

ТЕМИС И ДИКЕ - ПРАВДА У ГРЧКОЈ МИТОЛОГИЈИ

*Темида је у античким изворима представљена као древна старогрчка богиња и пророчица, Титанка, ћерка Гаје и Урануса. Она је симбол божанског реда, правичности, природних закона и добрих обичаја. Дике, Темидина ћерка, богиња је правде и истине, заштитница права и судова, арбитар, симбол части, богиња одмазде и казне. У раду се анализирају хеленски појмови правде, правичности и законитости оличени у феноменима *themis* и *dike*. *Nomos* (закон) је исправан само ако је у хармонији са темис, те је закон ваљан само ако је праведан и правичан. Упоредним методом у раду ће бити приказане доктрине хеленских јуриста, филозофа, песника и драматурга о правди и праву, уз посебан осврт на утицај митологије на хеленско позитивно законодавство.*

Кључне речи: праведност - правичност - законитост - књижевност - етика

1. УВОД

Цивилизацијска тежња да било које правило мора да буде засновано на праведности и правичности првобитно проистиче из грчких митова као усмених и писмених предања Хелена о постанку и опстанку света, људским и божанским законима и општим вредностима. Разумевање права у старој Грчкој проистичало је из тумачења људске природе и природних законитости, чији се основ проналазио у религији. Велики старогрчки песници, политичари и филозофи су дефинисали човека као религиозно биће и своја учења су изворно заснивали на базним митолошким и религијским елементима. Митолошка спознаја природе, као део колективне свести, формирала је доживљај етике, права и правде који се, потом, преносио на обичај и писане законе успостављајући моралне и правне принципе. Пратећи еволуцију и прогресивни развој идеје правде кроз дела старогрчких стваралаца, може се уочити имплементација новоприхваћених вредности у свакодневне обичајне и позитивне норме. Правда, као примарно начело живота и права, у Хелади је у својим почецима била отелотворена у природном праву божанског порекла.

Концепт правде је у свом зачетку означавао коначну одлуку о неком спорном питању, односно пресуду донету од стране одговарајућег врховног ауторитета.¹ Полазило се од претпоставке да је правда достижна само онима који познају и говоре истину те је, у том смислу, од самог настанка почивала на (још увек важећем) нераздвојивом дуалном основу који је подразумевао сједињење права и морала. Неправда се дефинисала као оно што је супротно од правде. Појам правде је обухватао и неопходне карактерне особине појединаца или друштва, првенствено врлине части,

* Аутор је студент друге године основних студија Правног факултета Универзитета у Београду, isidora.first@gmail.com

¹ R. V. D. Magoffin, „Reviewed Work: Themis, Dike und Verwandtes; ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen by Rudolf Hirzel“, *The American Political Science Review* 3(2)/1909, 286.

поштења и здравог разума. Хеленски митови и закони античких богова, стога, немају само теоретски значај, већ и практичну вредност која се огледа у уградњи идеје апсолутне правде и универзалног реда у правно, политичко и филозофско стваралаштво.

У раној грчкој култури и поезији, правда се означавала специфично вишезначним старогрчким терминима *themis* и *dike*, који су у најширем смислу персонификовали космички ред, природно право и законитост. Изрази темис и дике су се истовремено користили у општем означању правде (било људске или божанске), етичких вредности, праведности, реда, закона, судског поступка и добрих обичаја. Представљали су, са једне стране, богиње (Темиду и њену ћерку Дике) које поседују божанску мудрост и знање о праву и, са друге стране, метафоре пожељних правних и етичких вредности.

Темида је у античким изворима описана као древна старогрчка богиња и пророчица, оличење божанског реда, природних закона, заштитница права и судова. Прва богиња правде је била Зевсова љубав, главна саветница и симбол воље богова. Насупрот ње, стајао је *nomos* као симбол обичаја, реда и позитивних закона. Номос је створен од људи али је исправан само ако је у хармонији са темис, те је закон ваљан само ако је праведан и правичан.² Дике, Темидина наследница, богиња је правде и истине, представница праведности и законитости, заштитница судског поступка, арбитар, симбол части, богиња одмазде и казне. Идентитет Дике је био нијансиран у тој мери да је у најширем смислу значао равнотежу, универзални космички поредак и меру свих ствари. Најстарије представљање правде у античкој књижевности се појављује у Хомеровим еповима „Илијади“ и „Одисеји“, који се, филозофски посматрано, могу сматрати текстовима о правди и неправди.³ Дике, као богиња правде и казне први пут се помиње код Хесиода, када се идеја права и правде везује за разумевање богова, тумачење њихових радњи и отворених или скривених порука. Хесиодови богови постају носиоци обичајних начела и вредности а врлина части, поштовање дате речи и положена заклетва важна су обележја Хесиодове дике.⁴

Терминологија о праву, правди и правичности коришћена у старогрчким изворима је комплексна и садржајна у тој мери да је веома тешко истаћи сва научна схватања и тумачења у вези са њеним тачним значењем.⁵ Поезија и предсократовска филозофија садрже далекосежни оквир метафора, концепција и категорија, мерила вредности и врлина, истине и исправности, као и идеје о праведном односно божанском поретку космоса у целини и његовој равнотежи.⁶ Темис, номос и дике су уједно филозофскоправни појмови и означања митских божанстава, а употребљавани су на

² Jasminka Hasanbegović, „Predgovor“, Jasminka Hasanbegović (ur.), *Pravo i pravda* 2013, Univerzitet u Beogradu – Pravni fakultet, Beograd 2019, 8.

³ Željko Kaluđerović, *Presokratsko razumevanje pravde*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 2013, 23.

⁴ *Ibid.*, 70.

⁵ Sima Avramović, „Gnome dikaiotata - pravo, pravda i pravičnost u atinskoj sudnici“, Jasminka Hasanbegović (ur.), *Pravo i pravda* 2013, Univerzitet u Beogradu – Pravni fakultet, Beograd 2019, 19.

⁶ Karl-J. Höllskamp, „Written Law in Archaic Greece“, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 38/1992, 99.

различitim међусобним релацијама.⁷ Реч номос је у раном периоду грчке историје означавала право и закон (обичај, ред, пропис и начело), а од V века п.н.е та се реч односила и на писани закон.⁸ Термин дике писан малим почетним словом (за разлику од властите именице Дике, која означава богињу правде, ћерку Зевса и Темиде), односи се на индивидуално означање правде али и на приватну тужбу којом се покреће судски поступак, на суђење, парницу и пресуду. Исти израз се може односити на различите врсте правде: божанску и људску, религијску и световну и обичајну и законску.⁹ Код старих Римљана персонификација правде се проналазила у једној богињи Јустицији а стари Грци су, из разлога своје изражене креације и имагинације, правду и све њене облике препознавали у чак два ентитета – Темис и Дике.¹⁰ Ипак, значајне разлике су уочљиве између римских и грчких богиња и појмова у означању права и правде. Римски *ius* има власт над људима и стварима, док дике само потражује услуге уз позив на лични осећај дужности. Онај ко има јус једноставно узима оно што му припада док дике даје ономе који то заслужује. Јус зависи од силе а дике, иако подједнако снажна, силу не укључује. Одлуке магистрата у Грчкој никада нису биле назване дике јер нису имале снагу и ауторитет одлука судија, међутим, такве одлуке у Риму су могле бити јура, пошто је њихов извор била највиша сила – моћ људи. Дике се појављује и као богиња арбитраже и иде под руку са Истином. Истовремено, дике има и конотацију освете, односно посебну форму исказивања праведничког кажњавања.¹¹

Иако постоје многобројни извори сазнања о богињама правде потекли из раног периода хеленске историје, митолошко предање које даје највећи значај Темиди записао је римски песник Публије Овидије Насон. Његово стваралаштво одликује повезивање и обједињавање грчких и римских божанстава, док дело „Метаморфозе“ посебно говори о Темидиној улози у постанку света и спасењу људског рода. У „Метаморфозама“ је опеван је мит о преображају хаоса који се раздвојио на четири елемента (земљу, море, ваздух и небо) и завршио постанком становника земље од воде и ваздуха.¹² У четири људска века, потомци Гиганата (Титана) постали су презирииви према боговима и подигли су се против Олимпа.¹³ Врховни бог Јупитер је казнио људски род великим потопом¹⁴, који су преживели једино праведни Деукалион (Прометејев син) и побожна Пира. Деукалион и Пира су лађом стигли до брда Парнас изнад Делфа и обратили се Темиди са молбом да помогне пропалом свету и надокнади губитак људског рода. Темиде, богиња закона и правде, ћерка Урана и Гаје, била је господарица пророчишта

⁷ „Изгледа, међутим, да се изрази правда и неправда стварно употребљавају у више значења, само како су њихова различита значења међусобно врло сродна, различитост је прикривена и није тако јасна и очигледна као код назива чија се значења далеко више разилазе.“ – Aristotel, *Nikomahova etika* (prevela Radmila Šalabalić), Kultura, Beograd 1970, V, I, 12.

⁸ S. Avramović, 19-20.

⁹ *Ibid.*, 21-22.

¹⁰ R. V. D. Magoffin, 284.

¹¹ *Ibid.*, 287.

¹² Publije Ovidije Nason, *Metamorfoze* (preveo Tomo Maretić), Matica Hrvatska, 1907, heks. 1-20

¹³ *Ibid.*, heks. 150-160.

¹⁴ *Ibid.*, heks. 275-295.

Делфа пре Аполона. Спроводећи божји план о стварању новог света и народа, наложила је Декалиону и Пири да оду и поврате свет рекавши им: „Велике матере кости за леђа бацајте себи.“ Деукалион и Пира су се ослонили на пророчанство богиње Темиде: „Или ме памет вара, или је пак (јер пророчанства су света и никад не наводе на грех!) наша прамајка земља, а камење су кости о којима богиња говори. Њих нам је заповеђено да бацамо преко себе.“ Темидино пророчанство се остварило, те су од земље и камења које је преко рамена бацао Деукалион настали мушкарци а од камења које је бацала Пира су настале жене.¹⁵

Овидије, као и многи антички песници, пружа двојаки приказ Темидине појаве. Темис је истовремено приказана као божанство, односно богиња правде и као персонализација темис апстракције, односно идеја правде. Основни принцип Овидијевог епа јесте да целокупна људска историја представља метаморфозу, односно последичну промену обличја, а да понашања људи повлаче казну или помиловање по божјој вољи и милости по принципу праведности. Невини од зала и грехова људског рода, због добротe и поштења, Деукалион и Пира су поштеђени од страдања у потопу и изабрани су да, уз божју идеју и помоћ, учествују у стварању новог света и нових људи који треба да прихвате и спроводе начела праведности и побожности.

У античкој Грчкој постојало је неколико варијанти митова о потопу и праведницима Деукалиону и Пири. Наиме, поред мита који је опевао Овидије вековима након првог помена Темиде, позната је и легенда о Зевсовом кажњавању људског рода због приношења људских жртава. Према трећем предању, сâма богиња Темида одговорна је за потоп, након чега је обновила свет не добивши претходно сагласност од Зевса.¹⁶ Мит о великом потопу којим је кажњена људска злоба је представљен и у Епу о Гилгамешу и библијској легенди о Ноју. Заједничко различитим верзијама легенди о великом потопу је изражавање моралног става о постојању божанске правде која бескомпромисно кажњава најгоре људске особине и ритуале противне религијским принципима.

Темида и Дике биле су саставни и неизбежни део грчког политеизма логички сложеног у олимпски систем. Представнице правде биле су неопходност за објашњење морала који је био поистовећен са религијом. Пошто су Хелени временом боговима приписивали сва друштвена, психолошка и морална дејства, поред оних материјалних, долазило је до несугласица и неслагања између великих мислиоца тога доба. Књижевници су давали романсиране приказе или божанства користили првенствено ради симболике а први филозофи су хитро наступали са презрењем према народним предањима.¹⁷ Велики број начела постављених током развоја старогрчке хуманистике нашао је своје место у савременом друштву, а међу њима истичу се најважнија – праведност и правичност.

¹⁵ *Ibid.*, 315-415.

¹⁶ Robert Grevs, *Grčki mitovi*, Miba books, Beograd 2017, 142-146.

¹⁷ H. D. F. Kito, *Grci*, Prosveta, Beograd 2008, 236-237.

2. ТЕМИС И ДИКЕ - ЕТИМОЛОШКИ И СЕМАНТИЧКИ ПРИКАЗ

У научним и академским круговима још увек није постигнута сагласност у вези са тачним употребним значењима речи темис и дике у односу на њихову моралну и правну концепцију. Богиње Темида и Дике су, у феноменолошком и митолошком смислу, биле два извора природног права, међутим током сазревања старогрчког друштва долази до раздвајања њихових манифестација. Темис, која потиче од *Thesmos*-а (који означава фиксни закон као резултат одређене активности и претечу номоса), постепено губи део верског значења, па своје атрибуте и привилегије преноси на Дике. Дике преузима Темидину улогу и постаје симбол целокупног грчког права.¹⁸

Размишљања старих Хелена о праву и законима су била усредсређена на основна питања правне теорије везана за појам права, његов постанак, опсег и основ обавезности. У хронолошком развоју хеленистичке мисли, одговори на ова питања пронађени су у тумачењу три појма: темис, дике и номос. Реч темис је изражавала најраније разумевање правне норме која се у својој основи своди на вољу богова, а реч дике је означавала нужну правичност исказану у међуљудским односима. Грчка митологија је богињу Дике окарактерисала као чувара оног права које је Зевс људима преносио, те је имала само законодавну, акузаторну и казнену функцију. Око VIII века п.н.е., појму темис је додељено значење божанске воље, док је дике повезана са решавањем текућих спорова. Иако се веровало да ниједан од закона није произашао од стране законодавца смртника, дике је имала мању религијску компоненту од темис.¹⁹

Карактеристична одлика грчког номолошког схватања јесте да централну улогу у одговарајућој друштвеној организацији, осим природе правног поступка, злочина, казне, правичне или неправичне пресуде, чини добро или лоше, исправно или погрешно понашање. Стога, темис и дике, било као богиње или појмови, јесу конститутивни елемент за мирни поредак свих ствари, како људских тако и божанских. Оба божанства (заједно са номосом) представљају сложени концепт који врши променљиву улогу у интелектуалном и духовном коду архаичне Грчке.²⁰

Поједини аутори сматрају да термин дике у ужем смислу није значајно етичку снагу у архаичном периоду, већ се односио на правне појмове везане за правни процес и закон, а тек касније се проширио на дефинисање универзалне космичке силе. Дике, у смислу правног и политичког понашања, био је неопходни услов за економски просперитет с обзиром да у изворном правном значењу изражава споразуме и поравнања у имовинским споровима. Антички песници дике употребљавају за описивање законитог и мирног решавања међуљудских сукоба, на супрот насилним и незаконитим радњама. Разлика између дике као представе моралности и дике као описа легалности је разлика између људског понашања уопштено и конкретно. Такође, дике се истовремено појављује као именица и као придев, користећи се у два основна значења самог појма: једном који

¹⁸ R. V. D. Magoffin, 288.

¹⁹ Marek Maciejewski, „The Relationship between Natural and Statutory Law in Ancient and Medieval Concepts“, *Księgarnia Akademicka, Politeja* 48/2017, 8.

²⁰ K.-J. Hölskamp, 99.

описује исправно понашање и другом који описује законито понашање. У том смислу, карактеристичне радње које су у сагласности са дике су, у правнополитичком контексту, оне радње које су мирољубиве, ненасилне, неповређујуће и легалистичке. Стога, дике представља својеврсног медијатора, судију, пресуђење, као и санкцију за повреду законитости.²¹ Реч дике јавља се у најразличитијим контекстима било у стиху или у прози, те тако некада значи чак и љубав, пиће и космолошка нагађања. Независно од тога, примарна примена ових речи у архаичном периоду односи се на област (имовинског) права и законито (економско) понашање, заједно са њиховим политичким импликацијама. Како се људи организују у веће друштвене целине (полисе), материјално благостање све више зависи од успостављеног мирног процеса за стицање и размену имовине и решавање имовинских спорова. Овај процес настао је током архаичног периода због чега су донете многе норме које се тичу економског понашања на основу дике. Опште начело је било да је одговарајући правни поступак (дике) пресудан за општу добробит полиса, а да његово кршење дугорочно штети читавој заједници. Пошто су дике и Зевс доведени у корелацију, повреда дике се сматрала преступом против богова. Међутим, упркос санкцији са божанским значајем, дике још увек не постаје морална вредност и њена сфера остаје у оквиру означања законитости, са посебним нагласком на економско и политичко понашање. Дике није носила општи морални значај све до Платонове и Аристотелове филозофије.²²

Основни аргумент у прилог томе да појам дике у раном грчком друштву не може имати морални садржај, проистиче из начина на који се тумаче унутрашње побуде хеленског човека у вези са радњама које предузима. Уколико се сматра да су људи одабрали да делују на одређени начин искључиво како би добили одобрење или избегли неодобравање осталих чланова заједнице, а не из разлога личног убеђења о (не)исправности предметног начина, дике се не може користити у означању објективно исправних вредности. У друштву у којем се мотиви воде једино оним што подразумева обазривост и у којем се делује само због страха од срамоћења или прогона уместо из интимног уверења, дике не може имати морални императив.²³ Међутим, уколико већ постоји друштво у којем се радње предузимају искључиво у односу на претпостављено мишљење заједнице (јер људи у себи немају представу о добру или злу, исправном или погрешном), поставља се питање на основу којих критеријума та заједница формира своје мишљење. Могуће је замислити човека који своје поступке у потпуности заснива на очекиваном мишљењу других, али такав човек може постојати само у друштву у којем постоје ти други са моралним убеђењима. Стога, чини се да су припадници хеленског друштва развили моралне императиве и да античком човеку страх од санкције ипак није једини изговор.²⁴

²¹ Michael Gagarin, „Dike in Archaic Greek Thought“, *Classical Philology* 69(3)/1974, 186-189.

²² *Ibid.*, 196-197.

²³ Matthew W. Dichie, „Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod“, *Classical Philology* 73(2)/1979, 92.

²⁴ *Ibid.*, 93.

3. ПРАВДА У ХЕЛЕНСКИМ ЕПОВИМА

Прво време историје хеленске етичке мисли обележено је мистичким моралом. Најпознатије мистеријске религије су биле елеусинска (култ Деметре и Персефоне), самотрачка (култ Кабира и Кадмила) и орфичка (култ Диониса).²⁵ Древне хеленске религије су биле посвећене својеврсном доживљавању и прихватању свести, духа, искуства и мудрости предака као праљудских општих елемената. Све развијенији ум хеленског човека ставио је појединца у епицентар разумевања света и космичких сила, што је утицало на стварање митова као приказа човековог „Ја“ уједињеног са космосом и природом. Над таквом јединственом целином стоје хеленски богови, отелотворења идеја и феномена, за старе Грке постојећа мерила животних вредности.²⁶

По одвајању од мистичко-теолошког схватања света, настају величанствени Хомерови епови који хуманизују целокупан митски концепт и представљају појмове правде и правичности у светлу појединца и друштва по први пут. У „Илијади“ и „Одисеји“, еповима који почивају на херојском духу, праведност и правичност у виду апстрактних појмова темис и дике су посматране кроз мотиве, намере и радње учесника догађаја, већином хероја. Основ херојског морала била је част, односно морална слава, изражена кроз ратне успехе, херојска дела и права која им по тим заслугама припадају.

Хомеров еп „Илијада“ пева о Тројанском рату који се водио између Ахајског племена и Тројанаца (највероватније Дардена), на простору око Средоземног мора крајем микенског периода. Град Троја или Илеј налазио се уз мореуз Хелеспонт који је повезивао Грчку и Малу Азију. Такав географски положај омогућавао је Тројанцима ефикасну трговину и наплату намета бродовима који су пролазили кроз мореуз а економски напредак Троје је Грцима био довољан интерес за рат и освајање Троје, читавог Хелеспонта и других богатих простора око Црног мора. Постојање Троје и тројанског рата вероватно је историјска чињеница, имајући у виду историјске прилике и археолошке изворе.²⁷ Међутим, у духу народних митова, песник је повод за Тројански рат везао за отмицу Хелене, жене стартанског краља Менелаја, од стране Париса, сина тројанског краља Пријама.²⁸ Свака од четири целине Хомеровог епа о Илијади заснована је на схватању морала, врлина и божанских закона.

Почетак епа пева о највећем грчком ратнику Ахилу, сину морске богиње Тетиде и тесалског краља Пелеја. Гневан јер му је Менелајев брат Агамемном отео вољену робинју Брисеиду, Ахил је одбио да се бори уз Грке против Троје. Ахил је био повређен неправдом која га је задесила, а његова мајка Тетида обратила се Зевсу за правичну

²⁵ Miloš Đurić, *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd 1976, 3.

²⁶ *Ibid.*, 18.

²⁷ Vil Djurant, *Istorija civilizacije: Život Grčke*, Narodna knjiga, Beograd 1996, 46-48.

²⁸ Док Хомеров еп инсистира на романсираном поводу за Тројански рат, „Кипарски еп“ песника Стасина из VII века п.н.е. пева о покољу пред Тројом као одлуци богова да реше проблем пренасељености. „... Зевс виде то, сажали се (на земљу) и у своме мудрому уму измисли како да свехранитељку земљу олакша од људи...“ – Miroslav Marković, *Studije o religiji antike*, Jasen, Nikšić 2001, 28-31. Стасинов еп придаје већи значај учешћу богова у Тројанском рату, међутим, очигледно је да је Хомер био под великим утицајем митологије.

помоћ.²⁹ Неизвесне борбе Ахајаца и Тројанаца су се низале због сукоба богова који су били наклоњени различитим странама³⁰, а Грци су почели да губе рат јер уз себе више нису имали најјачег јунака. Ахилев пријатељ Патрокле одлучио је да уђе борбу и Ахил му је дао дозволу и предао му своје оружје. Међутим, Патрокле је погинуо од руке тројанског хероја и престолонаследника Хектора, сина краља Пријама, којем је у сукобу помогао бог Аполон. Видевши оклоп и оружје које је Патрокле носио, Хектор је мислио да је убио Ахила.³¹ Ахил се помирио са Агамемноном јер су задовољени његови захтеви и скрхан због смрти свог пријатеља Патрокла, одлучио да је да се врати у рат. У жестокој борби, Ахил је уз помоћ богиње Атине убио тројанског јунака Хектора и одвукао његово тело везано за кола.³² Након тога, Патрокле бива величанствено сахрањен а краљ Пријам откупљује тело свог сина Хектора и односи га у Троју где му се одаје почаст.³³

Коначни расплет судбина вођа ахејских није описан у Илијади, већ у каснијим књижевним делима. У Троју је унет дрвени коњ са Ахајцима у својој утроби, Парис је убио Ахила погодивши га у пету која је била његово једино рањиво место, Агамемнон је спалио и разрушио Троју али га је убила супруга Клитемнестра када се вратио у Микену, као освету због жртвовања ћерке Ифигеније. Менелај, краљ Спарте, опростио је одбеглој Хелени и одвео је назад у Спарту, док је Одисеј двадесет година лутао по свету док се није вратио на Итаку. Иако су добили рат и поразили Тројанце, главни актери и јунаци Илијаде су после коначног исхода рата били лично поражени.³⁴

У основи „Илијаде“ је представљен нови, а могуће први, хеленски појам правде и правичности, посматран кроз понашање учесника које су надгледали и усмеравали богови. Композиција епа садржи развијање радњи које се посматрају као праведне или неправедне, док се казне за грешнике рефлектују на укупан ток догађаја. Непосредан повод за рат била је отмица лепе Хелене, као чин нечастан на моралном, личном и материјалном плану. Госту Парису је пружено највише гостопримство а он је прекршио моралне норме и повредио добре обичаје отевши домаћину вољену жену која му је по закону „припадала“. Увреда, као неправедна повреда части, могла је да се реши двобојем између Менелаја и Париса али како двобој није одржан, Менелај и Агамемнон су повели Ахајску војску у Троју да би казнили кривца. У даљем току догађаја, Агамемнон је учинио велику неправду према хероју Ахилу узевши за себе Ахилеву робинју Брисеиду. Акт увреде је толико разљутио Ахила да је он одбио да даље учествује у борбама. Ахил се у битку вратио после погибије Патрокла али тек након што је Агамемнон признао своју грешку, обећао одговарајућу накнаду, вратио му Брисеиду и јавно изјавио да је није злоупотребио. Богови су, такође, обећали Ахилу високу накнаду за повратак у рат.

²⁹ Homer, *Ilijada* (preveo Miloš N. Đurić), Dereta, Beograd 2015, rev. I

³⁰ *Ibid.*, rev. II–XIV

³¹ *Ibid.*, rev. XVI

³² *Ibid.*, rev. XIX–XXIII

³³ *Ibid.*, rev. IV

³⁴ V. Djurant, 71.

На основу обичајног права (темис) уз асистенцију агоре успостављена је за Ахила правда (дике) као равнотежа између његових заслуга и његових права.³⁵

Ахилове заслуге проистичу из његових ратних успеха, ратничке вештине и херојске храбрости, због чега њему припада највећа част. Поштовање части било је основа хеленског етичког поретка, те је увреда сматрана највећом трагедијом за хероја.³⁶ Ахилова борба за очувањем херојске части као врховне врлине била је у сржи његове одлуке да се врати у Троју. Ахил је бирао између дугог али беславног и кратког али славног живота, па је у складу са херојским моралом одлучио да славно погине пре него ли изгуби славу и част.³⁷ Иако је Ахил неспорно најупечатљивији лик у „Илијади“, лик Хектора, тројанског јунака и сина краља Пријама, надвисује га у смислу моралне величине. Хектор не ратује за славу или освету, не бира између славе и живота, већ ратује јер мора да одбрани своју породицу, дом и отаџбину.³⁸

Еп „Одисеја“ појам правде разматра са аспекта праведног поступања и правичних одлука унутар породице, полиса и између полиса. Хомер опева двадесетогодишње путовање Одисеја и његов повратак на родну Итаку коју је напустио када је пошао у Тројански рат. Током свог дугог и тешког лутања, Одисеј се заједно са својом посадом борио са Киклопима, успротивио богињи Кирке, пловио поред острва сирена, доживео бродолом у мореузу код Сциле и Харибде и, коначно, провео осам година заробљен на острву богиње Калипсо. Ипак, упркос бројним авантурама, искушењима, па и пруженој љубави богиње Калипсо, Одисеј је био одлучан да се врати своме дому Итаки, жени Пенелопи и сину Телемаху.³⁹

³⁵ Ž. Kaluđerović, 23-34.

³⁶ Ахил је од богова тражио помоћ и поштовање, што је и рекао својој мајци Тетиди:

„Мајко, кад си већ маловечним родила мене,
да ми је барем Диве Олимпљанин громовник вишњи
одао част! Ал’ сад ми није заклонио образ,
силни краљ Агамемнон Атрејић погрди мене,
сам ми уграби дар и узе и сада га има.“ – Homer, *Ilijada* (prev. M. N. Đurić), rev. I, 340.

³⁷ Ахилова дилема између очувања херојске части и живота приказана је у његовом обраћању мајци Тетиди пре наставка Тројанског рата:

„... ако останем овде и ратујем около Троје,
нема ми повратка кући, ал слава ми пропасти неће;
ако ли се кући вратим у вољену очинску земљу,
нема ни славе ни дике, ал’ дуг ћу имати живот,
те ме неће смрт и скончање брзо затећи.“ – *Ibid.*, rev. IX, 410.

³⁸ Miloš N. Đurić, *Istorija helenske književnosti*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1996, 74-82.

„... ал’ ме је Тројаца стид и дугоскутих Тројанки њиних,
ако бежао будем из борбе ко плашљивац какав.
То ми забрањује срце, јер навикох увек да честит
будем и храбро се борим мед првим Тројанцима свагда,
велику текући славу и оцу и самоме себи.“ – *Ibid.*, rev. VI, 440.

³⁹ Homer, *Odiseja* (preveo Panajot Papakosopoulos), Karpos, Loznica 2013, rev. IX-XII

У Одисејевом двадесетогодишњем одсуству на Итаки се развио интерес за успостављањем нове власти коју би омогућила удаја Пенелопе. Бројни Пенелопини просци окупирали су двор на Итаки и бесрамно трошили Одисејево богатство. Када је одрастао, Одисејев син и наследник Телемах је, огорчен и немоћан, замолио богињу Атину да му помогне да истера просце који су насилно и неправно заузели двор. Атина, која је одувек била на Одисејевој страни, саветовала је Телемаха да сазове Скупштину и да уз сведочење богова позове просце да напусте двор, после чега Пенелопи треба да буде препуштена одлука о удаји уколико се утврди да је Одисеј заиста мртав. Тек након тога, уз дозволу богиње Атине, Телемах је био слободан да убије просце уколико то буде желео. Одисеј се, међутим, тајно вратио на Итаку и прерушен у просјака се представио само свом сину, са којим је сковао план о освети према просцима. На стреличарском такмичењу просаца, Одисеј је, у лику остарелог просјака, надмашио супарнике одапевши стрелу која је прошла кроз дванаест обруча, а потом се свима приказао у свом правом облику. Одисеј и Телемах су, у жестокој борби која је одмах уследила, убили све просце и побуњене становнике Итаке који су заузели страну просаца. Уз помоћ богиње Атине, сукоби су се завршили помирењем Одисеја са Итачанима.⁴⁰

Схватање правде и праведности у сукобу између Пенелопиних просаца и Одисеја чини филозофскоправну окосницу дела. Права просаца, са једне стране, и права Телемаха и Одисеја на њихово убиство ради очувања породице и краљевства, са друге стране, могу се у етичком смислу посматрати у две фазе развоја догађаја. У првој фази, позиција просаца је била морално прихватљива – Одисеј је био сматран мртвим јер о њему није било речи двадесет година, Пенелопа се није у међувремену поново удала а полису је био потребан владар јер је Телемах још увек био млад да би наследио престо. Просидбе су, стога, биле легитиман чин дозвољен према обичајном праву (темис). Међутим, у другој фази просци су повредили добре обичаје и прекорачили своја обичајна овлашћења тиме што су запосели Одисејев двор понашајући се дрско и обесно. На Скупштини полиса, просци су показали намеру да на сваки начин преузму власт, одлучивши да убију Одисеја уколико се икада врати на Итаку. Непоштовање обичаја дало је за право Одисеју да примени казне по дике и да убије просце зарад успостављања реда у полису.⁴¹ Овај догађај осликава хеленски принцип успостављања правде и специфичну сразмеру казне спрема повреду права и друштвеног морала.

У „Одисеји“ је, за разлику од ратничких, агресивних и импулсивних одбрана херојске части и угледа из „Илијаде“, уочљив преображај индивидуалних идеала војничке аристократије ка рационалном планирању и стрпљивом спровођењу циљева у општем интересу полиса. Ахил и Одисеј су две стране истог лика јер заједно осликавају основне особине хеленских јунака: храброст и рационалност, снагу и лукавост, неустрашивост и предузимљивост „Док је Илијада песма ратних подвига, Одисеја је историја догађаја.“⁴² Ахил је у „Илијади“ био у сировој, суровој и фанатично упорној

⁴⁰ *Ibid.*, rev. XV, IX-XXIII.

⁴¹ Ž. Kaluđerović, 47-53.

⁴² P. S. Kohan, *Istorija stare grčke književnosti*, Izdavačko preduzeće „Veselin Masleša“, Sarajevo 1973, 30, 34.

одбрани своје херојске части, без обзира на шире последице, Одисеј је био мудар, стрпљив човек чврсте духовне снаге и лукави планер који је упорно ишао ка своме циљу. Одисеј је, такође, био принципијелан, сигуран у своје идеје, дом, породицу и владарску позицију те, стога, никада није поклекнуо пред разноврсним изазовима који би га од одвојили од сопствених вредности.

Временом, херојски дух и грчка колонијалне тежње уступају место у књижевности приказивању реалног живота појединца и друштва. Исто као што се мењало схватање људских идеала, мењао се и поглед на хеленске богове. „Као последица тог преображавања и као резултат моралног утицаја на замисао божје улоге појављује се и преображавање боговског идеала: богови нису више претежно саможиви чувари и осветници својих права, ни ђудљиви посматрачи људских борби и болова, него озбиљни заштитници правних и моралних односа међу људима.“⁴³ Епови настали након „Илијаде“ и „Одисеје“ сведоче да је у античкој књижевности дошло до промене у приказивању моралних ставова, правде и правичности.

Песник Хесиод, чувен по епским песмама „Теогонија (Постанак богова) и „Послови и дани“, удаљава се од херојских врлина људи и богове приказује као носиоце моралне моћи и чуваре правде. Песник заговара идеју да су и правда и праведност божанског порекла, да су богови творци и чувари праведности и да је религија заштитник праведности. „Хесиод постаје гласник нове религије која у божанству види моралну моћ у супротности према боговима Хомера и сваке примитивне религије.“⁴⁴ Према предању, одржано је песничко такмичење између Хомера и Хесиода у којем је победио Хесиод. Иако је невероватно да се ово такмичење заиста догодило пошто се претпоставља да је Хесиод живео око сто година после Хомера, предање говори о друштвеним променама које се се догодиле у античкој Грчкој у том периоду. Хомер је описивао вредносне системе војничке аристократије, а Хесиод је певао о тешком живљењу обичних људи чији је животни пут био оптерећен мукотрпним радом и неправдом. Романтични прикази краљева и хероја уступају место друштвеном реализму који је захтевао нове моралне поуке.⁴⁵

У епу „Теогонија“ Хесиод поставља питања стварања космоса (космогонија) и постанка богова (теогонија) и сачињава генеологију богова, односно представља родослов и историјат богова. Уз опис постанка богова, песник даје опис космоса и Хаоса као почетка и промене свега постојећег.⁴⁶ Из Хаоса су настали Гаја (Земља) која је мајка свих бића, Тартар (Подземље), Ереб (Тама) и Ерос (Љубав). Гаја је самостално родила Урана (Небо), а са њим је добила шест мушких и шест женских Титана, међу којима и Темиду, богињу праведности и законитог поретка.⁴⁷ Улоге Титана биле су мање или веће

⁴³ M. N. Đurić, *Istorija helenske književnosti*, 85-88.

⁴⁴ *Ibid.*, 129.

⁴⁵ P. S. Kohan, 75, 76.

⁴⁶ Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, Слио, Београд 2010, 168-169.

⁴⁷ Hesiod, *Poslovi i dani, Postanak bogova, Homerove himne* (preveo Branimir Glavičić), Demetra – Filološka biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb 2005, Postanak bogova heks. 115-135.

у митологији и скоро да нису постојали религијски култови који су их пратили.⁴⁸ Темида је била Зевсова друга жена и мајка богиња четири годишња доба и судбине, односно богиња правде, законитог поступања и мира. Темида и њена ћерка Дике биле су заштитнице праведности и законитости.⁴⁹ Зевс је представљао космички морални поредак који је значајно мерило за деловање људи и богова.⁵⁰ Божји родослов дат у „Теогонији“ показује да је у сâмој основи грчке митологије стајао појам правде и законитости, јер су најмоћнији богови били персонификација правичности и етичких врлина.

У свом епу „Послови и дани“ Хесиод даје критику свога друштва, чије је тегобе и неправде и сам осетио. Основно морално начело по Хесиоду су правда и рад.⁵¹ „Послови и дани“ пружају савете о пољопривреди, поморском животу и нужним нормама других врста економског, друштвеног и религијског понашања.⁵² Говорећи о правди, Хесиод се позива на Зевсову ћерку Дике, богињу правде која указује на неправедне пресуде које доносе главари гладни дарова. На овај начин песник изражава неповерење према законима и власти и износи песимистични став о добу у коме је мало праведности.⁵³

У Хесиодовим делима представљен је појам људског закона који је независан од закона богова (или га барем карактерише одређени степен аутономије). Хесиодова дела нису имала само уметнички значај већ су и прва дала слику митолошких божанстава и њиховог односа према људима. Већ у наредном периоду хеленске историје изведени су први покушаји кодификације од којих је најзначајнији био у виду реформи угледног атинског законодавца Солона. Митолошка правда приказана у Хомеровим и Хесиодовим делима доживљава препород у почецима законодавства.

⁴⁸ Hesiod, *Theogony, Works and Days, Testimonia* (edited and translated by Glenn W. Most), Harvard University Press, Cambridge – London 2006, Introduction XXVIII-XXIX

⁴⁹ *Ibid.*, Postanak bogova heks. 905-910.

⁵⁰ М. Н. Ђурић, *Istorija helenske književnosti*, 129-131.

⁵¹ У првом делу епа Хесиод у обраћању брату Персеу указује на обавезу да се не лаже под заклетвом јер то доводи до кривих пресуда односно до жртвовања правде. “Персе ти слушај правду а насиље немој проводи. Јер је насиље зло за биједна смртника, а неће лако се њиме носити ни одличник, већ ће под њиме клонути кад га снају јади. Но пут што пролази другуд бољи је онај што води до правде. Јер Правда на крају увијек нађачава силу. Кад настрада, зна то и луда, јер се заклетва одмах уз криве пресуде нађе, Правде чује се крик кад је вуку куд воде је људи гладни дарова, а криво пресуђујућ кроје правицу.” - Hesiod, *Poslovi i dani* heks. 215.

⁵² Hesiod, *Theogony, Works and Days, Testimonia* (edited and translated by Glenn W. Most), Introduction XXXVI-XXXVII

⁵³ „Ту је и дјевица правде што родила се од Зеуса, Дична и коју бози што на Олимпу живе чaste, Кад је кад повреди тко криво оклевеће кога, одмах она седа крај оце Кроновог сина, Туји се њему на људску неправичност, како би народ Гријехе испаштао својих главара што жалосне мисли Снују другамо скрећућ правицу кад говоре криво. Пазите на то главари, ви који се гладни дарова, судите право а криве заборавте пресуде посве.“ - *Ibid.*, *Poslovi i dani* heks. 31.

4. ДИКЕ И ПОЧЕЦИ ЗАКОНОДАВСТВА

Прве велике правне новине у Хелади и прве кодификације у Атини приписују се Дракону и Солону. Докле су Драконови ригорозни закони представљали борбу против примитивних устаљених неписаних правила, Соловоне реформе су наступиле као покушаји увођења просвећених вредности у државу и право. Солон је, као човек који би равномерно заступао грађанство, изабран 594. године п.н.е. за представника народа и будућег атинског законодавца. Он је донео велике промене у државну и друштвену организацију: укинуо је Драконове законе и санкције (осим смртне казне), извршио је поделу становништва према имовинском стању и приступио је реорганизацији државних органа. Поред тога, Солон је донео законе који су можда мање погодвали култури и обичајима Атињана али су свакако били у духу економског благостања, попут закона о забрани ружења мртвих и забрани грђења живих, закона о завештањима и путовању жена, закона о жаљењу за покојницима и закона о празновању празника. Стога се Соловоне реформе могу се сматрати подједнако строгим и правичним. Ипак, велике социјалне промене су убрзо прихваћене у атинском друштву, а Солон је дубоко верујући у просперитет који ће наступити изјавио: „Доведох у склад насиље и правичност“.⁵⁴

У својим прелиминарним претпоставкама, Солон је концентрисао мноштво божанских закона у један (дике) чије је норме ставио у свет људи, везујући их за правила о организацији полиса. Солон је био међу првим мислиоцима који су приметили могућност несагласности између темис, дике и номоса. Иако је сматрао да је противречност између ових суштински различитих врста права (и правила) неизбежна, покушао је да ублажи последице њиховог потенцијалног конфликта тиме што је људски закон дефинисао као отелотворење божанског закона.⁵⁵

Своје опште ставове о природи правде Солон је превасходно исказивао у својој поезији. Једна група његових песама је дидактична, приказана у садашњем времену и садржи општа ауторова размишљања која се односе на стање у Атини и грчки животни стил тога доба. У другој групи песама, Солон говори у прошлом времену у специфичном тону и са политичком сврхом. Символи правде коришћени у песмама су процедурални и конкретизовани због чега подсећају на тумачења из Хомерове „Илијаде“. Дело се може извршити праведно или неправедно (у оквиру одговарајућег поступка или ван њега), а законитост продаје као такве није упитна. Солон разматра силу као (легитимно) процесно средство које се може применити појединим случајевима поред одговарајућег поступка, успостављајући нову методу државног деловања. Његова концепција се у знатној мери разликује од Хесиодовог принципа према којем је процес у антитези са силом (односно агресивном ароганцијом). Солон, за разлику од Хесиода, одбацује утопијску идеју неприхватљивости примене силе иако је не истиче као неопходну. Концепт Соловоне правде се заснива на правичности а темис и дике су прилагођене сваком конкретном случају и као такве означавају правично поступање у процесу преговарања. Са друге стране, Солон као и Хесиод пре њега, усваја постојање

⁵⁴ Плутарх, *Славни ликови антике I* (превео Милош Ђурић), Матица српска, Нови Сад 1990, 78-94.

⁵⁵ М. Maciejewski, 9.

различитих друштвено-политичких статуса међу људима као природну и непроменљиву чињеницу, премда наглашава да правда може користити и једнима и другима. Препознајући да се у Атини становништво може поделити на две основне класе (богате и сиромашне), Солон закључује да је између тих супротних категорија неопходно успоставити одређено праведно прилагођавање које не треба само славити у песмама већ и имплементирати у законе.⁵⁶

Може се закључити да је Солон дике сматрао примарним правним поретком за регулисање економске размене која је имала значајну политичку важност. У том смислу, Солонова дике подразумева напредак и благостање друштва путем економских реформи, због чега се (не)постојање дике се не односи на правду и неправду у ширем смислу, већ на законито и незаконито стицање богатства и његов ефекат на заједницу. Тако Солон прави разлику између стања добро уређеног града (*eunomia*) и законског процеса тог уређења (дике). Иако се противи неправедном и незаконитом стицању имовине, Солон не елаборира врсту и природу одговарајуће санкције за неодговарајуће понашање али он прихвата дике као одмазду и казну. Дике је, дакле, узвишена моћ права која у случају њеног непостојања кажњава читаву заједницу, а не само оне који су је повредили.⁵⁷

5. ПРАВДА У ХЕЛЕНСКИМ ТРАГЕДИЈАМА

У каснијој историји хеленског стваралаштва настају драме о трагичног херојству прожете митским идејама. Трагедије су постајале на митско-религијском, етичком или социјално-политичком гледишту на живот и човека.⁵⁸ Међу многим драмама из тог периода у погледу правде и правичности истичу се дела Есхила и Софокла, као оне драме које су своје радње темељиле на поимању и тумачењу исправног по божанским нормама.

Есхилова „Орестија“ из V века п.н.е садржи елементе хеленских митова из херојског доба, али се принцип праведности заснива на обичајном талиону према којем је казна морала да буде истоветна са почињеним злочином. У трагедији је представљен шири систем правне хијерархије – божје норме стоје изнад људских закона и приватног права а интерес полиса долази испред обичајног права (темис). У „Орестији“ је опеван повратак краља Агамемнона у Микену након пада Троје. Агамемнон је пре Тројанског рата жртвовао своју ћерку Ифигенију да би му богови помогли у Тројанском рату, због чега га је након рата убила жена Климнестра, која је потом страдала заједно са својим љубавником од руке сина Ореста.⁵⁹ Проклетство је пратило Агамемнонову породицу још од греха његових предака. Тантал и његови потомци борили су се против бога и једни против других, а Агамемнонов отац је убио децу свога брата и послужио их на својој гозби. Агамемнонов грех је био убиство ћерке Ифигеније, Клитемнестрин грех је

⁵⁶ Eric A. Havelock, *The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, Harvard University Press, Cambridge - London 1978, 252-255.

⁵⁷ M. Gagarin, 190-192.

⁵⁸ M. Đurić, *Istorija helenske etike*, 76-87.

⁵⁹ А-М. Битен, 141-142.

било убиство мужа, док је Орестов грех био убиство мајке и мајчиног љубавника заслужног за убиство Агамемновог оца. У трагедију су се умешали богови. Ериније, богиње освете и персонификације гриже савести, прогањале су Ореста све док он није, после годину дана лутања, отишао у Атину како би му Ареопаг судио. Приликом суђења, Орестов бранилац је био бог Аполон а јавни тужилац је била најстарија Еринија. Гласање у Ареопагу је било нерешено, те је богиња Атина дала глас у корист Ореста, након чега је он био ослобођен.⁶⁰

Агамемнова кривица је у епу приказана двојачко – као последица кривице и греха његових предака и као последица личног греха због политичких амбиција. Клитемнестра убија Агамемнона из освете, у духу старог обичајног права према којем се крв мора платити смрћу. Међутим, Клитемнестра такође има амбицију да влада полисом, у ком циљу убиство није могло да буде оправдано. Лик Агамемнона руши унутрашњу равнотежу породице и равнотежу облигације, а Клитемнестра уз повреду домаћинства и полиса пркоси природном складу и природним законима.⁶¹ Орестова дилема и грех произилазе из прошлости и наслеђа, истовремено благослова и клетве.⁶² Иако је Орестов злочин био освета за убиство оца, он је био изведен пред суд. Круг греха и казни морао је да буде затворен одлуком највишег органа у полису, у овом случају гласовима богова. Атина је испитала Ериније и Ореста како би чула мишљења обе стране, а затим наменила пороти да дâ суд по којем ће она одлучити.⁶³ Тако је успостављен концепт законске правде (дике) којим је завршен циклус греха и освете. „Пошто им је обећано светиште које до тада нигде нису имале, Ериније се покоравају пресуди народног суда, држави, као носиоцу и извршиоцу правде и своју осветничку службу предају Ареопагу, као органу Дике, тј. Правде, ћерке Дивове. Богиња Атена чуваће државу споља, а оне као Еумениде, тј. Милостиве стараће се за државу изнутра“.⁶⁴ Према овом принципу, институција суда (која је у трагедији поистовећена са божјом власти), има примат у односу на обичајно право и праведност схваћену према неписаним нормама. Неки аутори сматрају да је сâма ослобађајућа одлука за Ореста донета на Ареопагу заправо компромис између прехеленског концепта матријархалног друштва у коме је убиство мајке апсолутно неопростив злочин, и успостављања патријархата у којем је очинска фигура супериорна.⁶⁵ Драма приказује патње људи у сукобу личне природе и датог света. „Орестија“ илуструје опасности поноса, непредвиђену природу политике, крхкост правде и последице радњи које доводе до бола али и спознаје мудрости.⁶⁶

Један од највећих старогрчких драматурга-трагичара, Софокле, своју драму „Антигона“ је, такође, засновао на сукобу између два схватања законитости и правде. Са једне стране правноетичког сукоба су стајале одлуке моћног Креонта, краља Тебе, а са

⁶⁰ V. Djurant, 411-416.

⁶¹ J. Peter Euben, „Justice and the Oresteia“, *The American Political Science Review* 76(1)/1982, 25-26.

⁶² *Ibid.*, 27.

⁶³ V. Djurant, 411-416.

⁶⁴ M. N. Đurić, *Istorija helenske književnosti*, 279.

⁶⁵ R. Grevs, 425-426.

⁶⁶ J. P. Euben, 32-33.

друге је била борба усамљене Антигоне, фаталистички опредељене за божанске законе. Обе супротстављене личности имају правно упориште за своје понашање, с тим што се захтев и одлука краља Креонта односе на примену закона полиса, а Антигонова борба на религиозно обичајно право које носи моралну обавезу породице. Драма почиње сахраном Антигоновог брата Полиника који је изгубио живот борећи се за власт са својим братом близанцем Етеоклом после одласка њиховог оца, краља Едипа, из Тебе.⁶⁷ Браћа су истовремено погинула у двобоју а њихов ујак Креонт је преузео власт и донео је одлуку да они који су напали Тебу не смеју бити сахрањени. Креонтова одлука била је заснована на закону Тебе по коме је забрањено сахрањивати непријатеље државе. Међутим, Антигона није могла да прихвати тај закон и краљеву одлуку, сматрајући да је изнад људских закона божји закон, по коме је дужност породице да часно сахрани умрлог.⁶⁸ Антигона је симболично сахранила брата Полиника посувши га земљом, због чега јој је гневни краљ Креонт изрекао смртну казну и наредио да је живу сахране. У низу трагичних догађаја, Антигона извршава самоубиство, након чега Креонтов син, заљубљен у Антигону, такође себи одузима живот. Његова мајка, Креонтова супруга се убија и несрећни Креонт прижељкује да и њега стигне иста судбина.⁶⁹

Песник указује на побуде понашања појединаца у овој трагедији. Креонт је имао превасходно политички циљ, те је покушавао да учврсти краљевску власт строгим одлукама и заповестима.⁷⁰ За разлику од њега, Антигона није имала интерес оличен у личним користима, већ искључиво морални став о обавези спровођења природних закона по којима је породица дужна да прописно сахрани преминуле како би њихова душа могла да оде у Хад.⁷¹ Драма се завршава хорским певањем „За ковање среће најпрви је маљ да разуман будеш; никада ред не ремети божји.“⁷² Како су захтеви обе стране (упркос обостраном претеривању) „правно основани“ са аспекта државе или са аспекта породице, песник завршава драму без победе иједне стране, разрешењем од стране више и божанске правде.⁷³

Јединствено тумачење радње у „Антигони“ дао је Хегел у својој „Феноменологији духа“. Према Хегелу, сукоб Антигоне и Креонта у драми представља уједно сукоб људског и божанског права, сукоб дужности мушкарца и жене, и сукоб ликова у својим изабраним или датим улогама. Конфликт је био неминован јер су се оба актера стриктно придржавала својих уверења о исправном ауторитету (праву човека или праву богова). Како се људска и божанска правда налазе се у заокруженој етичкој хармонији, ликови само наизглед доносе одлуке на основу онога чему дају приоритет. Подређеност једном ауторитету (друштвеном или божанском) долази из предодређености појединца. Зато је Антигона као жена била у служби свог оикоса који је дужан да поштује само вишу правду, док је пуноправни грађанин Креонт морао да буде у служби заједнице и њених

⁶⁷ Софокле, *Антигона* (превео Милош Н. Ђурић), Завод за уџбенике, Београд 2019, 21-25.

⁶⁸ *Ibid.*, предговор М. Ђурића 15-16.

⁶⁹ *Ibid.*, 21-94.

⁷⁰ *Ibid.*, поговор М. Ђурића 96.

⁷¹ V. Djurant, 421.

⁷² Софокле, 94.

⁷³ *Ibid.*, поговор М. Ђурића 99.

усвојених етичких норми. Хегелово виђење Антигоне блиско је његовом коначном закључку о хеленским друштвеним нормама које су истовремено божанске и људске. Сви закони су људски јер су од људи створени и сви закони су божански јер су део врховног ауторитета названог апсолутни дух.⁷⁴ У завршном стиху трагедије препознаје се поука заснована на етичком упоришту, према којем људским законима не треба реметити божји ред оличен у природним законима, обичајима и религиозним правилима. Уколико се то ипак чини, онда мора бити у разумној мери и без политичких и личних острашћености у примени несавршених људских закона који су подложни корекцијама. Истовремено, закључак песника се може тумачити као порука да се не смеју, такође, бескомпромисно примењивати стари религијски обичаји, које ново време неминовно ублажава или превазилази. Описани сукоб између супротстављених интереса државе и породице не може се завршити кажњавањем само једне или победом само друге стране, јер највиша, вечита, правда захтева природну равнотежу у виду помирења оба интереса.

6. ПРАВДА У ХЕЛЕНСКИМ ФИЛОЗОФСКИМ ДЕЛИМА

Вековни развој етичке мисли, поред епских песама и трагедија, обухватао је и дела хеленских филозофа од пресократоваца до хеленистичког доба, који су у свом антрополошком стваралаштву дали нове дефиниције апстракција темис и дике. Филозофске школе пре Сократа отпочињу развој хеленске научне етике⁷⁵ која је приступила митологији са дозом скептицизма, а човека коначно поставила у улогу носиоца моралних вредности. Дефинисање правде и правичности преко законитости чини основну повезницу између четири велика мислоца хеленског доба, Хераклита, Сократа, Платона и Аристотела, при чему се њихово етичко виђење разликује по методу сагледавања и практиковања.

Хераклиту из Ефеса приписује се почетак филозофског разматрања природног закона по чијим нормама настаје, постоји и нестаје свака материја у космосу. Основни Хераклитов принцип јесте да се, према природном закону (*логос*), све мења по правилима јединства и борбе супротности, прелазећи из једног стања у друго попут живе ватре. Природни закон је вечан и независан од богова и људи⁷⁶, а почетак свега је Истина, настала из вечно важеће и јединствене борбе супротности која хармонично и дисхармонично чини да из једног буде све и да из свега буде једно.⁷⁷ Иако Хераклитова

⁷⁴ Molly Farneth, „Gender and the Ethical Given: Human and Divine Law in Hegel’s Reading of the Antigone“, *The Journal of Religious Ethics* 41(4)/2013, 643-645, 647-649, 663.

⁷⁵ М. Ђурић, *Istorija helenske etike*, 99-100.

⁷⁶ „Овај космос (ред света) исти за све, није учинио ниједан од богова, нити од људи, него бијаше увек и биће, жива ватра која се после одређеног периода пали и после одређеног периода гаси.“ - Heraklit, *Fragmenti* (priredio Miloš Đurić), Grafos, Beograd 1979. frg. 42.

⁷⁷ „Они који са разумом говоре треба своје упориште да нађу у ономе што је опште за све, исто онако као што држава у закону и још много чвршће. Јер свима људским законима даје храну један божански: овај својом моћи досеже толико далеко колико хоће, и има га довољно за све и још преостаје.“⁷⁷ *Ibid.*, frg. 41.

филозофија превасходно приступа космосу и природи, део његових мисли припада антрополошком периоду. Тако Хераклит изједначава природне и људске законе говорећи да изнад свега постојећег и под свим постојећим постоји логос као општи природни закон. Општи ум, судбина и правда део су јединственог свемира у којем влада општа законитост.⁷⁸ Како Хераклит сматра да је први принцип света борба супротности, тако се и његово схватање правде огледа у тој борби: „за име правде не би ни знали да није тога (неправде).⁷⁹ Значај закона и права у овој етапи хеленског развоја научне етике приметан је и у чувеној Хераклитовој мисли: „Народ треба да се бори за закон исто онако као и за градске зидове“.⁸⁰

Бројни хеленски филозофи пресократовци утицали су на обликовање појма правде.⁸¹ Међутим, тек од Сократовог учења, а заправо од Ксенофонових, Платонових и Аристотелових списа о Сократу⁸², долази до хуманизације етике и доживљавања закона у односу на човека као појединца. Сократова софистика је изражена кроз дијалоге о врлини и добру.⁸³ За највишу врлину сматрана је доброта до које се долази знањем, а која у споју са истоветним врлинама чини јединство. Једна од његових функционалних теорија прави разлику између опште добротe која припада човеку као објекту и добротe коју тај објекат тежи да постигне, па добро и доброта на таквој релацији немају нормативне или моралне компоненте.⁸⁴ Сократова дефиниција добротe је последично је довела до принципа који значи да нико не греша и не чини зло намерно, већ искључиво из незнања које је у супротности са ненаученом врлином добротe.⁸⁵

Овако посматрана, Сократова етика не даје дефиниције правде у контексту закона и пресуђивања, међутим, други извори сведоче о додиру софистике са политичком и социјалном филозофијом. У Платоновој „Држави“ Сократ своје схватање правде и правичности везује за уређење и функционисање државне заједнице: „Обављати свој посао – у томе је, о пријатељу, по свој прилици, начин постојања правичности.“⁸⁶ За

⁷⁸ *Ibid.*, 16-17.

⁷⁹ *Ibid.*, frg. 23.

⁸⁰ *Ibid.*, frg. 44.

⁸¹ Први пресократови (Талес, Анаксимандар, Анаксимен) су размишљали о постанку и елементима природе, а мислиоци из периода око V века п.н.е. (Питагора, Ксенофан, Хераклит, Парменид и Емпедокле) су се бавили просветитљском филозофијом. Ксенофан познат по малом броју сачуваних пародија (узгред и елегија) део својих стихова је посветио исмевању Хесиода и Хомера, очигледно базирајући своје тврдње о боговима на другачијим поставкама. - М. Marković, 41.

⁸² Најзначајнији извори о Сократовом лику и делу су „Атичка комедија“, одломци из Есхиновог дијалога, Платонова Обрана Сократова и Критон, Ксенофотова Одбрана Сократова и Спомени о Сократу и Аристотелова дела. – М. Đurić, *Istorija helenske etike*, 235-237.

⁸³ *Ibid.*, 241.

⁸⁴ Terry Penner, „Inequality, Intention, and Ignorance: Socrates on Punishment and the Human Good“, Georgios Anagnostopoulos, Gerasimos Santas (ed.), *Democracy, Justice, and Equality in Ancient Greece: Historical and Philosophical Perspectives*, *Philosophical Studies Series* vol. 132, 90-91.

⁸⁵ М. Đurić, *Istorija helenske etike*, 254-256.

⁸⁶ Platon, *Država* (preveli Albin Vilhar, Branko Pavlović), Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 2002, 433bc.

Платона правда уједно бива унутар идеалне државе и наспрам појединца. Посматрано у оквиру државног и друштвеног уређења правда наступа као регулација друштвене неравноправности у складу са оним што се узима за правично. Платонова социјална правда увела је доктрине које се могу сматрати веома напредним, политичка правда је виђена у демократском уређењу а економска правда је значила правично опорезивање.⁸⁷ Извор правде која влада идеалном државом потиче из склада у човековој души насталог из равнотеже трију елемената – пожуде, воље и разума. Докле сваки појединац влада својим духом, индивидуална правда која се постиже прелази на заједницу чинећи је хармоничном. Само таква идеална заједница тј. идеална држава, обличе је врлине и може се сматрати природном и одрживом.⁸⁸ Платоново схватање праведности и моралности било је у сâмој сржи његових дела писаних у форми дијалога. Дијалошки приступ представљао је специфичну хеленску психагогију која је души приступала из очију магије, игре, музике и надразумских фикција. Тако је Платонова филозофија била испуњена описима естетике и истицају осећаја, налик атинским драмама. Међутим, смисио је био далеко од ларпурлартизма, пошто је дијалектика већински била у облику морализованих драма у функцији васпитања о исправном и неисправном, праведном и неправедном.⁸⁹ Јасно је да је Платон прихватио Сократов метод мајеутичког мисаоног експеримента и теоријски став да је знање врлина сама по себи, али њихов наследник Аристотел заговарао је став да није довољно сазнати шта је исправно, већ је уз то, потребно чинити добро.

Аристотелова „Никомахова етика“ обједињује и систематизује хеленску етику. Аристотел речју праведност означава морални став на основу којег људи поступају праведно, исто као што на основу своје неправедности поступају неправедно. Пошто су се термини правда и неправда употребљавали у различитим значењима, Аристотел под праведним сматра оно што је по закону, али искључиво оном закону који је исправно постављен. Праведан је човек који поштује такве законе, а неправедан је онај који им пркоси. Правда која проистиче из исправних закона представља потпуну врлину која користи сваком појединцу, заједници и власти. Аристотелова правда у односу према другима је „правда уопште“, а „посебна правда“ је врлина која се огледа приликом расподеле друштвених добара или она врлина која се читава у приватним односима.⁹⁰

Први облик праведног (дистрибутивна правда) се састоји у пропорцији и једнакости односа. Праведно је само оно што је сразмерно и једнако подељено.⁹¹ Други облик праведног (корективна правда) постиже се изједначавањем у правним пословима и првенствено се односи на размену која је услов одржања заједнице. Учесници правног односа су једнаки пред правдом јер закони служе као мерило за успостављање

⁸⁷ Gerasimos Santas, „Plato on Inequalities, Justice and Democracy“, Georgios Anagnostopoulos, Gerasimos Santas (ed.), *Democracy, Justice, and Equality in Ancient Greece: Historical and Philosophical Perspectives*, *Philosophical Studies Series* Vol. 132, 174-175.

⁸⁸ Коста Чавошки, *О праву и правичности*, САНУ, Београд 2017, 8.

⁸⁹ Slobodan Dušanić, *Antičke teme*, Srpska književna zadruga, Beograd 2014, 134-135.

⁹⁰ Aristotel, V, I-V

⁹¹ *Ibid.*, V, III, 1-17.

равнотеже.⁹² Трећи облик праведности је реципроцитет који се односи на област размене, према коме треба успоставити универзално мерило вредности да би се постигла једнакост између различитих врста добара.⁹³ Праведност мора да има своје правно отелотворење које се огледа у правичном поступању сваког појединца. Аристотелова правичност је облик праведности који постоји када човек проналази средину у остваривању својих права.⁹⁴ Управо средина у светлу праведности за Аристотела представља врхунску врлину.

Иако је „Политика“ у целости посвећена држави и ваљаном деловању унутар полиса, у „Никомаховој етици“ се праву приступа на другачији начин. Аристотел уводи поделу на „природно право“ и „позитивно право“ која у сличном виђењу живи до данас. Природно право јесте оно које свуда има исту важност, док је позитивно право оно постојеће (некада споредно, често несавршено) које своје важење црпи из законског установљавања.⁹⁵ Интересатно је да Аристотел, иако противник митолошког и религиозног поимања света и друштва, као основну дистинкцију између природног и позитивног права наводи способност богова спрам способности људи. Код богова не постоји променљивост и норме су постојане, а код људи све је променљиво осим онога што је део саме природе.⁹⁶ Овакво схватање права иде у прилог тврдњи да је и најнапреднији стадијум хеленске филозофије задржао не само основно тумачење појма темис, већ и идеју о богињи Темили као постојаном и савршеном одређењу права и правде. „Никомахова етика“ је, такође, местимично прожета класичним митолошким елементима, па се тако Аристотел позива на Хомеровог „божанског човека“ који представља остварење потпуних врлина. Премда каже да се савршени човек ретко среће, Аристотел не оспорава могућност достижања божанских висина у моралном погледу.⁹⁷

Платон и Аристотел настојали су да докажу да сопствена моћ разумевања проистиче из нечега изван овог света. Њихова филозофија уверава да активност човековог ума, која је божанским силама привучена у радозналост, омогућава напредовање разума и спознају природе. Божанска повезаност са разумом је „по природи“ („по божанском постављењу“), добро је изједначено са боговима а знање је оно што по природи свако жели. Иако не правдају постојање објективних норми људског напретка постојањем богова, они истичу постојање трансцеденталног извора свега у природи и међу људима. Платонов и Аристотелов ставови о вишем божанском праву нису сасвим доследни у погледу практичне примене онога што је по разуму стечено из

⁹² *Ibid.*, V, IV, 1-4.

⁹³ *Ibid.*, V, V, 1-6.

⁹⁴ „Из тога се види и ко је правичан човек: то је онај ко свесно тражи и спроводи правичност и ко у својим законским потраживањима не тера мак на конач, макар и на штету другог, него је склон да попусти мало и тамо где би имао закон на својој страни. Таква одлика зове се правичност. Она је изван облик праведности и не представља другачији морални став од праведности.“ – *Ibid.*, V, X, 8.

⁹⁵ *Ibid.*, V, VII, 1.

⁹⁶ *Ibid.*, V, VII, 2.

⁹⁷ *Ibid.*, VII, I, 1-2.

општепостојећег, међутим, њихове поставке представљају основ за теорију природног права која ће свој развој наставити у доба хришћанства.⁹⁸

Четири наведена филозофа дала су своја виђења дике. Хераклитова правда је борба под универзалном космичком силом, природни и вечити закон, логос за сву материју. Сократова дефиниција правде заснована је на тврдњи да је праведно оно што је законито и да је једино прихватљиво законито у складу са општим праведним. Платон, као родоначелник идеје о владавини права у држави закона, правду види као део човека а закон као израз опште воље, док Аристотел правду назива врховном врлином која се проналази у закону и нужној средини. Само наизглед различита, тумачења темис и дике од пресократоваца до Аристотела су ипак здружена у једном. Сусрет њихових доктрина налази се у помињању и одобравању старих схватања о општим божанским законима, врховним нормама и човековој моралности као делу целине.

7. ЗАКЉУЧАК

Разматрањем карактера митолошких јунака и њихових предузетих радњи, Хелени су отворили вечита филозофскоправна и политичка питања о правди и односу променљивих закона људи спрам универзалних закона природе. Пратећи трансформацију идеје правде код старих Грка, може се приметити да је тежња ка природној равнотежи и једнакости била непроменљиви основ на којем је та идеја почивала. У том смислу, иако неупоредиво развијеније и правно освешћеније, савремено друштво се у напорима за очувањем и достизањем правде не разликује од античког. Иако су у античкој Грчкој схватања демократије и људских права и слобода свакако била другачија него у модерном друштву, хеленска правда је ипак укључивала све облике праведности и правичности персонификоване у комплексним појмовима темис и дике. Такав вишедимензионални приказ правде указује на постојање свести старих Хелена о нужности очувања приватног и јавног морала, о евентуалној колизији између права појединаца и права заједнице и о узрочно-последичној вези између предузете радње и њених последица. Доживљај и разумевање правде од стране античких Грка се заснива на врлини правичности која је, као морална и правна диспозиција, ујединила апстрактне феномене темис и дике и тај начин поставила темеље за развој и примену правних, друштвених и политичких стандарда. Важећа међународна правна начела праведности, сразмерности и једнакости, као и општа начела легалитета и легитимитета правних и друштвених норми, имају свој зачетак у старогрчком митском и религијском сагледавању права и морала. Вековима од хеленског периода, развој правне и политичке мисли следио је идеју природног права и идеју државе која је дужна да штити и изражава правду. Овај принцип је подстакао и творце великих декларација, које су пратиле Америчку и Француску револуцију.

Оно што стално подстиче интерес за античке митове, књижевност и филозофију у потоњим и данашњим временима, јесте та непрекинута нит индивидуалних и колективних тежњи ка постизању највиших нивоа моралних принципа. Врлине и

⁹⁸ Džon Finis, *Prirodno pravo*, CID, Podgorica 2005, 406-410.

кодекси штићени обичајним правом насталим из религије и људским законима у које су преношени ти обичаји, допуњавани су новим виђењем света и новим потребама развоја друштва. Без обзира на идеализам са којим су хеленски филозофи доживљавали свет и његово устројство, основ античке религије и филозофије је било стремљење ка успостављању оног државног и друштвеног уређења које ће бити засновано на највишим врлинама попут разумности, истине и знања. Управо те вредности, спојене са поштовањем законских и обичајних правила, представљају суштински смисао темис и дике.

РЕФЕРЕНЦЕ

ИЗВОРИ

- Aristotel, *Nikomahova Etika* (prevela Radmila Šalabalić), Kultura, Beograd 1970.
- Heraklit, *Fragmenti* (priredio Miloš Đurić), Grafos, Beograd 1979.
- Hesiod, *Poslovi i dani, Postanak bogova, Homerove himne* (preveo Branimir Glavičić), Demetra - Filološka biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb 2005.
- Hesiod, *Theogony, Works and Days, Testimonia* (edited and translated by Glenn W. Most), Harvard University Press, Cambridge – London 2006.
- Homer, *Ilijada* (preveo Miloš N. Đurić), Dereta, Beograd 2015.
- Homer, *Odiseja* (preveo Panajot Papakosopoulos), Karpos, Loznica 2013.
- Publije Ovidije Nason, *Metamorfoze* (preveo Tomo Maretić), Matica Hrvatska, 1907.
- Platon, *Država* (preveli Albin Vilhar, Branko Pavlović), Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 2002.
- Плутарх, *Славни ликови антике I* (превео Милош Ђурић), Матица српска, Нови Сад 1990.
- Софокле, *Антигона* (превео Милош Н. Ђурић), Завод за уџбенике, Београд 2019.

ЛИТЕРАТУРА

- Sima Avramović, „Gnome dikaiotate – pravo, pravda i pravičnost u atinskoj sudnici“, Jasminka Hasanbegović (ur.), *Pravo i pravda 2013*, Univerzitet u Beogradu - Pravni fakultet, Beograd 2019, 19-39.
- Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, Слио, Београд 2010.

- Коста Чавошки, *О праву и правичности*, САНУ, Београд 2017.
- Matthew W. Dichie, „Dike as a Moral Term in Homer and Hesiod“, *Classical Philology* 73(2)/1979, 91-101.
- Vil Djurant, *Istorija civilizacije: Život Grčke*, Narodna knjiga, Beograd 1996.
- Slobodan Dušanić, *Antičke teme*, Srpska književna zadruga, Beograd 2014.
- Miloš N. Đurić, *Istorija helenske književnosti*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1996.
- Miloš Đurić, *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd 1976.
- J. Peter Euben, „Justice and the Oresteia“, *The American Political Science Review* 76(1)/1982, 22-33.
- Molly Farneth, „Gender and the Ethical Given: Human and Divine Law in Hegel’s Reading of the Antigone“, *The Journal of Religious Ethics* 41(4)/2013, 643-667.
- Džon Finis, *Prirodno pravo*, CID, Podgorica 2005.
- Michael Gagarin, „Dike in Archaic Greek Thought“, *Classical Philology* 69(3)/1974, 186-197.
- Robert Grevs, *Grčki mitovi*, Miba books, Beograd 2017.
- Eric A. Havelock, *The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*, Harvard University Press, Cambridge – London 1978.
- Jasminka Hasanbegović, „Predgovor“, Jasminka Hasanbegović (ur.), *Pravo i pravda 2013*, Univerzitet u Beogradu – Pravni fakultet, Beograd 2019, 7-18.
- Karl-J. Höllskamp, „Written Law in Archaic Greece“, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 38/1992, 87-117.
- Željko Kaluđerović, *Presokratsko razumevanje pravde*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad 2013.
- H. D. F. Kito, *Grci*, Prosveta, Beograd 2008.
- P. S. Kohan, *Istorija stare grčke književnosti*, Izdavačko preduzeće „Veselin Masleša“, Sarajevo 1973.
- Marek Maciejewski, „The Relationship between Natural and Statutory Law in Ancient and Medieval Concepts“, *Księgarnia Akademicka, Politeja* 48/2017, 5-22.

R. V. D. Magoffin, „Reviewed Work: Themis, Dike und Verwandtes; ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen by Rudolf Hirzel“, *The American Political Science Review* 3(2)/1909, 284-289.

Miroslav Marković, *Studije o religiji antike*, Jasen, Nikšić 2001.

Terry Penner, „Inequality, Intention, and Ignorance: Socrates on Punishment and the Human Good“, Georgios Anagnostopoulos, Gerasimos Santas (ed.), *Democracy, Justice, and Equality in Ancient Greece: Historical and Philosophical Perspectives*, *Philosophical Studies Series* vol. 132, 83-138.

Gerasimos Santas, „Plato on Inequalities, Justice and Democracy“, Georgios Anagnostopoulos, Gerasimos Santas (ed.), *Democracy, Justice, and Equality in Ancient Greece: Historical and Philosophical Perspectives*, *Philosophical Studies Series* vol. 132, 161-178.

Summary

In the ancient sources Themis is presented as the ancient Greek goddess and prophetess, one of the Titans and the daughter of Gaius and Uranus. She is a symbol of divine order, justice, natural law and good customs. Dike, the daughter of Themis, is the goddess of justice and truth, the protector of rights and courts, the arbiter, the symbol of honour, the goddess of revenge and punishment. The paper analyzes the Hellenic notions of justice, fairness and legality embodied in the phenomena of themis and dike. Nomos (law) is righteous only if it is in harmony with the themis, and the law is valid only if it is just and fair. The comparative method used in the paper will present the doctrines of Hellenic jurists, philosophers, poets and playwrights on justice and law, with special reference to the influence of mythology on Hellenic legislation.

Key words: justice - equity - legality - literature - ethics