega"	343
V.3. Dijalektički relacionizam i objašnjenje "porekla sile" u prirodi i organizovanom društvu	355
V.3.1. Relacionizam i pitanje porekla <i>sile</i> (F) u fizici	355
V.3.2. Društvo i principi relacionizma	361
V.4. Relacionizam i objašnjenje države i politike	366
GLAVA VI	377
Zaključna razmatranja.....	377
Bibliografija	418

UVOD

U okviru istraživanja političke teorije u ovoj monografiji su obuhvaćene gotovo sve bitnije doktrine i teorije politike, države i prava. Naglasak u razmatranju je stavljen pre svega na klasične i moderne pravce razvoja teorijske misli o političkom, državnom uređenju i društvu. Predmet istraživanja je naročito vezan na trendove razvoja političke misli i u okviru toga mogućnostima sinteze ili uopštenja suprotstavljenih političkih doktrina ili pravaca. Poseban napor je u istraživanjima je vezan za mogućnost Holističkog prilaza politici i državi i mogućnostima primene *Opšte teorije sistema*. Sa ovom teorijom u vezi je postavljena hipoteza o objedinjavanju njenih bitnih načela sa ključnim principima dijalektičke metode. Na ovim logičkim polazištima u svom radu sam predložio nove osnove za razvoj dijalektičkog *Relacionizma*, kao najopštije metode istraživanja i objašnjenja svih fenomena koji imaju neku strukturu. *Relacionizam* nam pruža odgovor da se fundament svega ne nalazi u prostom ili izdvojenom *elementu* strukture neke celine, već u *relaciji* kao polaznoj osnovi svake strukture ili celine. Na osnovama logičkih analiza, došlo se do zaključka da je *relacija* (najmanje **ničeg** prema nečem) fundamentalnija od bilo kakvog elementa (ili elementarnog stanja), kao i da bez ove *elementi* nemaju smisla.

Monografija je podeljena u više glava, u kojoj su četiri one gde se opisuje razvoj političkih teorija i Pete glave u kojoj je izložena opšta teorija i filozofija relacionizma. Na kraju svih teorijskih izlaganja slede Zaključna razmatranja i poseban sintetički ili analitički rezime.

U Prvoj glavi izlaže se istorija starih i klasičnih političkih teorija koje započinju od filozofije Platona i Aristotela, zatim dotiču Rimsku političku i naročito pravnu misao i teoriju, pa zatim sledi Srednji vek sve do Renesanse. Posle Platona i Aristotela, istorijski sledi politička teorija Polibija na koju se zatim nadovezuje razvoj Rimske pravne misli. Potom se u ovoj glavi monografije izlaže politička teorija Srednjeg veka sa karakterističnim doktrinama Sv. Avgustina i Tome Akvinskog, koji u središte svojih objašnjenja stavljaju vezu sa Bogom.

U Drugoj glavi političke teorije počinju od renesansnog politikologa N. Makijavelija, i potom se prati razvoj pravne i političke misli o međunarodnom pravu i suverenitetu (Ž. Boden), pa zatim renesansna ugovorna teorija države i naposljetku razvoj klasične liberalne političke teorije države i prava. Teorije koje su od posebnog značaja su Makijavelijev imoralizam, Hobsov realizam, liberalna teorija koja počinje od Grocijusa i Spinoze, pa nastavlja sa Lokom, Monteskjeom i Rusoom, potom predstavljen je liberalizam prosvetiteljstva, zatim nastanak modernog konstitucionalizma na bazi liberalne filozofije, kao i pojava ranih ideja socijalističke misli. U ovoj glavi je poseban naglasak stavljen na razvoj političke doktrine koja se usmerava u dva osnovna pravca, liberalizam i realizam, koji će ostati aktuelni osnovni idejni pravci i do današnjih dana.

U Trećoj glavi knjige su izložene doktrine i teorije iz perioda Francuske buržoaske revolucije, filozofija Berka i Bentama, potom filozofija naprednog liberalizma B. Konstana i A. Tokvila, kao i osnove klasične nemačke filozofske misli (Kant, Fihte, Hegel) do Marksa, Engelsa, Lenjina i Lasala. U ovoj glavi su takođe predstavljene i ideje pozitivista (posebno O. Konta i pravnik Dž. Ostina), kao i Veberova metodologija i *teorija razumevanja* sa posebnim metodskim konceptom "idealnih tipova" i vidovima legitimiteta. Potom, radi razumevanja pravne dimenzije države, u analizu su uključeni i moderni međunarodnopravni teoretičari G. Jelinek i H. Tripel, da bi se razmotrila međunarodnopravna dimenzija pojma *državnosti*. Potom je u sklopu analize razvoja pravne misli opširnije razmatran Kelsenov pravni pozitivizam koji je unapredio moderno razumevanje dimenzija države kao pravnog entiteta. Među ostalim autorima koji su takođe obuhvaćeni istorijom razvoja političke misli su Niče, Čemberlen, Musolini i Hitler. Poslednja dva pomenuta ideologa Fašizma / Nacizma su bitna za razumevanje *totalitarizma* koji je, inače, od značaja i za razumevanje koncepta "kolektivnog identiteta", po pravilu suprotstavljenog liberalnom individualizmu. Ova dimenzija nam u savremenom kontekstu u dobroj meri omogućava razumevanje vidova modernih društava koje naginju partokratiji i novim oblicima totalitarnog elitističkog uređenja, koje izmiče vrednostima "klasične demokratije". Na kraju glave, uvrštene su i ideje cirkulacije političkih elita, posebno poznatih autora Moskva i Pareta. Pored klasičnih političkih teorija u

ovoj glavi III su izložene i osnove ustavne pravne nauke i metodologije, koje su od značaja za političke fenomene i pravno definisanje države i njenog ponašanja. Na polju opšte pravne teorije je izložena novija pravna doktrina H. L. A. Harta koji je kritikom Dž. Ostina u mnogome pokazao da je neophodno prevazići uske okvire pravnog pozitivizma. Ovo je otvorilo put razvoja moderne pravne doktrine i pogleda koji će pravo morati na kraju da postave u širi politički kontekst. Pobijanjem pravnog pozitivizma, postepeno se pravna doktrina približava sistemskoj vezi sa političkim relacijama, iz kojih pravo u osnovni i nastaje. Udaljavanje od pozitivizma označava defetizaciju prava i sagledavanje celokupnog pravnog fenomena u kontekstu političkog sistema.

U Četvrtoj glavi razmotrene su one teorije koje imaju veći značaj za savremenu političku teoriju i filozofiju. Razmatranja počinju od filozofije Dž. Rolsa i njegovog razumevanja pravde kao *distributivne* (odnosno relativizovane) društvene kategorije. Ova politička filozofija je imala praktičnog i teorijskog značaja na razvoj socijal-demokratske misli. Posebno je ovde značajna Rolsova ideja autonomnosti izbora (i raspodele prosvetiteljskih osnovnih) "dobara" (od "slobode" i "pravde" ili mira / bezbednosti, do materijalnih dobara) koje ljudi mogu izabrati u svojim konkretnim društvenim uslovima ("na fer osnovama" u idealnim socijalnim uslovima) gde ovi individualno "slobodno" biraju, a ista koja su u razmeni predmet transakcije ili aukcije ("cenkanjem"). Koristeći elemente formalne teorije, posebno po ideji Teorije igara, Rols dolazi do zaključka da bi ljudi u slučaju "slobodnog izbora" najboljeg društvenog modela raspodele, na osnovama potpuno slobodnog izbora osnovnih dobara, bili skloniji da izaberu manje bogat ali "sigurniji" društveni model ili sistem od onog bogatijeg, ali manje sigurnog. Iz ovog zaključka se konsekventno rađa "slobodan izbor" u pravcu modela distribucije odnosno "socijaldemokratije". Posle teorije Rolsa, poznati pravni filozof R. Dvorkin produbljuje pravnu misao reaguje na ideju preraspodele, odbacujući je pod argumentacijom zaštite osnovnih ljudskih prava. Na polju pravne teorije i filozofije on razlikuje i odvaja "pravna pravila" od *pravnih principa* koji imaju širi opseg i kontekst od konkretnih pravila prava. On u svojoj političkoj teoriji on snažnije daje prednost vrednosti "slobode" u odnosu na "jednakost" i na ovim osnovama nastoji da umanjí značaj redistributivne Rolsove

filozofije. Potom, u knjizi je izložena u ovom kontekstu (u okviru analize korpusa savremenih liberalnih doktrina) i libertarijanska teorija R. Nozika. On se zalaže za konzervativno tumačenje "ravnopravnosti" i protiv je bilo kakve (*re*)distribucije kao principa. Redistribucijom se pravda dovodi u pitanje. Nozik zastupa modernizovanu ideju o *minimum državi* i načelo "političke neutralnosti" pri društvenom izboru (ili opredeljivanju) za "dobra" odnosno vrste i načine izbora (i vrednovanja *dobara*).

Potom, u modernoj političkoj misli slede osnovne ideje "komunitarista" koji zastupaju drugačije ili suprotne stavove od liberatarijanaca (npr. R. Nozika) i drugih (neo)liberala u pogledu individualizma i "identiteta". Zastupnici ove komunitarističke teorije (Raz i Volzer) kritikuju liberalni "atomizam" i brane "kolektivni identitet" suprotstavljajući ga individualizmu i formalnom metodološkom partikularizmu ili elementarizmu.

U Petoj Glavi monografije je najpre razmatrano pitanje osnova društvene i prirodne filozofije. Problem *atomizma* koji se javlja u Opštoj teoriji sistema, kao i problem "beskonačnog deljenja" elemenata koji se u *dijalektičkom prilazu* manifestuje kao "elementaristički paradoks" bio je nezaobilazan i trebalo ga je razrešiti. Ovaj problem je u našem modelu rešen, tako što smo dijalektičkim i formalno logičkim prilazom dokazali nemogućnost beskonačnosti deljenja (jer kvalitet se na nekom nivou kvantiteta potpuno gubi, prelaskom u *nulti* kvalitet). Na bazi nemogućnosti procesa beskonačnog deljenja, posebnom inoviranom metodologijom je dokazano da je *relacija* fundamentalnija kategorija od svojih "definišućih" elemenata (koji ulaze u njen sadržaj) i da osnovna *relacija* (u procesu asimetričnog deljenja elemenata *do kraja*) sadrži polove (*ništa* i *sve*) koji su u neraskidivoj vezi, a relacija je kako dalje uočavamo nereducijabilna. Na ovaj način rešava se i osnovno pitanje *Ontologije svega* koje glasi: "**Odakle sve u odnosu prema ništa**". Ovo najosnovnije pitanje dobija svoj odgovor svođenjem na apsurd jednog *pol*a odnosno kada "*ništa*" postane nemoguće. Odavde je proistekao naš (odnosno moj) metod *Relacionizma*. Primenljivost ove metode *relacionizma* je značajna za definisanje (ili redefinisanje) bitnih kategorija društvene i državne sile, bez kojih se država ne može zamisliti i adekvatno definisati ili objasniti. Tek objašnjenjem vlasti preko kategorije

interakcije i relaciono - sistemskih produkata konkurencije za uvećanu silu (koja teži monopolizaciji) i institucionalizaciji / formalizaciji, dobija se višedimenziona slika države kao formalizovanog vida sile.

Na kraju u Završnim razmatranjima, učinjen je napor da se određeni politički fenomeni ili ustanove idejno bolje i svestranije definišu i da se elementi "realističkih", liberalnih", "funkcionalističkih" i dijalektičkih stavova približe. U ovu svrhu Opšta teorija sistema i Relacionizam se pokazao ključem približavanja suprotstavljenih idejnih koncepata. Na ovim osnovama je potom izložena opšta ontologija i metodologija relacionizma, i date su osnovne definicije bitnih političkih ustanova i kategorija. Ono što je na početku hipotetički uočeno je da pored analize društvenih i političkih fenomena preko "protivrečnosti", postoji i "socijalni lepak" koji vezuje socijalno protivrečne elemente u neke celine. Ovaj "lepak" je kako je kasnije u ovom istraživanju pokazano interakcija "anti-protivrečnosti", kojom se *dijalektička prozračnost*, kao vid interagovanja dopunjuje. Država nije samo naziv za organizaciju (nasilne) vlasti ili prinude, već se "korporus prinude" u formalnom vidu uvek mora zasnivati na nekom vidu legitimiteta. Legitimitet je uvek dvosmeran proces, a isti zaključak se odnosi i na fenomen društvene prinude, kao vlasti koja se mora bazirati na društveno prihvatljivom i društveno prizatom razlogu upotrebe sile prema podanicima.

Po svojoj definiciji sila je uvek interakcija (ili mera interakcije) među nekim polovima i protivrečnost predstavlja samo jedan vid interakcije. Protivrečna interakcija se manifestuje između elite (na vlasti) i podanika, koji kao deo naroda ne poseduju ovaj potencijal ili sposobnost primene organizovane prinude. Ono što zajednicu drži "na okupu" je i minimalna doza anti-protivrečne socijalne interakcije koja se manifestuje u sklonosti redu i poretku, pa i potčinjavanju i prihvatanju autoriteta. Ovakav vid ne-protivrečne interakcije se manifestuje u sklonosti naroda ili grupa ka saradnji i zajedništvu, koja ne mora biti izraz samo ogoljenog ličnog interesa i protivrečnosti odnosno konkurencije. Socijalni potencijal ljudskog bića čini se da poseduje, barem u svojoj naivnosti, sklonost zajedništvu i onome što su klasici filozofije nazivali "socijabilnošću". Ovakva hipoteza se potvrđuje i u negativnom, a ne samo pozitivnom kontekstu, ako imamo u vidu društvene grupe i društvene celine koje su sklone

samozatvaranju i socijalnoj autarkičnosti. Upravo ova sklonost, koju možemo opservirati još od pra-početaka civilizacije, dovodi do stvaranja i razvoja lokalnih autoriteta, homogenizacije po nekim socijalnim kriterijumima, odbacivanja spoljašnjih vrednosti ili autoriteta, što je sve povezano sa uslovima nastanka i razvoja država, kao zatvorenih društvenih celina. S ovim u vezi, Relacionizam koji obuhvata i anti-protivrečno interagovanje, pored protivrečnosti polova, može biti dobra osnova za objašnjenje političkog kolektivnog ponašanja koje je (skoro uvek) sistemskog ili sinergističkog vida.

GLAVA I

Istorija političkih teorija Starog veka i Srednjeg veka

Filozofija i teorija politike, posebno države i prava ima svoje polazne korene pre svega u antičkoj političkoj i društvenoj misli. U izlaganju koje sledi kraći osvrnućemo se na glavna dela najrelevantnijih antičkih političkih filozofa, na koje se nadovezuje Rimsko pravo i politička misao. Posle toga, u osnovnim crtama ćemo prikazati i Srednjevekovne političke ideje i time pokriti celokupnu političku misao do perioda renesanse. Jedan od osnovnih temelja države i politike do renesanse (posebno pojave imoralizma N. Makijavelija) je veza morala i ideje pravde sa idejom političke vlasti, koja se javlja već kod Platona i Aristotela, koji već u antičkoj epohi razlikuju "pravilne" i "izopačene" oblike vladavine.

I.1. Platon i početak političke filozofije

Platon (rođen 427. g. pre nove ere), pored Aristotela, predstavlja najvažnijeg predstavnika antičke političke misli. Njegovo filozofsko delo je ostavilo trajnog traga u kasnijem razvoju filozofije i teorije države i prava. Već u ovom periodu on pruža naučno relevantnu definiciju "države", na bazi koje nastaje naučna disciplina "politike" kao nauke od državi (od reči "polis" koja označava državu).

Glavno i najpoznatije Platonovo delo je "Država". To kapitalno delo je podeljeno u deset knjiga koje tretiraju različite pojave društvenog i državnog karaktera. U okviru glavnog predmeta diskusije tretira se veza pravde i države, a posebno razmatranje "šta je pravedna država". Analiza pojma pravde dovodi Platona do opserviranja i razmatranja "pravednog" čoveka i države kao "uveličanog čoveka"¹. Ovo je sličan prilaz kao kod kasnijeg filozofa Hobsa i njegove dedukcije. U državi, kao "uveličanom čoveku" jasnije se vide osobine ili

¹ Vidi Platon, "Država", I knjiga, Dereta, 2013.

svojstva koja postoje i kod individualnog čoveka, gde su te karakteristike čoveka "manje" i slabije "vidljive". Ovakav prilaz predstavlja preteču modernih organicističkih i sistemskih ili Holističkih metodoloških prilaza, a vidimo i da se ovde osobine države dedukuju ili dovode u neposrednu vezu sa prirodom čoveka.

Pojam pravde, kojim započinje "Država" se kod Platona određuje na načine koji su bliski savremenim konceptima pravne filozofije. Pravda se ne sastoji u tome da se "svakom da svoje", jer je "dati ludom njegovo oružje" loše i "zlo". Pravda nije ni u činjenju dobra prijatelju, a zla neprijatelju, jer pravedan čovek ne sme nikom činiti zlo, budući da "zlo nikad ne donosi dobro". Uočavamo da je ovaj stav blizak kasnije nastaloj Hrišćanskoj etici, kao i pravnom principu da zlodelo ne opravdava drugo zlodelo. Razmatranje u "Državi" odvija se kroz zamišljenu diskusiju Sokrata i Trazimaha, gde Platon daje svoje zaključke o pravdi u državi. Po Trazimahu pravda je ono što je korisno jačem tj. pravda je to što vlast naredi u svom interesu, dok je nepravda kršenje te naredbe i zakona ili prava zasnovanog na interesu vlasti. Sokrat (tj. Platon) obara takvo mišljenje, jer vlast može da se "prevari" u shvatanju svojih interesa. Na ovom mestu Platon uočava razliku između pozitivnog prava i pojma pravde, pa formuliše Trazimahov odgovor Sokratu, gde ovaj tvrdi da ako je onaj na vlasti u zabludi, on stvarno i nije vlast, a kada je naređenje izdato u zabludi, takvo "nije pravedno" (pa ni validno). Platon zastupa (preko gledišta Sokrata) stav da pošteni ljudi uzimaju vlast zbog straha da je ne uzmu nepošteni, i da se samo u tome "sastoji njihova nagrada". S ovim u vezi on prihvata opšti stav (Trazimaha) da "nepravedni uvek ima više koristi od pravednoga", jer pravedni (čovek) "radi za nepravednoga", a nepravedni za samog sebe. Platon ovde zaključuje da kada su svi moralni ili pošteni tada "niko ne želi vlast", a vlast se ne vrši u sopstvenom interesu, već (po njenoj prirodi) u interesu svih kojima se vlada.² Nasuprot mišljenju Trazimaha (gde su "dobri" oni "koji mogu da osvoje vlast"), Platon (odnosno ovde Sokrat) dokazuje da je pravda u (ličnoj) dobroti i znanju, nezavisno od posedovanja vlasti, a nepravda je u porocima i neznanju. Na ovom

² Isto.

mestu jasno uočavamo vezu etike i politike, koje su kod Platona u neraskidivom jedinstvu. Etika, koja je u interpretaciji Platona pre svega individualnih dimenzija, ne može imati utilitarne ili pragmatične motive. Platon u Drugoj knjizi (Tom II) "Države" smatra da čovek treba da "voli pravdu radi nje same", zato što je dobra po sebi, a ne zbog koristi tj. vlast se vrši u "interesu" potčinjenih. Smatra se npr. da je (po Glaukonu, učesniku dijaloga iste diskusije) dobro činiti nepravdu i da je zlo od trpljenja veće od nanošenja nepravde drugom. Na ovom mestu Platon, kao što primećujemo, ingeniozno uočava da nastaje proces lančane nepravde i zla među ljudima koji se završava "ugovorom" svih ljudi da se ne čini ili trpi nepravda i zlo. Ovde Platon donekle postavlja temelje kasnije nastalog koncepta "Društvenog ugovora" na kojoj bazira filozofiju države. On na istom mestu konstatuje da iz tog ugovora, proizlaze "zakoni" i društvena pravila, a ono što "naređuje" zakon, "bi nazvano zakonitim i pravednim".

Ovde u istoj Drugoj knjizi "Države" nalazimo i prvu utilitarno oblikovanu definiciju pravde. Ona je po nekome, idealna "sredina" između najvećeg dobra od nekažnjenog vršenja nepravde i najvećeg zla koje sadržano u nemogućnosti "osvete" za nepravdu. Ta "sredina" kao definicija "pravde" čoveka vezuje (pragmatski) za pravednost, ne zato što je pravda dobro "po sebi", već zato što ga je nemogućnost činjenja zla, terala da pravdu poštuje. Ovu svoju hipotetičku misao Platon neutralno iznosi, uočavajući slabost utilitarnog prilaza, gde se kod ljudi javlja stalna (ili česta) tendencija "da čine nepravdu i laži", jer je bolje činiti nepravdu odnosno "biti nepravedan, a izgledati pravedan", jer će se i od "izgleda pravednosti" imati koristi. Platon (kroz dijalog kao Sokrat) kritikuje ovaj utilitarizam i dokazuje da je pravda po sebi za čoveka bolja od nepravde. Ovde on uključuje pitanje "šta je pravedna država", što je po njemu istovetno kao i pitanje šta je "pravedni čovek", ali se kod države "jer je veća" od čoveka stvari bolje uočavaju (ili metodološki formulisano "vide"). Da bi ovaj problem rešio, diskusija se vraća na postanak ili razlog nastanka države. Ovde se daje prva sociološka analiza državnog postanka. Po Platonu, ono što kreira državu je "nemoć svakog" pojedinca da sam zadovolji "svoje potrebe" za mnoštvom stvari, pa je potreba za "jednom stvari" vezala jednog čoveka za "drugog čoveka", a druga potreba za trećeg, itd., i naposljetku mnoštvo potreba ljudi sjedinjuje u cilju

međusobne pomoći u zajednicu, a krajni oblik tog udruživanja je "država". Ovakav Platonov zaključak je blizak modernim funkcionalističkim teorijama države, koje su nastale tek u dvadesetom veku. U ovoj njegovoj "državi" postoji podela rada i svaka država ima one zanate i radnike koji su joj potrebni da bi zajednica funkcionisala, da bi razmenjujući (tržišno) proizvode, mogli izdržavati sebe i potomstvo. To je uslov "zdrave države". Ljudi, rađanjem, ne dobijaju iste sklonosti i sposobnosti odnosno "neko ima više sposobnosti" da radi jedno, a drugi drugo. U državi su neophodni stočari, trgovci, banke, tržišta, itd.³ Države su "zdrave" ili "bolesne". U državi gde svi mogu da izdržavaju radom porodice i potomstvo, vodeći posebno računa da broj dece bude srazmeran bogatstvu, takve države su "zdrave", jer građani imaju sve potrebno za zdrav život. "Bolesna" država, po Platonu je ona u kojoj se ne proizvode i troše samo potrebne stvari, već i nepotrebne i luksuzne stvari. Ovde, zemlja koja je bila dovoljna da zadovolji potrebe građana "zdrave države", postaje nedovoljna za mnogobrojne potrebe građana "bolesne države", a to onda vodi ratovima da bi se osvojila nova zemlja. Naravno, na ovom mestu Platonovog razmatranja uočavamo da on izvor bogatstva prvenstveno vidi u veličini zemlje ili teritorije u posedu.

U daljem izlaganju i diskusiji Platon značajan deo rasprave posvećuje vaspitanju i obrazovanju ljudi. Obrazovanje se razlikuje od profesije do profesije, prema potrebama. Ratnici moraju biti hrabri, snažni i skloni ljutnji odnosno žestoki prema neprijatelju, a blagi ka prijateljima. Da bi razlikovali prijatelja od neprijatelja i da bi uneli (u jedinstvu) oprečne osobine žestinu i blagost, oni moraju biti mudri i vaspitavani. Dva su Platonova sredstva data u vezi korektnog vaspitavanja: "gimnastika telu" i "muzika duši", gde muzika predstavlja skup svih nauka i umetnosti.⁴ U vaspitanju sve dece, inače najvažniji je početak. Vaspitanje dece (za sve profesije) počinje u ranoj mladosti pričanjem bajki, koje nikad ne smeju da budu lažne ili služe zabavi. Na ovom mestu Platon zahteva da država vrši *cenzuru* nad piscima i propisuje im kako oni smeju da pišu.

³ Isto, II knjiga

⁴ Isto.

U trećoj glavi (Tom III) "Države" daje se detaljniji opis procesa vaspitanja. Prema Platonu, bitno je učenicima u najranijem dobu dati vaspitanje o dobru i zlu. Učenicima treba "iznositi" lepo i dobro, da bi "ih zavoleli", izbaciti dela iz nastave o događajima kojima se koleba hrabrost ili podstiče zlo. Upravljači ili vladari smeju lagati, ali niko drugi to ne sme. Bogovi i heroji se moraju predstavljati kao plemeniti, i kao bića koja ne plaču i ne pate. U muzici treba zabraniti tužne, meke i lenje melodije i podsticati borbene i muške melodike, a ritam treba da bude jednostavan. Muzičkim obrazovanjem učenici treba da dobiju sklad, harmoniju i ritam, a oni su "ogledalo" lepote i dobrote sjedinjenih u duši (kao što je nesklad i ne-estetika znak "loše duše"). Ovi stavovi su, naravno, deo etičke filozofije gde Platon povezuje dobro sa lepim. Umetnost služi dobrom, moralnom i lepom, jer je lepota izraz ili oličenje dobrote. Umetnost, smatra Platon, treba da bude cenzurisana, a potreban je i sklad duše i tela jer je "najlepše" videti lepu dušu i jednako lepo telo, koje su pune osobina koje odgovaraju međusobnom punom skladu. Gimnastika je za telo važna jer duša vodi telo, pa je cilj telesnog vaspitanja i gimnastike stvoriti zdravo telo da bi tu bila "zdrava" (tj. dobra) duša.⁵ Pijanstvo mora biti zabranjeno, hrana jednostavna (meso npr. mora uvek biti pečeno). Loš način života vodi bolestima tela i duše, potrebi za lekarima i sudovima, a mnoštvo bolnica i sudova znak je da je "država bolesna". Građani ne smeju provoditi život u lečenju i bolesti, jer time je država (kao društvo) "bolesna". Opisani način vaspitanja, uz muziku, jačanje vrlina i borbenosti i plemenitosti odnosi se posebno i pre svega na klasu ratnika - čuvara. Njihovo vaspitanje i obuka traju dvadeset godina, a svrha je postizanje sklada mudrosti, lepote i žestine. Među čuvarima se vrši, zatim, selekcija izdvajajući one koji će pripadati višem redu čuvara, a to su upravljači, što uključuje i način njihovog posebnog daljeg vaspitavanja. U državi postoje tri sloja ili klase, viši sloj upravljača, koji je najmanji, sloj nižih čuvara ili ratnika (kao izvršne vlasti) koji je šira klasa, i najšira klasa ljudi proizvođača (gde spadaju radni ljudi, zemljoradnici, zanatlije, trgovci i slično).

⁵ Isto, III knjiga

Platon uspostavlja, kao idealni tip i najbolji oblik "aristokratsku državu" koja je bazirana na vlasti uže aristokratije. To nije aristokratija po rođenju, već po sposobnostima. Samo najспособniji, nepristrasni i najbolji mogu da uđu u ovu elitu upravljača. Platon zahteva da se ovde u državi ne mogu zajedno imati i vlast i svojina. Ovo je možda i najvažnija Platonova misao. Ratnici i upravljači ne smeju imati posebne interese, različite od interesa države, pa da bi se ovo postiglo, ne smeju imati nikakvu privatnu svojinu, sem onog najpotrebnijeg za život, koje obezbeđuje država. Po Platonu, vladari (kao aristokrati-upravljači) treba da budu ubeđeni da ne smeju ni da pipaju zlato i srebro, da ne bi prljali "božansko" zlato i srebro koje nose u svojim dušama. Samo ovakva država gde vlast (filozofa - aristokrata) biva odvojena od svojine i bogatstva, gde vladari žive u posebnim logorima u kojima se zajednički hrane, omogućuje da upravljači najviših vrlina, osiguraju vlast ne za sebe, već u interesu države (tj. celine).

U četvrtom tomu "Države", izlaže se uređenje ovakve idealne države odnosno *aristokratije* kao političkom obliku. Zdrava država je "srećna" kada obezbeđuje najveću "moguću sreću" svima, a to je moguće jedino ako ratnici i upravljači ne poseduju nijedno obično ljudsko blago, koje poseduje običan čovek. Po ovom filozofu puna sreća svake klase, bila bi "nesreća" za državu. Klasa proizvođača, takođe, nije u punoj meri srećna je ona mora da radi (a ne poseduje vlast). U državi se moraju izbeći velike razlike između bogatih i siromašnih, na šta čuvari treba da reaguju. Oni ne smeju u državi dozvoliti "dve stvari", bogatstvo i siromaštvo. Bogatstvo uzrokuje mekušstvo, lenjost i ukus za novim stvarima. Siromaštvo uzrokuje niska osećanja i "želju za nanošenjem zla", nezavisno od ljubavi za novim stvarima. Po Platonu, koji opaža čak i "veštačke potrebe"⁶, u takvoj *ne-idealnoj* državi postoje u stvari "dve države" koje su suprotstavljene i ratuju jedna sa drugom, "država bogataša" i "država sirotinje". Svaka od ovih može unutar sebe biti podeljena na "još više drugih država". Državno jedinstvo je neophodno očuvati. Razjedinjena država je lak plen u ratu. Idealna država, na primer ne treba da bude "suviše velika". Razlog je očuvanje

⁶ Isto, IV knjiga, vidi sa ovim u vezi i modernu teoriju "veštačkih potreba" H. Markuzea (radi komparacije).

jedinstva i sklada. Platon je, tako na primer, smatrao (sa današnjeg ugla naivno), da država ne bi trebalo da ima više od hiljadu boraca, tako da država bude zaista "jedna", a ne sastavljena "od više njih". Nadalje on uočava pravno – teorijski nešto što je od dalekosežnog značaja, a to je da se ne može sve u državi regulisati pravom i zakonima, te da u dobroj državi ne treba mnoštvo zakona, već se treba držati osnovnih nekoliko zakona. On primećuje da se "varaju oni koji misle da će se stalnim menjanjima zakona" (tj. popravljanjem ovih) unaprediti država. Pravo je zavisno od "suštine države" odnosno od relativnog, a ne apsolutnog dejstva prava, a pravo u državi "nije svemoćno". Idealna država, po viđenju ovog filozofa, jeste savršena država gde je ostvarena "vrlina" koja se po njemu izjednačava sa pravdom.

Savršena država, po Platonu, mora posedovati četiri vrline gde spadaju mudrost, hrabrost, umerenost i pravda. Mudrost se sastoji u tome što se pravilno donose odluke vladajućih, a one su mudre i pravilne jer ih donose najmudriji i najpametniji (kijih je najmanje); *mudrost* je, kao vrlina, dakle na upravljačima. To je osnov aristokratskog *uređenja mudrih*, gde ovaj društveni sloj odnosno grupu čine filozofi. Dalje, vrlina "*hrabrost*" se sastoji u održavanju istog mišljenja o "onom čega se trebamo bojati", bez obzira na teškoće i posledice, a bojati se možemo samo od onog što čoveka čini "gorim". *Umerenost* (vrlina) se sastoji u ograničenju svojih strasti i zadovoljstava. To je red ili poredak gde svako ograničava samog sebe. Umerena je ona država gde bolji vladaju gorima; odnosno u svakoj je državi "mnoštvo strasti i poroka većine", ali su oni "ograničeni" mudročću vladajućih. Naposletku, *pravda* (kao vrlina) se, po Platonu, sastoji u tome da se svakom *da* ono što mu pripada, da se na primer obezbedi viši i adekvatan posao prema sposobnostima i time da se pripada klasi (ili sloju) prema zaslugama.⁷ To je jedna od Platonovih definicija pravde. Kada se ovaj pojam tako odredi, treba da se odredi "koji je čovek pravedan" na isti način kao kod navedene definicije u slučaju *koja je država pravedna*. U duši svakog čoveka su ovi elementi: razum, žestina ili hrabrost, i želje ili strast.

⁷ Isto (klasična definicija pravde, koja ima veliki značaj za savremenu filozofiju pravde i prava)

Razum (treba da) vlada, a žestina sluša i izvršava naredbe razuma, a želje (su ovima) potčinjene. Razum i žestina se vaspitavaju, a ako želje (ili strasti) vladaju nastaje nered. Hrabar je onaj čovek koji vrši naredbe razuma (odnosno mudrosti). Odavde, pravedan je onaj kod koga su sva tri elementa u ravnoteži i harmoniji, i gde svaki element (duše) vrši svoj zadatak. Konsekventno "nepravda je borba elemenata u duši" i "pobuna" nižih protiv viših (elemenata). Pravedan je srećan, a nepravedan je nesrećan čovek. Pravedan čovek neće imati ništa "da prebacuje samom sebi i neće imati grižu savesti". Sledstveno ovim shvatanjima, čini se da Platon zastupa opšti stav da je čovek sklon da čini nepravdu ili iz neznanja ili iz poroka odnosno usled nesklada u duši.

U tomu V knjige *Država* Platon zastupa stavove o "jednakosti žene i muškarca". Žene su, po njemu "iste prirode" kao i muškarci, ali su obično u svemu slabije od njega, pa zato žena treba da dobije u državi onaj položaj koji odgovara njenim sposobnostima isto kao muškarac. Žene treba vaspitavati isto kao i muškarce, a najsposobnijima treba davati i najviše položaje. Inače, brak među čuvarima je zajednički odnosno imaju "zajedničke žene i decu". Planski brak je potreban da bi se održao konstantni broj stanovništva, muškarci ne mogu sami birati supruge, već za njih to racionalno čine upravljači, a deca čuvara se oduzimaju od roditelja i predaju zavodima za vaspitanje, da se ne bi razvila pristrasnost. Na ovaj način u državi se kreira neophodno "jedinstvo", jer je čuvarima sve zajedničko i svi su "rođaci".

U vezi sa ropstvom, Platon smatra da Grk ne može Grka uzimati za roba, jer su svi iste narodnosti (Grci), odnosno nepravedno je "rođaka" napraviti robom, ali to ne važi za "ne-Grke" odnosno varvare. Slično je i u vezi sa npr. ratovanjem, gde smatra da rat između Grka nije "pravi rat", već svađa, a pravi je samo onaj između Grka i varvara.

Najzad Platon prelazi na pitanje kako se može jedna "obična" država "urediti tako da postane" idealna država. Koji nedostatak sprečava da postojeće "države imaju dobru vladu i koja je najmanja izmena" na ovom planu potrebna. Sledstveno prethodnim stavovima, Platon ovde zaključuje da je jedna promena najznačajnija, a to je "predati vlast filozofima". Filozofi mora da poznaju

celokupnu istinu i stvarnost, večne i neprimenjive ideje koje su "pravo biće", odvojene od stvari "koje su privid" (jer su ove samo *nesavršen odraz*).

Filozof, posebno obrazovan, mora imati poznavanje dobrog, pravednog, lepog i imati znanje i poznavati "neprolazni svet ideja" i razlikovati ga od vidljivog prolaznog sveta odnosno "nebića". Cilj je, dakle, poznavanje i znanje stvarnog "bića", sveta ideja i na kraju Boga, kao *najviše ideje*. U tomu VII *Države*, on zaključuje da se čovek oslobađajući se od "okova" uzdiže (dušom) do samog Boga i sa njim se sjedinjuje. Bog je izvor znanja i "*ideja dobra*" iz koje proističe "sve" dobro, a filozof koji je došao do takvog saznanja više se ne bavi ljudskim stvarima. Kada su ljudi, filozofi spoznali ove istine, tada su oni lišeni žudnje, i zato će oni kao najmudriji najbolje vladati državom. Stoga ako su filozofi na vlasti, državom će upravljati oni koji ne žude za vlašću, što je još jedno sredstvo protiv zloupotrebe vlasti. Filozofi su izašli iz "pećine" neznanja i uzdigli se, i ne misle u njih da se vrate. Tamo gde je položaj onih na vlasti bolji od tog koji mu daje vlast, moguće je stvoriti dobru vladu. Odatle Platon zaključuje: treba vlast uvek davati onima koji je ne žele. Dakle, zastupa se moderno mišljenje da "pravi ljudi treba da dođu na prava mesta" odnosno u toj dobroj državi "vladaće oni koje zaista čini bogatim ne zlato, nego hrabrost i vrlina". Svuda gde vlasti teže prosjaci, gladni za materijalnim dobrima, smatrajući da će ih dostići vlašću, tu nema "dobre vlade". Za dobru vladu potrebno je da na vlast dođe "nekoliko" filozofa, koji će kao prvu meru izdvojiti decu od roditelja i vaspitavati ih po načelima vrlina (odnosno prema prethodno gore navedenim uputstvima).

Ova izlaganja Platona dovode ga do poznate teorije o političkim oblicima države koju izlaže pre svega u knjizi VIII *Države* i delimično u vezi sa "tiranijom" (kao oblikom) u knjizi IX. U tomu VIII on daje čuvenu klasifikaciju na pet oblika države u zavisnosti od morala (ili vrlina među građanima), kao što i kod ljudi postoji pet glavnih tipova karaktera. Politički oblici države svrstavaju se (u sisteme vlasti): aristokratija, timokratija, oligarhija, demokratija i tiranija. Uz ove postoje, po Platonu, i mešoviti oblici vladavine. Kao što je poznato, po njemu je aristokratija ispravan politički oblik vladavine, dok su ostali "pokvareni" ili "izopačeni" oblici vlasti (odnosno četiri nesavršena sistema). Ljudski karakter koji odgovara aristokratiji je pravedan i dobar čovek, kod koga kako je prethodno

opisao vladaju vrline. Potom sledi i njegova poznata teorija o "kvarenju države" odnosno političkog sistema vlasti. Savršena "aristokratija", kao oblik vlasti, prelazi u "timokratiju" (vlast čuvara i ratnika) koja je manje savršen oblik, ali je i dalje bolji od ostalih "pokvarenih" oblika vladavine. Potom timokratija prelazi u "oligarhiju", pa daljim kvarenjem nastaje "demokratija" i na kraju iz nje (procesom kvarenja države) nastaje najgori oblik "tiranija". Osnovni razlog promena od aristokratije, pa nadalje ka gorim oblicima, je u podelama (i sukobima) u vladajućoj klasi, koja prestaje da bude u skladu "sama sa sobom". Lošim "mešanjem brakova" odnosno mešanjem "ljudi od zlata" sa "ljudima od gvožđa" (tj. čuvarima i ratnicima), dobiće se, po njemu, klasa čuvara koja će težiti materijalnim dobrima i prisvojiti zemlju, kuće, robove, a osnovna delatnost će im biti bavljenje "ratom i upravom".⁸ Neće se najboljima i najplemenitijima davati vlast, država će se oslanjati na silu i u njoj će se ceniti sila, ambicioznost i bogatstvo. Čovek koji odgovara ovom obliku je ambiciozan, nedovoljno obrazovan, surov prema nižima, snishodljiv prema pretpostavljenima, opsednut je ratom i gimnastikom, i u njegovoj duši vlada "žestina" (umesto "razuma"). Timokratija potom prelazi u oligarhiju onda kada prevlada vlast bogatih nad siromašnima, gde se sve meri novcem, kada težnja za bogatstvom postane "sve jača" i kada se na kraju ceni "jedino" bogatstvo. Tu se uspostavlja *census* prema bogatstvu za politička prava, a sam ovakav oblik pati od stalne borbe bogatih grupa i sirotinje, pri čemu se manifestuje i slabost ovakve države u slučaju rata (jer tu bogati "ne smeju naoružati narod, zbog straha od pobune"). Čovek koji (karakterno) odgovara ovom obliku je *tvrdica*, koji samo brine kako da stekne i sačuva lično bogatstvo. Nadalje, *demokratija* nastaje revolucijom sirotinje protiv bogatih, jer siromašni ove na vlasti (bogate) više ne poštuju zbog vrlina, već ih mrze zbog bogatstva, pa smatrajući da su isto toliko sposobni kao vladajući, dolaze na ideju da im preotmu bogatstvo. Po izvedenoj revoluciji, široka masa sirotinje svu vlast deli podjednako među sobom. Ovo plebs siromaha čini, po mišljenju Platona, kockanjem ili "kockom" (koja odlučuje ko će vladati). U *demokratiji* vlada sloboda, koja mnogima "izgleda kao najbolja vlada". Ali

⁸ Isto, vidi VIII knjigu i knjigu IX u vezi sa tiranijom kao političkim oblikom.

"preteranost sloboda" čini njenu "najveću manu", jer su izjednačene "nejednake stvari" i vladaju oni koji nemaju nikakve sposobnosti za to. Karakter (čoveka) koji odgovara ovom političkom obliku je "*raspušten čovek*" tj. ljudi kojima vladaju i dobre i loše strasti, a najčešće ove druge. Kao što preterana "žed" za bogatstvom i luksuzom ruši oligarhijsku vlast, tako i "preterana žed" za slobodom ruši samu demokratiju. Po Platonu, u njoj onda dolazi do *anarhije*. Čini se da ovde Platon uvodi još jedan (nov) "oblik", za odsustvo vlasti ili bezvlašće. U demokratiji vlastodršci koju pokušavaju da održe vlast bivaju "proganjani" kao da teže oligarhiji. Upravljači se ponašaju kao potčinjeni, a potčinjeni izigravaju upravljače. Postoji odsustvo vrednosti. Učitelj se boji đaka i laska im, a oni mu se podsmevaju. Na ovaj način Platon, izjednačavajući demokratiju sa vidom anarhije, a ovu smatra najgorim oblikom i vidom (bez)vlasti, gde vlada totalni nered. Karakter čoveka, koji je ovde raspušten i neodgovoran, dovodi do nepokoravanja svim zakonima.

Na kraju, preteranost sloboda i "ne pokoravanje" zakonima dovodi do ropstva u vidu "*tiranije*" (kao poslednjeg vida izopačenja). Ona nastaje kada u apsolutnoj slobodi, koju Platon tretira kao razuzdanost, bezvlašće i odsustvo vrednosti, jedan pojedinac ugrabi svu vlast, a onda se sloboda preokrene u svoju suprotnost u vidu ropstva kao gubitka svake slobode. Na čelo naroda se ustoličuju ljudi koji se proglašavaju za "zaštitnike" naroda. Oni svi postaju "tirani". Da bi sproveli red i zakon zaštitnici naroda ili ginu od ruke svojih neprijatelja ili "postaju vukovi" sa tiranskom vlašću. Tiranija je oblik koji stvara "mnoštvo svojih" sopstvenih neprijatelja što čini da ova "postaje sve "krvavija". Tiranin se boji i to ga tera na sve "veće zločine", namerno izaziva ratove, i okuplja zle ljude oko sebe, a ubija dobre ljude. O psihologiji "tiranske vlasti" odnosno tiranina, Platon detaljnije raspravlja u Devetoj knjizi "Države". Tu se utvrđuje da je tiranin rob svoje strasti i on svoje lične strasti i želje sve redom zadovoljava, ali to kod njega istovremeno izaziva nesreću i sukobe. Tiranska država je "najnesrećnija" od svih vidova države. Tiranin je "najnesrećniji od svih ljudi". U tiraniji najbolji građani trpe nasilje najgoreg, a karakter duše tiranina, na isti način, potiskuje sve dobro, jer sve drugo postaje rob strasti.

Među drugim važnim delima Platona ističe se poznata knjiga "Zakoni". Dok na nekim mestima u delu "Država" on smatra da filozofima na vlasti, u aristokratiji, nisu potrebni čak ni zakoni, ovo mišljenje ipak ne zastupa u "Zakonima". U ovom delu država je manje idealizovana i čini se da je Platon pokušao da da veću ulogu institucijama. U tom delu on uočava da države stradaju ili zbog "preterano velike" i jake vlasti odnosno *ograničenja slobode*, ili zbog preterane slobode, koja je po njemu odraz "*nedostatka vlasti*"⁹. Na ovom mestu u "Zakonima" on zaključuje da treba izbeći i jednu i drugu slabost, a to podrazumeva takvu državu u kojoj će biti i dovoljno slobode i dovoljno vlasti. Vrhunac vlasti je u *monarhiji*, kao obliku, a vrhunac slobode je u *demokratiji*, pa odavde on zaključuje da je "najbolja" vlast ona u kojoj je vlast "mešovita" i predstavlja prelazni vid ova dva politička oblika. Ovde možemo primetiti iz njegovih tumačenja, da autor donekle napušta osnovnu ideju "savršene" države. Umesto mudrih filozofa, po njemu, treba stvarati mudre zakone koje će ljudi poštovati, pa i po kojima će i obični ljudi moći da vladaju državom. Državnu vlast vrši "skupština svih" građana, ali ne neposredno, već joj je funkcija ograničena na biranje državnih funkcionera. Ona bira dva organa: 1) "čuvare zakona", koji su u stvari zakonodavna vlast, i 2) "većnike", koji su vid izvršne vlasti (sa čak većim brojem predstavnika - funkcionera nego kod zakonodavaca). Kao treći organ koji bira navedena skupština svih, bili bi po njemu "cenzori". Ovaj organ, nalikuje donekle kod Platona sudskim telima, jer cenzorima svi organi vlasti odgovaraju za nezakonitosti i oni vrše nadzor nad zakonitošću ostalih tela. U državi inače postoje četiri klase, koje se dele prema visini bogatstva; dve više moraju biti prisutne na "skupštini" svih građana, dok dve niže ne moraju doći na skupštinu građana. Kao što iz ovog dela njegovog doprinosa sintetički zapažamo i zaključujemo, Platon je donekle anticipirao modernu podelu vlasti i ulogu ustanova i zakona u državi.

U vezi sa Platonovom državno - pravnom filozofijom treba u najopštijem zaključiti da je on uočio neke systemske osobine fenomena vlasti i u idealnim tipovima postavio temelje modernog shvatanja političkog sistema (odnosno

⁹ Vidi Platon, "Zakoni", Dereta, 2004. (vidi ovde primer Persije)

oblika vlasti). Više od toga, on je na moderan način ukazao na zakonite promene političkog sistema, što je iskazao kroz protivrečnosti unutrašnjih elemenata¹⁰ političkih oblika, koji nagone na promene celinu poretka u drugi politički oblik. Platon je uočavao društvenu dijalektiku i može se smatrati da je dao zametke razvitka komunističke ideje, barem kada se radi o "zajedničkom dobru".

I.2. Aristotel

Aristotel (rođen 384. god. pre nove ere) je sledeći veliki antički filozof posle Platona. Dok je Platon bio idealista i smatrao da je čulno saznanje celine realnosti lažno, Aristotel je, suprotno tome, smatrao da je čulno i empirijsko saznavanje izvor celokupnog ljudskog znanja. Platon je priznavao dijalektiku u svetu konkretne stvarnosti (a ne u svetu ideja), a Aristotel je bio "čist" materijalista i zagovornik "dijalektičkog kretanja". Dijalektika je "zajednička svim naukama", a dokaz nečega i silogizam o tome se odnose na "spoljašnost" i "unutrašnji govor duše". On je smatrao materiju osnovnom supstancom bića, koja je neuništiva, a biće ne predstavlja "potpuno" biće sve dok ne dobije "određenu formu". Materija koja nije "uobličena" nije realno biće, već "mogućnost", odnosno, po ovome, forma je unutrašnji smisao materije i cilj koji svako biće teži da postigne. Materija se uobličavanjem postupno kreće da bi dobila svoj oblik, a oblik je smisao i ideja koju pokreće biće u cilju da se "samo - ostvari", gde najviši oblik i prvi i poslednji pokretač jeste po Aristotelu Bog.

Politička i pravna filozofija su uglavnom sadržani u Aristotelovom delu "Politika". Ona je podeljena na osam knjiga. Država je, kako on ukazuje, jedna društvena zajednica, a "svaka zajednica je stvorena radi nekog dobra", svaka teži nekom dobru, a najvažnija i najviša teži najvišem, i tu zajednicu zovemo državnom (zajednicom) odnosno "država". Razlika između ove i drugih zajednica nije samo u broju članova, već je to "suštinska" razlika, jer se od

¹⁰ Ovde već primećujemo elemente i vidove mišljenja dijalektičkog oblika koji su predmet kasnijeg savremenog razvoja filozofije, metodologije i teorije društva.

drugih razlikuje po svom cilju, koji je *suština* (tog) bića. Država je "složeno biće" koje ima sastavne delove, a njena suština se može najbolje saznati ako se posmatra kako ona nastaje, jer su "neke" stvari uvek u međusobnoj uslovljenosti. Ono što je "po prirodi" *vladar* uvek se mora vezati sa onim što je "po prirodi" *potčinjeno*, radi zaštite, "a onaj ko telom može nešto da radi po prirodi je potčinjen, pa je kao sluga dobar i gospodaru". Monarhija je vlast jednoga, ustavna država ima vladara vezanog zakonima, pa je delimično vladar, a "delimično potčinjeni".

Aristotel, zatim, pokušava da otkrije vidom analize iz čega se država sastoji, kako nastaje, i kako se kreće. Najpre, u primitivnim društvima su izjednačeni žena i rob, kasnije nastaje funkcionalno *porodica*, a više ovih formira *selo*, više ovih sela *grad*, pa grad sa okolnim selima, i na kraju se uspostavlja *država*. Ona je kod Aristotela funkcionalistički i strukturalistički definisana. Država je, po definiciji, društvena zajednica koja se sastoji iz više sela u cilju koristi, koje su se "udružile" u ovakvu državu, koja je dosegla skoro cilj da sama "potpuno zadovoljava svoje potrebe". Država je nastala iz životne potrebe da zadovolji potrebe ljudi, i nadalje postoji radi postizanja dobrog života. Država je "prirodno nastala" iz tih elemenata (kao i ranije zajednice), jer država je "cilj svih tih zajednica", a priroda "se sastoji u cilju". Za svaku pojavu kada se potpuno razvije, "kaže se da je to njena priroda". Aristotel primećuje da je, funkcionalistički "država nastala prirodnim putem", a da je "čovjek po svojoj prirodi državno biće" (tj. *političko* biće). Biće koje po prirodi stoji van države je ili "rđavo ili neljudsko" biće.

Filozofski možda je najbitnija njegova misao je da je "država *ranija*" (hronološki) od (nastanka) pojedinca, jer čovek sve svoje potrebe ne može da zadovolji bez države, pa u svakom čoveku postoji "prirodan nagon" za državom, a onaj koji ju je stvorio je kreirao najveće dobro. Taj zaključak sledi iz gledišta da je čovek koji je potpuno razvijen "najsavršenije biće", a bez države i zakona je "najgore" biće.

Porodica se, kao najmanja zajednica u državi, sastoji od slobodnih ljudi i robova i to je istovremeno privredna jedinica, a privredna delatnost je najbitniji činilac te zajednice. Aristotel je smatrao ropstvo prirodnom pojavom odnosno

zastupa stav da je "rob oruđe za rad" u vlasništvu gospodara (tj. "oruđe koje govori"). Tu postoje tri odnosa: 1) gospodara i robova; 2) muža i žene; 3) roditelja i dece.¹¹ Prirodno je da duša "gospodari telom", a razum gospodari strastima, "čovjek životinjama" i "muškarac ženama". Telo roba treba da bude "podešeno za rad", a telo slobodnog čoveka za "javni život". Ljudi su po prirodi delom slobodni, a delom robovi (za robove je i "korisno" da budu robovi), a vlast i vlada nad robovima nije istovetna kao vlast nad slobodnim ljudima tj. vladavina u ustavnoj državi. Rat protiv varvara, koji su po prirodi rođeni da budu robovi, je pravedan. Iz različitosti "duhovnih" osobina, opravdana je kod Aristotela vlast muškarca nad ženama i decom, kao i nad robovima: žene, naime, treba "dobro vaspitavati", jer su one "polovina slobodnih ljudi". U drugoj knjizi (tom II) "Politike" autor raspravlja o *dobroj državi* i kritikuje Platonove poglede. Prvo mu zamera koncept "zajedničkih" žena i dece, odnosno kolektivnog dobra, jer se država kao zajednica ne sastoji od puno istih, već od različitih ljudi, a iz "istog ne nastaje nikakva država". Bilo bi dobro kad bi "jedni vladali", ali kako je to u realnosti nemoguće, onda se po prirodi "jednaki građani" moraju smenjivati na vlasti, kako bi svi vladali.

Ovde se po prvi put sreću demokratski stavovi Aristotela, koji se deriviraju iz pogleda o "po prirodi jednakim građanima". Protiv je, u načelu, filozofije "zajedničke svojine". Zajednica žena i dece bi "smanjila" ljubav među ljudima, a odnosi sa rođacima moraju, kao nemoralni, da budu zabranjeni. U vezi sa kolektivnom ekonomskom svojinom za rad, on zastupa čuveno poznato gledište koje glasi: "na zajedničkom dobru mnogo manje se radi, nego na ličnom". Aristotel zapaža da se na kolektivnom dobru za rad umanjuje "radljivost" vrednih, a podstiče kolektivno ljenstvovanje i konflikti ili svađe. Jedinstvo države treba održavati vaspitanjem, a ne "zajedničkom svojinom". Platonova država nije realna i u njoj bi stalno vladao konflikt i svađa čuvara i bogataša, a država u kojoj čuvari nisu srećni ne može biti "srećna država". Aristotel kritikuje stavove iz Platonovog dela "Zakoni" o potrebi ograničenja svojine nad zemljom, što bi po njemu "dovelo do bede", ali smatra dobru ideju

¹¹ Vidi Aristotel, "Politika" (knjiga I), BIGZ, 1975.

"mešovite vladavine". U vezi dela "*Države*", Aristotel kritikuje Platona oko "jednakosti imovine", koja je praktično "neostvariva" i za državu "nebitna". U Platonovoj "Državi" smatra lošim brzo i lako menjanje zakona, koji po njemu "mogu imati autoritet samo ako dugo traju".¹² Aristotel poseban značaj daje *ustavu* kao najvišem zakonu u državi. Komparativno analizirajući tadašnje ustave, on smatra nedopustivim da se u državi položaji mogu "kupovati" i da jedan čovek može vršiti više dužnosti.

U trećoj knjizi (tom III) "*Politike*" Aristotel se detaljnije bavi određenjem države i političkim oblicima. Država je "množina građana", a pojam građanin je različit u zavisnosti od političkog oblika. Postoje "punopravni građani" i "nepunopravni", a samo ovi prvi mogu uzeti učešća u državnoj službi. U demokratiji su to svi građani, a u drugim oblicima vlasti to je manji broj. Država je sastavljena od građana, koji su ljudi sposobni da učestvuju zakonodavnoj i sudskoj vlasti, a svi oni su državna zajednica, ako je zajednica dovoljna za potpun i za "samostalan život".

Aristotel pravi razliku između "faktičke" i "pravne" identičnosti države. Pošto je država zajednica, iako stavljena od istih građana, ona nije ista kada jedan oblik vlasti bude zamenjen drugim oblikom. Pored ostalih elemenata prava vidimo da Aristotel smatra da bi i pored promene "države" ili oblika, međunarodni dug koji je napravila prethodna vlast trebalo da plati tekuća vlada. Ovde imamo i prve principe u vezi sa počecima međunarodnog prava.

Aristotelov najvažniji deo "*Politike*" je vezan za klasifikaciju oblika državnog ili političkog uređenja. On pre toga ukazuje da je vrlina građanina u tome što je sposoban "isto tako dobro da vlada, kao i dobro da sluša vlast" (a vlada nad slobodnima i jednakima je *državna vlast*). Ustav se sastoji u "određivanju državnih službenika, a posebno onih najviših". Najviši službenik je vlastodržac. Čovek je po prirodi "državno biće", a država nastaje iz potrebe za "lepim i moralnim životom". Vlast u državi se mora vršiti *u interesu samih građana*. Ustavi koji teže "opštem dobru" imaju *ispravan odnos* prema pravdi, a oni koji teže dobru samo za vlastodršca su *izopačenja* (pravilnih ustava), jer je

¹² Isto (knjiga II), videti kritiku Platona.

država "zajednica slobodnih ljudi". Ustav određuje vlastodršca kao vlast u državi, a to može biti jedan, nekolicina ili većina. Ako ovi navedeni vlastodršci vladaju u "opštem dobru", takvi su ustavi odnosno oblici "pravilni", a kad se teži dobru jednog, manjine ili većine (a ne opštem dobru) takvi su ustavi (ili politički oblici) "izopačeni". Vlada jednoga pravednog je *monarhija*, nekolicine (u opštem interesu) je *aristokratija* (tu mogu biti "najbolji", ali "i ne moraju"), a vlada većine (u opštem obliku) je kod Aristotela "*slobodna država*". Monarh je pravedan ako vrši vlast u opštem interesu. Ovaj kriterijum opšteg dobra važi i za *aristokratiju* i za *slobodnu državu*. U ovoj teoriji koju Aristotel zastupa politički oblici se klasifikuju prema broju nosilaca vlasti i prema karakteru pravednosti tog oblika. Izopačeni oblik za *monarhiju* je *tiranija* (vlast u ličnom interesu, a ne opštem interesu), zatim izopačeni vid za *aristokratiju* je *oligarhija* (vlada bogatih) i najzad "*slobodna država*" ima svoj "pokvareni" oblik koji se naziva "demokratija". Dok je *tiranija* vlada u interesu jednog vlastodršca, *oligarhija* oblik u interesu samo bogatih, dotle je, po ovoj klasifikaciji, *demokratija* vlast "siromašnih" i to u posebnom (samo) njihovom interesu. Pozivajući se na izlaganja iz svojeg dela "Etika", Aristotel smatra da je pravda u jednakosti, ali ne za sve već za *jednake*, i nejednakosti, opet ne za sve, već za *nejednake*. U državu se građani udružuju "ne radi održavanja života", već radi "dobrog života", a ona je stvorena za "potpun" i "samodovoljan" život. Država je "*moralna*" ustanova i građani shodno vrlinama treba da uzmu učešća u državnoj vlasti i državnim koristima. Prava se ne dele, po Aristotelu, prema bogatstvu nego prema vrlinama, a pravedna je ona država koja daje građanima vrednosti srazmerno njihovim vrlinama odnosno sposobnostima. Sledstveno tome, masi građana treba dati učešće u skupštini i pravo da ona bira državne službenike. Međutim ovi službenici moraju da polažu "račune" o svom radu narodu. Masa (naroda) je kao takva bogatija i "punija" vrlinama od svakog pojedinca.

Po Aristotelu, treba doneti zakone "na osnovu kojih će vladati "službenici", a službenici mogu odlučivati samo o stvarima, gde zakoni "ne mogu dati nikakvu tačnu odluku", jer nije moguće "opštim" odredbama obuhvatiti pojedinačne "slučajeve". Zakoni moraju odgovarati *ustavu*, i kad je ovaj "pravilan", jasno je i da su zakoni odatle proistekli pravedni. Pravda za sve mora

jednako da važi. Iz ovog stava možemo zaključiti da je Aristotel razumeo važan pravni princip *pravne jednakosti* i može se smatrati da je preteča u formulaciji ovog osnovnog prava tj. *jus cogens*-a.¹³

Na kraju "Politike" on daje i teoriju izmena oblika vlasti, što nalikuje Platonovoj teoriji o "kvarenju" političkih oblika. Monarhija je "ranije nastala" zato što je u malim državama bilo malo ljudi sa vrlinama (pa je "najbolji" dolazio na vlast), ali se sa uvećanjem država pojavio veći broj ljudi sa vrlinama, i postavio se zahtev za zajedničkom vlašću, i tako dolazi do "*slobodne države*". Pošto su građani postajali gorim i bogatili se iz državnog dobra, a bogatstvo se isuviše cenilo nastala je *oligarhija*, a zatim i *tiranija*, koja se pobunom pretvara u "*demokratiju*". Usled želje za bogaćenjem vlast se ograničavala na sve manji broj ljudi, a narod je time "postajao sve jači", tako da je na kraju "bunom" uspostavljena *demokratija* (kao oblik). U zaključku, on zastupa i gledište da "kako su se onda države sve više uvećavale" nije se mogao "uvesti neki drugi ustav do *demokratski*". Izvesnim ljudima (ili narodima) bolje odgovara jedan politički oblik, a drugima drugi oblik države, ali "vlada tiranina" je neprirodna, slično kao i ostali izopačeni oblici. U najboljoj državi, po njemu, vrlina čoveka i građanina su "jedna ista", a vaspitanje i moral treba da budu isti i za društvo (pojedinačno) i za državu. Pošto svi ljudi nisu u svemu jednaki, Aristotel smatra da ustav u nekim okolnostima može biti izopačen, ako insistira na punoj jednakosti.

U četvrtoj knjizi "Politike", kritikuju se prethodni mislioci koji su istraživali samo idealne ustave, zanemarujući njihovu realnu primenljivost u praksi. Nema jednog tipa *monarhije*¹⁴, *demokratije* ili *oligarhije*, nego "više različitih vidova" u okviru istog oblika. Ustav treba da određuje način na koji se dele državne službe, a zakoni određuju pravila po kojima vlastodršci vladaju. Od svih oblika je najgora *tiranija*, pa zatim, *oligarhija* i na kraju *demokratija*. Različitost političkih oblika ima korene u različitom sastavu stanovništva i grupisanju. Na početku, pri nastanku države, stanovništvo se podelilo na bogate i siromašne, a postojao je i

¹³ Ili u često u literaturi *jus cogens* (osnovna imperativna pravna norma ili pravilo)

¹⁴ Isto (knjiga IV), vidovi ustava su označavali vidove (odnosno oblike) političke vlasti (slično kao i kod Platona)

"međusloj" srednjeg staleža. Po Aristotelu od odnosa snaga među ovim trima društvenim grupama ili klasama, zavisilo je njihovo učešće u vlasti i oblik vladavine. Dva osnovna oblika su uvek vlada "naroda" i "vlada manjine". *Demokratija* je tamo gde slobodni i siromašni čine većinu i imaju vlast, a *oligarhija* gde bogati i plemići (tj. manjina) drže vlast. Prvi vid demokratije je takav gde između bogatih i siromašnih vlada "jednakost" u učešću u vlasti. U drugom vidu demokratije za vršenje vlasti je potreban manji stepen imućnosti, u trećem vidu demokratije svi vladaju i "potčinjeni su zakonu", u četvrtom svi građani "mogu doći do vlasti" koja se zakonski primenjuje, a u petom vidu vlada većina, ali u odsustvu zakona. Ovaj poslednji i nije u pravom smislu *demokratija*, jer (pravno) "narodna odluka nije opšta norma" i ovde u tom izopačenom obliku je na vlasti "*demagog*". Oligarhije imaju četiri vida, u prvoj vlada visok cenzus, u drugoj se izabiraju upravljači od bogatih, u trećoj se položaji nasleđuju, a u najgoroj četvrtoj dinastijska vlast vrši vladavinu bez zakona.

Najbolja je ona država, kako zaključuje Aristotel, koja počiva na srednjem staležu. Onom državom gde je srednji stalež mnogobrojan se najbolje vlada i zbog činjenice da je ovaj jači od oba druga dva staleža. Srednji stalež je jedini "koji ne pati od ustanka" odnosno revolucije. Poželjno je tu i da se vlast podeli. Ovim je, zapažamo, Aristotel anticipirano podelu vlasti u državi. On kaže da suštinu ustava "čini određivanje suverenog tela", državnih službenika i pravosuđa". Ustav ovde treba da odredi i njihove nadležnosti (ili ovlašćenja) i trajanje istih.

Po Aristotelu, najvažnije sredstvo za održavanje ustava jeste vaspitanje "koje odgovara ustavu" odnosno (političkom) obliku države. Ono se ne sastoji u "preporučivanju onoga što je prijatno vladajućim", već onoga što je "nužno ustavu". U petoj knjizi "Politike" Aristotel daje naznake razloga propasti države. Tu se izlažu moderna sociološka shvatanja koja baziraju na društvenim nestabilnostima sistema, čiji je osnovni razlog nejednakost u bogatstvu ili sposobnostima ljudi. Potom, ovi stavovi se nadovezuju i na naredne zaključke date u tomu VI "Politike". Aristotel smatra da je glavni uzrok revolucije nejednakost građana. Izvesni građani, smatrajući se jednakim sa drugima zahtevaju da budu tretirani jednakim i zahtevaju *demokratiju*, dok drugi

smatrajući se boljim traže "privilegije" i *oligarhiju*. Na taj način dolazi do nemira, pobune i revolucije odnosno promene političkog uređenja.

Demokratski oblik uglavnom i najčešće propada i menja se usled preterane *slobode* ljudi ili "obesti" demagoga na vlasti. Demagozi (vlastodršci) izazivaju nezadovoljstvo bogatih, deleći (njihovo) bogatstvo (narodnim) masama, te zatim imućni ruše demokratiju i uspostavljaju oligarhiju. Demagozi su "u ranija vremena" bili po pravilu i vojni komandanti, a "najveći broj tirana je nastao od demagoga".

Oligarhije propadaju usled ugnjetavanja naroda, a revolucije obično izbijaju kada se neki bogataši lišeni vlasti udružuju s narodom. Prirodno, oligarhija se zatim bunom pretvara u demokratiju, pre svega "usled povećanja broja bogatih". Aristokratije propadaju iz istih razloga kao oligarhije. Naposletku, *slobodna država* kao oblik vladavine isto je podložna propadanju usled loše mešavine demokratskih i oligarhijskih komponenti. Ipak ovo je najtrajniji oblik vlasti.

Da bi se što duže održao politički oblik treba, po Aristotelu, jačati srednji stalež, i voditi računa da službenička mesta ne služe bogaćenju službenika. Time će se sprečiti da se sirotinja bori za ta mesta. U demokratiji treba poštovati bogate, a u oligarhiji treba brinuti za sirotinju, i davati im neka službenička mesta.

U sedmoj knjizi Aristotel se u bitnom delu posvećuje raspravi o *idealnoj državi* odnosno političkom uređenju. Da bi se moglo govoriti koja je država najbolja, treba "znati" koji način života je najbolji. On izražava sumnju u to da li postoji jedan najbolji život za sve i istovremeno i za pojedinca. *Dobro* za društvo se razlikuje od *dobra* za pojedince. Generalno postoje po ovome tri dobra, a to su *spoljna*, *telesna* i *duševna* unutrašnja dobra ili *vrline*. Ljudi obično smatraju da spoljnih (društvenih i materijalnih) dobara treba da imaju što više, a zanemaruju duhovna dobra odnosno vrline. Najbolji je onaj ustav i oblik gde svako radi "u najvećoj meri shodno vrlini i blaženo živi". Nijedna država nije dobra ako ne postupa moralno i van vrline.

U praksi država ne sme imati prevelik broj stanovnika, jer se tu teško održava poredak i zakon. "Veličina države" se ne meri veličinom stanovništva,