

Радуре КНЕЖЕВИЋ\*

## ЕПСКЕ ДИМЕНЗИЈЕ ПОЛИТИЧКОГ МИШЉЕЊА: ПЛАТОН, ХОББЕС, ЊЕГОШ

*Ајсџиракџи:* Свако политичко мишљење почиње с Платоном. Када је епска политичка традиција у питању, Платон је „парадигматична фигура те традиције” (Wolin). Појам епског у овом смислу односи се на тип политичке теорије која је ношена надом у постизање великих или епохалних дјела путем мишљења. Епски мислилац, дакле, има примарно визију епохалних валенција политичког пројекта, а тек уз то расвијетлити феномен мишљења или поставити нову хипотезу. При томе он занемарује „формалне протоколе које у сваком раздобљу мишљења исправља” (Hobbes) „мислећи из себе” (Његош).

У овом раду желимо показати што сматрамо епском димензијом и/или досегом политичког мишљења код Платона, Hobbes-а и Његоша. Епска димензија политичког мишљења изнимно је важна јер увијек указује на битну димензију одређеног политичког мишљења и даје истинско мјерило по којему се може тумачити сваки спис или аутор. То није само тумачење текста него разумијевање пишчева циља или сврхе.

Платон, Hobbes и Његош слојевити су аутори и мислиоци епохалних пријелома у људској историји: осјеке и нестајања класичне грчке политичке идеје (Платон), рађања и апорија модерне (Hobbes и Његош). Три су епска елемента унутар њихових политичких замисли кроз које показујемо њихово политичко мишљење. Прво, накана за постизање епохалних домашаја; друго, политичко-филозофска одисеја; треће, трагичност политичких пројеката.

**Прво, епохалне димензије.** Нема сумње да у фрагментима софиста први пута сазнајемо да је политички поредак издвојен из природе, те да та његова издвојеност дозвољава човјеку да проматра оно на темељу чега је то политичко издвојено (види: Антнифон).

---

\* Проф. др Радуре Кнежевић, Факултет политичких знаности Свеучилишта у Згребу

Међутим, Платон је први у повијести политичкога мишљења засновао једну идеју политичког која је одлучујуће утјецала на политичко мишљење, на његове епске димензије посебице. Платоново мишљење природе политичког вођено је увјерењем да се политичко разликује од других димензија људског живота.

Оно што политичко чини политичким јест то да оно брине за читаву (људску) политичку заједницу. То је оно умијеће које контролира све друге. Оно се брине о свему што припада политичкој заједници. То је универзално умијеће које има универзални домањај и значење. Само том умијећу и само тој дјелатности доликује име државника, а тој дјелатности политика.

Сфера политичког је систем различитих улога, функција и институција. Политика је, дакле, знаност о њима и оно што заснива, обнавља и одржава политичку заједницу: њезину душу, њезино тијело и њезине институције. То умијеће или знање, или тај ум, јест знање политичке заједнице, а то није ни поетика, ни реторика.

У дијалогу *Државник* он прави разлику између збиљског знања, односно умијећа државника и „обичног политичара”. Државник своје владање заснива на знању, на увиђању разлога, на мудрости умијећа, како ће то касније формулирати Платон, једначећи то умијеће или тај ум с филозофијом. То знање и тај ум има надмоћ над другим знањима, а тиме и над другим сферама живота. Али то знање јест знање оног политичког и отуда је оно надмоћно другим знањима.

Међутим, ако је политика оно што филозофија, ум и на њему засновано владање требају чинити за остваривање јавнога добра, односно ако су филозофија или државништво усмјерени на укидање онога што ствара неред и caos, на оно политичко, питање је што овај раскол између политике и политичкога, односно како овај парадокс Платонове филозофије разријешити. Како успоставити задовољавајућу везу између представе политичког и представе политике? Питање није како једно може елиминирати друго, већ питање гласи, како можемо стећи неопходно знање, односно, који је то ум који ће нам омогућити да мудро дјелујемо у контексту овог збивања повијести и рјешавамо ову протурјечност? Као што знамо, тајна тога проблема крије се у Платонову схваћању душе као органа бивствовања у свијету.

Разоткривајући софистику и реторику као утвару и привид политике (*Георгија*), јер им недостаје истинско знање о стварима те разликовање добра и зла у свему, Платон започиње своје трагање за

начелима душе. Софистика и реторика нису умијеће. Умијеће испитује природу оног што његује и узрок оног што чини, те може дати разлог за дохватање феномена, док искуство настаје без разума, како то Платон закључује за софистику и реторику. Јер не уважавајући разлику добрих наслада од злих, реторика и софистика постављају себи као циљ насладу као такву. Насупрот томе, Платоново одређење политике је сасвим друго. Једини је прави задатак ваљана политичара у томе да пожуде преокрене и да им не попушта и не подлијеже.

Политика је дјелатност вођена знањем, а право знање, као могућност пружања разлога за сваку поједину ствар, није друго до знање идеја. Дакле, политика је дјелатност утемељена на знању идеја о димензијама политичког и политичке заједнице као цјелине. Разматрајући опонашање (*Politeia*), Платон ће показати да оно води томе да се сватко бави свиме, заговарајући насупрот томе да се сватко бави својим послом, односно оним чије знање идеје зна.

Дакле, мишљење и спознаја одређени су тако да могу што вјерније дохватити и оно осјетилно и оно што настаје и пропада у кретању. Тако уз право знање као знање оног мисливог, све више настаје и својеврсно знање бивствујућег, које у каснијим списима под именом истинског уважаења бива почесто стављено у ранг са знањем и умом; а наслада ће бити прихваћена као нужна и неопходна саставница људског живота.

Овај дуализам двају исконских начела свега није двојност осјетилног и мисливог свијета, него двојност начела једног и неодређене двојине, који су у свом узајамном одношењу у једнакој мјери присутни и у једном и у другом, сводећи при томе њихову различитост на градуалност. Врхунац Платонова „повијесног мишљења” је у дијалогу *Државник*, гдје је изложен миту о два раздобља свијета, без којег је разумијевање Платона, рекли бисмо, напросто немогуће. Битан је исход тог мита, увид у посвемашњу повијесност саме филозофије. Јер филозофија је — као и знаност, техника и законодавство — могућа и нужна једино у оном раздобљу живота свијета у којем је он пропуштен сам себи те га урођена нужда поступно води у расуло и стари несклад. Филозофија, техника, знаност и законодавство, односно политика, носе у себи управо ту битну двозначност да се с једне стране рађају као реакција на корјениту кризу живота и покушај њезина зацијељења, док с друге стране, и не знајући то, служе продубљењу и пуној успостави те кризе. У њима је на

дјелу напредујуће одвајање и изолирање разума и оног теоретског уопће од елементарних сила живота, њихово заборављање и нијекање, но заједно с тим битно сљепило и начелна немоћ спрам истих тих сила. Стога се Платону у *Законима* показује нужним интелектуалистички појам знања замијенити изворнијим, елементарнијим и коријену живота ближим, оним у чијој неразлучености „теоретског” и „практичног” момента још одјекује рана грчка „мудрост” (*sophia*) (Барбарић, 140–141).

За разлику од Платона, који је своју мисао извео у сумрак идеје *polisa*, Thomas Hobbes, мислилац апорија модерне у вријеме страшног грађанског и истодобно вјерског рата у Енглеској, своју ће идеју политике и политичкога извести, мада на истим мотивима, другачије.

Hobbes-ов *Левијатан* је израз људскога стваралаштва, дакле и код њега је политика нешто што је умијеће, што је стварање или стваралаштво. Отуда је за њега и држава, то кључно политичко питање модерне, „умјетни човјек” или „крхки смртни бог”. Епска величина људског стваралаштва у људском надахнућу божанским, односно опонашању божанског умијећа, јест она стваралачка идеја која Hobbes-у служи за долажење до државе. Зато је за њега човјек најбољи дио природе, а држава је најбоље дјело човјечанства. То је цивилизација која претпоставља кориштење знанствене методе за отјеловљење људске маште и визије. Цивилизација је продукт грађанског друштва и негација барбарства природног стања. Природно стање подразумијева стање у коме не постоји знаност и предности цивилизованог живота. Човјек је урођен у митолошки оквир којим објашњава збиљу, а то је оно што његову праксу чини барбарском. Напуштање природнога стања не смјера само изградњи политичких институција, већ и излазак човјека из владавине мита која се поистовјећује с владавином барбарства.

Потрага за политичком заједницом јест потрага за завичајношћу. При томе, за разлику од Платона који је одбацивао пјесништво и њихове измишљене приче и сматрао их главним узрочником политичке неслободе и нестабилности, Hobbes препознаје стваралачку моћ пјесничке имагинације јер је вођена истинском филозофијом, и отуда поезија исцртава обриси нове цивилизације, сматрао је Hobbes. Тиме се Hobbes дистанцира од контемплације као јединог умног бивствовања, али тиме уједно и отвара поље које ће касније слиједити Његош.

Тиме је Hobbes поставио, како сам каже, основе нове грађанске знаности која има хуманистички фокус, а рођена је с његовим списима. Она није усредсређена на религију и потребу за славом. Дакле, Hobbes-ова политичка филозофија јест она која се ослања на његове епске визије и суштину цивилизације у модерни.

Његош је, како је то исказао Р. Константиновић, „усамљеност (свијет) и племе”; он представља преломну тачку којом Црна Гора креће у модерни концепт власти, државе и политичке културе. Тада се појављује проблем политичког и друштвеног као опћег. У борби с племенским које је дотада било опће, појављује се држава која је не само збир свих тих појединачних опћенитости, већ и конституенс политичке заједнице као такве (Кнежевић 2007, 170 и даље).

Индивидуална слобода изражава се у идеји слободе индивидуе у свом социјалном окружењу гдје је индивидуа свој господар и најбољи тумач својих интереса. Отуда, како то показује С. Томовић, ни „идеја чојства није морална свијест човјека као генеричког бића него специфична друштвена категорија, терминолошки и садржајно везана на одређени простор и одређену људску групу” (види: Томовић 2006). Рађана и стварана у вријеме ускраћеног права на историју, ова је слобода и сама порицање историје. Прожета је ванвременским појмом јединства и правде у име чега анатемизира оно „друго или туђинско” (Константиновић).

Његош је имао пејоративан однос према ријечи и појму политика. Зашто?

Није то сувремена предрасуда према политици као лажи и превари (унутарња) и сили и насиљу (вањска политика), како то упућује Hannah Arendt. Ријеч је о томе да Његош наставља класичну Платонову парницу према политици, с тиме да се сада умјесто филозофа или државника код Платона, који је гарант умне политичке заједнице, јавља пјесник или мислилац који је залог не само политичке заједнице, него и граница људског битисања уопће.

Његош-пјесник, пјесник-мислилац себе је разумио као вир у који ће увирати сви покрети и тежње Црне Горе и Црногораца и из кога ће се они новим јединством враћати у народ. Сматрајући слободу духом човјековим, он ће стога рећи да је Црна Гора најслободнија земља те да он у својим рукама држи кључеве те слободе. То разумијевање слободе супсумирало је у себе и оно колективно и оно антиколективистичко, и оно индивидуално и оно племенско. Стога слобода није само вриједност или начело постојања или „разбор”

или закон вишега реда, како је то Његош тумачио ријеч „закон”, сматрајући да је то црногорски израз, она граница или „оштра сабља” мимо које се не пролази.

Дакле, слобода се брани, успоставља и живи. Од ње се не болује, њој се и робује, али за њу се и јуначки гине. Она је оно што, како би Rousseau рекао, човјека чини човјеком.

Његош је сматрао, као и Платон, да ум има творачку моћ. Стога је он и бојеве Црногораца доводио у везу с моћи ума, односно духа, како то каже Његош.

„Све су силе мртве и ништавне  
за онога који право мисли.”

Отуда је Његош као владар више личио на дипломату него на политичара, а као монах више је био моралист него метафизичар (Секулић, 459). Његош је у владању настојао слиједити менталитет и етос Црногораца, што је он, нема сумње, изнимно познавао. У разумијевању владавине он је мислио преко онога што је преживјело, нпр. теократске управе и себе као владара-монаха.

Vico је упућивао да је први ступањ једног примитивног народа теократска управа, а да тек онда последије долази јуначки тип бивствовања. Код Црногораца то је двоје ишло истодобно. Имали су вође или господаре који су то у себи покушавали спојити. У Његошевој мислености или у његовој поезији та се протурјечност очито исказивала.

Неки су савременици Његошу замјерали што не показује интерес за знаност и друге видове стваралаштва већ само за поезију, односно мишљење. Међутим, његова је мисао била усредсређења на Црну Гору и црногорство. Његошево црногорство показује се изнијансирано. У *Лучи* оно је задобило обрису повијесног мишљења. У *Горском вијеницу* оно је исказано језиком витешке поезије, а у *Шћепану Малом* то је већ психологија свакидашњег живота. Све је друго додатак или аргумент за ту идеју и ту визију. у *Лучи*, коју је писао у једном од најкритичнијих времена његове владавине, Његош ће изнијети основне засаде своје мисли „по идеји опћег оца поезије”. Отуда он није волио, како то каже Решетар, да литургише; а кад му је Вук Караџић тражио благослов за издање *Новой завјешта*, он то отклања ријечима да за то „није надлежан”, те да је његова надлежност благословљивати „набавку оружја” и „поход у рат”.

Црногорска анархија, за коју Његош каже да са њом има више проблема од свих владара у Еуропи, у Његошевој мисли стегнута је моралом чојства, визијом слободе, али и моћи ријечи јер, како то он каже, ако се бијеш, биј се јуначки; ако говориш, збори као пјесник. Та заједница, мишљена као морално-етичка заједница, исказивала се код Његоша оним што он именује појмом „образа” који као стега има карактер „устава”. Црногорац је израстао на традицији једне романтичне и архаичне племенске слободе коју је он схваћао често као апсолутну и на томе је саздана његова политичка култура.

За модерну политику Његош није имао готову нити једну претпоставку. Он је знао да је задаћа њега као владара да буде мислилац, творитељ, који ће држати народ и земљу на окупу и дух народа богатити оним историјским или непролазним што га оставља у историји и оставља га у могућности. У тој идеји слободе зачала се касније републиканска идеја слободе и демократије.

*Друго, епска димензија политичког пројекта Платона, Hobbes-а и Његоша огледа се и у њиховој политичко-филозофској „одисеји” која започиње „падом” и касније поновним „успоном”. У политичко-филозофском смислу ријеч је о изласку из стања у којем не постоје институције које могу осигурати стабилност, мир и грађански поредак у било ком виду политичке заједнице у антици или у модерни, с једне стране, и напуштању владавине мита и легенди с друге стране. Циљ ове „одисеје” је избављење човјека из стања „голога живота”.*

У својој „одисеји” Hobbes у основи слиједи Платонове мотиве у *Тимеју*, а напосе у *Законима* и *Државнику*, чија „одисеја” завршава метафором о успону. При томе ће Hobbes-ова замисао Левијатана, у његовом настајању, функцији и моћи, односно политичке институције или државе као вјештачке творевине коју су људи направили како би ту „идеју о највишој моћи” и остварили. Отуда *Левијатанова* структура обнавља генезу идеје о Богу (Manent, 52).

Та одисеја код Његоша није никакво понављање Милтона, који се у основи држи библијске мисли. Његош, напосе, у *Лучи* знатно одступа од *Књије њосиња* и *Изјубљеној раја*. Ријеч је о идеји преегзистенције; о идеји земље као средине између преегзистенције душе, чиме је Његош ближи Платону него библијским текстовима. И на крају, у *Горском вијенцу* Његош упућује да људско тијело „није блатна тјелесина” (види: Велимировић, 68 и даље).

Тиме долазимо до Платона и његовог схваћања душе, што је одлучна точка разумијевања историји политике у овој, а и у свакој традицији политичког мишљења. Ту се сабира разумијевање природе, човјека, повијести, слободе итд. Експликација Платонове позиције јест за нас методолошко-теоријско становиште за разумијевање Hobbes-а и Његоша.

Приказ постанка и структура душе свијета — као извора кретања и живота — изложена је код Платона у *Тимеју*. Ту је душа одређена као оно што повезује супротности и посредује међу њима. Бит је душе као онога што је између, оног недјељивог и увијек са собом истога с једне стране, и оног дјељивог и свагда другачијег с друге стране; то је неодлучност и могућност одлуке за једно или за друго. Оно у души најближе истом и недјељивом јесу ум, правда, слобода итд. у свом вјечно истом кружном кретању. Оно пак ближе дјељивом и свагда другом јесу неправилна и неуређена кретања њезина појудног дијела.

У другој књизи *Закона* Платон поставља питање — треба ли сматрати да свијетом управља једна душа или више њих и одмах одговара: „Више њих... Никако не смијемо поставити принцип мање од двије, и то оне доброхотне и оне које су у могућности радити томе супротно.”

Том идејом „зле душе свијета” Платон је отворио поглед на збивање повијести и озбиљења слободе. Ту се сада свјетска душа показује битно слободном, тј. способном за добро или зло. Тако се одсад збивање повијести препознаје као вјечна и беспоштедна борба. Његош ће тај карактер свијета исказати непрестаном борбом или ратом. На Јанусовом лицу хармоније природе која блиста у злату и сјају царују вјечити сукоб и рат. Ту побједник није правда, већ моћ.

„У њ ратује душа са тијелом  
У њ ратује народ са народом.  
У њ ратује човјек са човјеком.”

Ово схваћање „зле душе” изазива већ два стољећа велике расправе, с једне стране, а с друге неупитно хипостазирање „борбе непрестане”. Ми слиједимо ово мишљење сувремених аутора (К. Gaisera и др.) који кажу да је супротност добра и зла, питање о извору зла најтјешње везано с темељним проблемом супротстављености начела. Види ли се оно битно, да је друго начело једнако збиљско и



дјелатно као и прво, тад је управо та спорна зла душа оно што мишљење отвара исказивању збиљске повијести као збиљске слободе човјека. Отуда се, насупротив науку о трансценденцијама као правој бити свег метафизичког мишљења, може закључити да у овој традицији о којој говоримо, и у овом политичком мишљењу које слиједимо, биће као биће није добро, већ може бити добро или зло. Такођер, биће као биће није једно, већ може бити једно или двоје, а тиме и мноштво. И, коначно, биће као биће није истинито већ може бити истинито или лажно. Ствар је повијесног мишљења да покаже у контексту појединих епохалних димензије политике и политичке заједнице те могућности човјека. Даље развијање ове идеје Платон је изложио у *Државнику*. Дакле, становиште Платона, Hobbes-а и Његоша није хипостазирање добра или зла, једнога или мноштва, истине или лажи, већ умствено трагање за одговором на та питања у епохи коју се збива. Неуважавање тога становишта води вулгаризацији мисли и петрификацији политичко-културних образаца.

Нема сумње да је Његош у путовању у филозофији тражио стазе за то код Грка. Да ли је Његош читао најзначајнијег Грка кад је душа у питању — Платона, остаје и данас отворено јер на њега Његош непосредно не одговара, али ће Платона Његош слиједити кад пише знаменити *Пролог у Лучи*, гдје излаже „мислећи ум који обликује”. Његош је, као и Платон, пун страсних и епохалних заноса. У дијалогу *Федар* Платон утврђује бесмртност душе и зато и преегзистенције. Али преегзистенција је не у теолошком смислу, него у смислу мита и поезије, у смислу наслућивања истине у ком духу је и Његош заступао слично становиште. На разини синтагми на то упућује и Платонова „идеја свјетла” и Његошева „идеја луче”.

*Треће*, за Платона, Hobbes-а и Његоша политика је била њихов усуд и њихова велика страст. Кедро су сијали занос и знање, а жњели патњу и трагедију. Платон се нудио да савјетује, али је остао непозван; Hobbes је хтио градити нову конституцију државе, а књиге су му последије смрти осуђене од римске цркве и паљене на ломачи у Oxford-у, уз коју су плесали студенти; Његошев „пламени дух” нашао је свој смирај тек на Ловћену.

Свако дјело епских размјера због своје грандиозности, настојања да буде парадигматично, јест потенцијално трагично. Тако и епски јунак Ахилеј у потрази за славом завршава трагично.

У посљедњим Платоновим списима човјек је изложен повијесној отворености и кушњи повијесне игре, притиснут теретом неуклоњива незнања о томе што је заправо смисао и сврха његова битка, искушавајући сама себе увијек изнова као нерјешиву загонетку и чудо, без узмака суочен са страшном истином пролазности своје и свега људског, а ипак незаведен омамљујућим позивом насладе и наде у вјечни битак — тако човјек оцртан у посљедњем Платонову дјелу живи свој битно трагични, но уједно једини и истински живот као једину истинску трагедију и најсјајнију драму (види, Барбарић).

Томас Хоббес овако ће исказати трагичност свога пројекта. На средини главног списка *Левијатан*, он пише: „Дошао сам дотле да овај спис сматрам једнако безвриједним као што је Платон сматрао своју *Државу*.” И он је дијелио мишљење да је у друштвима немогуће укинути нереде и грађанске ратове све док владари не буду филозофи. Тиме нас Хоббес суочава с трагедијом политичког живота без умне владавине или државника, како је мислио и Платон. То је заступао и Његош.

Важност овога упозорења јест схваћање суверена као душе политичког тијела. Или, како је то говорио Хоббес: „Онај, пак, тко треба владати читавом нацијом, тај мора читати мисли у самоме себи, али не овога или онога појединачнога човјека, већ људског рода”, или како је мислио Његош, он мора држати слободу у својој руци и „разбор” политичког поретка у настајању у својој идеји која је морална основа, људска бит и поредак сам.

Ту трагичност властитога хтијења исказивао је и Његош. Али док се Хоббес надао да ће његови списи доћи у руке неког просвијeћеног владара који ће га разумјети без помоћи пристрасног или завидног тумача, Његош није имао таквих илузија: он се уздао у повијесну могућност борбе и зраке слободе Црне Горе и Црногораца.

У четвртном, посљедњем пјевању *Луче*, Његош ће завршити с идејом вјечне трагедије, односно тужне хармоније као врховног елемента његовог мишљења. Хармоније, зато што на крају увијек побјеђује добро као начело, а то код Његоша значи слобода и правда. А тужна зато што се у добру и злу у овоме свијету иде преко трагедије. То је оно:

„чаша меда иште чашу жучи”.

Трагичност Његошевог пројекта исказује се и у томе што је настојао чинити политичке промјене, сужавати племе, а јачати државу и свијет, али је истодобно својом поезијом и обнављањем старих политичких образаца, односно онога што треба промијенити, застирао оквир тог новог. Пјевајући прошло и његове политичке и културне обрасце, те стварајући митове и нове легенде, он је затварао „црногорски зачарани круг традиције и обичаја”, дијелио га од онога другог.

Списатељица сјајне књиге о Његошу Исидора Секулић сматра да се Његошево дјело и живот могу исказати сукобом или трагедијом сукоба слободе и среће. При томе И. Секулић срећу види као индивидуално, а слободу као бивствовање његова народа. Ми смо трамо да је појам среће код Његоша као и код Грка схваћен као живот у политичкој заједници која осигурава слободу политичког дјеловања, а тиме и људску срећу (Аристотел). Или, ријечима М. Лалића, срећа је „вјенчана слобода с правдом”. Протурјечност и апорије тог античког начела и идеје на почетку модерне, највећи је израз трагичности пројеката и Hobbes-а и Његоша.

Конститутивни идеал ове органске заједнице покрива и друштво и државу. Та заједница није само политичко уједињење, већ и уједињење на темељу модерних нити вјере, земље и обичаја. Дакле, овај појам заједнице поништава Дантеов појам „дијархије” и идеје о два поретка.

Јер док се античка и републиканска слобода заснивају на законима, Црногорци се управљају према обичајима. Пут до грађанина, односно држављанина, био је веома дуг (види: Вукчевић 2009).

Чињеница је, међутим, да та битна димензија Његошева мишљења, у контексту апорија модерне, није довољно наглашавана нити истраживана. Тиме се Његошев „крилати ум” застирао петрификацијама прошлога и обнављањем политичких образаца политичке заједнице који не слиједе Његошеву битну интенцију.

Но то нас не спречава, већ, како смо то покушали показати, изискује да закључимо да Његош припада великој традицији политичког мишљења која се зачала с Платоном и, како се види на примјеру Hobbes-а и Његоша, сунконституира апорије модерности.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] Arendt, H., *Was ist Politik?*, München, 1993.
- [2] Барбарић, Д., *Полијтика Плајоновић закона*, Деметра, Загреб, 2009.
- [3] Цвијановић, Х., *Полијтика визија Thomasa Hobbesa*, Политичка култура, Загреб, 2013.
- [4] Ђилас, М., *Њеџош: њесник, владар, владика*, Загреб — Љубљана, 1988.
- [5] Ђурковић, Ж., *Ђилас и Њеџош*, ЦАНУ, Подгорица, 2008.
- [6] Ђурић, М., *Историја хеленске еџике*, Београд, 1962.
- [7] Erler, M., *Плајон*, Наклада Јурчић, Загреб, 2008.
- [8] Hobbes, T., *Човјек и грађанин*, Хедоне, Београд, 2006.
- [9] Hobbes, T., *Левијатан*, Јесенски и Турк, 2010.
- [10] Кнежевић, Р., *Полијтика култура у Црној Гори*, ЦИД, Подгорица, 2007.
- [11] Кнежевић, Р., *Полијтика култура*, ЦАНУ, Подгорица, 2012.
- [12] Константиновић, Р., *Филозофија њаланке*, Београд, 1991.
- [13] Лалић, М., *Свадба, Лелејска гора*, Подгорица, 2005.
- [14] Maier, H., и др., *Класици њолијичкој мишљења*, Загреб, 1998.
- [15] Манент, П., *Интелијектуална историја либерализма*, Београд, 2001.
- [16] Милатовић, В., *Токови револуције*, ЦАПС, Загреб, 1975.
- [17] Milton, J., *Изјубљени рај*, Школска књига, Загреб, 2013.
- [18] Његош, П. П., *Дјела*, ЦИД, Подгорица, 1998.
- [19] Платон, *Држава, Закони* и др.
- [20] Радоњић, Р., *Полијтика мисао у Црној Гори*, ЦИД, Подгорица, 2006.
- [21] Renault, A., *Historie de la philosophie politique*, I-V, Calman-Lèvy, Pariz, 1999.
- [22] Руварац, И., *Монџенејрина. Прилошци историји Црне Горе*, Земун, 1899.
- [23] Секулић, И., *Њеџош: књија дубоке оданосџи*, Магица српска, Нови Сад, 1961.
- [24] Смаилагић, Н., *Полијтика визија Dantea Alighierija*, В. Маслеша, Сарајево, 1964.
- [25] Томовић, С., *Енциклопедџија Њеџош*, ЦИД, Подгорица
- [26] Томовић, С., *Морална џтрадиција Црногораца*, ЦИД, Подгорица, 2006.
- [27] Велимировић, Н., *Релијџија Њеџошева*, Београд, 1969.
- [28] Вукчевић, Д., *Процес модернизације у Црној Гори*, у: *Међународне сџудије* 3/2005.
- [29] Wolin, S., *Hobbes and the Epic Tradition of Political Theory*, University of California, Los angeles, 1970.
- [30] Wolin, S., *Полијтика и визија*, Ф. Вишњић, Београд, 2007.

Radule KNEŽEVIĆ

EPIC DIMENSIONS OF POLITICAL REFLECTION:  
PLATO, HOBBS, NJEKOŠ

*Summary*

The paper is dedicated to the comparative analysis of political reflections on values and philosophy of politics in Plato, Hobbes and Njegoš work. It is pointed out the fact that they are the thinkers who had considerations about society, state and politics in those moments in history which may be called the crucial points of epochal refractions.

This gives to the reflection of these authors, in spite of their different orientation in creative work, the epical dimension and makes them key personalities in the cultures of their time.

*Key words:* political reflection, epic dimension, political culture, tragedy