

*Dr Željko Kaluđerović*  
Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu  
ORCID: 000-002-6572-4160

## KREIRANJE PRAVDE I PRAVA KROZ SUČELJAVANJE PREDSTAVA ODISEJA I PROSACA\*

**SAŽETAK:** Autor u radu analizira Homerovo specifično predstavljanje pravde, posmatrano, pre svega, iz vizure njegove *Odiseje*. U ovom epu može se registrovati još jedna dimenzija pravde, mimo u prethodnom eseju pomenutih karakteristika ekvivalencije i korelativnosti, te principa „moć je pravo”, a to je 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, na koncu, ukazuje Ahejcima da treba da formiraju zajednicu koja je utemeljena na pravdi, a ta zajednica je *polis*.

**Ključne reči:** Homer, *Odiseja*, pravda, pravo, međupoliski odnosi, Zevs, Heleni, običajnost

Homer na početku *Odiseje* priziva Muzu da mu peva o Odiseju koji po odluci božanske skupštine nakon višegodišnjeg lutanja treba da se vrati kući. Boginja Atina, posebno naklonjena Odiseju, predlaže da Hermija ode na pretposlednju stanicu Odisejevog lutanja, ostrvo Oigigiju kod nimfe Kalipse, ne

---

\* Rad je primljen: 16. 6. 2020, a prihvaćen za objavljivanje 20. 7. 2020. godine.

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

bi li tamo isposlovaao ispunjenje Zevsove zapovesti.<sup>1</sup> Za to vreme ona sama odlazi u Odisejev dvor na Itaku kako bi ohrabrila i dodatno podstakla njegovog sina Telemaha da ne klone duhom, nego da krene da se raspituje za svoga oca. I u neveselim okolnostima, Telemah će savet šta da čini dobiti uz preporuku za poštovanjem odgovarajućeg postupka, koji nagoveštava izvesni proto-legalizam.

Najpre će mu biti preporučeno da sazove skupštinu<sup>2</sup> Itačana i „neka svi- ma zapreti proscima<sup>3</sup> onde” (*Od.* I, 91). Pojavivši se potom Telemahu u liku Menta, vođe Tafiljana, Atina ga nakon razgovora poziva: 1) da sutradan kad svane „na zbor sazove Ahejce junake” (*Od.* I, 272), 2) da zatraži od bogova da budu svedoci, 3) da pozove prosce da se razidu svojim kućama, 4) majci da poruči ako želi da se udaje neka se vrati u rodnu kuću kod svog oca i, 5) tada će biti održana svadbena ceremonija i pripremljeni odgovarajući darovi. Ako se posmatraju ovi postupci u svoj njihovoj ozbiljnosti, onda se ukazuje slika sina koji je preuzeo očeve ingerencije s punim pravom, nasleđujući pritom i njegov autoritet. Atina situaciju razjašnjava dodajući, prethodno navedenim, tri nove instrukcije: 6) ako u potrazi za ocem sazna da je ovaj mrtav, neka se vrati u rodnu zemlju i neka ga pokopa uz najviše moguće počasti, 7) majci svojoj, tada udovici, neka dozvoli da se uda, 8) tek tada neka preduzme sve moguće korake da prosce ubije, ne obazirući se mnogo na koji način će to izvesti.<sup>4</sup>

Sutradan na skupštini Itačana<sup>5</sup> Telemah se žali na „nesnosna dela” prosaca od kojih mu „propada kuća”, tražeći da se sve to jednom prekine. Antinoj, najdrskiji prosac Penelopin, odgovara mu da krivica u osnovi nije do prosaca već do Penelope, koja neće da se odluči za nekoga od njih. On savetuje Telemahu da majku treba da pošalje kod njenog oca, odakle će se ona udati po

---

<sup>1</sup> Još jedno promišljanje *dike* kod Homera uzrokovalo je određene izmene, sadržinskog i stilskog karaktera, koje su provedene u redigovanoj verziji članka koji je pred čitaocima. Izmene su vršene radi sažimanja teksta, rasterećenja od povremenih digresija i neophodnih preciziranja uzrokovanih autorovim naknadnim uvidima, zbog dostupne dodatne literature i sopstvenih prevodilačkih rešenja bitnih filozofskih termina i pojmova, kao i radi preglednijeg i tečnijeg izlaganja.

<sup>2</sup> Kod Homera *agora* se pojavljuje u opreci sa *boule*, o kojoj je bilo govora i u prethodnom eseju (Kaluderović, Ž. (2019). Najstarije predstavljanje pravde. *Glasnik Advokatske komore Vojvodine*. XCI (4), 445, 451), koja je između ostalog označavala tzv. kneževsko veće tj. u Atini veće od 500 žrebom biranih građana koji su po 35 ili 36 dana, njih pedesetorica, upravljali javnim poslovima i sačinjavali savetodavno poglavarstvo za narodnu skupštinu.

<sup>3</sup> Prosci se u priču na ovom mestu iznenada uvode bez dodatnih objašnjenja.

<sup>4</sup> Moguće je da su u sistematskom pesničkom izlaganju koraci 7. i 8. zamenili mesta.

<sup>5</sup> „Auditorijum” su sačinjavali i ἄριστοι (neki od njih su, pritom, bili roditelji prosaca). Pri kraju prvog članka (Kaluderović, Ž. (2019). Antički koreni savremenih shvatanja pravde. *Glasnik Advokatske komore Vojvodine*. XCI (3), 362) navođen je pridev ἄριστος (koji je superlativ od ἀγαθός – „čestit”, „dobar”, „plemenit”, „valjan”, hrabar”, „duševan”...), koji osim što znači „najbolji”, „najvrsniji”, prevodi se i kao „prvi”, „najčestitiji”, „najugledniji”, „najhrabriji”. V.: Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 241.

očevoj ili po sopstvenoj želji. Telemah odbija da istera majku iz kuće protivno njenoj volji, govoreći da „mati Erinije pozvaće strašne izlazeć’ iz kuće” (*Od.* II, 135–136), što ukazuje da je kod Homera već razvijena ideja Erinija. Potom je Telemah dao svečano obećanje, koje u svom prvom delu ima preteći ton, jer se u njemu direktno saopštava da prosci treba da napuste kuću. Ukoliko to ne učine, što je drugi deo njegove poruke, on će pozvati „bogove večne” (*Od.* II, 143) da ih žestoko kazne. Ponavljanje stihova na ovom mestu (*Od.* II, 139–145)<sup>6</sup> snažno naglašava uobičajenost i pravovaljanost onoga što Telemah govori, ukazujući istovremeno na postojanje jakog običajnog prava. On, potom, traži lađu za put da bi Nestora i Menelaja pitao da li nešto znaju o njegovom ocu.

Zatim ustaje Mentor, Odisejev prijatelj u čijem liku Atina prati Telemaha u Pil i pomaže Odiseju protiv prosaca, i kritikuje ostale učesnike zasedanja koji nisu smeli „ukorit’ ovo malo prosaca” (*Od.* II, 240–241). Mentor takođe podseća prisutne koliko je Odisej bio dobar kao vladar, poredeći ga sa ulogom koju u porodici ima otac i njegovim odnosom prema deci, i kune Itaçane sledećim rečima (*Od.* II, 230–232):

„Ne bio ljubazan, blag i ne bio milostiv odsad  
kralj žezlonoša, nikad u duši za pravdu ne znao,  
nego nemio bio i nasilje činio svako.”<sup>7</sup>

Nazire se da je u kulturi Mikenskog doba tj. Grčkog srednjeg veka ili još kasnije Arhajske epohe, u zavisnosti od toga kada uzimamo da je Homer živio i stvarao,<sup>8</sup> jedna od najvećih kletvi bila ne znati za ono što je pravedno i do-

<sup>6</sup> Ovi stihovi pominju se u prvom pevanju, i to st. 374–380. Za iste događaje ili situacije Homer rado upotrebljava isti(e) stih(ove), ponekad bez ikakvih promena, a nekad sa neznatnim izmenama.

<sup>7</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 65. Prev. M. N. Đurić. Iako se u originalnom tekstu nigde ne pominje karakteristična grčka reč za pravdu (δικη), prevodilac nije napravio omašku prilikom prenošenja sintagme αἴσιμα εἶδος („za pravdu ne znao”) iz klasičnog grčkog jezika na srpski jezik. Najbliže određenje izraza *aisima eidos* bilo bi „znati ono što je pravedno i dolično”. Gagarin kaže da *dike* kod Homera ima dva jasno razgraničena područja značenja, od kojih je jedno „karakteristično ponašanje”, a drugo „nagodba”, „pravni postupak”. Gagarin, M. (1973). *Dike in the Works and Days*. *Classical Philology*, 68 (2), 81–94. Diki (M. W. Dickie), pak, tvrdi da *dike* na nekim mestima kod Homera i Hesioda znači „pravda” ili „pravednost”. Dickie, M. W. (1978). *Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod*. *Classical Philology*, 73(2), 91–101.

<sup>8</sup> A ti podaci variraju od toga da je Homer bio savremenik trojanskog rata (otprilike od 1194–1184 god. pre n. e.), pa sve do tvrdnji da su *Ilijada* i *Odiseja* nastali najverovatnije negde oko 750 god. pre n. e. Različite godine Homerovog rođenja pominju u svojim beleškama Helanik, Kratet, Eratosten, Aristarh, Herodot, Ksenofan, Filohor, Flavije Filostrat, Efor, Sosibije, Teopomt. O tome izveštava Đurić u svojoj knjizi: Đurić, M. N. (1996). *Istorija helenske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 31–37. Konsultovati i: Romiji, Ž. de. (2016). *Pregled starogrčke književnosti*. Loznica: Karpos, 13–45.

lično. Štaviše kao direktni opoziti pravdi i doličnosti pominju se zlo, opakost, grešnost, nasilje i svaka vrsta bezakonja. U aproksimativno određenom vremenu između 12. i 8. veka pre n. e. pesnik iz eolske Smirne nam govori o tome da za pravdu treba znati, a da nasilje i bezakonje ne treba činiti, praveći tako rano naglašavanje distinkcije koja će biti važna kasnijim filozofskim stvaraočima.

Mentorove reči nisu zvučale ubedljivo proscu Liokritu, jer je on rekao da čak i kada bi se Odisej vratio brojniji prosoci bi ga nadvladali i ubili. Ove reči pokazuju da je „obest” „ponosnih prosaca” (*Od.* II, 247) dostigla takve razmere da se pred skupštinom smelo javno zagovarati nešto što je predstavljalo otvoreno kršenje shvatanja pravde i čestitosti, a nakon toga i raspustiti skupštinu.

Telemah, potom, odlazi do obale mora gde mu se Atina ponovo prurušena u Mentora, obraća, tešeći ga (*Od.* II, 281–282):

„Stoga za naum i misli prosaca bezumnih nemoj  
brinut' se više, jer oni ni pravični nisu ni mudri.”<sup>9</sup>

Upoređivanjem prve dve knjige *Odiseje* sa prvom knjigom *Ilijade* uočavaju se izvesne podudarnosti.<sup>10</sup> Kao najozbiljniji podržavalac Odiseja na Olimpu, Atina nalikuje Tetidi i njenoj privrženosti sinu Ahileju pred Zevsom.<sup>11</sup> Kada Telemah u očajanju odlazi na obalu da se žali svojoj zaštitnici i biva utešen, to asocira na sveštenika Hrisa koji odlazi na obalu da moli Apolona. Ahilej čini isto obraćajući se svojoj majci i primajući podršku od nje. Moguće je komparirati i odgovarajuće stihove u poemama. Na primer, pasus u *Odiseji* II, 260–262 ima sličnosti sa pasusima iz *Ilijade* I, 34–35 i 351. Telemahovo bacanje skepra na zemlju takođe podseća na istovetnu Ahilejevu reakciju.

Ovi i drugi detalji, ipak, ne ukazuju na postojanje dva ili više autora *Ilijade* i *Odiseje*, pa da onda jedan autor epa imitira drugog ili mehanički po-

<sup>9</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 66. Prev. M. N. Đurić. Pošto „nisu ni pravedni ni umni”, prosoci ne znaju ono što im je Atina prorekla u 283. i 284. stihu, a to je smrt svih njih i to u jednom jedinom danu. Za razliku od prosaca, koji su „nepravedni i neumni”, Telemah je na sasvim drugom polu vrednosne lestvice. On je, kako piše na jednom mestu u *Odiseji*, čovek koji mirno vlada imanjem i adekvatno obeležava svetkovine jer tako i treba da se ponaša „sudija” (δικασπóλον, *Od.* XI, 186). Ranije pominjana reč *dikaspolos*, po nekim autorima, približno odgovara funkciji koju ima kralj u antičkoj običajnosnoj svesti.

<sup>10</sup> Između vremena u kome su nastali ovi epovi i stvarnih istorijskih događaja (npr. Trojanski rat), kao što je u fusnoti broj 7 nagovešteno, proteklo je nekoliko stotina godina. To je doba u kome su se pesme širile recitovanjem, a rapsodi su ih, što namerno što nenamerno, menjali. Sasvim je moguće onda da je Homer ovako modifikovane izvore kombinovao sa iskustvom iz svoga vremena prilikom sastavljanja epova. Vernan piše da kod Homera imamo drugačiju zajednicu, izmenjen svet i: „Kao da, počev od Homerovog doba, Grci više nisu bili u stanju da shvate mikensku civilizaciju s kojom su bili povezani i za koju su verovali da je posredstvom *aeda* ponovo oživljavaju”. Vernan, Ž. P. (1990). *Poreklo grčke misli*. Novi Sad: Dobra vest, 18.

<sup>11</sup> Jasna je i razlika između dva slučaja: dok je u prvom reč o običajnosnoj relaciji, druga veza je zasnovana na krvnom srodstvu.

navlja njegove reči.<sup>12</sup> Ne treba iz svega ovoga izvući prenagljen zaključak i olako poistovetiti *Ilijadu* i *Odiseju*, jer se sadržaj konflikata i njihova ishodišta koja se pominju u dve poeme značajno razlikuju. Ono što Homer hoće da kaže je da se svest o pravdi rađa i razvija u konkretnim sporovima. Karakteri tih sporova su različiti: u *Ilijadi* to je spor dve aristokratske časti<sup>13</sup> među Ahejcima, dok je u *Odiseji* reč o aristokratskim pretenzijama i sporu među aristokratama u jednom konkretnom *polisu*.

Koliko god Penelopini prosci bili nepristojni i javno pretili Odiseju i njegovom sinu Telemahu, ubistvo nije bilo moguće lako inkorporirati u pravila koja su važila unutar zajednice. Ono je narušavalo *nomos*<sup>14</sup> i *ethos*<sup>15</sup> grada-države, barem u onoj formi kako se o njima izveštava u samoj *Ilijadi*. Rešavanje sukoba pomoću ubistva suparnika nagoveštavalo je mogućnost da ono, na neki način, zauzme mesto pravde koja se radala u procesu katkad i mukotrpnog pregovaranja između zavađenih strana. Na kraju epa *agora* nanovo zadobija funkciju mesta u kome se raspravlja o neprijateljstvu i njegovim implikacijama.<sup>16</sup>

Odisejeve<sup>17</sup> avanture o kojima se pripoveda od V do XII knjige *Odiseje*,<sup>18</sup> dešavale su se daleko od Itake. Kada se konačno domogao postojbine, uloga

<sup>12</sup> Ovo bi verovatno bili neki od argumenata zastupnika teze da *Ilijada* i *Odiseja* nisu tvorevine jednog autora već kompilacije dvojice ili više ljudi. Pluralisti koji brane stav o kolektivnom autorstvu epova u svoju korist mogu da navedu i nedoslednosti pojedinih delova pomenutih epova, kao i očite interpolacije. I pristalice jedinstva epova imaju svoje razloge. Najčvršća karika u tezi onih koji brane uniformnost epova koje pripisuju jednom autoru jeste jedinstvo u kompoziciji, kao i dosledno provedena karakterologija glavnih likova.

<sup>13</sup> Videti: Đurić, M. N. (1990). *Istorija helenske etike*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 48–50.

<sup>14</sup> Imenica muškog roda νόμος ima četiri moguće grupe značenja. Ona, osim „zakon“, „red“, obeležava nešto „podeljeno“, „pridelfeno“; zatim, nešto „naređeno“, „određeno“, „običaj“, „odredba“, „uredba“, „dužnosti“, „načela“; potom, „Mojsijev zakon“, „moralni zakon“, „obredni zakon“; i konačno, „glas“, „sklad“, „muzička lestvica“.

<sup>15</sup> Imenica srednjeg roda έθος najčešće se prevodi kao „običaj“ ili „navika“, u zavisnosti od konteksta i razvoja samog termina.

<sup>16</sup> „Legalnost“ koja je ustanovljena u drugoj knjizi *Odiseje* kompletirana je tek u dvadeset četvrtoj knjizi. Zakletva je data od obe sukobljene strane, završavajući tako ep sa nečim što je poprimilo izgled svojevrsnog političkog sporazuma. Slično kao što je i „legalna“ situacija koja je utemeljena u prvoj knjizi *Ilijade* svoju dovršenost zadobila tek u devetnaestoj knjizi. Verovatno bi jedino ovakav pristup mogao zadovoljiti očekivanja savremene uporedne analize. O nekim aspektima pomenute problematike piše i Kirk. Kirk, G. S. (2005). *The Songs of Homer*, Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>17</sup> Antički pisci, uključujući tu i Horacija, Odiseja su videli i kvalifikovali kao nekoga ko je „moralni“ autoritet, ko je „mudrac“, pa čak i „filozof“. Raderford (R. B. Rutherford), na jednom mestu kaže da je Odisej sa svojim superiornim znanjem i snagom u izvesnom smislu u poziciji homerskih bogova, jer se sveti za nanetu uvredu i brani sopstvenu čast. Rutherford, R. B. (1986). *The Philosophy of the Odyssey. The Journal of Hellenic Studies*, 106, 145–162.

<sup>18</sup> U antici se smatralo da su iskušenja i nevolje kojima je bio podvrgnut Odisej, slično uostalom kao i Herakle, bile izvanredna „moralna“ priprema i poligon za testiranje nečije čvrstine karaktera i vrline uopšte.

pravednog i dobročiniteljskog *basileosa* nije više bila u prvom planu. Svi-njar dodaje jedno veoma osobeno i dirljivo svedočenje. On žali za gubitkom gospodara kome duguje više nego svojim roditeljima, nazivajući Odiseja plemenitim, zaštitnički nastrojenim i „bratom”. Uloga Odiseja kao „vladara”, na koju podseća Penelopa u drugoj knjizi, u devetnaestoj knjizi je posredstvom komplimentata prenesena na nju samu. Stranac koji govori je njen muž, premda se izdaje za Krićanina sina Deukaliona a brata Idomenejevog. On Penelopi govori da joj „slava do širokog stiže ... neba” (*Od. XIX, 108*), kao i slava „vladara nezazorna” (*Od. XIX, 109*), nastavljajući (*Od. XIX, 109–111*):

„...koji nad ljudma  
bogobojažljivo vlada, nad ljudima jakim i mnogim,  
budno štiteći pravdu.”<sup>19</sup>

U 111. stihu originala XIX pevanja *Odiseje* nalazi se grčka imenica ženskog roda *eudikia* ili *eudikie* koja je složenica od *eu* i *dike*. Reč εὖ ili epski εὐ (εῦ) prevodi se kao „dobro”, „valjano”, „čestito”, „pravo”. Stoga bi εὐδικία bila doslovno prevedeno „dobra pravda” ili „valjana pravda”, što je pomalo ro-gobatna konstrukcija jer ona, makar i indirektno, sugerise da pravda može biti i nekakva drugačija od „dobre”. Jednostavno rečeno, premda u referentnim reč-nicima piše da, drugu verziju, εὐδικίη treba prevoditi kao „pravednost”, možda je bolje koristiti manje apstraktnu sintagmu „pravedna presuda”. Konstrukcija u množini iz izvornog teksta *eudikias anechein* onda označava „deljenje pravde” ili „pravedno postupanje”. A ako se baš želi da se zadrži i prefiks „dobar” u našem prevodu, onda se može reći da čestit vladar treba da štiti „postupke pravde koji su dobri”, jer „dobra je njegova vlada” (*Od. XIX, 114*), a „narod u sreći cveta” (*Od. XIX, 114*).

„Divan vladar” koji „štiti postupke pravde koji su dobri” i čije je „uprav-ljanje blagotvorno” ne samo da omogućava „narodu u sreći da cveta (ili živi)”, već što je mnogo važnije čini ljude koji su pod njegovom upravom „izvrsnim”, „odličnim” u suštastvenom smislu te reči. Sintaksa ovih stihova ne čini nika-kve ustupke u vezi sa Penelopinim polom, jer *basileus*<sup>20</sup> ostaje muškog roda, pa možda Odisej ovde, kako primećuju neki komentatori, sa suptilnom dozom ironije, u stvari odaje priznanje sebi kroz lik svoje žene.

Prose je u *Odiseji* pesnik opisao kao „drske (obesne)” (*Od. I, 134*), a Atinu kao „bestidnu” (bezočnu)” (*Od. I, 254*), sa epitetima kojima će se potom

<sup>19</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 354. Prev. M. N. Đurić.

<sup>20</sup> Reč βασιλεύς je imenica muškog roda u grčkom jeziku i ima barem tri grupe značenja. Ona najpre označava „kralja”, „vladara”, „kneza”, „poglavara”; zatim značenje koje se može primeniti na Odiseja, „svakog odličnog čoveka”, „gospodara”, „domaćina”; i konačno, „drugog od devet arhonata u Atini”, od vremena persijskih ratova i persijski kralj se zvao *basileus* ili *megas basileus* tj. „veliki kralj”, sa članom i bez njega, a u Novom Zavetu označavala je „rimskog cara”.

često pribegavati. Zahtevajući od svojih oponenta da odu, Telemah ih u obraćanju naziva „veoma drskim” i „silenim proscima” (*Od.* I, 368). U originalu se nalazi reč *hybris*<sup>21</sup> koja govori o nečijoj osobenoj oholosti, obesti, nasilju i svakoj vrsti neumerenosti i razuzdanosti. Atina Telemahu pomaže, govoreći mu da privremeno zaboravi na naum prosaca, pošto oni, kao što je rečeno, nisu ni umni ni pravedni. Telemah daje njihovo daljnje određenje kada je posetio Nestora, pa se moli bogovima da mu daju snage (kao Orestu) da se osveti proscima za njihove teške grehe i zločinstva koje su počinili bivajući obesni. obraćajući se Menelaju, on ponavlja reči iz prve knjige (stih 368), samo ovaj put govoreći u trećem licu.

Sam Odisej ne pojavljuje se u epu sve do pete knjige *Odiseje*. Pre nego što pripovedanje počne da izlaže različite događaje na moru i na kopnu, u epu se određuje mesto Odiseja u odnosu na njegove buduće suparnike. Polaritet se najpre nagoveštava posredovano, implicitno, a direktna opozicija glavnih aktera pojavljuje se u epu znatno kasnije, preciznije rečeno onoga trenutka kada se Odisej i prosici konačno suoče „licem u lice”. Kada Atina navede Odiseja u XVII knjizi (st. 360–363) da ode među prosce, tražeći milostinju od njih, time želi da on u zavisnosti od toga kako se budu poneli prema njemu otkrije i (*Od.* XVII, 363):

„poznaj ko je od njih bezakonik i ko je pošten.”<sup>22</sup>

Svoje pravo da prose Penelopu prosici zasnivaju na pretpostavci da joj je muž mrtav. Strogo uzevši, na osnovu te hipoteze ne može se reći da oni kao ugledni ljudi postupaju nepravedno. Međutim, problem je u tome što svojim bezočnim ponašanjem u Odisejevom domu oni gaze čast tog doma, pa Odisej želi da „dodatnim” testom utvrdi ko od njih gazi tu čast.<sup>23</sup> Ispostaviće se da svi prosici povređuju čast Odisejevog doma pa će zbog toga i biti ubijeni, čemu se Atina nije protivila. Ona je, štaviše, prvo podsticala Odiseja na borbu u liku Mentora, a potom i presudno uticala na poraz prosaca jer (*Od.* XXII, 297–298):

„Egidu, ljudsku propast, Atena s krova visoko  
podiže (...) i srce prosaca spopade užas.”

<sup>21</sup> Termin koji je potpuno oprečan sa *dike* kod Homera je ὕβρις. Ova imenica ženskog roda prevodi se na naš jezik kao „obest”, „oholost”, „drskost”, „razuzdanost”, te predstavlja paradigmu neumerenosti i suprotnost „miroljubivoj nagodbi”, što je jedno moguće značenje reči *dike*. Grčko *hybris* osim navedenog znači i „nasilje”, „prkos”, „zločin”, „uvreda”.

<sup>22</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 327. Prev. M. N. Đurić.

<sup>23</sup> Interesantno je da čak i prosici kada planiraju da ubiju Telemaha i podele njegovu imovinu žele to da učine tako da svakome pripadne „deo po pravdi” (*Od.* XVI, 385). Ovo ukazuje da prosici raspodelu onoga što je opljačkano žele da obave srazmerno nečijoj časti i ugledu, odnosno na osnovu geometrijskog modela raspodele. Pritom se potvrđuje i stav da se u sukobima pripadnika rodovske aristokratije dešava faktičko konstituisanje pravde.

Zadatak mita u njegovoj samodeterminaciji bio je da ocrti i preporučiti „internacionalne” ili, drugačije rečeno, „međupoliske” oblike ponašanja, koji slede široko prihvatljive socijalne standarde ili standarde običajne uljudenosti. „Legalni” postupak koji je primenjen u *Ilijadi* i u znatnoj meri opozvan u *Odisiji* bavi se, sa druge strane, „unutarpoliskim” funkcionisanjem i životom, tj. regulisanjem opštenja unutar gradskog jezgra. Nije bilo nikakvih legalističkih principa koji bi važili u odnosima između helenskih gradova, ili modernije rečeno, nisu postojale nikakve norme međunarodnog prava kojih bi se helenski *polisi* morali striktno pridržavati.<sup>24</sup>

Grk koji bi prekoračio granice vlastitog *polisa* da bi trgovao, putovao, ili istraživao za sopstvene ili potrebe grada, mogao je biti zaštićen jedino običajnom uljudenošću, običajnosnim sklopom življenja,<sup>25</sup> koji je bio sankcionisan i zaštićen od strane *polisa* u koji bi došao. On je bio „stranac”<sup>26</sup> unutar kapija grada u koji bi stupio. Nijedan međunarodni autoritet ili sud sličnog tipa nije postojao koji bi korespondirao sa onim što je egzistiralo u gradu na *agori*, da bi garantovao prikladan odnos prema nekom helenskom *xeinosu* („strancu”).<sup>27</sup>

U *Odisiji* se, već je navedeno, kao i u *Ilijadi*, pominje *dikaspilos* („sudija”). Ista ili slična funkcija u arhaičkom kontekstu pripisivana je *basileusu* koji je „štiti postupke pravde koji su dobri”. Kada Telemah govori Mentoru o Nestoru, čini to na sledeći način (*Od.* III, 244–245):

<sup>24</sup> Sukob Ahileja i Agamemnona to dobro potvrđuje, o čemu je pisano u prethodnom eseju.

<sup>25</sup> U običaju se čovek „učiti” socijalnoj i ljudskoj prirodi koja mu nije prosto data nego mora da se na nju navikne da bi mu ona od „druge” postala „prva” tj. njegova sopstvena priroda. Na tom tragu je i izjava Eüena, Sokratovog savremenika i pesnika, da je običaj druga priroda (konsultovati *EN* 1152a, 29–33). Običaj se kao „druga” priroda odnosno po čoveku i za čoveka uspostavljena priroda, upražnjavanjem pretvara u naviku, a tradicijom prenosi s generacije na generaciju pomoću socijalnog posrednika koji se mahom imenuje kao nepisani zakon. Taj nepisani zakon je ništa drugo do objektivni način života socijalne zajednice koji je podignut na nivo pravila ponašanja tj. onog neophodnog trećeg člana socijalnosti, kao izvorne čovekove biti (videti: Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd: Nolit, 450–456). Običaj je, sažeto rečeno, način regulacije ponašanja ljudi, svojevrsna socijalna navika. Mogao bi se misaono „ocrtati” kao čovekovo razborito odnošenje prema drugima i privikavanje na život u zajednici sa drugima, pomoću zajedničkog posrednika, najčešće (ne)pisanog zakona, što u konačnom rezultira da čovek postane biće zajednice. Helenska običajnost, čiji je konkretni sadržaj sloboda duha, može se odrediti kao relativno razlikovano jedinstvo suštinskih formi življenja, gde se deo mogao posmatrati samo kao organski deo celine, a pojedinac, sa svojim svrhama, samo u skladu i harmoniji sa svrhama zajednice.

<sup>26</sup> Grci koji su živeli u drugim *polisima*, recimo Atini, nazivani su *metecima* (μέτοικος – „doseljenik”), i za svoj boravak plaćali su određenu sumu novca na godišnjem nivou tzv. *metoikion* („zaštitnina”). Mogli su slobodno obitavati u „ognjištu mudrosti za Heladu”, kako je Platon nazvao Atinu, i baviti se svojim poslom, ali nisu mogli posedovati nekretnine niti su imali građanska odnosno politička prava.

<sup>27</sup> O antičkim narodima u očima drevnih Helena generalno konsultovati: Dihle, A. (2016). *Grci i stranci*. Loznica: Karpos.



„Ta on nadmaša druge poznavanjem prava i umom,  
govore za nj da je u tri kolena vladao veće.”<sup>28</sup>

Slično stanovište moguće je uočiti i u XI pevanju *Odiseje*, stih 568. Odi-sej kazuje kako je u Hadu video Minoja „tog sjajnog Divova sina“, i odmah dodaje (*Od.* XI, 569–571):

„Zlatno žezlo drži u ruci mrtvima sedeć’  
sudi, a drugi u njega, vladara, pravicu traže  
sedeć’ i stojeć’ u domu Aidovu širokih vrata.”<sup>29</sup>

Na tom tragu ali u nešto realističnijem tonu, pored minojско-miken-ske uobrazilje, svinjar Eumej iznosi prosjaku tj. Odiseju svoje stavove o proscima, pominjući odsustvo straha prosaca od eventualne sankcije bo-gova (*Od.* XIV, 83–84):

„Ali surove sile ne podnose blaženi bozi,  
nego poštuju pravdu i ljudska dostojna dela.”<sup>30</sup>

Poznato je da mitološka svest legitimira običajnosni svet posredstvom predstava o opštem redu sveta i da se Zevs kod Homera javlja kao ključni i najviši zastupnik opšte pravde. Razlog zašto bogovi „poštuju pravdu i ljudska dostojna dela” može se tražiti u činjenici da je tzv. kosmička pravda uslov reda sveta uopšte, kao i same čovekove socijalne dimenzije.<sup>31</sup>

Proscac po imenu Ktesip koji u *Od.* XX, 299–300 uzima govedu nogu iz košare i njome gađa Odiseja, nekoliko stihova ranije ipak podseća na važnost nenarušavanja tradicionalnih odnosa prema gostima (*Od.* XX, 293–295):

„Jednaki deo ko i mi odavno stranac imade,  
kako je red, jer nije ni časno ni lepo da se  
nešto uskrati gostu što dođe Telemahu u dom.”<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 80. Prev. M. N. Đurić. Nijedan od naših prevodilaca (M. N. Đurić i T. Maretić), prenoseći ovo mesto, ne pominje termin „pravda” u prevodu, što je po autoru ovog članka ipak trebalo učiniti. Dovoljno je konsultovati original i pominjanje reči *dikaios* u 244. stihu, da se uvidi da se Nestor bolje od drugih snalazi kako u stvarima koje se tiču „razboritosti” tj. „mudrosti” (*phronin*), tako i po fundamentalnom poznavanju „pravde” (*dikas*). Zbog čega u nastavku ovog pasusa Homer i piše (*Od.* III, 246): „Te mi se pričinja sve da besmrtnog posmatram boga.”

<sup>29</sup> *Ibid.*, 227. Prev. M. N. Đurić.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 267. Prev. M. N. Đurić. V.: Huseinov, A. A., Irlic, G. (1992). *Istorija etike*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, 13.

<sup>31</sup> Konsultovati: Segal, C. (1992). Divine Justice in the *Odyssey*: Poseidon, Cyclops, and Helios. *The American Journal of Philology*, 113 (4), 489–518.

<sup>32</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 379. Prev. M. N. Đurić.

O položaju „stranaca” u tadašnjim helenskim gradovima dobro govori i sami početak ovog pasusa, gde se kaže da oni imaju pravo na jednak deo kao i domaće stanovništvo, jer je takav red. Dalje, u 293. stihu piše da takvo stanje nije nešto što je novo u pomenutim zajednicama, već je ono tamo „odavno” u upotrebi. Konačno, to isto pravilo mora da važi i kada neki gost dođe u Telemahovu kuću, pa se takvom gostu ma ko on bio ne sme ništa uskraćivati, pošto to nije „ni časno ni lepo”. Osim pominjanja na ovom mestu prava na jednak deo, u *Odiseji* se ono pominje i u 98. stihu VIII pevanja („Već smo srca svi zasladili jednakom gozбом”), 41. i 42. stihu IX pevanja („Žene i golemo blago iz grada poneseemo i sve // među se podelimo, da jednako dobije svaki”), 548. i 549. stihu IX pevanja („Polifemove ovce iz prostrane uzesmo lađe // pa ih razdelismo tako da zakinut ne bude niko”) i 425. stihu XIX pevanja („I srcu njihovu nije nedostalo jednake gozbe”). Jednak deo na ovim mestima podrazumeva ekvivalenciju između zasluga onih koji učestvuju u raspodeli i količine dobara koje će dobiti. Drugačije rečeno, čast nekog plemića neće biti povređena ukoliko dobije srazmerno njegovoj vrednosti. Kasnije je ova vrsta jednakosti nazvana geometrijskom jednakošću, a pravda *iustitia distributiva*.

Telemah je, potom, reagovao na Ktesipov nasrtaj na gosta tako što mu je zapretio smrću, dodajući da on više nije toliko mlad da ne zna da napravi razliku između dobra i zla (*Od. XX, 309–310*), već da „zna i shvata” šta je dobro, a šta zlo.<sup>33</sup> Iako nije upotrebljen uobičajeni pojmovni par koji determiniše „dobro” i „zlo” (*agathon* i *kakon*), na ovom mestu može da se prepozna anticipacija jednog od tri potonja slavna Aristotelova izvorna određenja čoveka.<sup>34</sup>

Kolika je snaga i uverljivost Telemahovih reči bila, najbolje svedoči činjenica da je odmah nakon njega ustao jedan od prosaca po imenu Agelaj i rekao da se niko ne može ljutiti niti napadati nekoga ukoliko je ovaj, kao što je to trenutak ranije učinio Telemah, govorio „pravedno” (*dikaioi, Od. XX, 322*).

Odisej je svestan da su npr. Kiklopi osobena bića, jer ne poznaju ni takve institucije kao što je „skupština” i „veće”, pa čak ne poseduju ni bilo kakve zakone.<sup>35</sup> Nešto kasnije nailazi se na reči da „gorostasni čovek” nije imao

<sup>33</sup> Reči koje Homer upotrebljava da označi „dobro” i „zlo” na ovom mestu su *εσθλά* i *χέρηα*. U stvari grčko *esthlos* znači i „prav”, „istinit”, „dobar”, „čestit”, „vredan”, „plemenit”, a *chereion* „neznatan”, „loš”, „rđav”.

<sup>34</sup> Aristotel je, naime, smatrao da je čovek jedino živo biće koje je sposobno za razlikovanje dobra i zla (*agathou... kakou*), odnosno pravednog i nepravednog (*dikaious... adikous*) (*Pol. 1253a, 15–18*). Druga dva određenja, koja se navode na početku *Politike*, ona su koja čoveka situiraju kao jedino živo biće koje ima sposobnost govora (*logon*) (*Pol. 1253a, 9–10*), te ono koje kaže da je čovek po svojoj prirodi političko tj. socijalno biće (*politikon zoon*) (*Pol. 1253a, 2–3*). O samom Homerovom viđenju čoveka detaljnije videti: Snel, B. (2014). *Otkrivanje duha u grčkoj filozofiji i književnosti*. Loznica: Karpos, 15–39.

<sup>35</sup> Konsultovati i: Vernan, Ž. P. (2002). *Vaseljena, bogovi, ljudi*. Beograd – Čačak: Gradac, 73–77.

nikakvu komunikaciju sa drugim ljudima. I ne samo to, nego da se on tako usamljen, što je mnogo važnije u njegovoj negativnoj identifikaciji, usavršavao u činjenju zla. U stvari taj čovek je sinonim (*Od. IX, 215*):

„Divljeg, što nimalo ne zna ni pravdu ni zakone kakve.”<sup>36</sup>

Kiklopi, naravno, nisu bili članovi zajednica tj. *polis*a. Postoji još nekoliko mesta u epu gde se insistira na utvrđivanju nečije pravednosti ili tačnije njenog odsustva. Odisej se tako u VI knjizi stih 120. pita da li su ljudi nasilni i divlji tj. „bez ikakve pravde” (*oude dikaioi*). Ista rečenična konstrukcija o ljudima „bez ikakve pravde” pojavljuje se i u VIII knjizi stih 575, IX knjizi stih 175. i, na koncu, u XIII knjizi stih 201. Sugestija je veoma jasna: ove ljude, koji ne strahuju od bogova, treba izbegavati, pošto su odbili da se povinuju vladajućim normama zajednice kojoj pripadaju.<sup>37</sup>

Može se pretpostaviti da je sve dosad navedeno uticalo da nekoliko vekova kasnije „prvi pravi filozof pravde” Platon formuliše čuvenu sintagmu „obavljati svoj posao” (*ta hautou prattein, Rep. 433a 9*) i označi je kao princip tj. definiciju pravednosti (*dikaioisyne*), koja treba da ima univerzalno važenje. Homerska *dike* simbolizuje šta je „pravo” da neko očekuje, odnosno šta je „pravedno” da očekuje data osoba u prikladnoj situaciji. Da bi bila „pravedna”, očekivanja moraju odgovarati i slagati se sa takvim modalitetom ponašanja koje pragmatični zdravi razum može smatrati uobičajenim u određenim situacijama, i samim tim normativnim u smislu da mnoštvo različitih varijeteta dodato celini čini zajednicu koja je kohezivna i koja funkcioniše harmonično.

## LITERATURA

- Aristotel (2013). *Nikomahova etika*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Aristotel (1988). *Politika*. Zagreb: Liber.
- Dickie, M. W. (1978). Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod. *Classical Philology*, 73 (2), 91–101.
- Dihle, A. (2016). *Grci i stranci*. Loznica: Karpos.
- Đurić, M. N. (1990). *Istorija helenske etike*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Đurić, M. N. (1996). *Istorija helenske književnosti*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

<sup>36</sup> Homer. (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 181. Prev. M. N. Đurić. Ovo mesto biće navođeno i u radu o Herodotu i analizi njegove *Istorije*, prilikom objašnjavanja stanja anomije u naseljima Međana pre nego što je Deiosk postao vladar.

<sup>37</sup> O sličnoj relaciji bilo je govora i prilikom analize 6. stiha XIII pevanja *Ilijade*, gde je rečeno da su Abiji smatrani za „veoma pravedan” narod odnosno za „najpravedniji”, a da njihovo ime sugeriše da su oni bili „nenasilni”.

- Gagarin, M. (1973). Dike in the Works and Days. *Classical Philology*, 68(2), 81–94.
- Herodot (1988). *Istorija I–II*. Novi Sad: Matica srpska.
- Homer (1985). *Ilijada*. Novi Sad: I. r. o. Matica srpska.
- Homer (2002). *Odiseja*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Huseinov, A. A., Irlac, G. (1992). *Istorija etike*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Kaluđerović, Ž. (2019). Antički koreni savremenih shvatanja pravde. *Glasnik Advokatske komore Vojvodine*. XCI(3), 348–363.
- Kaluđerović, Ž. (2019). Najstarije predstavljanje pravde. *Glasnik Advokatske komore Vojvodine*. XCI(4), 440–453.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd: Nolit.
- Kirk, G. S. (2005). *The Songs of Homer*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Platon (1993). *Država*. Beograd: BIGZ.
- Romiji, Ž. de (2016). *Pregled starogrčke književnosti*. Loznica: Karpos.
- Rutherford, R. B. (1986). The Philosophy of the Odyssey. *The Journal of Hellenic Studies*, 106, 145–162.
- Segal, C. (1992). Divine Justice in the *Odyssey*: Poseidon, Cyclops, and Helios. *The American Journal of Philology*, 113(4), 489–518.
- Snel, B. (2014). *Otkrivanje duha u grčkoj filozofiji i književnosti*. Loznica: Karpos.
- Vernan, Ž. P. (1990). *Poreklo grčke misli*. Novi Sad: Dobra vest
- Vernan, Ž. P. (2002). *Vaseljena, bogovi, ljudi*. Beograd – Čačak: Gradac.

## CREATING JUSTICE AND LAW THROUGH THE JUXTAPOSITION OF THE REPRESENTATIONS OF ODYSSEUS AND THE SUITORS

*Essay*

*Željko Kaluđerović, Ph.D.*

*Faculty of Philosophy, Novi Sad*

### S u m m a r y

In the paper the author analyses Homer's specific representation of justice, primarily from the perspective of his *Odyssey*. In this epic we can identify an additional dimension of justice, beside the characteristics of equivalence and correlativity and the principle "might makes right" which were mentioned in the previous essay, and that is its implied application in inter-*polis* relations. In addition, we should add the special position that belongs to Zeus, through whom the Hellenes should comprehend that justice is necessary for the resolution of their conflicts. As the highest representative of justice in general, Zeus punishes those whose acts are not in compliance with justice, which, in the end, tells the Achaeans that they should establish a community founded on justice – the *polis*.

**Key words:** Homer, *Odyssey*, justice, law, inter-*polis* relations, Zeus, Hellenes, morality