

Dr Željko Kaluđerović
Filozofski fakultet u Novom Sadu

NAJSTARIJE PREDSTAVLJANJE PRAVDE*

SAŽETAK: Autor u radu razmatra prve naznake relacije ideje pravde i ideje ekvivalencije, koja se pojavljuje kod Homera. Pripadnici rodovske aristokratije su želeli 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 uspostavljajući te proporcije ponekad obavljali na grub i nasilan način, diktirajući i namećući pravila ponašanja, što je potom omogućilo da se konstatuje da je princip „moć je pravo” bio centralni za grčko poimanje pravde i da Homer potvrđuje svoje prihvatanje ovoga načela u oba svoja epa (*Ilijadi* i *Odiseji*). *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*. Pravda se u *Ilijadi* pojavljuje u složenom postupku pregovaranja između involviranih strana, postupku čiju esenciju sačinjava govor. Drugačije rečeno, bez obzira da li je nalazimo u singularnom ili pluralnom obliku, pravda jeste nešto što se jasno i razgovetno izgovara. Procedura se, konačno, odigravala transparentno i zbog činjenice da u kulturama bez pisanih tragova pamćenje javnosti jeste jedina merodavna instanca u svim fazama nekog konflikta.

Ključne reči: Homer, *Ilijada*, pravda, čast, ekvivalencija, korelativnost, „moć je pravo”, procedura, usmenost, javnost

* Rad je primljen 6. 4. 2020, a prihvaćen je za objavljivanje 8. 5. 2020. godine.

Delovi ovog eseja preuzeti su iz: Kaluđerović, Ž. (2008). Razumevanje pravde u ΙΑΙΙΑΔΟΣ i ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ. *ARHE*. V(9), 61–85.

Najstarije pojavljivanje pravde¹ u antičkoj Grčkoj zabeleženo je u Homerovim epovima, odnosno u *Ilijadi* i *Odiseji*.² Ilijada je iz filozofske perspektive posmatrano u osnovi tekst o pravdi ili, ako se posmatra u kontekstu otmice Helene, o nepravdi. Kidnapovanje udate žene je prema grčkom verovanju nepravedan čin ne samo zato što je ona nečija supruga, već i zato što ona „pripada” svom mužu, u konkretnom slučaju Menelaju. Homer izveštava o ugovaranju borbe između Menelaja i Parisa, tako što će pobednik, osim Helene, poneti kući i svo blago, a završetkom dvoboja okončao bi se i desetogodišnji rat. Menelaj se moli Zevsu da mu omogući da kazni krivca koji je sve započeo, ne bi li kasnije i drugim ljudima ostalo za primer šta sledi onome ko počinio zlo čoveku koji ga je gostoljubivo dočekao. Koliko je čin otmice bio važan za započinjanje i vođenje samog rata, pokazuje podatak da su i Ahejci³ i Trojanci verovali da do razrešenja rata može doći duelom između onoga ko je načinio prekršaj i onoga ko je oštećena strana. Plen koji će pobednik poneti sa sobom i Menelajeva molitva takođe pokazuju da je inicijalna nepravda učinjena otmičom Helene, što samo potvrđuje fundamentalnu ulogu pravde u samoj *Ilijadi*.

Zaplet u prvoj knjizi *Ilijade* počinje onoga trenutka kada su Heleni osvojili i poharali grad Lirnes. Plen je u skladu sa tadašnjim običajima distribuiran među ratnicima, a Agamemnon je dobio zarobljenu devojku koja je bila kćerka sveštenika po imenu Hriso. U ahejski logor, potom, stiže sveštenik da otkupi kćerku ali Agamemnon ga grubo odbija. Sveštenik, zatim, moli Apolona da kazni Ahejce, što ovaj i čini šaljući im kugu. Takva Apolonova reakcija usledila je „zato što je Hrisa uvredio, njegova žreca, Atrejev sin” (*Il.* I, 11–12),⁴ čemu

¹ Treba, makar i ukratko, nešto reći o samoj imenici ženskog roda δίκη. Moderni jezici svoje prevode često temelje na nasleđu iz latinskog jezika tj. u konkretnom slučaju od reči *iustitia*. Na srpski jezik *dike* se prevodi tako da se uzima u obzir najmanje pet mogućih grupa njenog značenja s obzirom na helenski predložak. Najpre to je ono njeno značenje koje se prevodi kao „običaj”, „navika”, „način”. U drugoj ravni *dike* ima značenje koje se danas najčešće usvaja: „pravo”, „pravda”, pa i „pravednost”, uz eventualno podsećanje da je personifikovana Dike u stvari „boginja pravde”. Treće njeno značenje je „pravna rasprava”, „presuda”, „pravosuđe”, „pravna odluka”. Četvrto značenje se odnosi na „pravni posao”, „parnicu”, „tužbu”. I konačno, peto značenje *dike* ima veze sa „kaznom”, „globom”, „zadovoljstvom”, a kasnije i sa „osvetom”. Videti: Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 430.

² Konsultovati: Giancola, D. M. *Justice and the Face of the Great Mother (East and West)*. p. 3. Dostupno na: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Comp/CompGian.htm>. Denin (P. J. Deneen) smatra da se oba Homerova epa pre svega odnose na pravdu, naglašavajući odlučujuću ulogu bogova u njima. Deneen, P. J. (2000). *The Odyssey of Political Theory*. New York: Rowman & Littlefield, 59.

³ Ahejci ili Ahajci jedan je od naziva koji Homer upotrebljava u svojim epovima da označi sve Grke (druga imena koja se pojavljuju u *Ilijadi* i *Odiseji* su: *Danajci*, *Argivci*, *Panheleni* i *Heleni*).

⁴ Sva navođenja iz *Ilijade* u ovom tekstu su prema: Homer (1968). *Ilijada*. Beograd: Prosveta. Prev. M. N. Đurić.

treba dodati i naglašenu blagonaklonost Apolona prema Trojancima. Poznato je da je Apolon gradio zidine Troje i da je u Trojanskom ratu sve vreme bio na strani Trojanaca. Ahejci bi verovatno nastradali da Kalhas, ahejski vrah, nije opomenuo Agamemnona da Hrisu treba da vrati njegovu kćerku, jer je to razlog Apolonove ljutnje. Agamemnon, iako nerado, ispunjava ovaj zahtev, podižući pritom glas na Ahileja koji je i ohrabrio Kalhasa da javno kaže ko je uzrok nedaća Ahejaca. Agamemnon kao nadoknadu za pretrpljenu štetu uzima Ahilejevu robinju Briseidu, što, očekivano, izaziva provalu gneva samog Ahileja. Uopšte *Ilijadu* snažno obeležava srdžba⁵ tesalskog vladara Ahileja, bez sumnje najvećeg grčkog junaka pod Trojom. U središtu priče tako ostaje *eris* („rasprava“) i *neikos* („zavada“) između dva veoma moćna čoveka. Generalno gledano, pretpostavka je da se u kulturama usmene orijentacije govorna registracija nekog događaja oblikuje oko snažnog antagonizma običajnosnih moći i sukoba dve *timai* („časti“). Spor oko viđenja pravde, koja u datoj situaciji ima veze sa davanjem svakome onoga što mu pripada,⁶ jeste u samom središtu priče.

U drugoj knjizi *Ilijade* Zevs, hoteći na neki način da osveti Ahileja, šalje Agamemnonu san u kome ga nagovara da krene u boj ne bi li osvojio Troju. Neobično je da je Agamemnon potom dao instrukcije glasnici da sazovu „skupštinu“,⁷ koja je ubrzo i sazvana. Prilikom sazivanja skupštine postojao je odgovarajući protokol, pa tako „Najpre junake starešine on pozove na veće“ (*Il.* II, 53), kojima predlaže da pripreme trupe za boj. Kada se svi „žzlonoše dignu vladari“ (*Il.* II, 86), tada se prizor i pozornost usmeravaju na *laos* („narod“),⁸ koji se poredi sa rojem pčela i koji je bio nagrnuto u skupštinu. Glasnici su imali zadatak da organizuju sedenje, održavaju red među prisutnima, te pozivaju na mir u trenutku kada ustaje neki govornik. Iako opisan na drevni način kao nešto što baštini i nasleđuje Agamemnon, skeptar⁹ je bio primeren i Odiseju (kao što je ranije bio i Ahileju) kada hoće da govori ili na-

⁵ Sama *Ilijada* počinje rečima (*Il.* I, 1): „Gnjevi mi, boginjo pevaj, Ahileja, Peleju sina.“ Zbog toga što joj je time obeležen sadržaj, Đurić kaže da bi se *Ilijada* podesnije mogla zvati: „*srdnja Ahilejeva*“. Đurić, M. N. (1996). *Istorija helenske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike, 41.

⁶ Što podseća na Platonove reči s početka Države (331e): „Pravično je vratiti svakome ono što mu duguješ, kaže on“ (Platon. (1993). *Država*. Beograd: BIGZ, 7. Prev. A. Vilhar, B. Pavlović), i po nekima predstavlja definiciju pravde koja je najpogodnija za primenu prilikom razmatranja Homerovog opusa.

⁷ Kao i u *Odiseji* svaki pripadnik rodovske aristokratije može sazvati „sednicu“, a onaj ko govori drži u rukama skeptar.

⁸ Imenica muškog roda λαός, mimo toga što u pluralu znači „ljudi“, označava i „čete (na bojnim kolima“) i „podanike“. Kod Homera *laos* kao „mnoštvo naroda“, označavao je „neplemenitu svetinu“.

⁹ Σκῆπτρον je bio sasvim običan podugačak drveni štapić, nešto lepše izdeljan, koji je manje služio kao stalni simbol nečijeg ranga ili statusa (osim u mikenskom pamćenju), a više kao signal da onaj ko ga drži dominira nad auditorijumom. Kod Homera *skeptron* je bio oznaka usmenog autoriteta, naime prava da se govori dok je dužnost ostalih bila da slušaju.

prosto uspostavi disciplinu. Čitav ovaj prikaz ostavlja utisak da je *agora*¹⁰ od suštinske važnosti za obavljanje javnih stvari i oblikovanje važnih odluka. Reč je, u stvari, o opisu rodovske demokratije.

Aristotel u *Politici* (1285a10–12), podrazumeva da Agamemnon nije bio apsolutni lider Ahejaca već da mu je bilo priznato samo privremeno vođstvo, koje je bilo neophodno da bi se osiguralo skladno vođenje rata. Aristotel dodaje i da je „Agamemnon... uvrede strpljivo podnosio na skupštinama”.¹¹ Povlačeći oštru crtu između Agamemnonove uloge u skupštini i njegove moći kao vojskovođe, Stagiranin uzima kao gotovu stvar činjenicu da *agora* u *Ilijadi* nema vojničku nego uslovno rečeno civilnu dimenziju, nalik onoj u *Odiseji*.

Agora je samo mogla prihvatiti ili odbiti vođstvo i zastupanje od strane „najboljih” (*aristoi, basileis*). Prihvatanje ili odbijanje takođe je moglo biti veoma relevantno. Agamemnon je, odbijajući sveštenikovu molbu, odbio i „glas” *agore* a posledice tog odbijanja su, kao što je napomenuto, bile teške. Novo zasedanje rezultiralo je diskusijom tokom koje je Agamemnonovo protivljenje bilo nadvladano. Pritisak na njega vršili su ne samo govornici, nego i ostatak čutećeg auditorijuma. Agamemnon je ulogu predvodnika Helena izgleda shvatio manje privremeno nego što je ona doista bila. Nakon vraćanja Hriseide naredio je Ahejcima (*Il. I*, 118–119):

„Nego mi odmah spremajte dar da ostao ne bih
ja neobdaren med Argejcem, jer nije to pravo.”

On je smatrao da zaslužuje neku drugu primerenu nagradu, čak i po cenu da se do nje dođe oduzimanjem od nekog drugog ahejskog vođe. Ahilej je najpre podsetio Agamemnona, da su Menelaju i njemu Ahejci, ratujući zbog njih pod Trojom, donosili radost i vraćali čast. Potom ga je optužio da se stalno stavlja iznad svih ostalih vojskovođa (*Il. I*, 163–168), i da:

„...Nikad mi dar sa tobom ne zapada jednak,
pošto Ahejci grad koji naseljen razore trojski,
nego najteži teret u buci besnoga boja
moje odvaljuje ruke, a kada dođe deoba,
dar tvoj mnogo je veći, a ja se lađama vraćam
s bojišta s darom malenim...”

Ahilej na ovom mestu naglašava nepostojanje ekvivalencije između tražene i pružene časti. On je smatrao da svakom ahejskom vođi pripada

¹⁰ Imenica ženskog roda *ἀγορά* najpre označava „skupštinu”. Ona znači i „ono što se u skupštini događa”, „govorenje”, „većanje”. Takođe *agora* je bila i „mesto određeno za skupštinu”. Potom „mesto bogova”, pa „sudnica”, „tržnica”. Ona, konačno, predstavlja „ono što se prodaje” tj. „robu koja je na prodaju”, osobito je to bila „hrana”; uopšte *agora* je obeležavala „trgovinu” i svaku vrstu „prometa”. Homer u konkretnom slučaju misli na ono značenje *agore* koje se odnosi na „govorenje” odnosno „većanje”.

¹¹ Aristotel. (1988). *Politika*. Zagreb: Liber, 105. Prev. T. Ladan.

srazmerna čast kao priznanje njegovih zasluga, kao i prava koja proizilaze iz ovako postulirane časti. Čast je shvatio kao herojsku pretenziju na pravo, srazmernu veličini nečije zasluge. U datim povесnim okolnostima nije postojala čvrsta svest o pravu i običajima, pa se samo herojskom delatnošću pojedinaca mogla roditi rudimentarna ideja o pravu, vezivanjem te ideje s predstavom o časti. Pravo na čast branilo se silom tendenata na to pravo i u tome se ogledala sva dramatika sukoba Ahileja i Agamemnona.

Ovo je verovatno prvo predstavljanje pravde među sučeljenim aristokratima, gde se ona *de facto* i stvarala. To je bilo jasno i samom Agamemnonu. On, ipak, ne krije vlastitu pretenziju da ima više od ostalih aristokrata, pa upozorava Ahileja (*Il. I*, 186–187):

„Da znaš koliko sam silnij’ od tebe, da ne mari drugi
sa mnom se graditi jednak i sa mnom porediti sebe”.

Agamemnon je smatrao da nije narušen princip ekvivalencije pošto su njegove zasluge bile najveće, pa je i počasti trebalo da budu usklađene sa zaslugama. Svoje počasti Agamemnon je očigledno želeo da podmiri nauštrb Ahileja, narušavanjem mere časti koja je pripadala Ahileju. Odluka koju je nakon vraćanja sveštenikove kćerke Hriseide doneo Agamemnon, da kao kompenzaciju uzme Ahilejevu robinju Briseidu, mogla je isprovocirati jedino konfrontaciju koja je najčešće rezultirala smrću jedne od strana u sukobu. Ovakav ishod evidentno bi proizveo odgovarajuće sankcije bogova, pa je Ahilej na Atinin nagovor popustio. U stvari, Ahileju je obećana trostruko veća nadoknada kada za to dođe vreme, te se on u datom trenutku zadovoljio povlačenjem iz borbe.

U momentu nagoveštavanja ovakve Ahilejeve odluke predstava ili ideja homerske „pravde” pojavljuje se u raspravi. Odluka poprima formu zakletve, a ona se svečano daje pred skupštinom i uključuje prisutnu publiku, a ne samo Agamemnona, u ono što iz zakletve proishodi. Heleni su dali Ahileju Briseidu, a on ih samo podseća da su sada svedoci poništavanja tog darivanja, te da su u konačnom oni i odgovorni za taj čin. Držeći skeptar pred Helenima Ahilej progovara (*Il. I*, 237–239):

„...Te sada ga u rukama ahejski nose
sinovi, štono sude i Divovu čuvaju pravdu;
ovo je velika zakletva moja...”

„Sinovi ahejski” ne čuvaju Divovu pravdu, kako bi se u prvi mah moglo pomisliti, oni u stvari štite pravicu po Zevsu, dobivši od njega nalog i ovlast. *Themistas* („pravda”)¹² nije Zevsova lična svojina, čak ni njegova

¹² Θέμιστες i θέμιστας su epski oblici množine imenice ženskog roda θέμις, koje označavaju i nešto što je upotrebom i običajem postavljeno i određeno, dakle nekakvu „odredbu”, „običaj”, „red”, „zakon”, „pravo”, često se misli na božansko pravo; množina *themistes* u rečnicima

kreacija, premda on dobro pazi na nju, ili tačnije, njenu prikladnu zaštitu od strane *dikaspoloia* („sudija”).¹³ U *Ilijadi* se pokazuje da je na dugom putu konstituisanja i opojmljenja pravde kod Helena, početna tačka vezana za njenu opštost i univerzalnost. Pravda se nije ticala samo međuljudskih odnosa, već je predstavljala svaku vrstu uređenja odnosno poretka. Zevs je stoga bio vrhovni zastupnik nečega što bi se adekvatno moglo imenovati kosmičkom pravdom.

Nakon odvođenja Briseide iz njegovog logora, Ahilej se obraća majci Tetidi sa molbom da ode kod Zevsu i da ga pita da li bi želeo da pomogne Trojancima ne bi li porazili Ahejce. Ahilejev motiv je bio da Ahejci gubeći rat shvate kakav je Agamemnon kralj i da sam Agamemnon uvidi vlastitu pogrešku, zbog toga što nije odao adekvatnu poštu najboljem među Helenima. Tetida je prihvatila apel svoga sina i ubrzo otišla na Olimp, obraćajući se Zevsu sledećim rečima (*Il. I*, 509–510):

„Dotle junaštvo daji Trojancima, dokle Ahejci
ne odadu poštu mom sinu i čast ne pridadu!”

Tetidina molba je bila zasnovana na pravdi, a ona je samo molila Zevsu da garantuje da će Ahilej dobiti ono što mu pripada. Posle dužeg premišljanja Zevs je pristao da učini ono što je Tetida zahtevala, pa se tako vršila njegova *bo-ule* („volja”).¹⁴ Zevsova „volja”, iako nije uvek eksplicitno pomenuta, potom dominira u ostatku *Ilijade*. Ona treba da pokaže Ahejcima da je pravda nužna za razrešenje njihovih konflikata, zapravo da se mora poštovati njen oblik adekvatne srazmere između časti i dobara koje nekom sleduju na osnovu časti.

U slučaju sukoba Ahileja i Agamemnona pravda nije bila sprovedena, pošto je njen zadatak bio da spreči vređanje istaknutog ratnika čije je prisustvo u boju bilo preko potrebno. U toku samog postupka uspostavljanja ekvivalencije *agora* je bila nužan i neophodan partner. Njena odgovornost je sezala ne samo u postupak raspodele ratnog plena, nego i u aspekt, ili pre svega u aspekt odavanja počasti i slave nekome. Agamemnonovim činom narušavanja ekvivalencije u Ahilejevom slučaju, ovaj drugi segment funkcionisanja *agore* je

detektuje i „ustanove”, „sudove”, „pravne presude”, „povlastice”. Gagarin (M. Gagarin) oprezno kaže da *themis* kod Homera izgleda da znači „odluku (kralja)” i takođe „utvrđeni postupak” (ponekad sa predlogom božanska kazna). Njegovo uverenje je da je kod Homera *themis* evidentno važnija reč nego *dike* i da se pojavljuje dva puta češće. Gagarin, M. (1973). *Dike in the Works and Days. Classical Philology*. 68(2), 81–94.

¹³ Kod nas se *δικασπóλος*, iz grčkog originala, prevodi kao „sudija”. Pored ovog značenja, *dikaspolos* je i „zakonodavac”, „pravosudac”, konačno „onaj ko vrši pravo i/ili pravdu”. Grci su imali još jednu reč za „sudiju” – *δικαστής*, mada je *dikastes* označavao i „porotnika” tj. „onoga koji samo izriče presudu”.

¹⁴ Imenicu ženskog roda *βουλή* prevodilac *Ilijade* prevodi kao „volja”, iako ona u datom kontekstu znači i „naum”, „odluka”. Može se još prevoditi i kao „savet”, „dogovor”, „zaključak”, „osnova”.

izostao. Ahilej je čitavu situaciju dodatno dramtizovao bacanjem skepra na zemlju.¹⁵ Rekavši sve što ima *agori*, Ahilej joj je poručio da ona mora snositi i posledice lošeg „upravljanja” pravdom.

Ahilej je zbog narušene časti odbijao da učestvuje u boju uprkos izuzetno teškoj situaciji u koju su Grci zapali.¹⁶ Njegov povratak uslediće onog trenutka kada mu glavni trojanski junak Hektor ubije najboljeg prijatelja Patrokla. Razlog povratka bi mogao biti i svojevrsni ratni *talion*.¹⁷ Da bi se to desilo, majka Tetida ga podseća da najpre mora sazvati skupštinu i tamo prestati da se ljuti na Agamemnona. Na *agori* Ahilej i zvanično odustaje od srdžbe prema Agamemnonu, što je izazvalo odobravanje prisutnih. Agamemnon priznaje vlastitu pogrešku, okrivljujući Zevsa, *moiru* („sudbinu”) i Eriniju mračnu, koji su mu na skupštini pomutili razum. On istovremeno Ahileju nudi darove koje mu je već bio obećao kada je slao kod njega Ajasa, Odiseja i Feniksa. Odisej smatra da pokloni, koji predstavljaju kompenzaciju, treba da budu doneseni u skupštinu ne bi li ih videli svi Ahejci, a ne samo Ahilej. Agamemnon još mora ustati i javno se zakleti „s onom (Briseidom, prim. Ž. K.) da nije još iš’o na odar da je obleži” (*Il. XIX,176*). On treba da pripremi i obilnu gozbu u čast pomirenja s Ahilejem. Obraćajući se obojici, Odisej tada dodaje (*Il. XIX,180–183*):

„...da ti (Ahileju, prim. Ž. K.) od časti ni jedna nedostala ne bi.
A ti ćeš, Atrejev sine (Agamemnone, prim. Ž. K.), pravičniji biti i drugim:
jer se ne može ni kralj prekorit’, kad stišati želi
čoveka koga je sam rasrdio nekada prvi.”¹⁸

Agamemnon će se zatim tri puta svečano zakleti, a potom zamoliti Odiseja da pošalje najčestitije momke po pripremljene darove za Ahileja i zapovediti Taltibiju da žrtvuje vepra Suncu i Zevsu. Ahilej će u jezgrovitom ali jednako svečanom govoru požurivati zemljake u boj ne bi li što pre osvetili Patrokla. Istovremeno, i on će priznati Zevsovu ulogu u izazivanju sukoba između njega i Agamemnona. Apstraktno gledano, reč je o sukobu dva herojska tipa oko časti, koji je imao posledice po sve Ahejce. Nakon svega što

¹⁵ Istovetni motiv bacanja žezla na zemlju pojavljuje se i u *Odiseji*, II pevanje, stih 80, o čemu će biti govora u narednom eseju.

¹⁶ Treba imati na umu da su Ahejci dobrovoljno krenuli u rat i da je sve što su odlučivali bilo stvar pominjane rodovske demokratije. Nepostojanje stroge hijerarhije i potpune nadređenosti onemogućavalo je donošenje odgovarajućih kaznenih mera protiv Ahileja, tj. njegovog narušavanja ratne discipline.

¹⁷ *Lex talionis* (doslovno „zakon odmazde”), obično se razume kao čista retribucija odnosno osveta ili, drugačije shvaćeno, kao pronalaženje ekvivalenta kazne tj. proporcionalno vraćanje učinjene nepravde.

¹⁸ Prevođenje δίκη iz 180. stiha kao „čast”, u izvesnom smislu odgovara kontekstu i datoj situaciji. Striktno govoreći, reč je o tome da u smislu postupka Ahileju ništa više neće biti učinjeno što će mu uskraćivati pravdu (δίκη).

je izrečeno, Ahilej je raspustio skupštinu. On je primio odgovarajuću meru ili adekvaciju pravde. Njegov protivnik takođe je postao *dikaioteros* („pravedniji”), tako da se i njegova pravda uvećala. Smisao je da je Agamemnon pomenutim činom postao „opravdaniji” prilikom izvinjavanja zbog činjenice da je, kao što je i sam priznao u II pevanju, on i bio izazivač razmirica. Pravda se ovde može razumeti kao nešto što se razmenjuje između dve strane, ili dodaje obema stranama, tokom nagodbe tj. svojevrsnog poravnjanja.¹⁹ Naravno, ovo nije bila pravda za *laos* već za ahejsku aristokratiju, pa se može nazvati i aristokratska pravda. Pripadnici aristokratije stvarajući pravdu u međusobnom konfrontiranju postaju i svojevrsni „izvor prava”.

Iako se neprijateljstvo pojavljuje i dešava između dve strane, pravda, koju karakteriše korelativnost, mogla se primeniti samo uz participaciju agore. Obavljanje sudskih dužnosti bilo je u bliskoj vezi sa govorničkom veštinom i one su se međusobno prožimale, tako da je skeptar istovremeno bio i simbol sudije i simbol govornika. U čin nagodbe najverovatnije bila je uključena pre-raspedela dobara, kako materijalnih tako i „moralnih”, kao što je na prvom mestu čast, a potom slava i novac. Pošto je reč o usmenoj kulturi, svedočenje prisutnih u skupštini bilo je od ključne važnosti za sporazum suprotstavljenih strana. Jednako tako, čitav postupak je morao podrazumevati ne samo svima vidljivu materijalnu kompenzaciju, nego i svečanu zakletvu, koja je demonstrirala moć reči aristokrate, odgovarajuće obećanje, kao i usmeno izloženo priznanje koje bi svi mogli čuti.

Skupština Ahejaca koja se opisuje u XXIII knjizi, održavala se u formi *agona*.²⁰ U čast poginulog prijatelja Patrokla Ahilej je organizovao igre sa bogatim darovima. Homer daje ekstenzivan prikaz centralnog sportskog događaja – trke kočija, uključujući i prevaru koja se u toku same trke dogodila. Pesnik pripoveda kako su konji Antiloha i Menelaja trčali rame uz rame sve dok Antiloh nije uz pomoć lukavstva izbio ispred Menelaja, i kako je potom Menelaj na ceremoniji dodele nagrada sprečio da Antiloh dobije nagradu. Ahilej je želeo da, iz sažaljenja, poslednjeplasiranom Eumelu dodeli nagradu predviđenu za osvojeno drugo mesto. Antiloh nije želeo da se odrekne nagrade, pa je poručio Ahileju da, ako se već smilovao na Eumela, tj. ako mu ga je

¹⁹ Ili, kako to Gagarin kaže: „Pojam *dikē* označava kako sveobuhvatni sistem za poravnanje suprotstavljenih potraživanja, tako i svako pojedinačno potraživanje.” Gagarin, M. (1976). *Aeschylean Drama*. Berkeley: University of California Press, 23.

²⁰ *Agon* je krug posmatrača, kao u *Il.* XXIII, 448 i 495 i u *Il.* XXIII, 451, a zatim i prostor koji se nalazi ispred i između gledalaca unutar kojeg se odvijaju borbe tj. arena (*Il.* XXIII, 273, 617, 685, 696, 799, 847, 886 i *Odiseja* XXIV, 86). Imenica muškog roda *ἀγών* znači i „mesto” gde se bogovi skupljaju na Olimpu (*Il.* XVIII, 376), ili „zborište” u hramu (*Il.* VII, 298); zatim „rvalište” (*Od.* VIII, 260). *Agon* u XXIV knjizi *Ilijade* stih 1. označava „skupštinu”; zatim, *agon* je „igra”; pa „boj”, „borba”, „napor”; na koncu *agon* je i „parnica”.

toliko bilo žao, neka mu da šta god hoće drugo, što se već nalazi u njegovom bogato snabdevenom šatoru. Antiloh, drugačije rečeno, nije imao ništa protiv toga da i Eumel dobije nekakvu nagradu, ali je želeo da on dobije nagradu koja je odgovarala njegovim zaslugama, jer je to bilo pravедno. Antilohov protest najavljuje se rečima (*Il. XXIII*, 541–542):

„...ali se digne Antiloh, junaka Nestora sinak,
te se pravdati stane s Ahilejem, Peleja sinom.”

Pravdanje (*dike*) u 542. stihu *XXIII* pevanja *Ilijade* znači sporenje s Ahilejem, u smislu traženja sopstvenog prava. Ono je narušeno, jer Ahilej želi da preinači vlastitu odluku, koja je pritom izrečena pred skupštinom. Antiloh u konkretnom slučaju ne dozvoljava da pravda odnosno princip ekvivalencije bude narušen, što u konačnom nagoni Ahileja da povuče prvobitni predlog.

Zaplet tek počinje, jer već u sledećoj sceni Menelaj uzima skeptar u ruke i ljutit na Antiloha optužuje ga da je osramotio njegovo junaštvo, te da je na prevaru uspeo sa svojim rđavijim konjima da stigne na cilj pre Menelajevih konja, koji su, naravno, bili bolji. Obraćajući se prisutnima, on kaže (*Il. XXIII*, 573–574):

„Nego pregnite sada, starešine argejske mudre,
krojite pravdu u sredi obojici, za volju nikom.”²¹

Menelaj u 573. i 574. stihu poziva vodeće Ahejce da nepristrasno prosude ko je od njih dvojice u pravu, te da tako, i samo tako, „kroje pravdu” ne vodeći računa o ugledu i zaslugama učesnika u sporu. Odmah zatim on pomenuti predlog zamenjuje drugim (*Il. XXIII*, 579–580):

„Al’ ja presudiću sam, i nijedan Danajac, mislim,
neće me koriti drugi, jer presuda pravédna biće.”

Menelaj presuđuje sam na jedan specifičan način, koji, iako bi se eventualno moglo pretpostaviti, ne nagoveštava njegovo osiono ili samovoljno ponašanje. On to čini tako što poziva Antiloha da se zakune pred svima „kako je pravo”, da ga nije na prevaru prestigao i osvojio drugo mesto u trci. Antiloh odmah priznaje vlastitu krivicu, pravdajući se mladošću i nudeći adekvatnu kompenzaciju. Eksplicitno izrečeno priznanje omekšalo je Menelaja pa on oprašta Antilohu.

Ova epizoda predstavlja dramaturgiju dogovora oko sporne stvari, koji je sproveden javno i u usmenoj formi, a zatim delotvorno realizovan uz po-

²¹ Homerova relativno česta upotreba reči *δικάσσατε* („suditi”, „presuditi”, „nekome pravdu krojiti”) u vezi sa rečju *ἀμφοτέροισι* („obojici”) nagoveštava njen procesualni karakter, jer *dike* ne bi mogla biti povezana s ovom reči (*amphoterōs*), ukoliko ne bi referisala na nekakvo odlučivanje i odnos između dve strane koje se parniče.

svedočenje zajednice. „Legalnost” dogovora počiva na zakletvi koju jedna strana eksplicitno obelodanjuje pred svedocima tako da je i druga strana čuje. Istovremeno, događaj ilustruje kako postupak²² može u celosti biti sproveden od strane samo jednog učesnika u sporu, koji na taj način postaje onaj koji oglašava pravdu. Validnost ovakvog oglašavanja pravde nimalo ne umanjuje činjenica da je zainteresovani parničar i izriče. On, uostalom, ne donosi konačnu odluku već samo zahteva odgovarajuće rešenje. Pravičnost njegovog rukovođenja samom stvari u ovom slučaju garantovana je ne samo saglasnošću sukobljenih strana, već i odobravanjem auditorijuma koji bi u suprotnom protestovao. Obe strane su veoma svesne da je, kako ono što kažu, tako i ono što urade, „javna” stvar.

Bez obzira da li se nalazi u singularnom ili pluralnom obliku „pravda” (*dike, dikai*) je nešto što se jasno i razgovetno izgovara.²³ Ova teza može se proveriti i na detalju koji je poznat istraživačima koji ispituju početke prava kod Grka. Način života grada u mirnodopskim uslovima, koji je opisan na Ahilejevom štitu, simbolično je predstavljen dvema građanskim situacijama. Jedna je svadbena ceremonija a druga parničenje i suđenje. Patus u XVIII knjizi *Ilijade* (497) počinje konstatacijom o mnoštvu naroda na skupštini i svadom između dvojice ljudi o „krvarini” za nekog ubijenog čoveka.²⁴ Obojica su želela da prekinu raspravu pred odabranim sudijom. Prisutni narod naizmenično je hrabrio i pomagao čas jednog čas drugog građanina. Glasnici su ih

²² Postupak je, zapravo, proizlazio iz osećaja časti i imao je primarno simboličku funkciju.

²³ Ako se konsultuje etimologija vidi se da se u korenu grčke reči δίκη nalazi δικ koje znači „kazati”, „reći”, „govoriti”, što je slično kao i latinskom jeziku sa *dico, judico*. Postoje i drugačija viđenja, pa tako neki autori (Palmer (L. R. Palmer), Kirk (G. S. Kirk), Gagarin) predlažu da se usvoji verzija po kojoj je u osnovi δεικ čije značenje može biti „granični znak”, „obeležje”, „karakteristika”. *Dike* se može dovoditi u vezu i sa glagolima δεικνῆν („baciti”), δεικνῶμι („pokazivati”), „na videlo iznositi”, „pozdravljati”) i δίχα („dvojako”, „dvostruko”, „rastavljeno”, „odvojeno”). Vezu između poslednja tri značenja predstavlja momenat toga što nekome pripada kao njegov „udeo”. „Udeo” je ono što kocka kada se baci „pokazuje” i u tom smislu „dosuđuje”. Pritom, ako to što je „pokazano” nije i stvarno uručeno, onda ono predstavlja svojevrzni „dug” koji čeka na ispunjenje. Neki filozofi smatraju da je sasvim moguće upravo ovo i najranije zabeleženo značenje grčkog *dike*, koje se potom može suštinski povezati sa τὸ χρεῖον („nužnost”, „potrebno”, „usud”) iz prvog Anaksimandrovog fragmenta (DK12B1). Naravno da personifikovana *Dike*, koja je ćerka Zeusa, nije naprosto simbol običnog duga već osvetnica sa božanskim prefiksom, koja vrši odmazdu i sankcionisanje počinitelja.

²⁴ Zanimljivo je da u središtu sukoba dvojice ljudi nije pitanje da li je činom ubistva narušena *dike*, nego da li je ili nije isplaćena odgovarajuća nadoknada za to ubistvo. Ubistvo i neki drugi kriminalni akti slične težine, koji bi danas svakako bili smatrani za dela koja narušavaju pravdu, bili su privatna stvar u antičko vreme, osim u slučajevima kada dugovi nisu bili namireni (v.: Seymour, T. D. *Life in the Homeric age*. Dostupno na: https://archive.org/stream/lifeinhomericag02seymgoog/lifeinhomericag02seymgoog_djvu.txt). Ovo je bilo očekivano s obzirom da nije postojala, modernim jezikom rečeno, država niti krivično zakonodavstvo.

umirivali a starešine ili stariji su sedeli na posebno odabranom mestu predviđenom za one koji sude. Oni su držali skeptre u rukama i (*Il. XVIII, 506–508*):

„S njima se dizali jedni pa drugi te zborili pravdu.
Med njima zlatna su dva u sredini talanta bila
da se onome dadu ko pravdu najbolje rekne.”

Pravda u 506. i u 508. stihu jeste nešto što se „zbori”, „rekne” na „najpraviji” način. Usmeno izražena verzija zakona tj. *themis* nije dozvolila Ahileju da ubije Agamemnona, što je pravilo koje je važilo i u maločas pomenutom slučaju. Uzrokovanje nečije smrti u građanskom životu moglo se kompenzovati primerenom količinom novca, koji bi najverovatnije bio isplaćen nekom od preživelih srodnika oštećene strane. Sećanje je bio jedini izvor znanja o činu nadoknade štete, a ono je, s obzirom da je samo relativno nepozvano, bilo uzrokom svađe pa i mržnje između učesnika u sporu. Ukoliko bi se desila takva situacija bilo je potrebno uporediti usmene izjave zavađenih strana. Za takvo nešto je postojao odgovarajući postupak čije vođenje su obe strane poveravale odabranom sudiji. Ovaj sudija znao je samo jedno, a to je da sudi po „pravdi i zakonima” (*dikas... themistas*).²⁵ Pravda je bila beleg nečega ili je eventualno označavala proces koji je bio sproveden sve dok se odgovarajući balans ne bi ponovo uspostavio.

Moglo bi se očekivati da ovakva pravilnost ili pravovaljanost postupka povremeno može biti eksplicitnije sažeta u aforističkoj ili poslovičnoj formi, a *Ilijada* nudi i takve primere. Opisujući užurbano bekstvo Hektora tj. trku njegovih konja što dalje od Patroklovog napada, poema taj čin upoređuje sa letnjom olujom i provalom oblaka. Nepogode uzrokuje Zevs,²⁶ a Homer obrazlaže i zašto on „vodurinu... silnu lije u gnjevu da grešne pokara ljude” (*Il. XVI, 387–388*):

„...koji na silu sudeć’ u skupštini navreću pravdu,
pravicu gone i ništa za odmazdu ne haju božju.”

Nema ničega u ova dva stiha što bi bilo inkonzistentno sa načinom na koji se *dike* pojavljuje drugde u epu. Umesto da se poseže za posthomerovskim izvorima i traže neka specifična tumačenja, dovoljno je reći da je jedina razlika između ovog i drugih mesta što je na drugim mestima postupak spominjan na afirmativan način tj. na način njegove aplikacije, dok se u ovom konkretnom slučaju on preporučuje *via negativa*, tako što se deskribuje šta se dešava kada se ne primenjuje.

²⁵ Ovakva formulacija, u drugačijem kontekstu, pojavljuje se u *Odiseji*, IX, 215.

²⁶ Osim što je utemeljitelj *dike*, Zevs se na ovom mestu pojavljuje i kao onaj ko kažnjava one čija dela nisu u saglasnosti s pravdom. Ovo mesto verovatno najeksplicitnije odslikava navedenu Zevsovu ulogu, premda se slična mesta mogu pronaći i u *Odiseji* (XIII, 209–210), ali i u Hesiodovim *Poslovima i danima* (265–273).

Homer kontrastira silovitost, žestinu i *dike* na indirektan način i u 6. stihu XIII pevanja *Ilijade* kada govori o narodu po imenu Abiji. Ime Ἄβιοι jeste u direktnoj vezi sa imenicom ženskog roda βία koja znači „snaga”, „sila”, „nasilje”. *Alfa* je negativna partikula u grčkom jeziku, pa bi ime Abiji, u stvari, označavalo ljude koji su „nenasilni” (*A-bioi*). Ako se sada analizira autentični stih u celini (Ἀβίων τε, δικαιοτάτων ἀνθρώπων), uočiće se da su Abiji, za koje je već pomenuto da su neskloni nasilju, ujedno i „najpravedniji”²⁷ ljudi”.²⁸ Vredno je pomena da je kod Homera, ali i kod Hesioda, *dike* **uvek** slavljena i veličana i da **uvek** ima pozitivan aksiološki predznak. Izuzetak čine oni slučajevi gde je ona neprikladno upotrebljavana, kao u situacijama kada se na „silu i krivo sudi” tj. kada se „pravda goni”, te se tada opovrgava njena negativna odrednica, a ne sama *dike*.

Da snaga nema uvek negativnu konotaciju u *Ilijadi* vidi se i iz nastavka ovog teksta. Heroj i vođa Likijaca Sarpedon ležao je mrtav na bojnopolju. Glauk je najpre hrabrio Likijce, a potom i Trojance da se bore za mrtvog Sarpedona sledećim rečima (*Il.* XVI, 542):

„...koji je Likiju pravdom i snagom štiti svojom.”

Sarpedon je slavljen zbog toga što je domovinu čuvao pravdom. Očigledno da mu za uspešnu odbranu rodnog kraja nije bila dovoljna samo *dike*, već je ona ovde spomenuta u paru sa *sthenos*.²⁹ Ova kombinacija „pravde” i „snage” koja je bila omogućena herojima i kraljevima, za običnog Grka predstavljala je prihvatljiv izuzetak s obzirom na to da je krajnji cilj, Sarpedona na primer, bio odbrana celine zajednice.

Događaji u poslednjoj knjizi *Ilijade* takođe pokazuju Zevsovu *boule* i govore o naporima za uspostavljanje pravedne zajednice među Ahejcima. Prijam, trojanski kralj i otac Hektorov stiže u Ahilejev šator da ga zamoli za telo svoga sina. Homer prikazuje susret sa jedne strane vođe Trojanaca, a sa druge strane najboljeg ahejskog ratnika i čoveka koji je ubio i oskrnavio telo Prijamovog sina. Ahilej je, ipak, vratio Hektorovo telo ocu ali i pokazao da poštuje

²⁷ *Dikaiotaton* („najpravedniji”) iz originala je superlativ od prideva δικαίως, koji se prevodi kao „pravedno”, „s pravom”, „pouzđano”, „ozbiljno”, „nepriistrasno”, „po zakonu i običaju”... Ranije u članku (u vezi s Agamemnonom iz *Il.* XIX, 181) navođen je i komparativ prideva *dikaos*.

²⁸ Slični opoziti i kvalifikacije pojavljuju se u 175. stihu devetog pevanja *Odiseje*, gde Odisej kaže da želi da vidi da li su ljudi: „Obesni ... i divlji, bez ikakve pravde”, i u 83. i 84. stihu četrnaestog pevanja gde piše da bogovi ne podnose „surove sile”, već da poštuju: „Pravdu i ljudska dostojna dela.”

²⁹ Ova imenica srednjeg roda (σθένος) može se prevesti na naš jezik kao „snaga”, „sila”, „hrabrost”, uopšte kao „moć”, pa čak i „vojska”, „vojna sila”, što samo pokazuje koja je sve sredstva neki vladar morao koristiti prilikom zaštite otadžbine.

pravdu. On je znao da Prijamovoj časti priliči da dobije ono što je njegovo – sinovljevo telo.

Konačno, sporovi između rivalski, pa i neprijateljski nastrojenih *polisa* nisu se mogli razrešavati posredstvom pravde. Razlog je veoma jednostavan: nije postojalo „međunarodno pravo“, na osnovu koga bi se mogao ponovo uspostaviti odnos ekvivalencije između zavađenih strana. Između Grka i Trojana naca pravde, u našem smislu reči, takođe nije moglo biti, već jedino pasivnosti mira ili aktivnosti rata. *Dike*, stoga, iščezava iz epa onoga trenutka kada Ahilej počinje ili nastavlja bitku, vraćajući se na scenu jedino u trenucima kada se konfrontacija sa neprijateljem zamenjuje novom skupštinom i novom debatom među samim Helenima.

LITERATURA

- Aristotel. (1988). *Politika*. Zagreb: Liber.
- Deneen, P. J. (2000). *The Odyssey of Political Theory*. New York: Rowman & Littlefield.
- Diels, H. (1983). *Predsokratovci fragmenti I*. Zagreb: Naprijed.
- Đurić, M. N. (1996). *Istorija helenske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Gagarin, M. (1976). *Aeschylean Drama*. Berkeley: University of California Press.
- Gagarin, M. (1973). Dike in the Works and Days. *Classical Philology*. 68(2), 81–94.
- Giancola, D. M. *Justice and the Face of the Great Mother (East and West)*. Dostupno na: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Comp/CompGian.htm>.
- 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 i nastavna sredstva.
- Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Platon. (1993). *Država*. Beograd: BIGZ.
- Seymour, T. D. *Life in the Homeric age*. Dostupno na: https://archive.org/stream/lifeinhomericag02seymgoog/lifeinhomericag02seymgoog_djvu.txt.

THE OLDEST PRESENTATION OF JUSTICE

Essay

Željko Kaluđerović, *Ph.D.*

Faculty of Philosophy, Novi Sad

Summary

In this paper the author discusses the first indications of a relation between the idea of justice and the idea of equivalence, which can be found in Homer's works. Members of tribal aristocracy wanted to establish an adequate ratio between the merit they supposed they had for the community and the rights adequate to these merits. Sometimes, they established such proportions in a rough and violent manner, by dictating and enforcing rules of behaviour; as a result, this enabled later commentators to conclude that the principle „might makes right” was central to the Greek concept of justice and that Homer confirms his approval of this principle in both of his epics (*Iliad* and *Odyssey*). *Dike* in Homer shows its other key characteristic, correlativity, because it constantly refers to two sides in conflict, with frequent assistance from the *agora*. In the *Iliad*, justice is found within a complex negotiation between the parties involved, a process whose essence is expressed by speech. In other words, whether we find it in singular or plural form, justice is something which is clearly and distinctly verbally articulated. Finally, the procedure was transparently performed, since in cultures without written records public memory is the only competent authority in all phases of a conflict.

Key words: Homer, *Iliad*, justice, honour, equivalence, correlation, „might makes right”, procedure, oral, public