

STUDIJE I OGLEDI

Arhe, V, 9/2008

UDK 821.14'02-13 Homer, 177.9

Originalni naučni rad

ŽELJKO KALUĐEROVIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

RAZUMEVANJE PRAVDE U ΙΛΙΑΔΟΣ I ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ

Rezime: 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 uspostavljanje 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 δίκη, i da Homer potvrđuje svoje prihvatanje ovoga načela u oba svoja epa. *Dike* kod Homera pokazuje i svoju drugu ključnu karakteristiku, korelativnost, jer se stalno odnosi na dve strane (ἀμφοτέρως) koje su u sporu, uz čestu asistenciju *agore*. U *Odiseji* se može registrovati još jedna dimenzija pravde, 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 ukazuje Ahejcima da treba da formiraju zajednicu koja je utemeljena na pravdi, a ta zajednica je *polis*.

Ključne reči: Homer, *Ilijada*, *Odiseja*, pravda, čast, ekvivalencija, korelativnost, „moć je pravo”.

Najstarije „registrovano” pojavljivanje pravde u antičkoj Grčkoj zabeleženo je u Homerovim epovima, odnosno u *Ilijadi* i *Odiseji*.¹ *Ilijada* je iz filozofske perspektive posmatrano, u osnovi tekst o pravdi, ili, ako se posmatra u

1 Denin (P.J. Deneen) smatra da se oba Homerova epa pre svega odnose na pravdu, i naglašava odlučujuću ulogu bogova u njima. P.J. Deneen, *The Odyssey of Political Theory*, New York, 2000, p. 59.

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. U *Il.* III,70-72 Homer izveštava o ugovaranju borbe između Menelaja i Parisa, i to tako što će pobjednik osim Helene poneti kući i svo blago, a završetkom dvoboja okončao bi se i desetogodišnji rat. Menelaj se u *Il.* III,351-354 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 Ahejci 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 pobjednik poneti sa sobom i Menelajeva molitva takođe pokazuju da je inicijalna nepravda učinjena otmicom 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 devojkicu koja je bila ćerka sveštenika po imenu Hriso. U ahejski logor potom stiže sveštenik da otkupi ćerku, ali biva grubo odbijen od strane Agamemnona. Sveštenik, zatim, moli Apolona da kazni Ahejce, što ovaj i čini šaljući im kugu. Takva Apolonova reakcija je usledila „zato što je Hriso uvredio, njegova žreca, Atrejev sin” (*Il.* I,11-12). Naravno, tome 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 ćerku, jer je to razlog Apolonove ljutnje. Agamemnon, iako nerado, ispunjava ovaj zahtev, podižući pritom glas na Ahileja koji je, u stvari, 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 srdžba² tesalskog vladara Ahileja, bez sumnje najvećeg grčkog junaka pod Trojom. U središtu priče tako ostaje „rasprava” i „zavada” (ἔρις i νεῖκος) 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 časti.³ Spor

2 Sama *Ilijada* počinje rečima (*Il.* I,1): Gnjev mi, boginjo pevaj, Ahileja, Peleju sina, (Μῆνιν ἄειδε, θεά, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος). Grčka imenica μῆνις prevodi se na naš jezik kao „srdžba”, „gnev”, „srdnja”, „zlovolja”, „osveta”. Zbog toga što joj je time obeležen sadržaj, Đurić kaže da bi se *Ilijada* podjednako mogla zvati „srdnja Ahilejeva”. M.N. Đurić, *Istorija helenske književnosti*, Zav. za udžb. i nas. sred., Beograd 1996, str. 41.

3 Imenica ženskog roda τιμή prevodi se, osim kao „čast”, i kao „procena”; „naknada”, „kazna”, „os-

oko viđenja pravde, koja u datoj situaciji ima veze sa davanjem svakome onoga što mu pripada,⁴ jeste u samom središtu priče.

U drugoj knjizi *Ilijade*, Zevs hoteći na neki način osvetiti 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 glasnicima da sazovu „skupštinu”,⁵ koja je ubrzo i sazvana, kao što je i opisano u *Il.II,50-52*. No, i 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 „žezlonoše dignu vladari” (*Il.II,86.*), tada se prizor i pozornost usmeravaju na „narod” (λαός),⁶ koji se poredi sa rojem pčela (*Il.II,87-90.*) i koji je bio nagrnuo u skupštinu (*Il.II,93*). 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, skeptar⁷ je bio primeren i Odiseju (kao što je ranije bio i Ahileju) kada hoće da govori, ili naprosto uspostavi disciplinu. Čitav ovaj prikaz ostavlja utisak da je *agora*⁸ od suštinske važnosti za obavljanje javnih stvari i oblikovanje

veta”, „šteta”; „poštovanje”, „nagrada”, „dostojanstvo”.

4 Što podseća na Platonove reči sa početka *Države*: „Pravično je vratiti svakome ono što mu duguješ” (Prev. A. Vilhar, B. Pavlović. Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1993, str. 7, p. 331e), i po Zinku (J. Zink) predstavlja definiciju pravde koja je najpogodnija za primenu prilikom razmatranja Homerovog opusa. U apstraktu Metjusunovog (D. Matthewson) rada „HOMER AS A POLITICAL SCIENTIST, THE “ILIAD” AS A GUIDE TO STATECRAFT” kaže se: „Pokazujući da čovek ima mogućnosti da se kreće iz prepolitičke ka političkoj zajednici, Homer skicira teoriju pravde i političke dužnosti.” U zaključku ovog rada piše: „Ono što izranja iz Homerove poeme vizija je političke zajednice koja obavezuje čoveka na osećaj za pravdu”.

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

6 Imenica muškog roda ó λαός osim što u pluralu znači „ljudi”, označava i „čete (na bojnim kolima”), i „podanike”. Kod Homera Λαός kao „mnoštvo naroda”, označavao je u stvari „neplemenitu svetinu”.

7 Σκῆπτρον je bio sasvim običan podugačak drveni štap, 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 tj. prava da se govori dok je dužnost ostalih bila da slušaju.

8 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”.

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”⁹ Povlačeći oštru crtu između Agamemnonove uloge u skupštini i njegove moći kao vojskovođe (*Pol.* 1285a13-14), 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*). No, 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 vršen je ne samo od strane govornika, nego i od ostatka 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.”¹⁰ 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 (*Il.*I,159) 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.”¹¹ Ahilej na ovom mestu naglašava nepostojanje ekvivalencije između tražene i pružene časti. On je, naime, smatrao da svakom ahejskom vođi pripada 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 povesnim okolnostima nije postojala čvrsta svest o pravu i običajima, pa se samo herojskom delatnošću pojedinaca mogla roditi rudimentarna ideja o pravu, i to vezivanjem te ideje s predstavom o časti. Pravo na čast branilo se silom pretenđenata na to pravo, i u tome se ogledala sva dramatika sukoba Ahileja i Agamemnona.¹²

Ovo je verovatno prvo predstavljanje pravde među sučeljenim aristokratima, gde se ona faktički i stvarala. To je bilo jasno i samom Agamemnonu. On ipak ne krije

9 Prev. T. Ladan. Aristotel, *Politika*, Liber, Zagreb 1988, str. 105, p.1285a10-12.

10 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 46, I pev., stih 118-119.

11 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 47, I pev., stih 163-168.

12 Prof. Perović opširnije o ovoj temi piše u poglavlju „Samosvijest običajnosnog svijeta”, u knjizi *Praktička filozofija*. M.A. Perović, *Praktička filozofija*, Grafomedia, Novi Sad 2004, str. 21-23.

vlastitu pretenziju da ima više od ostalih aristokrata, pa upozorava Ahileja (*Il.*I,186-187): „Da znaš koliko sam silniji od tebe, da ne mari drugi sa mnom se graditi jednak i sa mnom porediti sebe”.¹³ Agamemnon je smatrao da nije narušen princip ekvivalencije pošto su njegove zasluge bile najveće, pa su stoga i počasti trebale da budu usklađene sa zaslugama. Svoje počasti Agamemnon je očigledno želeo da podmiri na uštrb Ahileja, narušavanjem mere časti koja je pripadala Ahileju. Odluka koju je nakon vraćanja sveštenikove ćerke 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 bi evidentno proizveo odgovarajuće sankcije bogova, pa je Ahilej na Atinin nagovor popustio (*Il.* I,188-218). 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 (*Il.*I,299-300). 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.*¹⁴

.....
*vñv αὐτέ μιν νῆες Ἀχαιῶν
ἐν παλάμῃς φορέουσι δικασπόλοι, οἳ τε θέμιστας
πρὸς Διὸς εἰρύαται· ὁ δέ τοι μέγας ἔσσειται ὄρκος.*

Za obojicu prevodilaca (M.N. Đurić, T. Maretić) „ahejski sinovi” „sude” ili su „suci”, što je korektan prenos množine grčke imenice δικασπόλος na naš jezik. Međutim stvari ne stoje tako jednostavno, jer ova grčka složenica u svom korenu sadrži dve reči: δίκη,¹⁵ δίκας i πολέω tj. πόλος, ili nešto modifikovano πελόμενος. Reč πολέω znači „okretati”, „vrteti se oko”, πόλος je „obrat” („nebeski svod na stožeru”), „osovina” a πελόμενος znači „vršeci”. Moguće je δικασπόλος

13 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 47, I pev., stih 186-187.

14 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 49, I pev., stih 237-239. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILIADÉ*, Berlin 1858, s. 56, ΙΛΙΑΔΟΣ Α, 237-239.

15 O značenju imenice ženskog roda δίκη, kao i modalitetima njenog prenošenja na moderne jezike, autor je opširnije pisao u tekstu „Pitagorejska recepcija bivstva pravde”. Željko Kaluđerović, „Pitagorejska recepcija bivstva pravde”, str. 201-202 u: *ARHE*, god. III, br. 5-6, Novi Sad 2006.

razdvojiti i na sledeći način: δικα-σπóλος. U korenu ovoga σπóλος je grčko σπελ odnosno latinsko *-pellare* ili englesko „spell” i nemačko „sprechen”, u smislu „govoriti”, „reći”, „kazati”. Kod nas se *dikaspolos* prevodi kao „sudija”; na engleski kao „judge”, „a law giver”, i „the managers-of-justices”, a na nemački kao „Richter”, „Rechtspfleger”, i „Rechtsverwalter”. Dakle, δικασπóλος¹⁶ jeste „sudija”, ali je on i „zakonodavac”, „pravosudac”, konačno „onaj ko vrši pravo i/ili pravdu”.

Kovanicu πρὸς Διὸς iz 239. stiha ne bi trebalo prevesti tako da ispadne kako „sinovi ahejski” čuvaju Divovu tj. Zevsovu pravdu. Oni u stvari štite pravicu **po** Zevsu, dobivši od njega nalog i ovlast. Θέμιστας¹⁷ nije Zevsova lična svojina, čak ni njegova kreacija, premda on dobro pazi na nju, ili tačnije, njenu prikladnu zaštitu od strane δικασπóλοι-a. 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, kao što je u uvodu rečeno, 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 Zevsa, 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 (*Il.I,408-412*). 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”.¹⁸ Tetidina molba je bila zasnovana na pravdi, a ona je samo molila Zevsa da garantuje da će Ahilej dobiti ono što mu pripada. Posle dužeg premišljanja Zevs je pristao da učini ono što je

16 Grci su imali još jednu reč za „sudiju” δικαστής, mada je ona označavala i „porotnika” tj. „onoga koji samo izriče presudu”.

17 *Themistes* su bile usmene maksime koje se, po svoj prilici, mogu iskazati u formi običajnog prava ne bi li bile navođene i primenjivane tamo gde je to prikladno. Θέμιστας je epski oblik množine imenice ženskog roda θέμις, koja označava i nešto što je upotrebom i običajem postavljeno i određeno, dakle nekakvu „odredbu”, „običaj”, „zakon”, „pravo”, često se misli na božansko pravo; množina θέμιστας u rečnicima detektuje i „ustanove”, „pravice”, „sankcije”, „pravne procese”. Gagarin (M. Gagarin) naglašava da bi ove dve reči mogle zamenjivati jedna drugu na određenim mestima u epu, pa je stoga njegova teza da je adekvatan prevod reči δίκη „tradition”, tj. „tradicija”, „(usmena) predaja”, „običaj”, što sve može biti okarakterisano kao neka vrsta prava.

18 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 56, I pev., stih 509-510.

Tetida zahtevala, pa se tako vršila njegova *boule*.¹⁹ 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, odnosno da se mora poštovati njen oblik adekvatne srazmere između časti i dobra 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 izostao. Ahilej je čitavu situaciju dodatno dramatisovao bacanjem skepra na zemlju.²⁰ 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.²¹ Njegov povratak uslediće onog trenutka kada mu glavni trojanski junak Hektor ubije najboljeg prijatelja Patrokla. Razlog povratka bi mogao biti i svojevrsni ratni *talion*. No, da bi se to desilo, majka Tetida ga podseća da najpre mora sazvati skupštinu (ἀγορήν) i tamo prestati da se ljuti na Agamemnona (*Il.XIX,34-35*). Na *agori* Ahilej i zvanično odustaje od srdžbe prema Agamemnonu, što je izazvalo odobravanje prisutnih. Agamemnon priznaje vlastitu pogrešku, okrivljujući Zeusa (Ζεύς), sudbinu (μοίρα) i Eriniju mračnu (ἠεροφοῖτις ἐρινύς), koji su mu na skupštini (ἀγορή) pomutili razum (*Il.XIX,87-88*). 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 išo na odar da je obleži” (*Il.XIX,176*). On treba da pripremi i obilnu gozbu u čast pomirenja sa Ahilejem. Obraćajući se obojici, Odisej tada dodaje (*Il.XIX,180-183*):

19 Imenica ženskog roda βουλή se od strane prevodilaca *Ilijade* prevodi kao „volja”, iako ona u datom kontekstu znači i „naum”, „odluka”. Može se još prevoditi i kao „savet”, „dogovor”, „zaključak”, „osnova”.

20 Istovetni motiv bacanja žezla na zemlju pojavljuje se i u *Odiseji*, II pevanje, stih 80.

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

da ti od časti ni jedna nedostala ne bi.
A ti ćeš, Atrejev sine, pravičniji biti i drugim:
jer se ne može ni kralj prekorit', kad stišati želi
čovjeka koga je sam rasrdio nekada prvi.²²

ἵνα μή τι δίκης ἐπιδενὲς ἔχησθα.
Ἀτρείδη, σὺ δ' ἔπειτα δικαιοτέρος καὶ ἐπ' ἄλλῳ
ἔσσειαι· οὐ μὲν γάρ τι νεμεσσητὸν βασιλῆα
ἄνδρ' ἀπαρέσσασθαι, ὅτε τις πρότερος χαλεπήνη.

Obojica prevodilaca δίκης iz 180. stiha prevode kao „čast”, što u izvesnom smislu odgovara kontekstu i datoj situaciji. Striktno govoreći, međutim, reč je o tome da u smislu postupka Ahileju ništa više neće biti učinjeno što će mu uskraćivati pravdu (δίκη). Zapravo reč je o ponovnom uspostavljanju ekvivalencije između Ahilejevih zasluga i njegovih prava. Uostalom, već u narednom 181. stihu uz Agamemnonovo ime upotrebljava se komparativ δικαιότερος, koji nagoveštava da će „Atrejev sin” biti „pravedniji” ukoliko bude poštovao dati postupak.

Agamemnon će se zatim tri puta svečano zakleti (II.XIX,187,188,191), 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 je izrečeno, Ahilej je raspustio skupštinu (II.XIX,276). On je primio odgovarajuću meru ili adekvaciju pravde. Njegov protivnik takođe je postao „pravedniji”, tako da se i njegova pravda uvećala, što komparacija prideva δίκαιος i sugerše. 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 *neikosa*. Pravda se ovde može razumeti kao nešto što se razmenjuje između dve strane, ili dodaje obema stranama, tokom nagodbe tj. svojevrsnog poravnanja. Naravno ovo nije bila pravda za λαός, već za ahejsku aristokratiju, pa se može nazvati i aristokratska pravda. Pripadnici aristokratije, u stvari, stvarajući pravdu u međusobnom konfrontiranju postaju i svojevrsni „izvor prava”.

Iako se neprijateljstvo pojavljuje i dešava između dve strane, pravda, koju karakteriše korelativnost, se mogla 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

22 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 353, XIX pev., stih 180-183. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILIADE*, zweiter band, Berlin 1858, s. 245, ΙΛΙΑΔΟΣ Τ, 180-183. Rečima da ti ... u 180. stihu pesnik se obraća Ahileju, a Atrejev sin iz 181. stiha je, naravno, Agamemnon.

simbol govornika. U čin nagodbe najverovatnije bila je uključena preraspodela 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 krucijalne 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 čuli.

Skupština Ahejaca koja se opisuje u XXIII knjizi, održavala se u formi *agona*²³ (*Il.*XXIII,257-258, 448). 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, poslednje plasiranom Eumelu dodeli nagradu predviđenu za osvojeno drugo mesto. No, tada se pobunio Antiloh. Nije želeo da se odrekne nagrade, pa je poručio Ahileju da, ako se već smilovao na Eumela tj. ako mu ga je 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 pravedno. Antilohov protest se najavljuje rečima (*Il.*XXIII,541-542):

*ali se digne Antiloh, junaka Nestora sinak,
te se pravdati stane s Ahilejem, Peleja sinom.*²⁴

.....
*εἰ μὴ ἄρ' Ἀντίλοχος, μεγαθύμου Νέστορος υἱός,
Πηλείδην Ἀχιλλῆα δίκη ἤμειψατ' ἀναστάς.*

Pravdanje (δίκη) u 542. stihu XXIII pevanja *Ilijade* znači sporenje sa Ahilejem, u smislu traženja sopstvenog prava. Ono je narušeno, jer Ahilej

²³ ἄγων 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 u *Odiseji* XXIV,86. Imenica muškog roda ἄγων 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, ἄγων je „igra”; pa „boj”, „borba”, „napor”; konačno *agon* je i „parnica”.

²⁴ Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 418, XXIII pev., stih 541-542. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILLIADE*, zweiter band, Berlin 1858, s. 375, ΙΛΙΑΔΟΣ Ψ, 541-542.

želi preinačiti sopstvenu odluku, koja je pritom izrečena pred skupštinom. Antiloh, dakle, 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 Antilohe, 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.*²⁵

.....
*ἀλλ' ἄγετ', Ἀργείων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες,
ἔς μέσον ἀμφοτέροισι δικάσατε, μηδ' ἐπ' ἄρωγῆ.*

Homerova relativno česta upotreba reči δικάσατε („suditi“, „presuditi“, „nekome pravdu krojiti“) u vezi reči ἀμφοτέροισι („obojici“) nagoveštava njen procesualni karakter, jer δίκη ne bi mogla biti povezana sa ovom reči (ἀμόφοτερος), ukoliko ne bi referisala na nekakvo odlučivanje i odnos između dve strane koje se parniče.

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 pravedna biće.*²⁶

.....
*εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς δικάσω, καί μ' οὐ τινά φημι
ἄλλον ἐπιπλήξειν Δαναῶν· ἰθεῖα γὰρ ἔσται.*

Menelaj, dakle, 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 Antilohe da se zakune pred svima „kako

25 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 418 i 419, XXIII pev., stih 573-574. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILLIAD*E, zweiter band, Berlin 1858, s. 377, ΙΛΙΑΔΟΣ Ψ, 573-574. Maretićev prevod je: Nego dederte, mudre čelovođe argejskog roda, Sudite u sredini obojici, ne po milosti., Prev. T. Maretić. Homer, *Ilijada*, Matica hrvatska, Zagreb 1961, str. 469, XXIII pev., stih 573-574.

26 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 419, XXIII pev., stih 579-580. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILLIAD*E, zweiter band, Berlin 1858, s. 377, ΙΛΙΑΔΟΣ Ψ, 579-580.

je pravo” (ἢ θέμις ἐστίν), da ga nije na prevaru prestigao i osvojio drugo mesto u trci. Antiloh odmah priznaje vlastitu krivicu, pravdajući se mladošću i nudeći adekvatnu kompenzaciju. Ovako 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 posvedočenje zajednice. „Legalnost” dogovora počiva na zakletvi koju jedna strana eksplicitno obelodanjuje pred svedocima, i to tako da je i druga strana čuje. Istovremeno, događaj ilustruje kako postupak²⁷ 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 (*dike, dikai*) „pravda” je nešto što se jasno i razgovetno izgovara.²⁸ 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. Pausanias u XVIII knjizi *Ilijade* (st.497) počinje konstatacijom o mnoštvu naroda na skupštini (ἀγορῆ) i svađom (εἰρκός) između dvojice ljudi o „krvarini” za nekog ubijenog čoveka.²⁹ Obojica su

27 Postupak je uostalom proizlazio iz osećaja časti i imao je primarno simboličku funkciju.

28 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 δικάειν („baciti”), δεικνύμι („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 svojevrsni „dug” koji čeka na ispunjenje. Neki filozofi smatraju da je sasvim moguće upravo ovo i najranije zabeleženo značenje grčkog δίκη, koje se potom može suštinski povezati sa τὸ χρεών („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.

29 Zanimljivo je da u središtu sukoba dvojice ljudi nije pitanje da li je činom ubistva narušena

želela prekinuti raspravu pred odabranim sudijom. Prisutni narod naizmenično je hrabrio i pomagao čas jednog čas drugog građanina. Glasnici su ih umirivali, a starije 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.*³⁰

τοῖσιν ἔπειτ' ἦισσον, ἀμοιβηδὶς δὲ δίκασον.
κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύω χρυσοῖο τάλαντα,
τῷ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι.

Pravda u 506. (δίκασον) i u 508. stihu (δίκην) jeste nešto što se „zbori”, „rekne” (εἴποι) na „najpraviji” (ἰθύντατα) način. Usmeno izražena verzija zakona tj. *themis* nije dozvolila Ahileju da ubije Agamemnona, što je pravilo koje je važno 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, koje je, s obzirom da je samo nepouzdana po prirodi, bilo uzrok 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” (δίκας...θέμιστας).³¹ 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.

dike, nego da li je ili nije isplaćena odgovarajuća nadoknada za to ubistvo. Sejmur (T.D. Seymour) u knjizi *Life in the Homeric Age* ističe da ubistvo i još neki drugi slični kriminalni akti koji bi danas svakako bili smatrani za dela koja skrnave pravdu, jesu bili privatna stvar u antičko vreme, osim u slučajevima kada dugovi nisu bili namireni. Ovo je bilo i očekivano s obzirom da nije postojala država niti krivično zakonodavstvo.

30 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 345, XVIII pev., stih 506-508. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILIAD*E, zweiter band, Berlin 1858, s. 226, ΙΛΙΑΔΟΣ Σ, 506-508. Overton (L.K. Overton) u radu „Definition and Standards of Δικη in Homer and Hesiod”, p. 4, smatra da čitav ovaj pasus u XVIII pevanju (490-508 st.) predstavlja nesumnjivo najvažniji primer upotrebe *dike* u njenoj jurističkoj funkciji, vezano za živote običnih ljudi.

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

Doista, *Ilijada* nudi i takve primere. Opisujući užurbano bekstvo Hektora tj. trku njegovih konja što dalje od Patroklovog napada (*Il.XVI,383*), poema taj čin upoređuje sa letnjom olujom i provalom oblaka. Nepogode uzrokuje Zevs,³² 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 navrću pravdu,
pravicu gone i ništa za odmazdu ne haju božju.*

.....
*οἱ βίη εἰν ἀγορῆ σκολιάς κρίνωσι θέμιστας,
ἐκ δὲ δίκην ἐλάσωσι, θεῶν ὄπιν οὐκ ἀλέγοντες.*³³

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.

Homer takođe kontrastira silovitost, žestinu i *dike* na indirektan način u 6. stihu XIII pevanja *Ilijade* kada govori o narodu po imenu Abiji. Na tom mestu oni su okarakterisani kao „pravedni vrlo”, tj. tako glasi i Đurićev i Maretićev prevod sintagme δικαιοτάτων ἀνθρώπων. 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”. Ako se sada analizira stih u celini (Ἀβίων τε, δικαιοτάτων ἀνθρώπων), uočice se da su Abiji, za koje je već pomenuto da su neskloni nasilju, ujedno i „najpravedniji ljudi”.³⁴ 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

32 Osim što je utemeljitelj *dike* Zevs se na ovom mestu pojavljuje i kao onaj ko kažnjava one čija dela nisu u saglasnosti sa 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).

33 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 299, XVI pev., stih 387-388. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILIADÉ*, zweiter band, Berlin 1858, s. 136, ΙΛΙΑΔΟΣ ΙΙ, 387-388. Maretićev prevod je: Koji na silu krivo u skupštini pravicu sude Goneći pravdu i ništa za osvetu božju ne mareć. Prev. T. Maretić. Homer, *Ilijada*, Matica hrvatska, Zagreb 1961, str. 327, XVI pev., stih 387-388.

34 Slični opoziti i kvalifikacije pojavljuju se u 175. stihu devetog pevanju *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”.

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 δίκη.

Da snaga nema uvek negativnu konotaciju u *Ilijadi* vidi se i iz nastavka ovog teksta. Heroj i vođa Likijaca Sarpedon je ležao 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 štitio svojom.*³⁵

.....
ὄς Λυκίην εἴρωτο δίκησί τε καὶ σθένει ᾗ·

Sarpedon je slavljen, dakle, zbog toga što je domovinu čuvao pravdom (δίκησι). Očigledno da mu za uspešnu odbranu rodnog kraja nije bila dovoljna samo δίκη, već je ona ovde spomenuta u paru sa σθένος. Ova imenica srednjeg roda 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. 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 *Ilijadi* takođe pokazuju Zevsovu *boule* i govore o naporima za uspostavljanje pravedne zajednice među Ahejcima. Naime, 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 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 Trojanaca 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.

Pesnik na početku *Odiseje* priziva Muzu da mu peva o Odiseju koji po odluci božanske skupštine nakon višegodišnjeg lutanja treba da se vrati

35 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Ilijada*, Prosveta, Beograd 1968, str. 303, XVI pev., stih 542. Erk. J.U. Faesi. Homers, *ILLIADE*, zweiter band, Berlin 1858, s. 145, ΙΑΙΑΔΟΣ ΙΙ, 542.

kući. Boginja Atina, osobito naklonjena Odiseju, predlaže da Hermija ode na pretposlednju stanicu Odisejevog lutanja ostrvo Oigigiju kod nimfe Kalipse, ne bi li tamo isposlovaio ispunjenje Zevsove zapovesti. 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 po Telemaha, savet šta da čini on će dobiti uz preporuku za poštovanjem odgovarajućeg postupka, koji nagoveštava izvesni proto-legalizam. Najpre će mu biti preporučeno da sazove skupštinu Itaćana (*Od.I,90*) i „neka svima zapreti proscima onde” (*Od.I,91*).³⁶ Pojavivši se potom Telemahu u liku Menta, vođe Tafljana, Atina ga nakon razgovora poziva (*Od.I,269-271*): 1.) da sutradan kad svane „na zbor sazove Ahejce junake”, 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 (*Od.I,272-278*). 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.³⁷

Sutradan na skupštini Itaćana³⁸ Telemah se žali na „nesnosna dela” prosaca od kojih mu „propada kuća” (*Od.II,63-64*), tražeći da se sve to već jednom prekine (*Od.II,70*). Antinoj, najdrskiji prosac Penelopin, odgovara mu na to 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 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 prosoci 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.*

36 Prosci se u priču na ovom mestu iznenada uvode bez ikakvih dodatnih objašnjenja.

37 Moguće je da su u sistematskom pesničkom izlaganju koraci 7. i 8. zamenili mesta.

38 „Auditorijum” su sačinjavali i ἄριστοι (*Od.II,51*, neki od njih su, pritom, bili roditelji prosaca). Pridev ἄριστος je superlativ od grčkog ἀγαθός („čestit”, „dobar”, „plemenit”, „valjan”), i najčešće se prevodi kao „najbolji”, „prvi”, „najčestitiji”, „najugledniji”, „najhrabriji”. Đurić je ovu reč preveo sa „vlastela”, a Maretić sa „boljari”.

II,139-145)³⁹ 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. Zatim kune Itacane sledećim rečima (*Od.*II,230-232):

*Ne bio ljubazan, blag i ne bio milostiv odsad
kralj žezlonoša, nikad u duši za pravdu ne znao,*

.....

*μή τις ἔτι πρόφρων ἀγανὸς καὶ ἥπιος ἔστω
σκηπτοῦχος βασιλεὺς, μηδὲ φρεσὶν αἴσιμα εἰδῶς,*

Mentorove reči nisu zvučale ubedljivo proscu Liokritu, jer je on rekao da, čak i kada bi se Odisej vratio, brojniji prosaci bi ga nadvladali i ubili (*Od.* II,243-251). Ove reči pokazuju da je ὕβρις „ponosnih prosaca” (*Od.*II,247) dostigla takve razmere da se pred skupštinom smelo javno zagovarati nešto što je predstavljalo otvoreno kršenje poimanja pravednosti i čestitosti, a nakon toga i raspustiti skupštinu (*Od.*II,257).

Telemah, potom, odlazi do obale mora gde mu se Atina ponovo prerusena 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.⁴⁰*

39 Ovi stihovi su pominjani 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 ponekad sa neznatnim promenama.

40 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 66, II pev., stih 281-282. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 24, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ B, 281-282. Pošto „nisu ni umni ni pravedni”, prosaci 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 „neumni i nepravedni”, Telemah je u poređenju sa njima na potpunom drugom polu vrednosne lestvice. On je, kako piše na jednom mestu u *Odiseji*, čovek koji mirno vlada imanjen i adekvatno obeležava svetkovine, jer tako i treba da se ponaša „sudija” (δικασπóλον, *Od.*XL,186). Sejmur ističe da reč δικασπóλος ili „ministar pravde”, približno odgovara funkciji koju ima kralj u antičkoj običajnosnoj svesti.

τῶ νῦν μνηστήρων μὲν ἕα βουλήν τε νοόν τε
ἀφραδέων, ἐπεὶ οὔτι νοήμονες οὐδὲ δίκαιοι.

Upoređivanjem prve dve knjige *Odiseje* sa prvom knjigom *Ilijade* uočavaju se izvesne podudarnosti. Kao najozbiljniji podržavalac Odiseja na Olimpu, Atina nalikuje Tetidi i njenoj privrženosti sinu Ahileju pred Zevsom (jasna je i razlika između dva slučaja: dok je u prvom reč o običajnosnoj vezi, druga veza je zasnovana na krvnom srodstvu). 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. I Telemahovo bacanje skeptra na zemlju takođe podseća na istovetnu Ahilejevu reakciju. Ovi i mnogi drugi detalji ipak ne ukazuju na postojanje dva ili više autora *Ilijade* i *Odiseje*, pa da onda jedan autor epa imitira drugog ili mehanički ponavlja njegove reči.⁴¹ Ne treba, naravno, iz svega ovoga izvući pre nagljen zaključak i olako poistovetiti *Ilijadu* i *Odiseju*, jer sadržaj konflikata i njihova ishodišta koja se pominju u dve poeme značajno se razlikuju. Ono što Homer hoće da kaže je da se svest o pravdi rađa i razvija u konkretnim sporovima. Karakteri tih sporova su dakako različiti: u *Ilijadi* to je spor dve aristokratske časti među Ahejcima, dok je u *Odiseji* reč o aristokratskim pretenzijama i sporu među aristokratama u jednom konkretnom *polisu*.

Koliko god Penelopini prosci bili drski 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* i *ethos* 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 rađala 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.⁴²

41 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. No, i pristalice jedinstva epova imaju svoje čvrste 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.

42 „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 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

Odisejeve⁴³ avanture o kojima se pripoveda od V do XII knjige *Odiseje*,⁴⁴ dešavale su se daleko od Itake. Kada se konačno domogao postojbine, uloga pravednog i dobročiniteljskog βασιλῆος-a nije više bila u prvom planu. Svinjar 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” (*Od.XIV,139-147*). 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, naravno, 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
bogobojazljivo vlada, nad ljudima jakim i mnogim,
budno štiteći pravdu.*⁴⁵

.....
*ὄστε θεουδῆς
ἀνδράσιν ἐν πολλοῖσι καὶ ἰφθίμοισιν ἀνάσσων
εὐδικίας ἀνέχησι.*

U 111 stihu XIX pevanja *Odiseje* nalazi se grčka imenica ženskog roda εὐδικίη ili εὐδικία koja je složenica od εὖ i δίκη. Reč εὖ ili epski ἐύ (ἔυ) prevodi se kao „dobro”, „valjano”, „čestito”, „pravo”. Stoga bi εὐδικία bila doslovno prevedeno „dobra pravda” ili „valjana pravda”, što je pomalo rogovatna konstrukcija jer ona, makar i indirektno, sugerše da pravda može biti i nekakva drugačija od

zadovoljiti očekivanja savremene uporedne analize. O nekim aspektima pomenute problematike piše i Kirk. G.S. Kirk, *The Songs of Homer*, Cambridge 1962.

43 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. R.B. Rutherford, „The Philosophy of the Odyssey”, p. 159, u *The Journal of Hellenic Studies*, vol.106, 1986.

44 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.

45 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 354, XIX pev., stih 109-111. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s.302, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ T, 109-111. Veoma sličan je i Mareticev prevod, s tim što on poslednju sintagmu εὐδικίας ἀνέχησι prevodi sa Kojino čuva pravdu.

„dobre”. Jednostavno rečeno, premda u rečnicima piše da εὐδική treba prevoditi kao „pravednost”, možda je bolje koristiti manje apstraktnu sintagmu „pravedna presuda”. Pomenuta konstrukcija u množini εὐδικίας ἀνέχειν onda označava „deljenje pravde” ili „pravedno postupanje”. A ako se baš želi da se zadrži i prefiks „dobar” (εὖ) u našem prevodu, onda se može reći da čestit vladar treba da štiti „postupke pravde koji su dobri” (εὐδικίας), jer „dobra je njegova vlada” (εὐηγεσίας, *Od.*XIX,114), a „narod u sreći cveta” (ἀρετῶσι, *Od.*XIX,114). Na početku 114. stiha opet se nalazi imenica sa prefiksom εὖ, samo što je to ovaj put imenica εὐηγεσίη koja označava „dobru vladu”, „blagotvorno upravljanje”, ili „srećnu upravu”. Druga reč ἀρετῶσι je izvedenica iz poznate imenice ἀρετή koja ima mnoga značenja, između ostalih i: „čestitost”, „dobrota”, „savršenost”, „izvrsnost”, „lepota”, „vrlina”, „pravičnost”, „plemenitost”, „hrabrost”, „junačka slava”. Naravno ἀρετή može da znači i „sreća”, kako prevodioci i prenose ovu reč na naš jezik, ali ovde je reč o nečem drugom. „Divan vladar” koji „štiti postupke pravde koji su dobri” i čije je „upravljanje 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 nikakve ustupke u vezi Penelopinog pola, jer *basileus*⁴⁶ ostaje muškog roda, pa možda Odisej ovde, kako primećuju neki komentatori, sa suptilnom dozom ironije, u stvari odaje priznanje sebi kroz lik svoje žene.

Prosci su u *Odiseji* opisani od strane pesnika kao „drski (obesni)” (*Od.* I,134), a od Atine kao „bestidni” (bezočni)” (*Od.*I,254), u stvari sa epitetima kojima će se potom 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 ὕβρις⁴⁷ 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 nisu ni umni ni pravedni (*Od.*II,282). 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 (*Od.* III,205-208). obraćajući se Menelaju, on ponavlja reči iz prve knjige (stih 368),

46 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 βασιλεύς ili ὁ μέγας βασιλεύς tj. „veliki kralj”, sa članom i bez njega.

47 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 ὕβρις osim navedenog znači i „nasilje”, „prkos”, „zločin”, „uvreda”.

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 situira mesto Odiseja u odnosu na njegove buduće suparnike. Polaritet se najpre nagoveštava posredovano, implicitno, a direktna opozicija glavnih aktera pojavljuju se u epu znatno kasnije, preciznije rečeno onoga trenutka kada se Odisej i prosoci 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*):

*pozna ko je od njih bezakonik i ko je pošten.*⁴⁸

.....

γνοίη θ' οἴτινές εἰσιν ἐναίσιμοι οἱ τ' ἀθέμιστοι.

Svoje pravo da prose Penelopu prosoci 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 drskim ponašanjem u Odisejevom domu oni gaze čast tog doma, pa Odisej želi da „dodatnim” testom utvrdi ko od njih gazi tu čast.⁴⁹ Ispostaviće se da svi prosoci povređuju čast Odisejevog doma pa će zbog toga i biti ubijeni. Atina se nije protivila ubistvu prosaca. Ona je, štaviše, prvo podsticala Odiseja na borbu u liku Mentora (*Od.XXII,226-235*), a potom i presudno uticala na poraz prosaca jer „Egidu, ljudsku propast, Atena s krova visoko podiže...i srce prosaca spopade užas” (*Od.XXII,297-298*).

Zadatak mita u njegovoj samodeterminaciji, bio je da ocrta i preporučiti „internacionalne” ili drugačije rečeno „međupoliske” oblike ponašanja, koji slede široko prihvatljive socijalne standarde ili standarde običajne uljuđenosti. „Legalni” postupak koja je primenjen u *Ilijadi* i u znatnoj meri opozvan u *Odiseji* bavi se,

48 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 327, XVII pev., stih 363. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 277, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ P, 363. Maretićev prevod je: Pozna, tko je od njih bezakonik, pravedan tko je; Prev. T. Maretić. Homer, *Odiseja*, Mat. hrvatska, Zagreb 1961, str. 275, XVII pev., stih 363. Reč ἐναίσιμος označava nekoga ko je „uredan”, „pristojan”, „prav i prikladan”, „pravedan”, „pošten”. S druge strane ἀθέμιστος epski ἀθεμίσιος, obeležava čoveka „koji prezire zakone”, onoga ko živi „bez zakona i prava”, „surovog čoveka”.

49 Interesantno je da čak i prosoci, 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 prosoci 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.

sa druge strane, „unutarpoliskim” funkcionisanjem i životom tj. regulisanjem opštenja unutar gradskog jezgra. Strogo uzevši, 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.⁵⁰ 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,⁵¹ koji je bio sankcionisan i zaštićen od strane *polisa* u koji bi došao. On je bio stranac unutar kapija grada u koji bi stupio. Ni jedan međunarodni autoritet ili sud sličnog tipa nije postojao, koji bi korespondirao onome što je egzistiralo u gradu na *agori*, da bi garantovao prikladan odnos prema nekom helenskom *xeinosu*.

U *Odiseji* se, kao i u *Ilijadi*, pominje *dikaspalos*. Ista ili slična funkcija u arhaičkom kontekstu pripisivana je *basileusu* koji je „štitio postupke pravde koji su dobri” (*eudikias*). Kada Telemah govori Mentoru o Nestoru, čini to na sledeći način (*Od.*III, 244-245):

*ta on nadmaša druge poznavanjem prava i umom,
govore za nj da je u tri kolena vladao veće.*⁵²
.....

*ἐπει περίοιδε δίκας ἤδὲ φρόνιν ἄλλων·
τρὶς γὰρ δὴ μὶν φασὶν ἀνάξασθαι γένε' ἀνδρῶν.*

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

50 Sukob Ahileja i Agamemnona to dobro potvrđuje.

51 Običaj je način regulacije ponašanja ljudi, svojevrсна socijalna navika. Misaono bi se mogao „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.

52 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 80, III pev., stih 244-245. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 37, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ Γ, 244-245. Ni jedan od prevodilaca, prenoseći ovo mesto, ne pominje termin „pravda” u prevodu, što je ipak trebalo učiniti. Dovoljno je videti original i pominjanje reči δίκας u 244 stihu, da se uvidi da se Nestor bolje od drugih snalazi kako u stvarima koje se tiču „razboritosti” tj. „mudrosti” (φρόνιν), tako i po fundamentalnom poznavanju „pravde” (δίκας). Zbog čega u nastavku ovog pasusa Homer i piše (*Od.*III, 246): „te mi se pričinja sve da besmrtnog posmatram boga”.

*zlatno žezlo držeć u ruci mrtvacima sedeć
sudi, a drugi u njega, vladara, pravicu traže
sedeć i stojeć u domu Aidovu širokih vrata.*⁵³

.....
*χρύσειον σκήπτρον ἔχοντα, θεμιστεύοντα νέκυσσιν,
ἤμενον· οἱ δέ μιν ἀμφὶ δίκας εἴροντο ἄνακτα,
ἤμενοι ἐσταότες τε, κατ' εὐρυπυλῆς Ἄϊδος δῶ.*

Na tom tragu ali u nešto realističnijem tonu, pored minojsko-mikenske uobrazilje, svinjar Eumej iznosi prosjaku tj. Odiseju svoje stavove o proscima, pominjući odsustvo straha prosaca od eventualne sankcije bogova, dodajući (*Od.* XIV,83-84):

*Ali surove sile ne podnose blaženi bozi,
nego poštuju pravdu i ljudska dostojna dela.*⁵⁴

.....
*οὐ μὲν σκέτλια ἔργα θεοὶ μάκαρες φιλέουσιν,
ἄλλα δίκην τίουσιν καὶ αἴσιμα ἔργ' ἀνθρώπων.*

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 stoga tražiti u činjenici da je kosmička pravda uslov reda sveta uopšte, kao i same društvenosti čoveka.

Prosac po imenu Ktesip koji u *Od.* XX,299-300 uzima goveđu 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 imade stranac,
kako je red, jer nije ni časno ni lepo da se
nešto ukrati gostu što dođe Telemahu u dom.*⁵⁵

53 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 227, XI pev., stih 569-571. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 183, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ Α, 569-571.

54 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 267, XIV pev., stih 83-84. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 217, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ Ξ, 83-84.

55 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 379, XX pev., stih 293-295. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 328, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ Τ, 293-295.

μοίραν μὲν δὴ ξείνος ἔχει πάλαι, ὡς ἐπέοικεν,
ἴσην· οὐ γὰρ καλὸν ἀτέμβειν οὐδὲ δίκαιον
ξείνους Τηλεμάχου, ὅς κεν τάδε δώμαθ' ἴκηται.

O položaju „stranaca” u tadašnjim helenskim gradovima dobro govori sami početak ovog pasusa gde se kaže da oni imaju pravo na jednak (ἴσην) deo kao i domaće stanovništvo, jer je takav red (ὡς ἐπέοικεν). Dalje, u 293. stihu piše da takvo stanje nije nešto što je novo u pomenutim zajednicama, već je ono tamo „odavno” (πάλαι) 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 uskraćivati ništa, 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 zaslادili jednakom gozбом”), 41. i 42. stihu IX pevanja („Žene i golemo blago iz grada ponese mo i sve među se podelimo, da jednako dobije svaki”), 548. i 549. stihu IX pevanja („Polifemove ovce iz prostrane uzemo 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” (voέω καὶ οἶδα) šta je dobro, a šta zlo. Reči koje Homer upotrebljava da označi „dobro” i „zlo” na ovom mestu su ἐσθλά i χέρηα. U stvari grčko ἐσθλός znači i „prav”, „istinit”, „dobar”, „čestit”, „vredan”, „plemenit”, a χερείων „neznatan”, „loš”, „rđav”. Iako nije upotrebljen uobičajeni pojmovni par koji determiniše „dobro” i „zlo” (ἀγαθόν i κακόv), na ovom mestu može da se prepozna anticipacija jednog od tri⁵⁶ potonja Aristotelova izvorna određenja čoveka sa početka *Nikomahove etike*.

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” (δικαίω, *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 (*Od.IX,112*). Nešto kasnije (*Od.IX,188-189*) nailazi se na reči da „gorostasni čovek” nije imao nikakvu komunikaciju sa drugim ljudima. I ne samo to, nego

56 Druga dva su ona koja čoveka situiraju kao jedino živo biće koje ima um i sposobnost govora, te ono koje kaže da je čovek po svojoj prirodi političko tj. društveno biće.

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.*⁵⁷

.....

ἄγριον, οὔτε δίκας εἶ εἰδότα οὔτε θέμιστας.

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” (οὐδὲ δίκαιοι). Ista rečenična konstrukcija o ljudima „bez ikakve pravde” tj. „bez pravice svake”, kako Maretić prevodi οὐδὲ δίκαιοι, pojavljuje se i u VIII knjizi stih 575, IX knjizi stih 175 i konačno 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.⁵⁸

Može se pretpostaviti da je sve dosad navedeno uticalo da nekoliko vekova kasnije „prvi pravi filozof pravde” Platon formuliše čuvenu sintagmu „obavljati svoj posao” (τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν, *Rep.* 433a9), i označi je kao princip tj. definiciju pravednosti (δικαιοσύνη) koja treba da ima univerzalno važenje. Homerska *dike* simbolizuje šta je „pravo” da neko očekuje, odnosno šta je „pravedno” da očekuje data osoba u odgovarajućoj 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.

57 Prev. M.N. Đurić. Homer, *Odiseja*, Zav. za udžb. i nast. sred., Beograd 2002, str. 181, IX pev., stih 215. Edidit G. Dindorf. HOMERI, *ODYSSSEA*, Pars I, LIPSIAE 1875, s. 135, ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ I, 215. Maretić ovo mesto prenosi na sledeći način: Koji je divlji te ne zna ni pravde ni pravice kakve. Prev. T. Maretić. Homer, *Odiseja*, Mat. hrvatska, Zagreb 1961, str. 139, IX pev., stih 215.

58 O sličnoj relaciji bilo je govora i u *Il.* XIII,6, gde je rečeno da su ἄβιοι smatrani za „veoma pravedan” narod odnosno za „najpravedniji”, a da njihovo ime sugerise da su oni bili „nenasilni”.

ŽELJKO KALUĐEROVIĆ
Faculty of Philosophy, Novi Sad

UNDERSTANDING OF JUSTICE IN THE ΙΛΙΑΔΟΣ AND ΟΔΥΣΣΕΙΑΣ

Summary: In this paper the author discusses first implications of the 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 adequate ratio between merits they supposed they had for the community and the rights adequate to these merits. They were sometimes establishing such a proportion in a rough and hostile manner, by dictating and forcing rules of behaviors, which as a result enabled later commentators to conclude that the principle "might is right" was central to the Greek concept of δίκη, and that Homer confirms his approval of this principle in both of his epics. *Dike* in Homer shows its other key characteristic, correlativity, because it constantly refers to two sides (ἀμφοτέρως) in conflict, with frequent assistance of *agora*. In *Odyssey* we can identify an additional dimension of justice, which is an implication of its application to inter *polis* relations. In addition, we should add the place that belongs to Zeus, through which Hellenes should understand that the 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, and which tells the Achaeans that they should establish a community founded on justice, and that community is *polis*.

Keywords: Homer, *Iliad*, *Odyssey*, justice, honour, equivalence, correlation, "might is right".