Danas počinjemo da radimo i to ćemo raditi do kraja semestra, Platonovo etičko učenje onako kako je izloženo u dijalogu Država. Osvrt na koncepciju odnosno na mit o krilatoj duši u dijalogu Fedar, taj mit je povezan sa platonovom psihologijom iz države.

Etička promišljanja i na početku ovog dela predavanja platon unosi neke novine, tako da uslovno govorimo o etici. Ovde je reč o vrlinama i konsekvenci na ljudsko ponašanje, karaktera određenog oblika vladavina kada je reč o državi. Pošto kod platonove filozofije nisu discipline filozofije diferencirane sem dijalektike i matematičkih disciplina u sedmoj knjizi države, i tek od aristotela postoji podela na fil discipline Međutim, mi možemo izdvojiti ona platonova promišljanja koja se bave pitanjima vrline, tako da spadaju u ono što je kasnije nazvano etikom vrline i kada je reč o državi platonova promišljanja o etičkim fenomenima tj o problematici vrlina pripisuje znači povezana je s jedne strane blisko povezana bez te veze se ne može razumeti, povezana je sa platonovom uslovno govoreći politikom tj njegovim shvatanjem oblika vladavine vrednovanje tih oblika vladavine i pripisivanje vrlina određenim staležima u tim oblicima vladavine pre svega u njegovom idealnom polisu koji platon naziva kalipolis, lepi polis. Nemoguće je razumeti platonova etička promišljanja koja se odnose na vrline pojedinca bez razumevanja psihičke strukture pojedinca. Odnosno, kako će to platon reći, njegove duše, kao što i polis ima idealna tri dela, tako i duša ima tri „dela“, tri aspekta duševnog, psihičkog života. Iz svega ovoga vidimo da su kod platona u njegovom dijalogu država, etička promišljanja povezana na suštinski način sa njegovom psihologijom i politikom. Stoga ćemo platonovu psihologiju kao i elemente njegovog političkog učenja o kalipolisu, govorićemo o tome tokom ovih predavanja.

Još jedna stvar – da se još jedan aspekat platonove filozofije, koji nećemo raditi, jeste taj da kakav bi trebalo da bude idealan oblik vladavine i stanovnici tog idealnog oblika vladavine i te kako zavisi od obrazovanja. Tako da od polovine druge kroz celu treću i delovima četvrte, platon se bavi obrazovanjem. U petoj knjizi platon izlaže nešto – teza da i žene treba da vladaju i ne samo to nego sve žene koje su sposobne treba da posvete svoj život javnim poslovima, nego i moraju, i deo vojničkog staleža i deo vladarskog staleža. Da bi to dokazao, platon iznosi jednu vrlo rafiniranu argumentaciju koja se opet bazira na njegovoj psihologiji. Pošto su žene jednake sa muškarcima, osim po snazi, a razlikuju se tako što žena rađa, a muškarac oplođuje, to nema efekta na obavljanje određenih dužnosti, pa tako žene treba nego i moraju da rade, da obavljaju javne poslove, ukoliko su za to sposobne, a ako same ne žele, treba ih naterati. Žene treba da budu obrazovane i da stiču određena znanja. To je bilo veoma revolucionarno za ono vreme.

Međutim, vratimo se na početak. Mi ćemo raditi prvu, početak druge knjige države i elemente četvrte. Prva tema tiče se prve knjige platonove države. Prva knjiga je karakteristična po tome što ona predstavlja zapravo iznošenje različitih koncepcija o tome šta jeste pravednost, potom izricanje i pobijanje trasimahovog stanovišta šta jeste pravednost, i vrlo detaljno sokratovo pobijanje tog stanovišta. Tako da trasimahovo stanovište biće predmet ovog predavanja. Trasimahova koncepcija pravednog i sokratovo pobijanje istog. Budući da prva knjiga države po svom karakteru reč je o jednoj pobijajućoj raspravi koja je vrlo dramatična i na momente aporetična, sokratovi razlozi koji se daju na kraju prve knjige, nisu u svakom pogledu uverljivi. Po svim tim karakteristikama naglim obrtima u samoj prvoj knjizi po erističkom, malo svađalačkom tonu ove rasprave, ona podseća na platonove ranije dijaloge, rane dijaloge, npr. Eutifron, menon (prelazni). Te je zbog toga nemali broj koentatora prvu knjigu države napisana nezavisno od ostatka spisa, predstavlja nekakav poseban dijalog koji je naknadno pridodat. Nije tačno: postavlja se pitanje o pravičnosti, potom se izlažu nekoliko pozicija, od kojih je trasimahova najznačajnija, onda se ta koncepcija pobija, potom u drugoj knjizi glaukon, platonov brat, a u samoj državi sagovornik sokratov, glaukon izlaže pokušava da popravi trasimahovu poziciju i definiše pravednost koristeći se pojmovnom opozicijom physis-nomos. Ova pozicija Glaukona je vrlo zanimljiva zato što ističe u prvi plan konvencionalni oblkik pravednosti koji kao da vodi računa o tome kakva je ljudska priroda, a ona je vrlo slična onome kako je trasimah opisuje. Još jedna stvar, dijalog država počinje dramski jednom predivnom scenom gde sokrat (platon je iz pireja), platon nije tu, tu je njegov deda kefalo, sokrat započinje raspravu koja je ovim tokom koji sam vam naznačila.

Po njenom mišljenju ovo spada u neodvojiv deo dijaloga država: postavlja pitanje o pravičnosti, a jedan od tih odgovora odlučno pobija; pošto platonov dijalektički metod podrazumeva pobijanje suprotnih stanovišta, onda platonova država strukturirana na način kako jeste zapravo odgovara onome kako platon sam zamišlja da bi trebalo dijalektička metoda da izgleda – sastoji se od pobijanja onih stanovišta koji su suprotni. Zato se smatra da je prva knjiga integralni deo države. Pod broj jedan! Pod broj dva, na postavljeno pitanje šta je pravednost, odgovara se ne samo sokratovim pobijanjem, nego cela država od druge do desete knjige predstavlja jedan zaobilazan dug ali potreban odg na pitanje šta jeste pravednost.

Trasimahovo stanovište. Trasimah je sofist i njegovo stanovište bi se moglo nazvati imoralističkim i to nekom vrstom racionalnog imoralizma. Imoralističko stanovište u etici podrazumeva gde se zastupaju ideje, verovanja, stavovi koji su potpuno suprotstavljeni onome što se obično priznaje i vrednuje kao pravedno. Drugi momenat, racionalističko je stanovište jer ga trasimah ne samo iznosi, nego iznosi i određenu argumentaciju u prilog tog stanovišta. Razgovor je strukturiran na sl.način: prvo, trasimah iznosi svoju definiciju prvu pravednosti potom sokrat pobija sa dva argumenta, ili koristeći se argumentima, koristi 2 argumenta, pobija ovu definiciju. Potom trasimah iznosi drugu definiciju pravednosti i uz tu definiciju iznosi svoje pravo verovanje o tome ko su pravedni ko su nepravedni i zašto bi trebalo biti nepravedan. Daje jednu apologiju nepravednog čoveka. Sokrat u daljem nastavku razgovora, u četvrtom delu razgovora, ne pobija trasimahovu drugu definiciju pravednosti, već pobija njegovo apologetiku nepravednog čoveka, drugim rečima, on pobija trasimahove razloge u prilog tvrdnje da je bolje biti nepravedan nego pravedan. Naravno tu ostaje vrlo značajno pitanje da li se veliki br ljudi iz konvencionalnih razloga kaže da je pravednost bolja od nepravednosti a zapravo smatra da je nepravednost bolja. Pa tu trasimah deluje barem pošteno, i pošteno formuliše imoralističko stanovište. U nekom smislu je slično kalikleovom imoralizmu, ali se čini se da je trasimahovo bolje obrazloženo i počiva na nekim pretpostavkama koje su ubedljivije. Drugo, trasimah se ne koristi opozicijom physis-nomos, nju uvodi glaukon, i treće, trasimahovo stanovište je potrebno razumeti u jednom širem okviru, odnosno trasimahovo stanovište je potrebno razumeti u jednom političkom kontekstu, odnosno politički segment, aspekat trasimahovog stanovišta je jako važan, a kalikleovog ne baš toliko. To su ključne razlike.

Trasimahovo stanovište: prvo određenje pravednosti jeste da je pravednost **korist jačega**, e sad ovo ukoliko bismo ostali samo u ovom na ovoj tezi onda biste vi rekli pa dobro irina zbog čega vi smatrate da se ovo razlikuje od kalikleovog stanovišta, jer on i ovo na neki način tvrdi, da državom treba da vladaju oni koji su jači, da oni treba da imaju prednost. Međutim, ovo jači trasimah određuje u političkim kategorijama, u pol kontekstu. Pošto korist jačega – ovo jači je problematično, postavlja se pitanje ko je jači – sokrat postavlja to pitanje koristeći se nutricionističkim primerom – da li misliš na jačeg rvača, da li korist jačeg podrazumeva jačeg rvača, taj rvač bi trebalo da pojede mnogo veću porciju mesa nego običan čovek. Trasimah ne misli u tom smislu – razume kao jači kao fizičku kategoriju – podrazumeva pod pojmom jači vladara ili onoga koji donosi zakone. To je prema njemu vlast koju monarhijama ima kralj u demokratijama narod, a u tiranijama tiranin. Znači, korist jačega bi u ovom kontekstu bila korist vlasti, odnsno vlasti koja može da donosi zakone i koja može biti monarhistička, demokratska ili tiranijska. To važi za sve navedene oblike vladavine. Kako izgleda trasimahov argument? On se može čak predstaviti u nekoj silogističkoj formi, može se formalizovati glasi ovako: Vladar je jači od svojih podanika. Vladar donosi zakone koji su u njegovom interesu. Protivno objašnjenje za to je protivno zdravom razumu da će iko donositi zakone koji su protivni njegovom vlastitom interesu, smatra trasimah, i to ne zvuči neubedljivo. Zatim pravedno je poštovati zakone. Da li je tu trasimah u pravu? Sokrat bi se složio sa tim. A poštovanje zakona nije ništa drugo do ostvarivanje interesa jačega. Prema tome, pravedno jeste korist jačega, korist, interes jačega.

Sad ćemo formalizovati ovaj argument:

1. Vladar je jači od svojih podanika.
2. Vladar donosi zakone u svom interesu.
3. Pravednost je poštovati zakone.
4. Poštovati zakone je ostvarivanje koristi (interesa) jačeg.
5. (dokazli smo ovim tezu) Pravednost je korist jačega.

Ovako argumentuje trasimah. Pod broj pet je zaključak, odnosno početna tvrdnja koja je obrazložena ovim tvrdnjama. Trasimahov argument uopšte nije naivan ali nije u svim segmentima uverljiv. Ono što je neproblematično jeste poštovanje zakona kao pravednost, ono što je problematično jeste ono što se na prvi pogled ne čini takvim a to je da neko donosi zakone koji mu ne idu u korist, nemoguće da neko donosi zakone koji mu šteti, to je prva slaba tačka koju sokrat napada na sl način: Može neko u trenutku kada donosi zakon doneti zakon koji tom nekom ili tom vladaru ide u korist on smatra da mu ide u korist i stvarno mu ide u korist da bi se na kraju ispostavilo da mu taj isti zakon kasnije u budućnosti šteti. Ne može predvideti sve kako će biti kasnije. Npr. Zamislite diktatora koji donosi zakone o slobodi štampe, pošto se sva štampa nalazi pod njegovom kontrolom on donosi zakone koji dozvoljavaju slobodu štampe da bi time dobio recimo ovo je savremeni primer, ili mogao bi da bude takav, kako bi se popravio njegov imidž u svetskoj javnosti, ali donosi ga samo zato što ima pod kontrolom celu štampu. Međutim nije nemoguće da se uslovi promene i da ta ista štampa počne da šteti tom istom vladaru kada on izgubi kontrolu nad jednim segmentom te štampe, pa je prema tome on je doneo zakon koji je suprotan njegovom interesu. Jedan još očigledniji primer: Mogu vladari doneti zakone koji im koriste međutim ti isti vladari mogu reštii da te iste zakone prekrše prosto zato što im padne na pamet, i samim tim će oni naneti sebi štetu, nije prosto logički nemoguće zamisliti takvu situaciju. U onom trenutku kada neko donosi zakon za koji taj neko vladar misli da je u njegovu korist može se u budućnosti ispostaviti kako to nije u njegovu korist, jer ne može predvideti sve okolnosti koje se mogu dogoditi. Sokrat hoće da pobije ovaj argument, tako što će pobiti tezu da je pravednost korist jačega, a pobiće će to ako pobije jedan od ovih elemenata. On to uspešno pobija ako kaže kada vladar donosi zakone ne donosi ih uvek u svom interesu, zbog svega onoga što je već rekla, on može loše da proceni, ne može predvideti šta će se dogoditi u budućnosti, on se može nadati da će donositi zakone u svom interesu.

Drugi sokratov argument je fil relevantan za dalju argumentaciju još bitniji, on je načelne prirode i počiva na analogiji političkog umeća sa drugim umećima. Takvi sokratovski argumenti su vrlo česti u platonovim dijalozima, gde se prema analogiji sa određenim umećima izvode zaključci koji se tiču morala, vrlina, postupaka i ponašanja. Sokratov argument: svako umeće (techne) jeste određeno primenljivo znanje. Svako primenljivo znanje se primenjuje jel tako, svako techne se primenjuje kako bi koristila onima zbog kojih se primenjuje. Medicina ili lekarsko umeće: lekarsko umeće se izumelo primenjuje se i unapređuje se zbog pacijenata a ne zbog lekara, sem ako on sam sebe ne leči. Prigovor bi bio da lekari uče da budu lekari da bi se obogatili, to je tačno u nekom br slučajeva, ali načelno posmatrano cilj lekarskog umeća jeste oporavak zdravlja. Ali po definiciji umeća lekarskog jeste ozdravljenje pacijenta, ozdravljenja onoga kome je narušeno zdravlje, po definiciji je to lekarsko umeće. Pošto je i samo vladanje i neko umeće, a to je političko umeće ono je takođe neko primenljivo znanje, a to primenljivo znanje je kao što je slučaj sa lekarskim umećem, u korist, sprovodi se zbog koristi onih ljudi nad kojima se vlada a ne zbog samog vladara. Tj ti zakoni koje vladar donosi jeste zakoni koji treba da se primene na nekog, upravo na podanike uključujući i samog vladara. Dakle, ako je neko umeće izumljeno zbog onog nad kojim se to umeće primenljuje, a kažemo da je političko umeće da je vladanje neko umeće ,političko umeće, pa je onda i vladanje umeće koje se sprovodi zbog onih nad kojima se vlada ,zbog njih je to umeće izumljeno, onda nije poštovanje zakona odnosno pravednost korist jačega, nego korist onoga nad kojima se vlada. To su upravo podanici.

Svrha političkog umeća, što se vidi iz sokratovske argumentacije, jeste da se pokaže da je političko umeće nastalo kako bi se odredili odnosi u ljudskoj zajednici, zakoni doneti da se odrede odnosi u ljudskoj zajednici, a ne zbog toga da li to koristi onome koji donosi te zakone. Ako šire posmatramo, oni zakoni koji su doneti zbog koristi nekog čoveka u određenom trenutku, takvi zakoni najčešće propadaju. Stanovnici se mogu pobuniti protiv takvih zakona, i samim tim se dovodi u pitanje i korist ili interes jačeg. Međutim, ovo bi trebalo razumeti u još načelnijem smislu – postoji neraskidiva povezanost između područja aktivnosti i cilja nekog umeća. Svako umeće nastaje zbog neke potrebe. Javlja se neka potreba, koja se ne može zadovoljiti na drugi način nego tim umećem, tako je nastalo i lekarsko umeće, neko se razboli potrebno je izumeti takvo umeće čija je svrha ili cilj da se narušena ravnoteža u organizmu povrati. To se postiže tim umećem, aktivnošću tog umeća, dejstvom tog umeća. Kada je reč o političkom umeću znači zakoni koji se donose donose se tako da se odnosi vladanja regulišu na određeni postojani način. Odnosi u jednoj političkoj zajednici bi trebalo da budu uređeni tako da to traje. Ovakav sistem kakav predviđa trasimahov argument ne ide u prilog tome.

Cilj svakog umeća ostvarivanje koristi onoga nad kojima se to umeće primenjuje, vladarsko političko umeće se sprovodi zbog koristi onih ljudi nad kojima se sprovodi a ti ljudi su podanici a ne vladar, prema tome, pravednost nije korist vladara, odnosno korist jačeg. Tako pobija Sokrat. Čini se dosta uspešno ovu prvu trasimahovu def pravednosti. Međutim, ono što potom nastupa jeste trasimahov ne sad napad na sokratove argumente ili da pobije to što je sokrat rekao, nego ovo sokratovo pobijanje uspešno i detektovanje slabih strana argumenta trasimaha, a to je broj 2 i broj 4 (slabe strane argumenta trasimaha). Broj dva je loš jer ne mora nužno neko doneti zakon koji mu ide u korist, ne mora to znati, ne mora predvideti posledice, ono što sada ide u korist ne znači da će u budućnosti. Broj 4 se pobija na osnovu tvrđenja šta je umeće, šta je cilj svakog umeća, pa se onda pol umeće definiše, tj,njegov cilj se određuje kao korist onoga nad kojima se to umeće primenjuje, a to su podanici. Ona ga naziva techne argument, to je načelni argument. Obara se ova definicija.

Neko bi možda očekivao da će trasimah pobijati sokratove argumente,ali ne, iznervirali su ga ti argumenti, pozeleneo je pocrveneo od besa, i zapravo to ga je inspirisalo da iznese svoje pravo mišljenje o tome šta je pravednost i nepravednost i šta treba raditi u životu. Trasimahova druga definicija pravednosti. Dve definicije su na prvi pogled protivrečne, čini se kao da su suprotstavljene, međutim trasimah pokazuje da nisu. Sokrat što je zanimljivo ne pobija drugu def nego zapravo pobija panigirik nepravednog čoveka, to da valja biti nepravedan.

Znači, u ovom svom dugom govoru T ističe nepravičnog čoveka koga treba da karakteriše razvijene dve osobine, kao kalikleov pojedinac, on treba da bude promišljen znači pametan, inteligentan, on to naziva euvolia (eubolia, nešto tako) – dobro savetovanje; pod ovim se podrazumeva da nepravedan čovek mora biti sposoban, inteligentan, domišljat, ali i potpuno bezobziran u postizanju svojih ciljeva. Znači, prema trasimahovom mišljenju ličnost koju karakteriše visoka inteligencija i nedostatak svih moralnih skrupula jeste dobitna kombinacija, takav čovek treba da vlada i da ostvaruje svoje ciljeve, upravo takav, i takav će i vladati, takav će zauzimati najviše pozicije u društvu. Najveći broj ljudi bi se negde intimno složio sa tim ne zato što smo mi slabi a neki drugi jaki, veliki broj ljudi sa dovoljno razvijenom savešću bi se složio intuitivno da je kombinacija visoke inteligencije i zla najbolja moguća kombinacija i nešto što može da izazove nesagledive posledice. U bibliji je to đavo. Đavola krasi inteligencija i zlo. Inteligentni ljudi koji nemaju moralne skrupule izazivaju neku vrstu jeze, kao da je reč o nečemu što prevazilazi pojam ljudskosti. Ali šta ćemo sa realnošću gde doista postoje takvi ljudi i oni su na vodećim pozicijama te ljude bira narod, da li ih bira zato što su oni inteligentni a ovi koji biraju glupi, jer ne možemo reći da bi se najveći broj ljudi složio da je dobro biti beskrupulozan i zao. Nije lako doista pobiti ovaj deo, jer se uvek može neko da je bolje biti nepravedan nego pravedan, jer toliko ima nepravednih ljudi koji su vladali i vladaju. Pođimo od istorijskog iskustva, savremene političke prakse, ima mnogo takvih primera, možda cela država treba da bude nepravedna, vidite kako prolaze nepravedni ljudi, možda je dobro i lagati i krasti, i varati, možda je to baš dobro, a ne onako kako platon misli. Trasimah je ovde zanimljiv zato što on možda kaže glasno ono što većina ljudi misli, bez obzira što se većina nas ne bi složila da je to možda baš tako dobro, ovo što je sad rekla stoji iza glaukonove pozicije.

E sada, pošto je osoba koja je inteligentna i koja je beskrupulozna, služi se lažima, prevarama,ubistvima krađama da bi ostvarila svoje ciljeve, pošto su to nepravedni ljudi po konvencionalnom određenju pravednog , onda trasimah ovaj svoj panigirik nepravednog čoveka završava drugom def pravednosti: Da je pravednost dobro drugoga ili tuđe dobro. A nepravednost jeste vlastito dobro, činiti nešto u prilog vlastitog dobra ili koristi. Deluje da su ove dve def u protivrečnosti: Pravednost je korist jačega, to se kosi sa tezom da je to korist drugoga, jer ona ne podrazumeva vlastitu korist. Trasimah to logički razrešava. Ali ono zbog čega dolazi do ove druge def, dolazi zato što očigledno da onaj koji sve radi u svoju vlastitu korist, pa i najgore radnje, čini to da bi postigao vlastite ciljeve i to se naziva konvencionalno nepravednim čovekom i to trasimah priznaje, a pravedan je podanik koji čini dobro ili postupa tako čini dobro drugome, čini dobro vladaru koji je tako beskrupulozan, laže, krade, ubija. Podanik je taj koji čini dobro drugome, a vladar čini dobro sebi, radi sve što je u njegovom interesu. Trasimah da bi dokazao svoj stav kaže na jednom mestu u ovom panigiriku Pravednost je nepravednost (drugim rečima: e baš treba biti nepravedan, to vam preporučujem, da lažete, kradete, ubijate, ako možete). Zašto ove dve def nisu protivrečne? Trasimah objašnjava kako one mogu biti međusobno izmirene: pa, jedan te isti čin može biti čin ili postupak može od strane podanika da bude opisan kao dobro drugoga jer oni čine sve u korist vladara, dobro drugog od strane podanika, ono što je dobro drugoga tj vladara, a sa stanovišta vladara pravedno je korist jačega, odnosno vlastita korist, jer je on jači. Drugim rečima, jedan čin može biti opisan kao pravedan sa stanovišta podanika koji služe dobra drugih, i kao nepravedan sa stanovišta vladara koji iskorišćavajući svoje podanike rade isključivo u svoju korist. To je za njega nepravedno. Ali ako pogledamo stvari aha pa usaglašena je upravo zato što je pravednost zapravo ostvarivanje interesa vladara, sa stanovišta podanika je dobro drugoga, sa stanovišta vladara je korist jačega. Ove dve definicije su izmirene.

Sokrat ih napada posredstvom tri argumenta – ova definicija ulazi u aristotelovu definiciju pravednosti, pravedan čovek vodi računa o interesima drugih, ne samo o sopstvenim:

Ovim argumentima sokrat nastoji da dovede u pitanje to da je bolje biti nepravedan ili pravedan:

1. argument koji se bazira na pleoneksiji (hteti više)
2. argument koji se bazira na saradnji (kooperaciji, sad videćemo)
3. ergon argument (čuveni!)

Nepravedan čovek prema Trasimahu, će težiti, što je tačno, da ima više nego što ima, ako ima to nama deluje intuitivno jasno, i iskustvo. Nepravedan čovek uve hoće više od onoga što ima. Prema sokratovom mišljenju svaka vrlina podrazumeva s jedne strane znanje, s druge str vrsnoću u postupcima ali i rezultatima te radnje ukoliko se vrlo, tj pravedno ponašamo. Ovaj argument hoće da kaže da je bolji pravedan od nepravednog čoveka. Pošto je pravedno nekakvo znanje koje sokrat poredi sa lekarskim umećem, primenljivim znanjem, onda sokrat iznosi sl argument koji nije sasvim uverljiv: on kaže da lekar ili recimo muzičar, neće težiti da prevaziće da nadmaši drugog lekara ili drugog muzičara (to sad oni koji su umešni ili znalci u obavljanju nekog znanja neće težiti da nadmaše konkurenciju). Dva vrsna lekara će se složiti oko doze koju treba dati bolesniku da bi on ozdravio, npr. Samo će neznalica, neko ko ne poseduje nijedno umeće, ili ne zna stvari, samo će neznalica da nadmaši svakoga, i znalca i neznalicu. A zašto? Zato što ne ume da pravi razliku između ta dva. Znači, Sokrat tvrdi prvo da neko ko je znalac u nekoj oblasti neće težiti da prevaziđe drugog znalca i da će se sa njim složiti oko primenjivanja određenog znanja, pod broj jedan, pod broj dva, samo onaj koji je neznalica koji ne poseduje znanje, koji samim tim ne pravi razliku između eksperta i onog ko ništa ne zna, težiće da prevaziđe i neznalicu i znalca. Znalac u nekoj oblasti, tj lekar ili muzičar, vrlo mu je sličan nepravedan čovek. Sad idemo dalje, zašto je sličan neznalcu? Neznalac teži da nadmaši znalca jer ne razlikuje znanje od neznanja a nepravičan čovek slično tome hoće da ima više nego što bi trebalo, tu vidi analogiju, pa je prema tome nepravičan čovek neznalica neko ko ne zna, šta je dobro a šta zlo. Koji ne ume da razlikuje ne samo ljude nego i svoje postupke i da ih na ispravan način procenjuje. Iza ovog argumenta leži sokratova teza po kojoj je vrlina znanje, znanje o tome šta je pravedno, nepravedan čovek takvo znanje ne poseduje. Znači, nepravedan čovek je sličan neznalici ne razlikuje pravedno od nepravednog, ima tu neke istine. Značaj ovog argumenta, nije toliko po pobijanju, ne vidimo šta je tu uverljivo da je nepravedno nešto što je loše, a pravedno je bolje od nepravednog po ovoj analogiji, smisao ovog argumenta leži u nečem drugom. A to je, mada nije izričito rečeno tako u tekstu platonovom, da se vrsnoća nekog u vršenju nekog umeća, primeni nekog znanja, ne sastoji toliko u takmičenju sa ostalim znalcima ekspertima itd.nego se radije sastoji vrsnoća u primeni nekog znanja se radije sastoji u ciljevima koji su nešto nešto nešto. Moja vrsnoća što sam lekar ne sastoji se u tome da se takmičim sa drugim, nego da pokušam da pronađem bolje lekove koji će poboljšati zdravlje pacijenta.

Da li to sad važi, kako ta analogija sa nepravičnim čovekom – nepravednost je neznanje ne razlikuje dobro i zlo, međutim ukoliko prihvatimo tezu da je vrlina znanje, međutim šta je opet dublji smisao ovog argumenta? To da neko ko je vrhunske inteligencije kako ga opisuje ovde Trasimah ne bi trebalo da bude i moralno slep, pogotovu ako vrši funkciju koja se tiče dobra i zla, dobrih i loših odluka, pravednih i nepravednih. Ta osoba mora znati da razlikuje jedno od drugog, a ne da bude poput ovog neznalice. Drugo, postoji tu neki problem sa hteti više. Čini se kao da je pravednost hteti tačno onoliko koliko bi tebalo da imaš, a ne više od toga.

Drugi sokratov argument čini se kao najubedljiviji i bazira se na određenoj saradnji: Nepravedni čovek koji bi trebalo da vlada potrebno je da bude snažan, kaže trasimah, sokrat nastoji da pokaže kako snaga istinska snaga leži u pravednosti, a ne u nepravednosti, kako smatra trasimah i on to podupire sl razlozima: svako ko hoće da zavlada nekom zajednicom nekim ljudima potrebna mu je pomoć drugih u ostvarenju tih ciljeva. Onakav nepravedan čovek kakvog je predstavio Trasimah, to je čovek koji teži da nadmaši druge, koji ne traži saradnju sa drugim u ostvarenju svojih ciljeva, on se uvek takmiči sa drugima hoće da ih pređe, prevari. To je čovek koji traži, kako ga je trasimah opisao, da je prednost konkurenciji u svom vlastitom uspehu na nekom neprijateljstvu i neslozi. Drugim rečima onaj čovek koji pokazuje takve takmičarske vrline teško da će za ostvarivanje svojih ciljeva pronaći ljude koji mu u tome može pomoći, teško da će ostvariti ono što hoće, da uspešno i snažno zavlada nekim ljudima,on mora dobiti od njih saglasnost, a teško da će takav dobiti ičiju saglasnost. Znači da bi se vladalo, da bi se ostvarila politička zajednica, potrebno je ostvariti neku saglasnost, potrebna je saglasnost podanika ili u najmanju ruku saglasnot koja mi omogućava da vladam, nečija saglasnost je potrebna, nekih centara moći, da imaš nekoga ko će se složiti sa tobom.

Znači, osoba koja je tako ambiciozna ali je sprovodi nepravedno, laže, krade, ubija, teško da ta osoba čak i ako je intelektualno superiorna može da dugo vara inferiorne pojedince nad kojima vlada. Čak i u onim režimima, oblicima vladavine koji su najmanje koji najmanje zavise od većine podanika njihove saglasnosti, ne postoji nijedan oblik vladavine koji ne zavisi od saglasnosti podanika. A nepravedan čovek koji stalno hoće više, teško je da je ličnost koja može da pridobije nečiju saglasnost, a politička vrlina to podrazumeva – davanje saglasnosti tih drugih. Teško da će takav čovek moći da vlada, ili bar dugo da vlada.

Treći argument kojim se završava prva knjiga, vrlo je dobar argument (aristotel u nikomahovoj etici koristi) – ergon argument – formalno posmatrano bazira se na sledećem: jedna stvar se definiše na osnovu funkcije koju obavlja, odnosno nešto jeste na osnovu onoga što čini i to što čini čini ga onim što jeste. Suština nečega leži u funkciji ili određenoj delatnosti koju to nešto obavlja. Kada je reč o upotrebnim stvarima (tkalački razboj), npr. Uzmimo primer platonovog sokrata a to je primer noža. Šta je nož? Nož je predmet kojim se nešto seče. Znači funkcija sečenja nečega predstavlja suštinu artefakta noža.  Šta je oko? Organ kojim se gleda, drugim rečima, oko jeste organ kojim se obavlja aktivnost gledanja. Postoje stvari, organi, koji čija suština leži u funkciji koju vrše. Ergon, šta bi bio ergon čoveka – da ima razum ili ako hoćemo malo da pojačamo ovaj aktivni momenat u def čoveka – čovek suština čoveka se sastoji u tome da misli i da govori sa smislom!

Sada da vidimo kako ovaj argument koji je sjajan koji prvi platonov sokrat koji koristi pa potom preuzeo i aristotel kako funkcioniše ovde? Postavlja se pitanje šta je ergon duše – ergon duše, funkcija duše jeste da upravlja telom, ali ne samo telom nego da upravlja našim unutrašnjim životom. Sada, sve što ima ergon poseduje i arete, sve što vrši neku funkciju može da vrši tu funkciju dobro ili loše, a to znači imati ili nemati arete. Vrlina duše jeste pravednost. To se sada pretpostavlja, i oko toga se ranije trasimah složio nerazmišljajući, a vrlina duše predstavlja zapravo ono koliko je sposobna da vlada harmonično sobom. Odnosno, vlastitim unutrašnjim životom i preko toga telom. To ima za implikaciju sledeće, da znači, ako iz ovoga sledi šta je vrlina duše a to je pravednost, a sa time se složio trasimah, to znači sledeće da je vrla duša ona koja je u saglasnosti, harmoniji ili miru sama sa sobom. Da li je duša čoveka koji hoće više, krade laže i ubija samo se takmiči, da li je to duša koja je u ravnoteži, u skladu miru sama sa sobom? Takva duša je srećna duša, po platonovom mišljenju, koja je stabilna psihički, koja je u harmoniji i miru sama sa sobom, usklađena. Da li čovek koji hoće više koji krada ubija itd jeste u skladu sam sa sobom? Da li je samim tim ako nije u skladu sam sa sobom uopšte srećan? Zašto biti toliko nepravedan ako je cilj ljudskog života biti srećan a taj čovek nije u stanju to da bude jer je stalno u sukobu sam sa sobom i sa drugima? Pa prema tome, koja je korist vlasti ako smo stalno nesrećni, da li vredi tako živeti, ma koliko moći i blaga imali. To bi bio neki dublji smisao upotrebe ergon i arete argumenta u ovom kontekstu. Znači ako je funkcija duše da upravlja telom i samom sobom, onda duša nepravednog čoveka neće baš dobro upravljati. To je smisao poslednjeg argumenta, i on je pomalo slab, i ne obara trasimahovu poziciju sasvim. I ovim se završava prva knjiga države.

Drugo predavanje: Druga knjiga Države

Glaukon smatra da nije ubedljivo, ne kaže da sokratovi argument nisu ubedljivi, nego da sokrat nije dovoljno pokazao da je nepravednost po sebi gora od pravednosti, odnosno da je pravednost po sebi bolja od nepravednosti po sebi. U tom kontekstu glaukon razlikuje tri vrste dobara:

1. dobra po sebi
2. dobra po sebi I po svojim posledicama
3. dobra po svojim posledicama

Znači jasno je zbog čega se uvodi ova distinkcija ili bi trebalo da bude jasno. Ako glaukon razlikuje pa zašto bi pravednost po sebi bila bolja od nepravednosti, on razlikuje nešto što jeste po sebi i nešto što nije,a to po sebi predstavlja nešto što je dobro po posledicama (nemam pojma šta je rekla). U literaturi se ovo stanovište dobro po svojim posledicama smatra instrumentalističkim ili konsekvencionalističkim stanovištem u etici. A ovo dobro po sebi bi se smatralo jednom deontološkom koncepcijom pravednog, to je i kantova pozicija. Nezaisno od toga kakve posledice izaziva, to je samo po sebi dobro. Ovo je iz nekih savremenih etičkih teorija kako bismo klasifikovali odnosno u šta bismo uvrstili ovu glaukonovu konstataciju, to je neka instrumentalističko stanovište, a ovo po sebi bi bilo deontološko, kantovo shvatanje – radi tako da makisma tvoje volje uvek može postati opštim zakonom. Bez obzira na posledice, ako hoću da budem moralan, moram to uvek tako činiti. Platon tu uvodi i stanovište broj 2 koje je između ova dva stanovišta. Glaukon negde brani trasimahovu poziciju tako što je preformuliše i ublaži – gde spada pravednost po glaukonovom mišljenju a gde po platonovom mišljenju? U dobra po sebi, koja su dobra takva koja ne moraju nikakve posledice da izazivaju osim samo to stanje, Glaukon ubraja neku radost, tako kaže, radost, to je prosto po sebi lepo, posledica je samo to stanje, nema tu neke posledice, jel tako? I to je negde čini se i samorazumljivo. E sada šta je dobro po sebi i po svojim posledicama? Jedno od takvih stvari je posmatranje ili neko gledanje, lepo je gledati, biti u mogućnosti da vidimo stvari, ali to proizvodi i dobre posledice u tom smislu što gledanjem možemo uvideti nešto, da nam preti opasnost, da uvidimo da nešto možemo da iskoristimo, da uvidimo da možemo nešto da proizvedemo, da je neko prijateljski ili neprijateljski raspoložen itd. Drugo dobro koje je dobro i po sebi i po svojim posledicama je znanje – utiče u potpunosti na naš život, znanje se može primeniti na ovaj ili onaj način. Treći momenat jeste zdravlje – dobro je biti zdrav po sebi a to proizvodi i dobre posledice. Pretpostavka svakom drugom dobru jeste zdravlje. Dalje, šta je dobro po svojim posledicama? Npr, bogatstvo, gimnastika (zašto su to dobra po posledicama – nije dobro mučiti se i dizati tegove, nije baš nešto što predstavlja najveće moguće uživanje; bogatstvo sem za nekoga ko je opsesivno vezan za novac, nekome koristi radi nekog drugog cilja nezavisno od bogatstva).

Gde pravednost spada po Glaukonu? Dobra po svojim posledicama. A po Sokratu bi pravednost spadala u dobra po sebi i po svojim posledicama. Treba činiti pravedna dela zato što je to po sebi dobro, ali je isto tako dobro i po svojim posledicama. Posledicama po našu unutrašnju sreću i po sreću ili po skladno i dobro funkcionisanje političkog života.

Znači, to je vrlo važno pitanje koje nas suočava sa pitanjem da li mi treba da budemo pravedni zato što je to po sebi dobro ili zato što hoćemo da budemo pravedni ljudi (to znači postati pravednim čovekom, po sebi biti pravedan, koristeći se pravednim motivima i razlozima), ako sam osoba koja je motivisana pravednošću, onda je to pravedna osoba, osoba koja je motivisana drugim motivima a postupa pravedno to je osoba koja postupa pravedno po svojim posledicama. To je vrlo važna razlika. A platon hoće obe stvari da pokaže – da je biti pravedan dobro samo po sebi, da je delati rukovodeći se pravednim motivima dobro po sebi, ali proizvodi i korisne posledice. Hoće da pokaže filozofski da je bolje biti pravedan i da u to ubedi ljude.

To je smisao ove distinkcije i svrstavanje pravednosti u ovu treću, vrlo je važno da li sam ja kojim se razlozima rukovodim kada postupam pravedno, da li razlozima pravednosti ili nepravednosti.

Sada on tu navodi jednu parabolu, priču koja ide u prilog tome da su ljudi pravedni zato što to proizvodi dobre posledice, zato što to njihovo socijalno okruženje na to gleda sa odobravanjem, zato što okruženje u kome smo svaka zajednica pa će on to posle i objasniti Glaukon, zbog toga što se u društvu najčešće ceni pravednost a ne nepravednost i ljudi se tako ponašaju zbog toga, a ne zato što su nepravedni. Hoće da kaže da čovek postupa pravedno zato što se plaši da bude uhvaćen, da ne postoji ta mogućnost, svi ljudi bi se ponašali nepravidno, činili bismo nepravde ali u strahu od kazne to nas sprečava. Parabola, priča koju navodi, čuvena  parabola o Gigovom prstenu: Lidijski pastir po imenu Gig je pronašao mrtvaca koji je imao prsten, uzeo je taj prsten i onda je primetio da kada se taj prsten okrene na unutra da ovaj on postaje nevidljiv Gig postaje nevidljiv kada okrene taj prsten na unutra. I onda je primetio da može da postane nevidljiv a to je jako zgodno ako hoćete biti nepravedni, niko ne može da vas uhvati, na osnovu toga Gig je uspeo da ubije kralja da se oženi kraljicom i da zavlada u svojoj državi u kojoj je bio pastir. Da postane kralj lidijski. Koristeći se samo time što je imao taj moćni prsten koji ga je činio nevidljivim kad zatreba. Koja je pouka ove priče? Kada bi čovek imao priliku da učini nešto nepravedno a da ne bude otkriven, učinio bi to. Gig je primer kako bi svi ljudi postupao kada bi imao za to priliku. Zašto pastir? Pastir nadgleda stado i kralj, ali pastir nadgleda stado ako hoćete da budete dobar pastir nećete ga uništavati, pastir je u harmoniji sa stadom; ali ovo je suštinski: pastir simbolizuje neko nevino stanje, deo je prirode, neiskvaren je, ako sad to može njega da iskvari, može i bilo koga. Šta bi tek uradio tiranin, ili neki trgovac, uništio bi sunčev sistem. Priroda svakog nas je takva da ukoliko bismo se našli u povoljnoj prirodi činili bismo nepravedna dela ukoliko bismo znali da nećemo biti uhvaćeni i na osnovu toga Glaukon artikuliše svoje shvatanje pravednosti koje formuliše tako što se koristi ovom opozicijom physis-nomos. Odnosno priroda-zakon. Priroda kao što znamo se sastoji kada se kaže priroda misli se na ljudsku prirodu, na zakone naravno na naše zakone koje mi uspostavljamo. Po prirodi  je bolje činiti nepravdu nego je trpeti. To je po prirodi to je u našoj ljudskoj prirodi kao što ovaj pr sa gigom pokazuje. Kada bismo sledili samo ono što je po prirodi činili bismo samo nepravdu, i to glaukon smatra da je bolje nego trpeti nepravdu. Ukoliko stavimo na jedan kantar trpeti nepravdu i činiti nepravdu za šta bi se čovek opredelio? Ako smo svi mi nepravedni, recimo. Šta je lošije za nas? Za nas je lošije trpeti nepravdu, nego da je činimo. Odnosno ukoliko se treba opredeliti, ljudi sada ne mogu veliki broj ljudi ne može da čini nepravdu zato što onda ne bi imao nad kime da je čini, a opet s druge str niko ne voli da trpi nepravdu, sada pošto su ljudi birali sada šta bi šta više žele postizanje dobra za sebe da čine nepravdu ili da izbegavaju zlo za sebe odnosno da trpe nepravdu, onda su se prema glaukonu oni dogovorili da nađu sredinu između dva ekstrema, između najvećeg dobra, a to je činiti nekažnjeno nepravdu koja će mi doneti korist, i najvećeg zla što je trpeti nepravdu bez mogućnosti da se osvetimo. Tj. ljudi su se dogovorili, saglasili između vlastitih i tuđih interesa, pravednost su ono što je sredina između onoga što ja hoću i šta hoće drugog, zato su se dogovorili da donesu zakone nomos, kojima se regulišu međuljudski odnosi. Spontano je došlo do vaspostavljanja političke zajednice koja bi počivala na nekim zakonima, ti zakoni regulišu činjenje i trpljenje nepravde, zakoni su ti koji nam omogućavaju, koji omogućavaju ljudskoj zajednici da tako funkcioniše da niko ne može da čini nepravdu, a da onaj ko trpi mora da bude kažnjen.

Zanimljivo antropološko stanovište je zbog toga što pokazuje da ljudska priroda nimalo nije dobra, nego naprotiv sebična, ne poseduje ni minimalno empatiju. Kada je reč o pravednosti, ona se shvata kao nekakav instrument po glaukonu, ima samo neku instrumentalnu vrednost – dobro je biti pravedan jer jedino tako može da funkcioniše politička zajednica. Glaukon hoće da pokaže kako je nastala pravednost, ali ne istorijski trenutak, više hoće da pokaže prirodu pravednosti – veštačka tvorevina, mi smo na nju prinuđeni i pravednost nije odraz onoga kakvi smo mi kao ljudska bića, jer smo mi nepravedni, tu je trasimah u pravu, ali ne može tako ljudska zajednica funkcionisati, pa su se ljudi dogovorili da naprave kompromis regulisanja odnosa – sredina između činjenja nekažnjenog nepravde i trpljenja nepravde bez mogućnosti osvete. Zakoni se „svete“ drugima za nas, i onemogućavaju nas da nekažnjeno činimo nepravdu.

Argumentacija Platonovog sokrata u nastavku dijaloga ide tim putem da pokaže naravno da se pravednost sastoji u poštovanju zakona i pravedno postupanju ali da to nije suština pravednosti i da bi se odredila njena suština potrebno je poći od pojma unutrašnje pravednosti. Kada je čovek pravedan? Kada je svako od nas kao ličnost pravedan? I kada je zajednica ako smo mi mikrokosmos, a zajednica politički makrokosmos, u onom smislu u kojem je pravedan pojedinac i zajednica je pravedna u sličnom smislu. To ćemo videti kako platon daje odgovor na ovo pitanje. Ali da bismo sve to razumeli, potrebno je da razumemo platonovo učenje o tri dela duše, jer od toga zavisi Platonovo određenje unutrašnje pravednosti.