

*Dr Željko Kaluđerović*  
Filozofski fakultet u Novom Sadu

## ANTIČKI KORENI SAVREMENIH SHVATANJA PRAVDE\*

**SAŽETAK:** Parafrazirajući Avgustina (354–430 god. n. e.) i njegovo razmišljanje o pojmu vremena moglo bi se reći da kada niko ne postavlja pitanje šta pravda jeste većina ljudi smatra da zna odgovor. Kada se ona pokuša misaono obuhvatiti, odgovor kao da nekako izmiče. Problem nastaje zbog relativno česte, diferencirane i nekritičke upotrebe termina „pravda”, kao i zbog toga što „samorazumljivost” nekog termina nikada nije dovoljna a njegova poznatost istinski relevantna, jer ne govori mnogo o njemu samom niti omogućava njegovu spoznatost. Nije, dakle, dovoljno predmnevati šta pravda jeste, odnosno imati predstavu o njoj, već je potrebno razumeti i pojmovno artikulirati. Autorova namera je da u nizu eseja, koji počinje ovim uvodnim tekstom, izloži predstavljanje, razumevanje i poimanje pravde i pravednosti od njenih prvih zabeleženih tragova polovinom VIII veka pre n. e. (početka Arhajske epohe) pa do poslednjih decenija IV veka pre n. e. (kraja Klasične epohe). Plan je da se analizira i misaono situira kako najstarije registrovano pojavljivanje pravde u antičkoj Grčkoj u Homerovoj *Ilijadi* i *Odiseji*, tako i njena evolucija i razvoj sve do kulminacije u Aristotelovoj *Politici*, *Retorici*, *Velikoj etici* i *Nikomahovoj etici*, i time dodatno osvetli grčki uticaj na savremena shvatanja pravde i duhovnu baštinu evropske civilizacije u celini.

**Ključne reči:** pravda, predstavljanje, razumevanje, poimanje, Arhajska epoha, Klasična epoha, antička Grčka, Evropa

---

\* Rad je primljen 29. 2. 2020, a prihvaćen je za objavljivanje 11. 3. 2020. godine.

## UVOD

Poslednjih decenija može se registrovati obnovljeno interesovanje za pojam pravde u recentnoj filozofskoj, i ne samo filozofskoj, literaturi. Autori sučeljavaju različita shvatanja pravde, kako po svom metodološkom ishodištu, tako i po sadržini. Dok neki<sup>1</sup> pokušavaju da koncipiraju distributivnu teoriju pravde koja će biti univerzalno prihvatljiva za sve zajednice i društva, dotle drugi<sup>2</sup> smatraju da nije moguće izgraditi teoriju pravde izvan istorijsko-kulturnog konteksta, odnosno mimo smisla i značenja socijalnih dobara na koja se načela pravde odnose. Uspostavlja se polarizacija na mislioe koji govore o jednoj sveopštoj normativnoj formuli za pravdu koja bi bila upotrebljiva za vrednovanje svih zajednica i društava, i na one koji zagovaraju stav da valjana teorija pravde predstavlja samo jednu elaboraciju već postojećih shvatanja o pravdi, koja se zasnivaju na konvencijama i koja, stoga, variraju od slučaja do slučaja.<sup>3</sup>

Koliko je slojevito i difuzno razmatranje pravde pri kraju druge i na početku treće decenije XXI veka, dobro ilustruje činjenica da je teško čak i navesti sve sfere njene aplikacije i načine na koje se ona manifestuje. Tako se u odgovarajućoj filozofsko-pravnoj literaturi može pronaći govor o: anamnetičkoj, distributivnoj, ekonomskoj, egalitarničkoj, formalnoj, globalnoj, građanskoj, internacionalnoj, intergeneracijskoj, korektivnoj, komutativnoj, kosmopolitskoj, kompenzacijskoj, krivičnoj, proceduralnoj, prostornoj, političkoj, retributivnoj, redistributivnoj, restorativnoj, reparativnoj, svetskoj, supsidijarnoj, supstantivnoj, socijalnoj, tranzicionoj, zakonskoj, ženskoj i

<sup>1</sup> Rols (J. Rawls). Rols je autor knjige *Teorija pravde (A Theory of Justice)*, koja je imala presudan uticaj na brojne savremene diskusije o pojmu pravde. Rolsova teorija pravde fokusirana je na adaptaciju dva fundamentalna principa pravde koji istovremeno obezbeđuju pravedno i u moralnom smislu prihvatljivo društvo. Prvi princip glasi: „Svaka osoba treba da ima jednako pravo na najširu shemu jednakih osnovnih sloboda, koji su spojivi sa sličnom shemom sloboda za druge.” Drugi princip je: „Društvene i ekonomske nejednakosti treba da budu uređene tako da je istovremeno: a) razumno očekivati da budu svakome od koristi, i b) da su povezane sa položajima i službama koji su otvoreni za sve.” Rols, Dž. (1998). *Teorija pravde*. Beograd, Podgorica: JP Službeni list SRJ, CID, 70.

<sup>2</sup> Volcer (M. Walzer). Volcer je napisao više značajnih knjiga: *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics; Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship; Political Action; Regicide and Revolution; Just and Unjust Wars*. Ovde se posebno misli na njegovu knjigu *Područja pravde (Spheres of Justice)*. Volcer, M. (2000). *Područja pravde*. Beograd: „Filip Višnjić”.

<sup>3</sup> Postoje, naravno, i drugi relevantni autori koji su u svojim delima problematizovali pojam pravde, kao: Cohen (G. A. Cohen), Fajnberg (J. Feinberg), Rajner (F. Reiner), Miler (D. Miller), Vlastos (G. Vlastos), Jung (M. I. Young), Nilsen (K. Nielsen), Rešer (N. Rescher), Lamont (J. Lamont), Rili (J. Riley), Okin (S. M. Okin), Akerman (B. A. Ackerman), Beri (B. Barry), Remer (J. Roemer), Boksil (B. R. Boxill), Fiškin (J. S. Fishkin), Hubin (D. C. Hubin), Bičamp (T. L. Beauchamp), Čajldres (J. F. Childress), Kelzen (H. Kelsen), Hefe (O. Höffe), itd.

drugim pravdama. I pored ovalike disperzivnosti pominjanja pravde, većina filozofa uporište za svoja stanovišta traži u radovima velikih mislilaca iz bliže ili dalje prošlosti. Uvodni delovi mnogih knjiga, kao i odgovarajući rečnici, najčešće ovlaš i u naznakama skiciraju shvatanja o pravdi kod nekih od najznačajnijih preteča koji su se bavili ovom problematikom, ili se pak zadržavaju na jednom ili nekolicini, po piščevoj volji, izabranih prethodnika. Situacija postaje eklatantnija kako se ide dublje u prošlost udaljavajući se, ne samo temporalno, nego i duhovno, od epohe (post)moderne, i približavajući se samom početku ili anticipaciji nauka. Takav pristup ne može u potpunosti zadovoljiti osnovne intencije jednog stringentnog istraživanja, jer je za temeljno i produbljeno shvatanje ideje pravde u njenim raznorodnim manifestacijama kroz više od dva i po milenijuma dugu istoriju filozofije potreban sistematičan pristup najranijim izlaganjima ove ideje, pošto tek tada i samo tako ona adekvatno može biti recipirana u svoj svojoj mnogodimenzionalnosti. Naša serija eseja, zbog obilja materijala i ambicioznosti takvog poduhvata, svesno je redukovana na prvih nekoliko vekova predfilozofske i filozofske recepcije ideje pravde. Preciznije rečeno, autorova namera je da se istraživanje uokviri u vremenu od aproksimativno rečeno polovine osmog veka pre naše ere (početka Arhajske epohe) pa do poslednjih decenija četvrtog veka pre naše ere (tj. kraja Klasične epohe).

Višestruki su razlozi teškog konceptualizovanja pravde. Ona je, najpre, jedan od ključnih pojmova političke filozofije i etike kod Helena, ali zbog toga što pripada području praktičkog, dakle onog promenljivog koje „može biti i ne biti”, pravda se ne može lako teorijski fiksirati, niti jednostavno sistematski izvoditi. Pravda se može misaono „ocrtati”, jer to kao predmet mišljenja sama dopušta, i može joj se pristupiti sudovima verovatnosti. Iako je, zatim, najčešće razmatrana kao regulativni kanon celokupnog ljudskog delanja, ona se nije mogla posmatrati isključivo iz vizure ljudskih postupaka ili relacija tj. kao specifikum koji ekskluzivno egzistira u ljudskoj zajednici. Pravda je osobito u vreme pre nastanka filozofije i u delu protofilozofske epohe<sup>4</sup> imala znatno širu konotaciju, a njen univerzalizam ogledao se u tome što je ona predstavljala svaku vrstu poretka, kao što je i suprotna pojava, nepravda, bila svako rušenje tog poretka. Evolutivnost helenskog shvatanja pravde manifestovala se, potom, transformacijom ovog dominantno kosmičkog aspekta pravde u tzv. zakonsku pravdu. Drakonovo zakonodavstvo, koje je verovatno bilo prvo pisano zakonodavstvo Atine (VII vek pre n. e.), predstavljalo je po mnogima samo obično beleženje starih normi koje su se do tada čuvale u usmenoj tradiciji.

---

<sup>4</sup> Filozofija je kao specifičan oblik sistematskog mišljenja utemeljena u Joniji u gradu Miletu, na zapadnoj obali Male Azije krajem VII i početkom VI veka pre n. e., a njenim rodonačelnikom smatra se Tales. Deo prvog filozofskog perioda na koji se ovde misli tiče se stavova Anaksimandra, Pitagore i pitagorejaca, Ksenofana i Parmenida.

Ovo sistematizovanje normi običajnog prava u osnovi je, ipak, imalo potrebu izgradnje autoriteta *polisa* (grada-države)<sup>5</sup> naspram aristokratske ili narodne samovolje. U vremenu transformacije arhaičkog u klasični *polis* „skupština” i zakoni zauzimaće sve značajnije mesto u životu Helena, da bi svoj vrhunac dosegli u klasičnom razdoblju helenske povesti. Presokratovci (negde od druge polovine VI veka pa do prve trećine V veka pre n. e.) filozofski će legitimirati ideju pravde koja se rađa u prvopomenutom periodu, naime, ideju po kojoj je *nomos* (običaj, zakon) u središtu pojma *dike* (pravda). Nakon što su mnoge immanentne protivrečnosti helenskih *polisa*, kao i druge nevolje, u poslednjim decenijama V veka pre n. e. i tokom IV veka pre n. e. dovele do krize i sloma klasičnog *polisa*, i do raspada običajnosnog jedinstva života, uspostaviće se nove socijalne i duhovne paradigme. Sofisti će biti vesnici ovog velikog obrta omogućavajući ekspresiju i etabliranje principa subjektivnosti. Opšti zahtev Protagore i drugih, da ljudi iz sebe i na osnovu vlastitog uverenja treba da traže principe onoga što će smatrati istinitim, dobrim, vrednim, učiniće da pravda evoluirala iz svoje pretežno zakonske u individualnu dimenziju. Ako se zna, na koncu, šta je o pravednosti govorio otac „pojmovne filozofije” Sokrat, i da su Platon i Aristotel diferencirano razvijali u nekim od svojih najvažnijih dela pojam *dikaiošyne* (pravednost), kao ključan za očuvanje sklada zajednice, jasno je da pravda odnosno pravednost nije bila nekakvo stanje, već odnos, pa su teškoće njenog opojmljenja bile povezane sa tematskim racionalnim odnosom prema samom tom odnosu.

## PREDSTAVLJANJE PRAVDE

### Homer (VIII vek pre n. e.)

Bez obzira da li je u pitanju njeno predstavljanje, razumevanje ili poimanje, Heleni su relativno rano doveli u vezu ideju pravde i pravednosti i ideju ekvivalencije. Prve naznake podrazumevanja ovog odnosa pojavljuju se već kod Homera, posebno vezano za međusobni odnos pripadnika rodovske aristokratije. Imajući u vidu da je reč o začecima stvaranja prava i pravde, sporenja i sukobi često su bili način njihovog konstituisanja, povezani pre svega sa shvatanjem časti. Najmoćniji i najugledniji ljudi želeli su da uspostave adekvatnu srazmeru između zasluga koje su smatrali da imaju za zajednicu i prava koja su im na osnovu tih zasluga pripadala. Oni su uspostavljanje te proporcije ponekad obavljali na grub i nasilan način, diktirajući i namećući pravila pona-

<sup>5</sup> O višeznačnosti i slojevitosti prenosa različitih termina i pojmova iz klasičnog grčkog jezika na srpski jezik biće više govora počevši već od narednog teksta.

šanja, što je potom bio argument nekim autorima da utvrde da je princip „moć je pravo” bio centralni za grčko shvatanje pravde, i da Homer potvrđuje svoje prihvatanje ovoga načela u oba svoja epa (*Ilijadi* i *Odiseji*).<sup>6</sup> *Dike* kod Homera pokazuje i svoju drugu ključnu karakteristiku, korelativnost, jer se stalno odnosi na dve strane koje su u sporu, uz čestu asistenciju *agore* („skupštine”). U *Odiseji* se može registrovati još jedna dimenzija pravde, nagoveštaj njene primene u međupoliskim odnosima. Ovome treba dodati i posebno mesto koje ima *Zevs*, posredstvom koga Heleni treba da shvate da je pravda neophodna za razrešenje njihovih sukoba. Kao najviši zastupnik pravde uopšte *Zevs* kažnjava one dela kojih nisu u saglasnosti sa pravdom, što ukazuje Ahejcima da treba da formiraju zajednicu koja je utemeljena na pravdi, a ta zajednica je *polis*.

### Hesiod (VIII–VII vek pre n. e.)

Genealoška i didaktička poezija Hesioda predstavlja oslobođenje od duha herojske epopeje. Kao jedno od najvažnijih načela uobličjenja socijalnih odnosa on ističe načelo pravde. Hesiod ideju pravde stavlja u samo središte života, jer u njoj nalazi onaj koren iz koga treba da izraste drugačiji i bolji svet. Prožet snažnim uverenjem da je *Zevs* oličenje onog savršenog i dobrog, Hesiod u *Poslovima i danima*<sup>7</sup> govori o tome kako je pravda najveće dobro i kako onome ko radi po pravdi „potomstvo mu uživa sreću”. Hesiod pominje i šta će snaći one koji postupaju *hibristično* (obesno, oholo), kojima su „dela opaka”, pišući da će takvi iskusiti mnogostruke kazne, prevashodno od samog *Zevsa*, uz pomoć *Dike*, zadatak koje je da čuva božansku pravdu. Ideja pravde će se kod Hesioda manifestovati kao potreba za učvršćivanjem odnosa ekvivalencije tamo gde je on stabilan i adekvatan, i za njegovim uspostavljanjem tamo gde je destabilizovan i neadekvatan. Prisutnost pravde na svim nivoima, od najvišeg metafizičkog, pa sve do relacija u praktičkoj sferi, ukazuje da ona može biti razmatrana kao moćno božanstvo, kao kosmičko načelo ali i kao legitimacijska osnova sveobuhvatnog ljudskog *praxisa* (delanja). Kod Hesioda se, takođe, nagoveštava razlika između poretka uzročnosti nerazumske prirode i poretka običajnosne dužnosti, odnosno između *bia* (snaga, sila), na jednoj strani, i *nomosa* i *dike*, na drugoj strani. Smatrajući da živa bića ne mogu narušavati poredak *bia* (prirodni poredak) ali da čovek može narušavati poredak *dike*, Hesiod postulira razliku koja će biti ključna za kasnije filozofsko promišljanje sfere *praxisa*.

---

<sup>6</sup> Homer (1985). *Ilijada*. Novi Sad: I. r. o. Matica srpske; Homer (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike.

<sup>7</sup> Hesiod (1994). *Poslovi i dani*. Novi Sad: Književna zajednica, 49, 50.

### Solon (640–560. god. pre n. e.)

Svesni kompleksnosti i antitetike arhaičkog grada-države, sedmorica mudraca pokušavaju da, predstavom o samospoznaji i meri, daju svoj doprinos spasavanju unutrašnjeg jedinstva *polis*a. Solon živi s verom u moć *Dike*, a slika koju o njoj gradi pokazuje vidan Hesiodov uticaj. Kao i Hesiod, Solon izlaže plodove *eudikije* („dobra pravda”), koju on zove *eunomijom* („dobro obdelavanje zakona”),<sup>8</sup> ali ako se pogleda kako Solon zamišlja kaznu, biće jasno šta ga deli od religioznog realizma Hesiodove vere u pravo. Za atinskog državnika božja kazna nije loša žetva i kuga, kao što je to za askarskog pesnika, nego se ona realizuje kao poremećaj socijalnog organizma, kakav izaziva svako kršenje prava. Kod Solona se nagoveštava i zakonska pravda, što je sigurno i posledica njegove odlučnosti da zakone i pravdu primarno razume kao tvorevinu ljudi. Solonove mere za uspostavljanje balansa moći između aristokratije i demokratije smerale su na oslobađanje *demos*a (naroda) od konzervativizma rodovske tradicije i na zauzdavanje ekonomske i političke moći aristokratije. Na taj način svi slobodni i punopravni građani mogli su uzeti učešća u upravljanju zajednicom, a stara moć aristokratije bila je redukovana. I dalje su, dakako, najznačajnije političke funkcije ostale dostupne samo najbogatijima, jer pravda se nije shvatala kao aritmetička jednakost, već kao odnos ekvivalencije, tj. geometrijska srazmera u raspodeli časti i dobara među građanima.

### Herodot (484–425. god. pre n. e.)

Herodotov doprinos shvatanju pravde kod Helena može se posmatrati u dve ravni. Najpre, to je terminološka inovativnost nastala pojavljivanjem izraza *dikaio syne* i osobenom upotrebom reči *dike* u formulacijama jurističkog tipa. Iz drugog ugla gledano, pravda se u četiri različite knjige *Istorije*<sup>9</sup> nagoveštava u gotovo u svim njenim modalitetima. Prvo, Herodot je kroz priču o Deikovom srazmernom kažnjavanju podanika uputio na staru normu *talion*. Halikarnašanin je, verovatno i zbog svoje properiklovske i prodemokratske naklonosti, dovodio u blisku vezu zakonitost i pravednost, posebno apostrofirajući aritmetički vid pravde. U priči o dvanaest kraljeva, zatim, akcenat je na ekvilibrijumu između pomenutih vladara, pošto su se oni sami dogovorili „da neće raditi na tome da jedan ima više od drugoga”. Pridržavati se dogovora značilo je vladati pravedno, odnosno delati u skladu sa osnovnim normama praktičko-običajnosnog sveta. Odnos Glauka i nepoznatog Milećanina, potom

<sup>8</sup> Đurić, M. N. (1996). *Istorija helenske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike, 164.

<sup>9</sup> Herodot (1988). *Istorija I*. Novi Sad: I. r. o. Matice srpske.

i Milećaninovih sinova, ilustruje sukob tradicionalnog predstavljanja pravde osnažene zakletvom, sa jedne strane, i nagoveštaja individualne procene šta je pravedno potpomognute zakonima, sa druge strane. U sporu između dva *polisa* (Atine i Egeje), koji se pominje u VI knjizi *Istorije*, pravda jeste podrazumevala ekvivalenciju ali je njen odnos nametala jača strana, vodeći računa isključivo o vlastitim interesima. Razgovor Artabana i Kserksa pokazuje naglašavanje božanskih zakona prvog i argumentovanje u prilog dogovora među ljudima, drugog. Poslednje pominjanje *dikaioosyne* je u VII knjizi *Istorije*, gde se na osnovu Herodotovog navođenja Kadmovog dobrovoljnog odstupanja od vlasti i vraćanja poverenog novca može govoriti o snažnoj unutrašnjoj motivaciji za takvu odluku i o anticipaciji tzv. individualne pravde.

### **Eshil (525–456. god. pre n. e.)**

Postoji visok stepen saglasnosti među potonjim interpretatorima da *dike* predstavlja centralnu temu Eshilove *Orestije*.<sup>10</sup> U ovoj trilogiji prikazan je, u rudimentarnoj formi, celokupan evolutivni put presokratskog shvatanja pravde. Pravilnost i ritam te evolucije moguće je pratiti počevši od pojavljivanja običajnosne pravde u *Agamemnonu* i *Pokajnicama*, gde se ona manifestuje posredstvom *lex talionis*-a. Orest ne jednom mestu govori da mu Apolon preti „olujom bede” ukoliko ubice očeve ne napadne „te istim, kaže, načinom ne pogubim i, ko bik besan, merom istom odmerim”. U *Pokajnicama* i *Eumenidama* se, međutim, pokazuje da postoji i drugačije shvatanje pravde, kome princip „oko za oko, zub za zub” nije osnova. Premda se u poslednjem delu trilogije kaže da „boginja Palada pravdu krojiće”, Atina ipak određuje „sud porotni za palu krv”. Presuda odnosno pravda se donosi kroz saradnju bogova i ljudi, i to nakon suđenja pred Areopagom. Eshil ne oduzima pravdi u potpunosti božansku legitimaciju, ali se ona uspostavlja glasanjem porotnika nakon iznošenja argumenata obe strane, što ukazuje na elemente zakonskog vida pravde. Uopšte čitava atmosfera u *Pokajnicama*, a osobito u *Eumenidama*, u kojima se naglašava lično donošenje odluka i rezonovanje, upućuje na skoro isticanje principa ljudske subjektivnosti, koji će sledstveno poroditi i individualnu pravdu.

---

<sup>10</sup> Eshil, Sofokle, Euripid (1994). *Grčke tragedije*. Beograd: Srpska književna zadruga.

## RAZUMEVANJE PRAVDE

### Anaksimandar (610–546. god. pre n. e.)

Anaksimandar je prvi filozof kod koga se, u jedinom sačuvanom fragmentu (DK12B1),<sup>11</sup> pojavljuje reč *dike*, pa i njen oblik sa negativnom partikulom *adikia* (nepravda). Ovaj veoma važan tekst za zapadnu filozofiju, koji je diferenciran na dve jezički heterogene rečenice, pokazuje da za Milećanina pravda nije bila isključivo vezana za ljudsku sferu, niti je predstavljala nešto što samo u njoj egzistira. Pravda ima i svoju kosmičku dimenziju, pokazujući se kao skladna veza i korelativnost opreka koje čuvaju princip mere. Anaksimandar je bio uveren da je svako egzistiranje, kao određeno egzistiranje, ravnoteža opreka i, razume se, sukobljavanje opreka. Dok traje ekvilibrijum opreka poredak traje, pravda traje. Kad se on poremeti nastupa doba nepravde, ili, kako Anaksimandar kaže, doba „plaćanja kazne i oštete”. Razumevanje pravde kod Anaksimandra, za razliku od Solona, ukazuje na dimenziju aritmetičke jednakosti, anticipirajući njen posebni oblik koji će potom Aristotel nazvati izjednačavajućom pravednošću.

### Pitagorejci (570–495. god. pre n. e.) i pitagorejci

Pitagorejci su, u skladu sa svojom, matematikom prožetom, *paideiom* (vaspitanjem i obrazovanjem) i određenjem da je broj suština svih stvari, pokušali da odrede pravdu. Dve njihove definicije pravde posebno su bile u fokusu interesovanja kasnijih istoričara filozofije. Najpre, to je ona iz Aristotelovog spisa *Magna Moralia* (*Velika etika*) 1182a11–14,<sup>12</sup> u kojoj se kaže da su pitagorejci tretirali pravednost kao kvadratni broj, odnosno kao „broj pomnožen sam sobom”. Ova definicija pokazuje da pravda i za pitagorejce jeste ekvivalencija, i da u njoj postoji naglašen matematski aspekt. Druga odrednica *to dikaion* („ono(g) pravedno(g)”) nalazi se u *Nikomahovoj etici*. U paragrafu 1132b21–23 ove Aristotelove knjige,<sup>13</sup> piše da su pitagorejci odredili pravedno kao svojevrzni reciprocitet, što podrazumeva da su je oni razmatrali kao kvadrat, jedinicu, u kojoj se svaki od dva činioca odnosi prema onom drugom jednako kao i ovaj prema njemu. Reč je o aspektu odnosa, koji kao i kod Anaksimandra naglašava aritmetičku jednakost i reafirmiše staru pominjanu normu *talion*. Aristotel je kritikovao pitagorejsko određenje onog pravednog

<sup>11</sup> Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, 85.

<sup>12</sup> Aristotle (1991). *Magna Moralia*. u: Barnes, J. (ed.). *The Complete Works of Aristotle II*. Princeton: Princeton University Press, 1868.

<sup>13</sup> Aristotel (1992). *Nikomahova etika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 98.



kao „uzajamnosti”, pošto ono ne „održava zajedništvo države” i naglašavao geometrijski aspekt *dikaiosyne*. Oko numeričkog izraza pitagorejskih definicija pravde potonji komentatori su se sporili, a istraživanjem se došlo do zaključka da je pravda izražavana uz pomoć najmanje pet brojeva. Najčešće su to bili brojevi 4 i 9, ali se pominju i brojevi 8, 5 i 3.

### Ksenofan (570–478. god. pre n. e.)

Pesnik i filozof Ksenofan nalazi se u svom prvom fragmentu (DK21B1)<sup>14</sup> na tragu jedne od nosećih maksima Helena, koja je postulirana od strane sedmorice mudraca, „Ništa previše”. Naime, govoreći da je prekomerno konzumiranje vina znak *hibrističnosti* (nedoličnosti), on indirektno upućuje na meru i razumnost, odnosno da se „sve radi po pravdi”. Pravda je za njega podrazumevala življenje u skladu sa ustaljenim normama zajednice i pridržavanje utvrđenog reda ili poretka stvari. Kritikujući, u drugom fragmentu (DK21B2), novouspostavljene običaje da se pobednicima na olimpijskim takmičenjima ukazuju jednake tj. identične počasti kao i pesnicima, bard iz Kolofona kaže da se time čini nepravda. Ksenofan baštini staru aristokratsku predstavu pravde, koja podrazumeva da se čast i ostala dobra raspodeljuju srazmerno nečijim zaslugama za zajednicu. Pošto je, kao i drugi pesnici, verovao da je njegov doprinos dobiti *polisa* neuporedivo veći nego doprinos nekog atleta, on je smatrao da mu adekvatno više pripada svega, a naročito časti. Time bi se, po Ksenofanu, uz znanje koje bi omogućilo „dobro obdelavanje zakona” najbolje zaštitili interesi celine, odnosno *polisa*.

### Parmenid (515–450. god. pre n. e.)

Pravda se pojavljuje u sva tri dela Parmenidove poeme *O prirodi*,<sup>15</sup> uz dileme komentatora da li se na tim mestima može govoriti o jednoj te istoj *Dike*. Iz prologa tj. iz 14. stiha 1. fragmenta (DK28B1.14) saznaje se da ona za odmazdu „mnogo muči”. Ona u stvari drži „izmenične ključeve” i „kažnjava mnogo”, pošto je osetljiva na svaku povredu reda, u konkretnom slučaju kosmičkog reda. Na „putu istine” u 8. fragmentu 13. i 14. stih (DK28B8.13–14), saopštava se da ono što jeste nije moglo nastati, promeniti se i kretati se: „Stoga niti nastajati niti propadati iz okova Pravda propustila nije.” Ovaj fragment pokazuje da je i po Parmenidu Pravda regulisala celokupno egzistiranje, odnosno da je *kosmos* poredak koji održava Pravda, koja stoga može dobiti atribut

---

<sup>14</sup> Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, 130.

<sup>15</sup> Žunjić, S. (1984). *Fragmenti elejaca*. Beograd: BIGZ, 67–72.

kosmička. Na „putu mnenja” u 12. fragmentu (DK28B12), „u sred” prstenova, ili možda tamo gde se mešaju svetlo i tama stoji Pravda, kao jedno od imena „boginje upravljačice”, „ključarice”, i „Nužnosti”, koja „svime upravlja”. Ako nepravde i može biti među ljudima, pošto oni mogu prelaziti granice vlastite prirode i kršiti poredak stvari, nje ne može biti u „biću”. Razlog je jednostavan: „biće” je nepokretno „u međama golemih veza bez početka i kraja”, i ne popustivši negve „ne dade Dike da nastane niti da propadne (biće) nego (ga čvrsto) drži”. Pravda je za Parmenida neka vrsta večne istovetnosti „bića” i ekvivalencije sila „svuda od središta jednako daleko”.

### Heraklit (540–480. god. pre n. e.)

Određivanje esencije pravde kod Heraklita započinje upućivanjem na njenu korelativnost (DK22B23),<sup>16</sup> odnosno na jedinstvenost suprotstavljenih termina, pravde i nepravde. Ovo nije jedini modus razmatranja *dike*, jer prema Platonovim tvrdnjama iz dijaloga *Kratil* (412c i dalje),<sup>17</sup> pravednost je, izražena heraklitovskim jezikom, ono što „prožima” sve što jeste, a ova izreka je potkrepljena srodnošću reči *dikaion* i *diaiôn* („prolaženje kroz”), koje se, u klasičnom grčkom jeziku, razlikuju samo za jedno slovo *k*. Heraklit, zatim, u 94. fragmentu (DK22B94) govori o tome kako ni „Sunce neće prekoračiti svoje mere, inače će ga Erinije, pomoćnice Pravde, pronaći”. U ovom fragmentu izlaže se razumevanje pravde kao izvesnog poretka, pošto čak i Sunce ako prekrši red, tj. ako prekorači svoje granice, može biti kažnjeno. Slično kao i Anaksimandar, Heraklit misli da su prirodne pojave omeđene odgovarajućim zakonima i da su podvrgnute tzv. kosmičkoj pravdi. Sa druge strane, Efežanin nasuprot Milećaninu baš u borbi suprotnosti vidi pravdu. *Eris* (zavada) je u 80. fragmentu (DK22B80) nazvana *dike*, što očigledno predstavlja hotimično korigovanje Anaksimandrovog diktuma iz njegovog 1. fragmenta (DK12B1). Pozivanje na meru u 30. fragmentu (DK22B30), osim što govori da je ona za Heraklita nešto što omogućava izvesnu stalnost, odnosno, stabilnost u večnom toku, pokazuje i da je za održavanje poretka u *kosmosu* neophodan i drugi postulat pravde, ekvivalencija. Heraklit i svoj centralni metafizički pojam vatru određuje kao sudiju ili kao pravdu (DK22B66; DK22B16). Najzad, ideja pravde u smislu regulisanja socijalne dimenzije življenja, uz božansku pravdu kao opšti *logos* (načelo, pravilo), izražena kao pisani zakon *polisa*, razmatra se u 44. fragmentu (DK22B44), predstavljajući opozit dotadašnjem starom pravu rodovske aristokratije.

<sup>16</sup> Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed, 151.

<sup>17</sup> Platon (2000). *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*. Beograd: ΠΑΑΤΩ, 50–51.

### Demokrit (460–370. god. pre n. e.)

Premda postoji devet naslova „etičkih” spisa i oko 216 sačuvanih fragmenata, od kojih se u 22 eksplicitno pominje reč pravda, Demokritov doprinos utemeljenju pojma *dike* kod Helena nije srazmeran kvantitativnom opsegu njegovih dela. U fragmentima mislioca iz Abdere uglavnom se pominju maksime običajnosne zajednice, opšta mesta o dobrom delanju u interesu *polisa* i naglašava potreba poštovanja zakona koji se dovode u blisku vezu sa pravdom. Tome treba dodati i dileme koje se pojavljuju u vezi sa autentičnošću i originalnošću pojedinih fragmenata, kao i oko toga da li se može uspostaviti čvrsta veza između Demokritove fizike i „etičkih” fragmenata. Kada u 256. fragmentu (DK68B256)<sup>18</sup> kaže da je pravda „raditi ono što treba”, a nepravda „ne raditi ono što treba”, Demokrit samo još jednom potvrđuje da, iako stariji od Platona i savremenik sofista i Sokrata, njegovo određenje pravde sledi samorazumljivu moć opštosti nad onim posebnim i pojedinačnim, moć zajedničnosti *polisa* nad posebnim praktičkim stranama njegovog života i nad pojedinačnim interesima i namerama u njemu.

### Protagora (490–420. god. pre n. e.)

Sofistička svest, kada je pravедnost u pitanju, njeno merilo traži u sebi samoj a ne više prosto u svetskom iskustvu. U skladu sa vlastitom tezom o *homo mensuri* („čoveku meri”) (DK80B1),<sup>19</sup> Protagora će utvrditi da je mera ono što se svakome čini, pa će sledstveno tome i pravda, kako za pojedince tako i za države, biti ono što rezonujuća svest pronade na osnovu određenih razloga. Sasvim je jasno da, po Protagori, nije postojala unapred utvrđena sadržina pravde, da se *in concreto* ona ipak razlikovala od onog korisnog i da je bila veoma srodna zakonima nekog *polisa* i „zajedničkom mišljenju” u njemu.

### Kalikle (484 – kasni V vek pre n. e.)

Kalikle će kritiku oblika vladavine i političkog delanja u celini, za razliku od Protagore, zasnovati na predstavi o pravu prirode, s tim što će rezonujući utvrditi da je *pleonexia* (lakomost, samoživost) temeljni princip ljudske prirode (*Gorg.* 507e–508a).<sup>20</sup> On će prirodni zakon izložiti, u skladu sa mogućnostima subjektivne sadržine ljudske svesti, tako da ljudi nisu po prirodi jednaki, a

---

<sup>18</sup> Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti II*. Zagreb: Naprijed, 181.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 244.

<sup>20</sup> Platon (1968). *Protagora. Gorgija*. Beograd: Kultura, 166.

pravdu će razumeti kao pravo jačeg, boljeg i snažnijeg. Hvaljenjem neumerenosti, razuzdanosti i slobode kao vrline i sreće, Kalikle će razoriti i shvatanje aritmetičke i geometrijske jednakosti, kao i temelj na kome je počivalo predstavljanje i razumevanje pravde, odnos ekvivalencije. Ovakvim stavovima Kalikla sofističko stanovište biće dovedeno do svojih radikalnih konsekvenci, a razumevanje individualne pravde, koje on reprezentuje, do krajnosti.

## POIMANJE PRAVEDNOSTI

### Sokrat (469–399. god. pre n. e.)

U Ksenofontovim *Uspomenama o Sokratu*<sup>21</sup> mogu se pronaći dve Sokratove odrednice pravednosti. Jedna je ona da je suzdržavanje od činjenja neprave u stvari pravedan čin. Pored ove implicitne, Sokrat nudi i eksplicitnu definiciju, govoreći: „Ja tvrdim da je pravedno ono što je zakonito” (*Mem.* 4.4.12).<sup>22</sup> Ovu vezu pravednosti i zakonitosti on potom više puta ponavlja u različitim verzijama, čiji je zajednički smisao da je jedno te isto pridržavati se zakona i biti pravedan. Dodatnu legitimaciju ove veze pravednosti i zakonitosti, koja je uzdrmana sofističkim relativizovanjem važenja postojećih zakona, Sokrat, pri kraju rasprave sa Hipijom, osnažuje tvrdnjom da čak i bogovi hoće da pravedno bude isto što i zakonito. Sve ovo pokazuje koliko pojmovna bit svesti, uzeta sama za sebe i oslonjena sama na sebe, ima problema da obezbedi nesporni ontološki status ljudskog delanja, njegovo važenje i paradigmatičko dejstvo u konkretnim životnim situacijama. Sokrat je, kada su oblici vladavine u pitanju, bio zastupnik sofokratije (vladavine najmudrijih). Znanje je kod njega bilo izjednačeno sa valjanim delanjem, odnosno sa vrlinom, a ono je uz poštovanje zakona, bilo ključni element ispravno uređenog *polis*a. Distribucija dobara i časti trebalo je da se, prema tome, odvija srazmerno nečijem znanju i umeću, a pravednost bi bila najbolje izražena u svom geometrijskom vidu.

### Platon (428–348. god. pre n. e.)

Platon je mislilac koji pojam pravednosti stavlja u samo središte filozofske diskusije. Njegovo poimanje *dikaiošyne*, kao vrline koja je u suštastvenom smislu vezana za bit države, elaborira se detaljno u dijalogu *Država*,<sup>23</sup> iako se

<sup>21</sup> Ksenofont (1980). *Uspomene o Sokratu*. Beograd: BIGZ.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>23</sup> Platon (1993). *Država*. Beograd: BIGZ.

i u drugim delima (*Harmid*,<sup>24</sup> *Protagora*,<sup>25</sup> *Gorgija*,<sup>26</sup> *Gozba*<sup>27</sup>) mogu otkriti stavovi značajni za njeno filozofsko zahvatanje. Platon u *Državi* destruiše spontane običajnosne predstave o pravdi, ali i obara poznatu sofističku tezu o pravdi kao o „pravu jačeg”. Pokazuje se takođe, na kraju prve knjige *Države*, i da sokratska individualizovanost spoznajnog misaonog kretanja prema pojmu pravednosti ne daje očekivani rezultat, jer se celina pojma ne može dobiti određivanjem onoga što bi konkretnog pojedinačnog čoveka u njegovoj delatnoj pojedinačnosti činilo pravednim. Platon posebno naglašava univerzalnost i trajnost pojma pravednosti, njenu suštinsku važnost za ispravno stanje ljudske duše i sklad tri „dela” duše, ali i vezu sa trostrukom staleškom zasnovanošću najbolje *politeie* (države), te diferenciranim oblicima vladavine, razvijanim, osim u *Državi*, u *Državniku*<sup>28</sup> i *Zakonima*.<sup>29</sup> Najčešće pominjana definicija pravednosti, koja najbolje sublimira njeno viđenje „u velikom”, izložena je u *Rep.* 433b: „Obavljati svoj posao” – u tome je, o prijatelju, po svoj prilici, način postojanja pravednosti.”<sup>30</sup> Zagovarajući kao i Sokrat sofokratiju, Platon smatra da jedino u takvom obliku vladavine može biti realizovana potpuna harmonija, jedinstvo sfera praktičkog života, ali i adekvatnost i ekvivalencija davanja i primanja od strane slobodnih građana nekog *polisa* i samoga *polisa*. Pravednost u kraljevstvu odnosno aristokratiji, biće primenjena, pre svega, na osnovu načela geometrijske jednakosti, dok bi aritmetička jednakost bila samo pomoćno sredstvo ublažavanja naraslih tenzija u klasičnom *polisu* Platonovog vremena.

### Aristotel (384–322. god. pre n. e.)

Aristotel je, spekulativnim poimanjem pravednosti, želeo da postigne temeljnu povezanost „etičkog”, „ekonomskog” i „političkog” segmenta života helenskog čoveka. On je bio prvi filozof koji je relaciju ideje pravednosti i ideje ekvivalencije sistematski uobličio, pokazujući da se ideja pravednosti mora realizovati u odnosu ekvivalencije između zasluge i valorizacije tj. nagrade koja sledi na osnovu odgovarajućih zasluga. Aristotel u petoj knjizi *Nikomahove etike*<sup>31</sup> preduzima delikatno i obimno raspravljanje o pravednosti, a *dikaioisyne*, koju smatra višeznačnom reči, shvata najmanje dvojako: 1. pravednost se praktično izjednačava sa poštovanjem zakona, i u izvesnoj

---

<sup>24</sup> Platon (1987). *Dijalozi*. Beograd: Grafos.

<sup>25</sup> Platon (1968). *Protagora. Gorgija*. Beograd: Kultura.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Platon (2000). *Gozba*. Beograd: BIGZ.

<sup>28</sup> Platon (2000). *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*. Beograd: ΠΛΑΤΩ.

<sup>29</sup> Platon (2004). *Zakoni*. Beograd: Dereta.

<sup>30</sup> Platon (1993). *Država*. Beograd: BIGZ, 119.

<sup>31</sup> Aristotel (1992). *Nikomahova etika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

meri se podudara sa vrlinom. Postoji, dakako, i razlika u odnosu na vrlinu, a ona je određena time što se za vrlinu kaže da je naprosto nekakvo stanje (*hexis*), dok je pravednost uvek u odnosu „prema drugome” (*pros heteron*). Diferencija između vrline i pravednosti fundira se u drugoj temeljnoj odrednici pravednosti, korelativnosti. Ova vrsta pravednosti potom je nazvana „opštom” pravednošću. 2. Druga je tzv. „partikularna” pravednost, koja se manifestuje u pridržavanju pravila jednakosti, i ona se razmatra kao deo vrline. „Partikularna” pravednost se, po Aristotelu, dalje deli na: (a) deobenu ili distributivnu pravednost, u kojoj će se dobit raspodeljivati srazmerno nečijim zaslugama, te ona u zavisnosti od veličine zasluga može biti i jednaka i nejednaka. Svim je bilo očekivano da je u preovlađujućem sistemu rodovske aristokratije nečije plemenito poreklo bilo centralni kriterijum raspodele društvene časti, dobiti i čitave mreže statusa. Tamo gde je bogatstvo bilo najvažnije prilikom utvrđivanja zasluga za zajednicu, ono je bilo i vodeće merilo kod nagrađivanja zaslužnih. Konačno, u *polisu* koji je ustrojen tako da sloboda bude njegov dominantni faktor, ona će biti ključna i prilikom nagrađivanja njegovih građana. Pozivanje na pravdu može, stoga, označavati naprosto zahtev za korespondentnošću između zasluga i dobiti po zaslugama, dok sam kriterijum glavne zasluge može biti veoma različito shvaćen, i samim tim biti predmetom žestokih sporova među stanovnicima nekoga *polisa*. Drugačije rečeno, Aristotelova analiza pojma pravednosti često se završavala formalnom tezom „svakome jednako prema srazmeri”, dok se nepravednost imenovala kao ono što je oprečno srazmeri. Stagiranin je osvetlio duboke razlike koje su već dominirale u helenskoj zajednici oko same ideje zasluge, a predlog koji je on nudio uzimao je u obzir postojeće predstave o zaslugama i pokušavao da balansira između zahteva građana koje su delile velike imovinske razlike. Imajući jasne uvide u duboku unutrašnju slojevitost helenskih *polisa*, Aristotel je trajnost i vrednost *politeie* želeo da utemelji na zadovoljenju interesa svih socijalnih grupa i odgovarajućoj raspodeli političkih funkcija, koji su se, po njemu, najbolje mogli oteloviti u mešovitom obliku vladavine. (b) Druga paradigma pravde izvedena iz „partikularne” pravednosti je korektivna ili komutativna pravednost. Ako distributivna pravednost vodi računa o dostojanstvu ljudi i veličini njihovih zasluga za zajednicu, onda druga, izjednačavajuća odnosno komutativna pravednost smanjuje razliku između građana i omogućava postizanje njihove izvorne jednakosti pre svega u građansko-pravnim odnosima, ili jednostavnije rečeno pred zakonom. Dok je distributivna pravednost bazirana na principu geometrijske jednakosti, komutativna pravednost je, sa druge strane, takođe vrsta jednakosti, ali prema aritmetičkoj srazmeri. Premda je jednakost „prema količini” na drugom mestu po značaju u odnosu na jednakost „prema zasluzi” kod pravednih stvari (*EN1158b29–31*),<sup>32</sup> komutativni model pravednosti

<sup>32</sup> Aristotel (1992). *Nikomahova etika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 165.

načelno nije suprotstavljen distributivnom modelu pravednosti, već se pre može govoriti o njihovom međusobnom prožimanju i korespondentnosti. Suptilno razvijanje ova dva pojma pravednosti, omogućava i naizmeničnost vladanja i pokoravanja u *polisu*, čime se na dijalektičan način, po Aristotelu,<sup>33</sup> učvršćuje zajedništvo odnosno jedinstvo različitosti samog *polisa*.

## LITERATURA

- Aristotel (1992). *Nikomahova etika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Aristotel (1988). *Politika*. Zagreb: Liber.
- Aristotel (1989). *Retorika*. Zagreb: Naprijed.
- Aristotle (1991). *Magna Moralia*. u: Barnes, J. (ed.). *The Complete Works of Aristotle II*. Princeton: Princeton University Press.
- Avgustin, S. (1989). *Ispovesti*. Beograd: Grafos.
- Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed.
- Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti II*. Zagreb: Naprijed.
- Đurić, M. N. (1996). *Istorija helenske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Eshil. Sofokle. Euripid. (1994). *Grčke tragedije*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Herodot (1988). *Istorija I*. Novi Sad: I. r. o. Matice srpske.
- Hesiod (1994). *Poslovi i dani*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Homer (1985). *Ilijada*. Novi Sad: I. r. o. Matice srpske.
- Homer (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Ksenofont (1980). *Uspomene o Sokratu*. Beograd: BIGZ.
- Platon (1987). *Dijalozi*. Beograd: Grafos.
- Platon (1993). *Država*. Beograd: BIGZ.
- Platon (2000). *Gozba*. Beograd: BIGZ.
- Platon (2000). *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*. Beograd: ΠΛΑΤΩ.
- Platon (1968). *Protagora. Gorgija*. Beograd: Kultura.
- Platon (2004). *Zakoni*. Beograd: Dereta.
- Rols, Dž. (1998). *Teorija pravde*. Beograd, Podgorica: JP Službeni list SRJ, CID.
- Volcer, M. (2000). *Područja pravde*. Beograd: „Filip Višnjić”.
- Žunjić, S. (1984). *Fragmenti elejaca*. Beograd: BIGZ.

---

<sup>33</sup> Misaoni i delatni angažman „učitelja onih koji znaju” (kako je Dante nazvao Aristotela) odvijao se u samo predvečerje klasične helenske epohe i helenske filozofije. Postoji neobična podudarnost između ovog povesnog fakta i njegovog imena. Naime, *Aristotelēs* je složenica koja se može dovesti u vezu sa superlativom *aristos* (od prideva *agathos*), koji znači „najbolji”, „najvrtniji”, i imenice srednjeg roda *telos* („kraj”, „cilj”), što implicira da Aristotel predstavlja „najbolji završetak” jednog doba.

## THE ANCIENT ROOTS OF THE MODERN CONCEPTS OF JUSTICE

Discussion

Željko Kaluđerović, *Ph.D.*

Faculty of Philosophy, Novi Sad

### Summary

Paraphrasing Augustine (354–430 CE) and his deliberation on the concept of time it could be said that when no one asks the questions of what justice is everyone believes they know the answer. When an attempt is made to intellectually understand justice, the answer somehow slips away. The problem arises from the relatively common, differentiated and uncritical use of the term "justice", as well as the fact that the "self-evidentness" of a term is never enough, nor is widespread familiarity truly relevant, as it does not say much about the term itself or enable understanding. As such, it is not enough to assume what justice is, or have a notion of it; it needs to be understood and conceptually articulated. The goal of the author is to, through a series of essays, starting with this introductory text, present the representation, comprehension and understanding of justice and fairness from its first recorded traces from the middle of eighth century BCE (the beginning of Archaic period) up to the last decades of the fourth century BCE (the end of the Classical period). The plan is to analyse and intellectually place the oldest recorded occurrence of justice in Ancient Greece, found in Homer's *Iliad* and *Odyssey*, as well as its evolution and development up until the culmination in Aristotle's *Politics*, *Rhetoric*, *Great Ethics* and *Nicomachean Ethics*, and thus shine a light on the Greek influence on the modern comprehensions of justice and the spiritual inheritance of European civilization as a whole.

**Key words:** justice; representing; understanding; comprehending; Archaic period; Classical period; Ancient Greece; Europe