

Irina Deretić**Zašto je Aristotelova teorija demokratije slična Platonovoj?****Apstrakt:**

U ovom radu autor iznosi razloge u prilog interpretativne hipoteze prema kojoj je sličnost između Platonove i Aristotelove teorije demokratije veća nego što se obično pretpostavlja. Ona nastoji da pokaže da postoji vrlo prepoznatljiva analogija između refleksija o demokratiji u Platonovoj Državi i Aristotelovoj Nikomahovoj etici, odnosno u Platonovim Zakonima i Aristotelovoj Politici. Dok prva dva spisa opisuju demokratiju kao manjkav oblik vladavine sa brojnim nedostacima, druga dva teksta raspravljaju o demokratiji na mnogo manje kritičan način, pri tom uzimajući u obzir i realne političke okolnosti tadašnjih grčkih gradova-država.

Ključne reči:

Demokratija, kritika, Platon, Aristotel.

Uvod

U ovom radu,⁴ predstavimo i izložiti tezu koja može izgledati kontroverznom. Kontroverza oko pristupa toliko značajnom segmentu političke filozofije Platona i Aristotela leži u činjenici da se njihove zamisli uobičajeno shvataju kao različite i međusobno suprotstavljene. Aristotel je prvi i verovatno najautentičniji i najubedljiviji kritičar Platonove koncepcije idealne države. Platon se učestalo uzima za

⁴ Zahvaljujem se prof. dr Ronaldu Polanskom (Ronald Polansky), prof. dr Polu Vorenu (Paul Warren) i dr Matijasu Vorverku (Matthias Vorwerck) na njihovim korisnim komentarima ranijih verzija ovog rada. Zahvalnost takođe dugujem prof. dr Konstantinu Vudurisu (Konstantinos Boudouris), predsedniku Međunarodnog udruženja za grčku filozofiju (International Association for Greek Philosophy) i mom mentoru tokom akademskih studija u Atini.

neprijatelja demokratije,⁵ dok se umerenija viđenja pripisuju Aristotelu, budući da je njegova zamisao politeje u stvari umerena demokratija.

Uprkos razlikama među njihovim političkim stavovima i, manje-više naznačenom, empirijsko-istorijskom karakteru istraživanja, sličnosti između Platonove i Aristotelove teorije demokratije veće su nego što se uobičajeno pretpostavlja. Na primer, ovakva sličnost može se naći u njihovoj kritici anarhičnih elemenata demokratije, npr. izostanka reda i zakona.

Nastojaćemo pokazati da Platonovu koncepciju demokratije ne bi trebalo jednostrano uzimati u obzir kao njenu puku kritiku, kao i da Aristotel zaista deli neke od Platonovih kritičkih zapažanja o demokratiji. Takođe postoji uočljiva sličnost između njihoveog razumevanja demokratije u Državi i Nikomahovoj etici; kao i između Zakona i Politike. Prvi par opisuje demokratiju kao manjkav oblik vladavine dok drugi razmatra demokratiju uzimajući u obzir realne istorijske okolnosti.

1. Platon o demokratiji u Državi

Platonov opis regresivnog sleda manjkavih i uzastopce samourušavajućih oblika vladavine⁶ u Državi nastoji da naglasi upravo one osobenosti koje su krive za njihovo samouništenje. Ovde možemo govoriti o kvaziistorijskom pregledu, budući da se teško mogu činiti poređenja sa realnim istorijskim situacijama. Istorijski kontekst je prisutan u samom predstavljanju, tj. u prikazu zamišljenog regresa u oblicima vladavine, a ne u bilo kakvom istinskom odgovaranju

⁵ Neka od razmatranja „totalitarizma“ nakon Drugog svetskog rata usredsredila su se na pitanje da li se Platonova zamisao *καλλίπολις* može primeniti na savremene „totalitarne“ režime, ili su u pitanju sasvim novi tipovi političkih režima. Međutim, sa istorijske tačke gledišta, mi nemamo prava da namećemo vlastite moralne i političke standarde Platonu, ako zaista hoćemo da razumemo šta je Platon imao da kaže. Moramo razumeti primarni tekst na svim njegovim nivoima, uzimajući u obzir sve elemente istorijskog posredovanja, kako bi mogli da razumemo i cenimo njihovu istorijsku valjanost.

⁶ U svoja dva spisa o regresivnim oblicima vladavine, Platon ne daje istorijske prikaze, već pre opisuje „opšte sheme“ političkog delovanja. Up. D. Frede, 1996a: 251-271; D. Frede, 1996b: 74-108.

konkretnim istorijskim situacijama. Svaki oblik vladavine se skoro nužno izvodi iz prethodnog i urušava zahvaljujući unutrašnjoj nedostatnosti, povlačeći da svaki oblik vladavine porađa svoje vlastito uništenje. Na lestvici od pet deficitarnih oblika vladavine, demokratija je veoma nisko rangirana. Ona zauzima četvrto mesto, tik iznad tiranije.

Platon definiše demokratiju kao „vladavinu siromašne većine“, koja nastaje kada „siromasi pobjede... ravnomerno podele vladu i građanska prava, i kad se najčešće vlasti u njoj biraju kockom“(Resp 557a). „Ova definicija demokratije i demokratske pravde, preko načela jednakih političkih udela i jednakih maksimalnih sloboda, jeste suštinski tačna. Ona se slaže sa našim drugim izvorima o atinskoj demokratiji, a čak je suštinski tačna kada je reč o modernim demokratijama“(Santas 2001:139).

Već samo Platonovo opisivanje demokratije predstavlja, zapravo, njenu kritiku.⁷ Oštrim i ironičnim rečima iz Države Platon dovodi u pitanje temeljne demokratske principe – slobodu i jednakost.⁸ Ispostavlja se da je demokratija ranjiva upravo tamo gde se smatra da je jaka. Jednakost, matematička kategorija, neostvariva je u ljudskim stvarima, jer ljudi nisu jednaki (Vidi Resp. 558c.). Ona je neprimenjiva na ono što je nejednako, različito. U demokratskim režimima svako može obavljati najodgovornije dužnosti, bez obzira na svoje intelektualne kapacitete i moralni integritet, budući da su svi građani „jednaki“ i jednako sposobni za bilo koju vrstu javne službe.

Neograničena sloboda (upravo tim prekoračenjem mere i "zanemarivanjem ostalih stvari", posebno zakonodavstva „stvara potrebu za tiranijom“, za „najvećim i najtežim ropstvom“) jeste plodno tlo za neobuzdano i svojevoljno nicanje „lažnog i razmetljivog govora“ onih koji su sebi uzeli

⁷ G. Santas tvrdi da je Platonova „kritika demokratije razumljiva barem sa tačke gledišta njegove vlastite teorije socijalne pravde“. Up. *ibid*: 138.

⁸ Arlin Saksonhauz ističe da u VIII knjizi *Države* Platon „predstavlja demokratiju kao režim koji, u svome insistiranju na slobodi i jednakosti, jeste režim bezobličnosti, režim kome nedostaju εὐδαιμονία“. Vidi Saxonhouse, 1998: 273.

slobodu da govore o svim stvarima kao da se u njih bolje razumeju od stručnjaka.

Unutar takvog oblika vladavine „prekomerne slobode“ (gde vladaju materijalno i duhovno siromašni), profesionalni besednici, pogotovo ako su nadareni, raspolažu sa sjajnom prilikom da svojim lepo sročnim besedama (ali, na žalost, često oslobođenim od obaveza da istovremeno budu i istinite) neupućenoj i neobrazovanoj masi (a takva je ona uglavnom jeste) stvaraju utisak izuzetne učenosti i prosvećenosti. Retorika (neodredjenošću i nepreciznošću svoga znanja) i retori (svojim neograničenim političkim pretenzijama, iako za to, po Platonovom mišljenju, nemaju pravo pokriće) "demokratizuju" aksiološku hijerarhiju, što na kraju rezultira preokretanjem svih vrednosti, tako da se "drskost naziva lepim vaspitanjem, bezakonje - slobodom... bestidnost - hrabošću"(Ibid, 560e-561a). Nepostojanje pouzdanog merila za utvrđivanje onoga što je istinski dobro, mešanja svega i svačega, dovodi u početnoj instanci do izjednačavanja ili u ublaženoj formi samo do relativizacije razlike koja postoji između suprotnih vrednosnih fenomena - jer demokratija izjednačava kako građane tako i principe i vrednosti - da bi na kraju imali potpuno izgubili bilo kakav vrednosni poredak dovodeći u krajnjoj instanci do nepostojanja bilo kakvog sistema vrednosti.

Platonova politička teorija na suštinski način odgovara njegovoj psihologiji.⁹ Pojedinci se moralno i intelektualno obrazuju u jednom političkom sistemu koji pak oni sami sačinjavaju. Takođe, demokratski politički sistem pronalazi svoj analogon u demokratskom čoveku, koji je prepun strasti, pogrešno vođenih, „bez razuma i načela“, podeljenom iznutra i lišenom smernica, upravo kao i država u kojoj živi. Njegov vaspitanje, oblikovanje, paideia, ili nedostatak bilo kakve

⁹ Rasprava se vodi oko valjanosti Platonovog argumenta o analogiji između grada-države i duše u *Državi*. U skoro objavljenoj knjizi o Platonovoj *Državi*, Bernard Vilijams kritikuje analogiju, dok Džonatan Lir pokušava je spase od kritike „tako što će se pozabaviti psihološkim principima koji su joj u temeljima“. Up. Williams, 1997: 61-94.

paideia-e, čine ga onim što jeste. Drugim rečima, određene moralne osobenosti, sklonosti ili procene, prenose se sa psihološke na ravan funkcionisanja zajednice. Stoga opis bilo kog oblika vladavine povlači odgovarajući opis karaktera tipičnog predstavnika takvog oblika vladavine. Čini se da će se unutar demokratskog poretka roditi i demokratski čovek; drugim rečima, samo „demokratski“ ljudi mogu graditi demokratski sistem i demokratsku ideologiju.

Demokratija, međutim, rađa lakomislene demokrate, pohlepne oligarhe, timokrate i trutove koji nastoje da postanu tirani. Ovo će nam, možda, omogućiti da uočimo unutrašnju napetost u Platonovom opisu demokratije, budući bi ovom vrstom poretka trebalo da dominiraju „siromašni“, tj. oni koji moraju da rade, dok njegov portret lakomislenog demokrate naizgled oslikava čoveka dovoljno imućnog da radi šta god mu se prohte.

Lakomisleni demokrata menja životna usmerenja i zanimanja kad god, i utoliko, ukoliko on izabere: on je hedonista, kada nije na strogoj dijeti. Bavi se politikom, vežbanjem i filozofijom, ispunjava vreme svim i svačim, ali ničim posebno, razume se pomalo u ovo ili ono, ali nije sposoban da se upusti u duboko i koherentno razmatranje. Iz Platonovog opisa moglo bi se zaključiti da demokratska osoba, niti ima preovlađujuće ciljeve i želje, niti razlikuje „nužne“ od „nenužnih“ prohteva i zadovoljstava“ (Santas, 2001: 141).

Analizirajući ovaj psihološki tip, Platon navodi jednu indikativnu tvrdnju: „On u sebi sadrži sve moguće oblike i najrazličitije karaktere; on je lep i šaren kao i to državno uređenje“ (Resp. 561e.). Demokratski čovek stoga naliči gradu u kome živi utoliko, ukoliko u sebi sadrži većinu ostalih karaktera (tipova). Pod odgovarajućim okolnostima, on izgleda kao potencijalni oligarh, timokrata ili tiranin.

Jedno od Platonovih ključnih stavova u njegovom shvatanju demokratije jeste da ona u sebi uključuje sve druge ustave (Ibid. 557d.). On je sarkastično upoređuje sa „pijacom“, pokazujući tako svu „klimavost“ sistema koji ne karakteriše strogo određen oblik vladavine, u kome različite društvene strukture raspolažu vlašću nad različitim domenima i u kome potencijalno prebivaju timokratske, oligarhijske i tiranske

tendencije. Stiče se utisak da Platon razobličava opsenu o vladavini „slobodnih i jednakih“, ukazujući da to takođe uključuje vladavinu bogatih, kao i potencijalnih tirana i timokrata. Njegova kritika demokratije ne naglašava samo demokratske prakse, nego i unutrašnje nedostatke takvog načina upravljanja državom.

2. Aristotel o demokratiji u Nikomahovoj etici

Nastavljajući Platonovu kritiku demokratije, Aristotel u Nikomahovoj etici razlikuje tri oblika vladavine i tri tipa njihovog deformisanja. Demokratija je tako deformacija politeje, ustavne vladavine mnogih. Prosuđivanje i, naposljetku, ocena demokratije jeste potpuno platonistička i podseća na onu iz Državne, kao što je njegova klasifikacija oblika vladavine identična onoj koju Platon navodi u svome Državniku. Naime, u ovom dijalogu Platon razlikuje „ispravne“ od „neispravnih“ oblika vladavine. U oba slučaja, načelo klasifikacije jeste, prima facie, broj onih koji drže vrhovnu vlast.

U Državniku, Platon razaznaje dobre i loše vrste demokratije, gde se u prvim pridržava zakona, a u drugim ne, ali dva filozofa se ponekad razlikuju u vrednosnim sudovima. Dok Platon zaključuje da je demokratija „najslabiji“ oblik vladavine, s obzirom da je sama vlast oslabljena tako što se raspoređuje među onima koji vladaju, Aristotel ističe da je ona najpodnošljivija od manjkavih oblika vladavine. I on ima razloge za to što tvrdi. Naime, odsustvo zakona, ili njegovo nepoštovanje, manje su štetni u demokratiji, nego u drugim oblicima vladavine, imajući u vidu da tiranija pojedinca, ili nekolicine, pretvara građane u robove njihovih samovoljnih odluka. I Aristotel i Platon kritikuju demokratiju, ali nisu njihove kritičke opaske, već vrednosni sudovi, koji ih prate, ono što se razlikuje.

Objašnjavajući prelaz iz timokratije u demokratiju, Aristotel razmatra njihove sličnosti, kako timokratija takođe obećava vladavinu mnogih i jednakost u posedovanju i vrednosti imovine. Aristotel uvodi poređenje oblika vladavine i njima analognih porodičnih odnosa, jer porodica nije samo sastavni deo poretka vlasti, već takođe i njegov odraz, ili,

preciznije, tipična ilustracija ključnih osobenosti datog oblika vladavine. Platonovom psihološkom tipu, u kome se pokazuju sve glavne karakteristike države u kojoj živi, kod Aristotela odgovara socijalna grupa, koja predstavlja najosnovniji oblik ljudskog udruživanja – porodica.

Porodični odnosi u „demokratskoj“ porodici su – kao kod Platonovog „demokratskog čoveka“ – „bezglavi“, lišeni reda i podređivanja, pa samim tim i prividno jednaki. Budući da je u takvoj porodici „glava“ nemoćna, vlast je raspoređena među svim pripadnicima domaćinstva. Opisujući „demokratsku“ porodicu Aristotel izbegava vrednosne sudove, jer oni proističu iz naše interpretacije; njegovo ironično poređenje je dovoljno ubedljivo kroz prosto predstavljanje stvari onakvim kakve one jesu. Napominjemo da Aristotel deli Platonovo shvatanje da demokratija – koja u određenom smislu predstavlja vladavinu bez vlade, koju odlikuju brojni anarhični elementi – sama po sebi ni u kom slučaju nije, niti najbolji, niti čak poželjan ili prihvatljiv oblik vladavine.

3. Platon o demokratiji u Zakonima

Platon menja svoj odnos prema demokratiji u Zakonima, uzimajući u obzir pozitivne aspekte ovog oblika vladavine. U ovom proznom delu, on daje opis po vrednosti drugog državnog uređenja (Lg. 739e.), čija je slika najbliža idealnom poretku u kome podjednako važe vladavina zakona i moralne norme. Istovremeno, on bi trebalo da bude bliži svakodnevnom životu grčkih polisa i tako stekne veću meru ostvarivosti od idealne koncepcije u Državi.

U Zakonima on kaže: „Postoje dva oblika vladavine, u neku ruku majke ostalih, iz kojih bi se moglo reći da su postali svi ostali oblici vladavine. Jedan oblik vladavine je monarhija, a drugi – demokratija“ (Ibid. 693d.). Iako se sam Platon osvrće na konkretan politički kontekst ove izjave – monarhija vlada u Persiji, a demokratija u Grčkoj – on nije od vitalnog značaja za ovdašnji kontekst njegovog razmatranja demokratije.

Mi bi, međutim, hteli da predložimo drugačije čitanje. Oblasti znanja nisu toliko izdiferencirane kod Platona¹⁰ i mora se imati na umu da su u temeljima Platonovog političkog učenja prisutni ontološki momenti. Ontološki principi jednog i mnoštva pružaju okvir za razumevanje odnosa između demokratije kao „vladavine mnogih“ i monarhije kao „vladavine jednog“. Ako se celokupno utemeljenje stvarnosti izvodi iz odnosa između jednog i mnoštva, oblici vladavine, koji dalje određuju političke odnose, izvode se iz osnovne vlasti jednog ili mnoštva.

Posledično, svaka država trebalo bi da ima oba oblika vladavine, ako njom treba da se upravlja dobro, jer to, s jedne strane, omogućuje jedinstvo zakona, a sa druge strane garantuje prava većine građana. U svetlu činjenice da su demokratija i monarhija osnovni oblici vladavine i da se drugi oblici vladavine izvode iz njih, Platon zauzima stav da svi ostali takođe sadrže elemente ova dva oblika vladavine.

Kako bi osigurali očuvanje demokratskih tekovina slobode i jednakosti, razboriti vladari moraju ih sprovesti na takav način da, ne samo jednakost, sloboda i jedinstvo zakona, već i razboritost onih koji vladaju, budu preduslovi za funkcionisanje države. Stoga svi ostali oblici vladavine moraju sadržati načela na kojim dva osnovna oblika, demokratija i monarhija, počivaju, ali ih takođe moraju kombinovati na takav način da njihovo odnošenje bude što je moguće harmoničnije. Nalik Aristotelu, Platon zauzima stav da demokratske vrednosti same po sebi nisu dovoljne i da vladar mora biti razborit, ako državno ustrojstvo treba da bude prihvatljivo. Ovakav odnos očigledno odudara od njegove oštre kritike demokratije u Državi i naveliko se približava Aristotelovom stavu iz Politike.

Platon stavlja naglasak na harmoniju (ta metria) među različitim vrednostima, koja se mora održavati ako oblik

¹⁰ Ovo ne povlači da se Platon nije zanimao podelom umetnosti i nauka. Kasniji dijalozi *Sofist* i *Državnik* su odlični primeri ovoga. Ali već u *Državi* (VII knjiga) Platon izričito razlikuje sledeće nauke: aritmetiku, geometriju, astronomiju, harmoniju i dijalektiku. Up. *Država* 525a-533d. Platon ova razlikovanja ne upotrebljava ni u kakvom krutom ili strogo akademskom smislu.

vladavine treba da bude „ispravan“ i njegovo shvatanje oblika vladavine nije daleko od Aristotelove teorije o politeji kao „harmoničnoj mešovini“ o kojoj se govori u Politici.

Ako sledimo ovaj trag u Zakonima (Vidi Lg.701a3), videćemo da Platonov Atinjanin poredi demokratiju sa muzikom i ističe da dobre osobine tog oblika vladavine više zavise od intelektualnih i moralnih osobina onoga koji upravlja, nego od unutrašnjih odlika samog oblika vladavine, kao kod muzike, koja svoj kvalitet postiže u virtuoznom izvođenju. U tom kontekstu, demokratski princip slobode može se sprovesti u praksi kao samovolja, ili kao odgovornost za vlastite postupke, što je stanovište uočljivo različito od onog usvojenog u Državi, gde se naglašavaju samo negativni aspekti slobode. Predmet o kome je reč je, dakle, sloboda vođena razboritošću,¹¹ to jest, praktično znanje o tome šta treba činiti.

Moglo bi se reći da je Platon preteča Aristotelove teorije iz Politike o politeji kao „harmoničnoj mešovini“ oligarhije i demokratije, pogotovo upućujući na jednakost građana u pogledu imovine, koja bi trebalo da bude na sredini između prekomernog bogatstva i prekomernog siromaštva. Platon, naime, usvaja „harmonični odnos“ kada je reč o imovini građana, njenoj veličini i vrednosti (Vidi *ibid.* 744a-d). Razlog koji on daje je prilično verodostojan. Ako bi krajnosti u bogatstvu ili siromaštvu prevladale, došlo bi do razdora unutar samih oblika vladavine.

4. Aristotel o demokratiji u Politici

Aristotelov brilijantni manevar ka analizi različitih tipova demokratije i ukazivanje na suptilne razlike među njima,

¹¹ Platon razlikuje bar dve vrste slobode; naime, slobodu kao samovolju on opisuje u *Državi*, naspram slobode praćene znanjem, koja u etičkom i političkom smislu povlači odgovornost za vlastite postupke. Najzanimljivija je „filozofska sloboda“, tj. ono što bi platonovska *paideia* trebalo da omogući. Ovo se ilustruje u Alegoriji pećine u VII knjizi *Države*. Oni koji pobegnu iz pećine intelektualno su slobodni: oni su oslobođeni uskogrudosti svoje zajednice i vremena. Prof. Polanski nam je naročito skrenuo pažnju na ovu vrstu slobode.

svedoči da njegov interes nije bio da pruži shematski prikaz različitih oblika vladavine, nego da sprovede pažljivo istorijsko-empirijsko istraživanje, kako bi došao da takvog oblika demokratije koji se najviše približava svojoj pozitivnoj suprotnosti, tj. politeji. Upravo na ovom mestu u Politici (Vidi Pol. 1292a15-32.) Aristotel u otvoreno platonovskom duhu kritikuje jednu vrstu demokratskog poretka.

Postoje „obmanjivi“ poreci u kojim oni koji raspolažu vrhovnom vlašću to čine opunomoćeni ad hoc „posebnim aktima“, koji mogu varirati od slučaja do slučaja i najčešće zavise od onih koji drže vlast i „obmanjive“ volje naroda (na primer, „javno mnjenje“ se obrazuje kako bi se narod ubedio da je u pitanju zaista njegova volja), a ne od snage zakona. Aristotel s pravom poredi takav poredak sa tiranijom mnoštva ili, preciznije, tiranijom koja se sprovodi u ime mnoštva, a pogotovo na štetu građana koji se, zahvaljujući izvrsnosti svojih osobine, bilo intelektualnih, bilo moralnih, izdvajaju iz većine. Teško da nam preostaje išta drugo, nego da se složimo sa ovakvom analizom da demokratija nije „ustav za sve“ (Vidi *ibid.* 1292a14-29.).

Međutim, Aristotelova teorija demokratije u Politici se pomera od istorijskog, ponekad neutralnog opisa, do vrednosno-sadržajne koncepcije poželjnog oblika vladavine (πολιτεία), u kome bi demokratija mogla igrati značajnu ulogu. Ovaj neutralan ton se ni u kom slučaju ne odnosi na njegov opis pet tipova demokratije, koje se klasifikuju, ne samo u skladu sa njihovim odlikama, već takođe u skladu sa aksiološkim kriterijumom, koji služi kao uvod u Aristotelovu raspravu o politeji.

U Politici, on se poziva na bogato istorijsko iskustvo grčkih πόλεις i svoje sopstveno odlično poznavanje savremenih helenskih okolnosti i prikazuje svoju dobro poznatu sposobnost da odabere i uvidi suštinu u obilja informacija. Istorijski razlozi i njegova dobra informisanost nisu bili jedini razlozi koji su ga naveli da unekoliko revidira svoju zamisao demokratije; on je bio podstaknut traganjem za praktično najboljim ustavom, izlažući tako svoju koncepciju politeje, koja potpuno dogovara duhu njegove filozofije u celini.

I prema Aristotelu, jednakost, kao i sloboda, predstavlja vrednost u svakom demokratskom poretku. Oni pak ne predstavljaju vrednosti sami po sebi, već samo ako ih prate red i zakon, a u moralnom smislu, ako ih prate građanska odgovornost za svoje vlastite postupke i poštovanje vrлина. U ovom pogledu, Aristotelov „katalog vrлина“, izložen u Nikomahovoj etici, ne zahteva od građana da ih se neposredno i kruto pridržavaju, već pruža smernice za naše privatno i javno postupanje. Tek tada neko može postati istiniti πολίτης.

Ako se stabilnost državnog poretka uzima kao kriterijum jednog oblika vladavine, takav jedan sistem, prema Aristotelovom stanovištu, jeste posredovanje između dva oblika vladavine koji predstavljaju međusobno suprotne πόλεις u svojim ključnim osobinama. Paralelno sa pronalaženjem mere u metafizičkom kontekstu, ili terminus medius, koji u logici povezuje subjekat sa predikatom, takozvana „zlatna sredina“ u etici predstavlja jedno od Aristotelovih nastojanja da pronade momenat posredovanja u svim oblastima ljudskog kognitivnog iskustva. Takav momenat isključuje suprotnosti, bez njihovog poništavanja.

Ali, vratimo se na temu. Vladavina srednje klase, tj. velikog broja građana, kao i predstavnika sudskih i zakonodavnih vlasti, kao sredina između oligarhije i demokratije predstavlja, prema Aristotelovom gledištu, najpoželjniji oblik vladavine, koji se učvršćuje relativnom imovinskom jednakošću, intelektualnim i moralnim približavanjem građana i stabilnim i relativno trajnim ustavom. Takav oblik vladavine „preuzima“ od oligarhijskog sistema nastojanje da se stekne imovina koja je relativno „pošteno“ raspoređena među većinom njegovih građana.

Dobro ukrštanje oligarhije i demokratije uključilo bi i element aristokratije, kako bi se obezbedilo da većina građana iz srednje klase neguje pozitivne moralne vrednosti i ispunjava intelektualne standarde. Pravi način da se ovo ostvari jeste da glavnina zajednice poprimi odlike srednje klase. Ako samo krajnje bogati i krajnje siromašni nisu srednja klasa, tada bi se preovlađujući deo zajednice mogao ujediniti u podršku politeji.

Kada Aristotel zamišlja politeju, u kojoj se ističe srednja klasa, tj. onaj deo građana koji su najmanje siromašni i najviše

vrlji, vidimo da bezbednost većine građana u pogledu imovine sama po sebi nije dovoljna da bi se ustanovila politeja. Stabilnost i bezbednost građana, koja zahteva minimizovanje sukoba, ugrožavanja i, u najgorem slučaju, rata, nisu jedini razlozi za obrazovanje politeje, od koje se takođe očekuje da doprinese „opštoj blagodati“, mogućoj ako građani streme ka onom što je najbolje, pre svega u sferi etike, dakle, ako su puni vrlina. Vidimo da demokratija ne može biti „ispravan“ oblik vladavine sama po sebi, već postaje takva samo ako se stavi u harmoničan odnos sa oligarhijom i izvesnim aristokratskim vrednostima, koje zahtevaju da se obrazovanje i poboljšavanje građana u svakom smislu nađe na vrhu aksiološke lestvice.

Insistirajući na sredini između dva suprotstavljena oblika ponašanja u etici, ili upravljanja u politici, Aristotel ne teži prema osrednjosti, već prema ravnoteži između krajnosti, koja će upravo omogućiti, uz najmanje osujećivanja, postepeni razvoj najboljih intelektualnih i moralnih osobina građana. Aristotel navodi muziku kao više nego snažan primer. Ovakva poređenja su veoma uobičajena i kod Platona. Politeja bi trebalo da osigura saglasnost (Vidi *Pol.* 1920a14-29.) među različitim sastavnim delovima, kako bi se izgradila harmonična celina, a ne puki zbir njenih delova.

Takav poredak bi pomagao da se izvajaju njegovi građani, koji bi bili najbolji, a ne osrednji, upravo zato što su razboriti i umereni u njihovom privatnom i javnom postupanju. Vladavina srednje klase povlači ne samo vlast za one koji su bogati ili siromašni u smislu imovine, već takođe vladavinu razboritih, koji stiču znanje ljudskih stvari samo ako mogu da upotrebe ono što su usvojili kroz iskustvo ili obrazovanje unutar tradicija zajednice, budući da moralne norme postupanja stoje u delatnom odnosu sa osobenostima same zajednice, i ako su opremljeni osećajem da naslute i slede naročitu logiku svakog pojedinačnog slučaja.

Postavlja se pitanje kako dva manjkava, međusobno suprotstavljena oblika vladavine, kod Aristotela čine upravo ispravan oblik vladavine – politeju. Ovo se može obrazložiti na više načina. Prvo, suprotnosti se kombinuju, dok se njihove negativne osobenosti poništavaju. Aristotel ovo formuliše još sažetije, kada kaže: „Politeja, u kojoj su demokratija i oligarhija

pomešane kako treba, mora da izgleda istovremeno i kao jedna i kao druga, a da ne bude ni jedna ni druga“ (*Ibid.* 1294b35-37.). Drugim rečima, nijedna ne bi smela da prevlada i sve pozitivne strane obeju trebalo bi da se očuvaju.

Drugo, analizirajući različite tipove demokratije i oligarhije, Aristotel je primetio da pozitivni oblici demokratije i oligarhije konvergiraju kako bi napravili oblik demokratije u kome se vlast zasniva na zakonu i u kome se moć pravedno raspoređuje između slobodnih građana, dok se je najbolji oblik oligarhijskog poretka upravo poredak koji naginje prema svojoj pozitivnoj suprotnosti – aristokratiji, u kojoj je bogatstvo onih koji upravljaju oplemenjeno vrlinom i obrazovanjem. Takve varijante oba oblika imaju sklonost ka kombinovanju. Stoga se ispostavlja istinitim da „s obzirom da vrste ustrojstava imaju različite stepene, sa više podvrsta, one se mogu preobražavati jedna u drugu i, što je najvažnije po Aristotelov projekat, tako je moguć ustav koji sjedinjuje demokratiju i oligarhiju, prevazilazeći tako krajnosti obeju, tj. politeja“ (Polansky, 2000: 59-70.).

Treće, Aristotel napominje da, pored obezbeđivanja pravnih okvira, negovanje i oblikovanje vrline, kao i materijalna bezbednost građana, podjednako igraju ključnu ulogu u funkcionisanju države. Upravo oni oblici vladavine koji streme bilo kojoj od krajnosti imaju sklonost ka nepostojanosti i deformisanju. Neko bi se takođe mogao poslužiti kontra argumentom, kako bi odgovorio zašto bi „harmonična mešavina“ trebalo da bude najbolji oblik vladavine. Ako bi se suprotno pretpostavilo kao istinito, naime da bi „bogati“ i „siromašni“ trebalo da budu oni koji vladaju, imali bi tiraniju mnoštva siromašnih nad manjinom bogatih, ili vice versa, to jest, ekstremizam u ovom ili onom obliku.

Aristotelov sledeći argument, koji podržava uvođenje „harmonične mešavine“, tj. garancije da će država biti sastavljena od najvećeg broja građana srednje klase, počiva na njegovoj etici, zapravo na dubokom psihološkom uvidu da se teško podvrgavaju vlasti i poštuju poredak zakona tako oni koji su obdareni spoljašnjim dobrima tako i oni koji su toga u potpunosti lišeni. I to iz različitih razloga. Prvi nisu dobri podanici zato što su nedisciplinovni, obesni i neumereni u

ispunjavanju svojih potreba, dok drugi koji imaju sklonost ka ropskoj pokornosti i poniznosti koja može biti, a često i jeste, samo prikrivena težnja ka vlasti i moći, često izazivaju pobune. Saglasno Aristotelu, slobodna većina građana koji pripadaju srednjoj klasi jeste najsklonija da se povinuje pravilima razumnih upravljača, jer su i oni sami razumni,¹² pa se etički ideal „zlatne sredine“ može pre ostvariti.

5. Zaključak

Postoji kontinuitet u razvoju grčkih teorija demokratije, i to sled sve više i više potkrepljenih i određenih koncepcija koje se grade na elementima svojih prethodnika, istovremeno donoseći nove vidike i perspektive. Platon i Aristotel su bili prvi mislioci koji su zasnovali i razvili duboke teorije demokratije, čije smo osnovne osobenosti pokušali da predstavimo u ovom radu.

Na temelju naše analize Platonovih i Aristotelovih zamisli demokratije, dolazimo do zaključka da su sličnosti između njihovih kritika demokratije samoočigledne. Oba filozofa zastupaju stanovište da je jednakost među nejednakim unutar demokratije (jasno ilustrovana Aristotelovim opisom obezglavljene porodice u kojoj svako radi šta mu se prohte, čija je sloboda stoga prekomerna upravo zato što su svi jednaki, pa nema instance koja bi mogla odrediti šta bi trebalo, a šta ne bi trebalo činiti), kao i prekomerna sloboda pojedinca, koja je u protivrečju sa vrlinom i znanjem, imaju poražavajuće, ako ne i otvoreno razorne posledice po sam oblik vladavine.

U dva skoro potpuno suprotstavljena razumevanja demokratije u Državi i Nikomahovoj etici, odnosno u Zakonima i Politici oba filozofa u stvari izlažu dve strane demokratskog poretka kako u čisto pojmovnom smislu (na primer, kada raspravljaju o tome kakve su sve reperkusije »prekomerne slobode« najmoćnijih, ili pak „harmonične

¹² Postoji uočljiva napetost između stanovišta koja Aristotel zastupa u Nikomahovoj etici i Politici. Naime, u Nikomahovoj etici phronesis se pripisuje svakom pojedincu, a u Politici samo upravljaču, dok njegovi podanici poseduju isključivo orthotes doxa.

mešavine“ suprotnosti) tako i u istorijskom pogledu, kada analiziraju helenske demokratije tog vremena. Čineći ovo, oni iznova i iznova ukazuju na to da je više reda, zakona i razumnih vladara igralo ulogu u vladavini mnoštva siromašnih, demokratija ne bi, kako to Platon kaže u Zakonima, izišla na tako loš glas. Umesto toga, ona bi, poput muzike, doprinela harmoniji u odnosima pojedinaca.

Preveo sa engleskog Nikola Tanasić

Literatura:

1. Barnes J., *The Complete Works of Aristotle*, vol. I-II, ed., Princeton, 1991.
2. Frede D., „Die ungerechten Verfassungen und ihnen entsprechenden Menschen“ (Buch VII 543a-IX 576b), y: *Platon. Politeia*, Hrsg. Otfried Hoeffe, Berlin, 1996: 251-271.
3. Frede D., „Platon. Popper und der Historismus“, y *Polis und Kosmos. Naturphilosophie und politische Philosophie bei Platon*, Hrsg. Enno Rudolph, Darmstadt, 1996: 74-108;
4. Lear J., „Inside and Outside the Republic“, y *Plato's Republic*, ed. by R. Kraut, Rowman & Littlefield Publishers, 1997: 61-94.
5. *Plato. Completed Works*, ed. by J.M. Cooper and D. S. Hutchinson, Indianapolis/Cambridge 1997.
6. Polansky P., „Politeia is Aristotle's Best Constitution“, *Iphitos*, 1: 59-70 (2000).
7. Robison Th. A., „Society and the Individual: The Platonic Heritage“, y *Plato's Political Philosophy and Contemporary Democratic Theory*, Vol. I, ed. by Konstantine Boudouris, Athens, 1997.
8. Santas G., *Goodness and Justice. Plato, Aristotle; and the Moderns*, Oxford, 2001.

9. Saxonhouse W. A., "Democracy, Equality and Eide: A Radical View from Book 8 of Plato's Republic", y American Political Science Review, Vol. 92, No.2, June 1998, ctp.. 3-26.
10. Wilcox J., "Phronesis in Aristotle's Political Theory", y Aristotelian Political Philosophy, Vol. II, ed. by Konstantine Boudouris, Athens, 1995.
11. Williams B., "The Analogy of City and Soul in Plato's Republic", y Plato's Republic, ed. by R. Kraut, Rowman & Littlefield Publishers, 1997: 49-59.

Abstract:

In this paper the author argues in favor of the claim that the similarity between Plato and Aristotle's theories of democracy is greater than it is commonly assumed. She will attempt to show that there is a striking resemblance in the treatment of democracy in the Republic and the Nichomachean Ethics, and the Laws and the Politics respectively. The former pair describes democracy as a deficient form of governing, while the latter two discuss democracy in less critical manner taking into account the real historical circumstances.

Key words:

Democracy, criticism, Plato, Aristotle.