

ЈЕДНА ДИСКУСИЈА О ПОЈМУ ЗАКОНА КОД КСЕНОФОНТА

Међу малобројним и крајње штурим подацима који нам данас једино стоје на расположењу за проучавање генезе грчког правно-философског и политичког мишљења, од изванредног је значаја једна занимљива белешка о разговору између младог Алкибијада и Перикла која је сачувана код Ксенофонта у првој књизи његових *Успомена о Сократу* (I 2, 40-6). У модерној филолошкој и историско-философској литератури овај разговор је остао готово потпуно незапажен, а једини покушај систематске интерпретације његове правнофилософске садржине, који је предузео познати историчар правних и политичких теорија античког света А. Менцел, није успео да пружи такве закључке који би могли бити опште прихваћени, мада је иначе неоспорно да изнета интерпретација није лишена сваке убедљивости.

У разговору који је забележио Ксенофонт — и то ослањајући се вероватно на неки писани извор чијег би аутора требало тражити међу претставницима старије генерације софиста — расправљен је, у неколико кратких, али врло карактеристичних потеза, један од основних проблема философије права, проблем логичке дефиниције њеног централног појма: шта је закон? Разговор између Алкибијада и Перикла дат је код Ксенофонта у облику једне историске анегдоте („прича се да је Алкибијад, с непуних двадесет година, водио с Периклом, својим тутором и шефом државе, овакав разговор о закону“), али питање аутентичности овог сведочанства за нас је овде од другоразредног значаја, тако да се нећемо упустити у њега. Сам разговор компонован је из два упадљиво различита одељка. У краћем, уводном делу, Перикле суверено доцира свом штићенику. У нешто дужем, другом делу разговора, Алкибијад преузима иницијативу, и вештим обртом приморава свог стараоца да знатно допуни и модификује првобитно постављену дефиницију закона.

Ксенофонтова белешка о разговору између Алкибијада и Перикла у целини гласи:

„Реци ми, Перикле, питао је Алкибијад, да ли би могао да ме научиш шта је то закон? — Свакако, одвратио је Перикле. — Онда ме научи, за име богова, рекао је Алкибијад. Јер кад чујем људе како се хвале да су законски људи, мени се чини да онај који не зна шта је то закон, не може с правом да претендује на такву хвалу. — Ти тражиш нешто што уопште није тешко, Алкибијаде, одговорио је Перикле, ако желиш да знаш шта је то закон. Јер закон је све оно што окупљени народ одлучи и писмено утврди о томе шта треба чинити а шта не треба. — Сматрајући да треба чинити оно што је добро или оно што је рђаво? — Тако ми Зевса, младићу, рекао је Перикле, оно што је добро, а не оно што је рђаво. — Али ако се окупи и писмено утврди оно што треба чинити не народ, већ неколико њих, као што је то случај тамо где постоји олигархија, шта је онда то? — Све оно што

највиша државна власт одлучи и писмено утврди о томе шта треба чинити, зове се закон, одговорио је Перикле. — Дакле, кад неки тиранин влада у држави и прописује грађанима шта треба да чине, и то такође треба сматрати законом? — Закон је и оно што тиранин, доклегод влада, прописује, одговорио је Перикле.

„А шта је то насиље или безакоње, о Перикле, питао је Алкибијад. Није ли то кад јачи присиљава слабијег да чини оно што се њему свиђа, и то не убедивши га, већ помоћу принуде? — Мени се чини да је тако, одвратио је Перикле. — Дакле безакоње је када тиранин присиљава грађане да чине нешто у шта их није убедио? — Рекао бих, одговорио је Перикле. Повлачим моје тврђење да је закон оно што тиранин писмено утврђује не убедивши грађане. — А оно што неколицина њих, подвлашћивањем других а не убеђивањем, писмено утврди, треба ли онда да зовемо законом или не? — Мени се чини, рекао је Перикле, да је све оно на шта један присиљава другог, не убедивши га претходно, без обзира да ли је то писмено утврдио или није, да је све то више насиље него закон. — Према томе, и оно што народ, будући да подвлашћује оне који су имућни, писмено утврђује не убедивши претходно, и то је више насиље него закон? — Доиста, рекао је Перикле.“

Ако се занемари литерарни оквир Ксенофонтове белешке и узме у обзир само њено рационално језгро, увидеће се одмах да су овде уствари дате две у суштини различите дефиниције појма закона: обе, разуме се, врло примитивно формулисане, али ипак хипермодерне. Према првој, формалној дефиницији — коју Перикле без колебања износи као своју, стављајући истину притом до знања да је она по себи разумљива, па према томе и опште позната — закон није ништа друго до правило о понашању које прописује један признат спољашњи ауторитет. Све оно што највиши државни орган нареди да треба чинити односно забрани — али и једно и друго у писаном облику, као специфичном облику сваког организованог стварања правила о понашању — потпада под појам закона, без обзира да ли је у питању демократски, олигархички или аутократски политички режим. Основни критериј за утврђивање правног карактера једне норме — по овој дефиницији — чисто је формалан: чињеница да је једну норму издао највиши државни ауторитет несумњиво показује да је у питању закон, а не морал, обичај или нешто треће.

По Менцеловом мишљењу, међутим, Периклова дефиниција појма закона укључује и једну садржајну карактеристику: за разлику од тзв. „народних одлука“ (*psefizmata*), које регулишу само појединачне, конкретне случајеве, закон је овде наводно схваћен као једно апстрактно правило о понашању, као норма која садржи наредбу односно забрану која важи за неодређен број случајева, управо за све грађане на које се односи. Као аргумент у прилог овог тврђења Менцел је истакао да дата појмовна одредба потпуно одговара ондашњем атичком позитивноправном разликовању. Слабост Менцеловог аргумента је очигледна. Да је, наиме, просто упо-

зорење на један податак из законодавне праксе Агине онога доба недовољно да послужи као било какав доказ за тврђење да Периклова дефиниција појма закона доиста имплицира појмовно разликовање између општег и појединачног правила, јасно је већ на први поглед. Јер, пре свега, Менцелова претпоставка да је већ у Периклово доба законодавна пракса атинске народне скупштине оштро одвајала законе (као општа правила с неограниченим временским важењем) од „одлука“ (као појединачних правила с ограниченим важењем у времену) нема никаквог поузданијег основа: штавише, сачувани извори говоре готово потпуно супротно, тако да би се чак са далеко више права могло рећи да у оно доба практично није чињена никаква разлика између једног и другог облика (упор. напр. Eur. Iph. Taur. 970 Kirch.). С друге стране, ако се и остави по страни тешкоћа која је управо истакнута, настојање да се једно теориско разликовање постулира као нужан рефлекс једног правнотехничког, дакле практичног разликовања, методолошки се не може оправдати: не зато што правнофилософско резонување не би уопште претпостављало било какво позитивноправно искуство, већ управо због тога што оно долази тек као крајњи резултат једног акумулираног искуства. Отуда се појмовни реkvизит општости појављује као битна карактеристика појма закона тек у даљем развоју грчког правнофилософског мишљења (упор. Plat. Pol. 293e — 297b, и нарочито Arist. Eth. Nic. V 10, 1137b).

У оквиру тумачења Периклове дефиниције појма закона, Менцел је даље упозорио на Алкибијадову интерполацију, на његово питање о тенденцији закона („сматрајући да треба чинити оно што је добро или оно што је рђаво?“), па је дошао до закључка да је првобитно чисто правно резонување овде прекинуто једном етичком дигресијом. По Менцеловом мишљењу, Периклов одговор на Алкибијадово питање („тако ми Зевса, младићу, оно што је добро, а не оно што је рђаво“) има за циљ да покаже да је етика претпоставка политике односно да законодавац треба да се руководи етичким мотивима приликом доношења закона, што тобож претставља алузију на идеју рационалног у праву, или, према једном модерном изразу, на тачно односно логичко право (Штамлер). У даљем току разговора између Алкибијада и Перикла ова алузија је — по Менцеловом признању — остала, међутим, потпуно занемарена. Ако се боље размотри Алкибијадова односно Периклова напомена у контексту Ксенофонтове белешке, утисак усиљености Менцелове интерпретације неодложно се мора наметнути. Да ли је могуће претпоставити да је у једној дискусији која несумњиво није била првенствено етичко-политички оријентисана, да ли је могуће да је у таквој дискусији питање о етичкој везаности сувереног државног органа уопште могло бити покренуто? И, ако јесте, није ли онда чудно како је једно тако важно питање могло бити потпуно испуштено из вида у даљем развоју разговора о појму закона? Уствари, Периклово тврђење да закон обавезује на чињење онога што је добро а забрањује чињење онога што је рђаво, има сасвим

друкчији — позитивистички — смисао. Њиме се, уствари, хоће да каже само то да је законодавац тај који одређује шта је добро односно шта је рђаво, и да су према томе грађани дужни да чине оно што он сматра да је добро а да се клоне онога што он сматра да је рђаво, ма каква иначе била њихова интимна мишљења о етичкој вредности ових наредби односно забрана.

У првој, Перикловој дефиницији појма закона дошло је, дакле, до изражаја схватање о правној неограничености највише државне власти, тако да се без двоумљења може рећи да је међу грчким изворима Ксенофонта белешка можда најзначајнији документ о антиципацији модерне теорије суверености. Према другој, материјалној или природноправној дефиницији појма закона — коју код Ксенофонта најпре износи Алкибијад, а с којом се најзад и сам Перикле саглашава — битна карактеристика закона није у томе да је он једна ауторитативна заповест, већ пре свега то да су они који му се покоравају убеђени у његову тачност. Правни карактер једне норме — по овој дефиницији — не зависи више само од једног спољашњег момента: свака заповест коју издаје највиши државни орган није самим тим и закон. Онај који прописује правила о понашању мора уствари — сходно овој дефиницији — да убеди грађане у њихову оправданост и разложност, како би се на тај начин они којима су та правила упућена осетили обавезани да их и врше. Ако се, дакле, има у виду ово инсистирање на унутрашњим мотивима као критерију појма закона, онда се неоспорно мора признати да ова друга дефиниција недвосмислено садржи први наговештај модерне теорије аутономне покорности.

Природноправне (или тачније: анархистичке) конзеквенције ове друге, Алкибијадове дефиниције појма закона, лако се могу уочити. Ако правила о понашању која прописује државна власт постају закони, тј. добијају обавезну снагу тек када се грађани, под дејством њихове унутрашње садржине, осете обавезани да их из слободног уверења врше, онда важност позитивног права — у крајњој линији — зависи од његове сагласности с једним рационалним, идеалним правом чија је обавезност једино а *limine* призната. Ако грађани врше норме које је држава прописала не због тога што се покоравају једном вишем ауторитету који их намеће снагом своје спољашње, физичке супериорности, већ због њих самих, због тога што оне одговарају захтевима њихових властитих правних појмова, онда је — у том случају — право доведено у зависност од извесних виших правних принципа чије је важење *implicite* претпостављено. Док је Периклова дефиниција појма закона радикално отстранила сваку помисао на условљеност правних норми интимним признањем њиховог важења у свести појединаца, и, штавише, пошла од идентитета законитог и праведног као нечега што се по себи подразумева, овде је, напротив, унутрашњим мотивима дата таква превага над спољашњим чиниоцима, да је обавезност закона препуштена на крају крајева слободној оцени оних који по њему треба да се понашају.

Софистички карактер ове дискусије између Алкибијада и Перикла у науци је данас опште признат, и нема, доиста, никакве сумње да се овде ради о једној минијатурној дијалектичкој параболу која носи очигледне трагове оних расправљања која су претстављала најомиљенију тему првих грчких правнофилософски оријентисаних мислилаца. Мање је, међутим, извесно да ли је ова дискусија стварно историски аутентична, тако да би је евентуално с резервом требало узети само као посредно сведочанство о изванредној распрострањености и популарности појединих софистичких правнофилософских ставова, или је ову еленктичку параду Ксенофонт унео у свој спис о Сократу служећи се неким оригиналним софистичким текстом у коме су Алкибијад и Перикле (или можда само један од њих двојице) фигурирали као партнери у једном ширем дијалошком оквиру. У сваком случају, чак и под претпоставком да је ова дискусија одиста била вођена између Алкибијада и Перикла, њено софистичко порекло ни најмање не би долазило у питање: јер Перикле је, као што је добро познато, био не само лични пријатељ најугледнијег софистичког ветерана Протагоре из Абдере (Diog. Laert. IX 50; Plut. Coms. ad Apoll. 33, 118E), већ такође врло заинтересован за расправљања о политичким и философским питањима (Plut. Per. 35), док је Алкибијад, прошавши најпре, вероватно, кроз Сократову школу (Isocr. Busir. 5; Xen. Mem. I 2, 12), завршио као ученик софиста и ватрени приврженик софистичког идеала образовања.

Један математички доказ за софистичко порекло разговора који нас овде интересује не може се, наравно, навести. Али ако се има на уму да је на терену историје старе грчке философије — нарочито у закључивањима о међусобној идејној зависности појединих аутора, а због фрагментарног карактера извора којима располажемо — вероватност готово редовна замена за недостижну извесност, онда је хипотеза о Протагори као вероватном инспиратору овог разговора односно литерарном узору Ксенофонтине белешке, далеко више оправдана него било која друга (напр. Менцелова, која упућује на млађу генерацију софиста, али без икакве аргументације). Међу софистима, Протагора је, наиме, први јасно формулисао основне тезе оног позитивистичког правног схватања које је, као што смо видели, карактеристично и за Периклову дефиницију појма закона код Ксенофонта. У познатој „апологији Протагоре“ у Платоновом дијалогу *Theaitetos* (166D — 167C; 172A), где је концизно изнего Протагорино схватање о закону као конвенционалној, али ауторитативној државној заповести о томе шта је добро односно рђаво, налази се и чувена формула: закон = „мишљење државе“ (dogma poleos) — коју, иначе, касније наводи и сам Платон (Def. 415B) — и ова формула недвосмислено стоји на истој линији с Перикловом дефиницијом, иако је истина, по свему судећи, Протагора у првом реду помишљао на искуства демократске државне организације.

С друге стране, она бизарна претпоставка обеју Ксенофонових дефиниција о непостојању једног јединственог појма закона, односно претпоставка о нужној релативности овог појма с обзиром на облик политичког режима у коме се закон као норма о понашању јавља (демократска, аристократска и тиранска врста закона), највероватније је такође да — у крајњој линији — упућује опет на Протагору. Јер, ако се и остави по страни она фамозна дебата о исономији, олигархији и монархији код Херодота (III 80—2), за коју је у неколико махова (можда с извесним претеривањем) истичано да није ништа друго до извод из једног Протагориног политичког списка, неоспорно је, свакако, да су расправљања о различитим политичким облицима, па према томе и о различитим врстама закона, морала бити заступљена код Протагоре већ с обзиром на Фавориново сведочанство код Диогена из Лаерте (III 37). Утолико је хипотеза о Протагорином утицају на дискусију између Алкибијада и Перикла бар колико-толико прихватљива, мада се, доиста, природноправна импликација у другој, Алкибијадовој дефиницији појма закона не може објаснити никаквом паралелом из Протагоре. Да ли би због тога требало овде упозорити и на неког другог софистичког претставника као вероватног симултаног идејног претходника — пре свега на Хипију, чија се дефиниција закона код Ксенофонта (Mem. IV 4, 13) готово и језички подудара с уводним Перикловим излагањем, а затим и на Трасимаха (Plat. Rep. 338C) — или би евентуално требало рачунати с непотпуношћу докумената о Протагори, остаје неизвесно, али, можда, и потпуно излишно.

Др. Михаило Ђурић

ЛИТЕРАТУРА: A. Menzel: Beiträge zur Geschichte der Staatslehre, 1929, str. 257—60. — K. Joël: Der echte und der xenophontische Sokrates, II, 1901, str. 377, 2. 727, 1. 1108. — K. Joël: Geschichte der antiken Philosophie, I, 1921, str. 682. — C. H. McIlwain, The Growth of Political Thought in the West, 1950, str. 16.0. — M. Pohlenz: Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen, 1923, str. 35. — M. Untersteiner: The Sophists, 1954, str. 323, 342.4. — Schmid-Stählin: Geschichte der griechischen Literatur, I 3 1940, str. 225.7. — G. Jellinek, Gesetz und Verordnung, 1919, str. 35—40. — R. Hirzel: Themis, Dike und Verwandtes, 1907, str. 200.0. 377.1. — W. Nestle: Xenophon und die Sophistik, Philologus, 94, 1939, str. 31—50. — W. Nestle: Politik und Aufklärung in Griechenland im Ausgang des V Jhr. v. Chr. Neue Jahrbücher, XXIII, 1909, str. 18 — 21. — M. Pohlenz: Nomos, Philologus, 97, 1948, str. 141 — 2. — H. Rehm: Geschichte der Staatsrechtswissenschaft, 1896, str. 11 — 20. — H. Diels: Bragmente der Vorsokratiker, II, 1922, str. 219 — 35. — E. Maass: Zur Geschichte der griechischen Prosa. Hermes, 22, 1887, str. 581. — H. Meier: Sokrates, 1913, str. 236—8.