



ZORAN DIMIĆ

MOĆ I NEMOĆ RANOGRČKE PAIDEIE¹

Sažetak: Autor analizira pojam *paideie* u ranogrčkoj kulturi s obzirom na Homerova i Hesiodova dela. U uvodu rada se ukratko izlaže opšti pojam *paideie*, dok u glavnom delu autor daje njegov razvoj u Homerovim i Hesiodovim epovima. Nadalje, on ukazuje na genezu problema vaspitanja od plemstva do seljaštva. U zaključku rada, pojam *paideie* u ranoj grčkoj kulturi, tumači se kao moć i nemoć samovaspitanja i samooblikovanja.

Ključne reči: *paideia*, plemstvo, seljaštvo, samovaspitanje, samoobrazovanje.

Uvod

Grčko shvatanje *paideiae* formiralo se u celokupnoj životnoj praksi starih Grka, od početka njihove kulture i civilizacije u mikensko i Homerovo doba², sve do kraja helenizma. Za pravilno razumevanje ovog pojma važno je obratiti pažnju na, s jedne strane, specifične uslove njihovog života u originalnom izumu oblika političke zajednice, tj. *polisu*, te takođe, ulozi plemstva i specifičnih životnih ideala, vrlina i vrednosti, ali s druge strane, i na njihove konkretne učinke u kulturi, dakle, velike ličnosti umetnosti, besedništva, politike, filozofije i na njihova dela.

¹ Grčki termin *paideia* obuhvata ono što mi podrazumevamo pod vaspitanjem i obrazovanjem, ali i nešto više od toga, delom zahvatajući i ono što danas nazivamo kulturom. U modernim jezicima je teško naći termin koji bi bio potpuni ekvivalent *paideie*. Nadamo se da će iz daljeg toka ovog istraživanja postati jasnije značenje pojma *paideia* kod Grka, pre svega u ranom periodu razvoja njihove kulture.

² O značaju Homera za izgrađivanje grčkog shvatanja ideala čoveka i njegove suštine, neodvojive od zajednice slobodnih ljudi, tj. *polisa*, vidi kod Mihajla Đurića, *Izabrani spisi IV, Humanizam kao politički ideal*, Beograd 1977, str. 76–87. Uporedi takođe: H. I. Marrou, *A history of education in antiquity*, Sheed and Njard, London, 1958, str. 3–14. O opštem značaju Homera za razvoj grčke *paideie* vidi: V. Jeger, *Paideia*, Književna zajednica Novog Sada, 1991, str. 17–44.

Kao što je gore rečeno, pojam *paideie* poput pojma kulture³, specifično je grčki izum. Cilj svekolike grčke kulture, od njenih početaka sve do njenog vrhunca u doba klasične Grčke, bio je ne da se putem *paideie* mlađi pripadnici zajednice osposobe za život u njoj time što će prihvatiti merila i vrednosti odraslih, što je način na koji se *paideia* obično shvatala kod drugih naroda, već da se čovek sâm oblikuje za jednog višeg čoveka. *Paideia* je, dakle, u tom smislu bila najviša moguća legitimizacija samog postojanja *polis*a i čoveka kao individue u njemu.

Ono što predstavlja specifični grčki uvid u suštinu vaspitanja i obrazovanja danas je manje-više potpuno uraslo u uobičajeni način na koji svaka savremena zemlja i narod sebe sagledavaju. Bilo koja ljudska zajednica koja drži do sebe, o sebi vodi brigu na dva načina. Pre svega, ona to čini tako što se fizički reprodukuje radi pukog održavanja vrste. Na tom nivou biološke reprodukcije čovek čini ono što čini i celokupna ostala priroda, biljni i životinjski svet. Budući, međutim, da se čovek od ostalog živog sveta razlikuje posedovanjem *logosa*, tj. slobodne volje (*prohairesis*), i budući da je čovek jedinstveno, omnipotentno, nespecializovano biće, njegov način života se ne uređuje po diktatu nagonске prirode, već on svrhovito, posredstvom znanja i htenja usmerava svoje telesno, političko (*polis*) i duhovno oblikovanje. Na taj način on ne rasplodava svoju vrstu samo telesno i fizički, već i politički, duhovno, dajući joj željeni oblik. Ta specifična delatnost kojom čovek ne radi samo na fizičkom održanju svoje vrste već sebi i svojoj zajednici, u zavisnosti od njenih i svojih ideala u sadašnjosti i prošlosti, daje i prenosi specifični telesno-političko-duhovni oblik, od Grka se naziva *paidea* (vaspitanje i obrazovanje). S obzirom na to da je čovek „*po prirodi zoon politikon*“ (Pol. 1253a 1–5), te se dakle, izvan specifične ljudske zajednice ne može ostvariti kao čovek⁴, to ova specifična delatnost, *paideia*, kojom čovek oblikuje sebe, postaje zadatak same te zajednice. Ona prema svojoj suštini i svom obliku, obrazuje svaku svoju individuu od njenog rođenja do smrti. Svaka zajednica se gradi na osnovu nepisanih i pisanih običaja, zakona i normi koji obavezuju njene članove i nju samu. Tako vaspitanje postaje „*neposredni rezultat žive svesti o normi jedne ljudske*

³ Nažalost, zdravorazumski se kultura uobičajeno izražava kao celokupno ispoljavanje života i njegovih oblika u jednom narodu. U tom smislu se onda govori o kulturi različitih naroda, Kineza, Arapa, pa čak i kulturi nekih primitivnih naroda. Međutim, sem Grka drugi drevni narodi čak u svom jeziku nisu imali reč za ono što označava kultura. Detaljnije o tome: Nj. Jaeger, *Kulturidee und Griechentum*, Die Antike, Bd. 4. s. 1.

⁴ Aristotel, na primer, kaže da je čovek van zajednice „ili Bog ili zver“ (Pol. 1253a 34). Svest o sudbinskoj vezanosti čoveka za vlastiti *polis* uočava se i u opštem negativnom odnosu Grka prema progonoštvu.

*zajednice*⁵ (porodice, poziva, staleža, plemena, *polis*a, države). Kao i u slučaju određenja čoveka kod Aristotela, i ovde se pokazuje da nema univerzalnog i definitivnog modela vaspitanja za određenu zajednicu. Kao što čoveka po Aristotelu određujemo samo kao pojedinačnog člana određenog *polis*a, koji se kroz vreme menja jer se u njemu menjaju društveno-ekonomsko-kulturne prilike, tako se i samo vaspitanje, vaspitači i vaspitanici, transformišu i menjaju. Slavna prošlost naših predaka ili *polis*a-države u kojoj živimo, nije nikakav garant izuzetnosti nas samih odnosno zajednice u kojoj živimo.⁶ Stanje u kome se nalaze vaspitanje, zajednica i sam čovek, neposredno zavisi od našeg odnosa prema tradiciji i idealima. Stabilnost aktuelnih zakona i normi koji ustrojavaju našu zajednicu, neposredno se odražava i na čvrstinu i uverljivost samih načela *paideie*. Dakle, kao što se svaki čovek i svaka zajednica uvek ispočetka nanovo definišu, a upravo to sledi iz Aristotelovog određenja čoveka⁷, tako se uvek nanovo i vaspitavaju. Velika civilizacijska dela klasične antičke grčke, veliki arhitektonski uspesi klasične Atine, velika pesnička i filozofska dela sa vrhunca života Atine i Atinjana, ni na koji način nisu deo nasleđa građanina Atine iz, npr., 1. veka nove ere, sem ako ovaj o njima ne održava živu svest, pretvorenu u političku i vaspitno-obrazovnu normu prema kojoj se oblikuju on sam i njegovi sugrađani, tj. njegova Atina u celini. Istorija čoveka i vaspitanja se prema tome na suštinski način uslovljava smenjivanjem zakona, normi i dela unutar jedne zajednice, tj. čvrstinom volje i uverenja da se oni poštuju i slede. Postojanost uverenja⁸ u zakone i norme ujedno znači i čvrstinu u vaspitno-obrazovnim načelima jednog *polis*a ili države, dok slabljenje i postepeno urušavanje tog istog uverenja stvara opštu nesigurnost, dezorijentaciju i lutanje u pogledu vaspitno-obrazovnih načela,

⁵ Vidi o tome, V. Jeger, *Paideia*, Književna zajednica Novog Sada, 1991, str. 7–14.

⁶ Svedoci smo da je, takođe, naš srpski narod u poslednjim decenijama bio sklon tome da se prečesto poziva na slavne likove iz naše prošlosti, iako neretko, najveći broj nas uopšte ne zna u čemu se sastoje njihova velika dela. Buka i galama s kojom se često pozivamo na slavne pretke, najčešće je obrnuto proporcionalna našoj doraslosti da o njima suvislo svedočimo.

⁷ Jer u suprotnom bi kod Aristotela mogli da govorimo o postojanju antropologije, a, kao što znamo, takav govor ne bi imao smisla.

⁸ Postojanost uverenja i stabilnosti nije, međutim, uvek znak da je u jednom *polis*u ili državi sve u redu i da je sve zdravo. Ima primera da je zajednica stabilna (rane kulture, na primer, predrevolucionarna konfučijevska Kina, poznata Antika, izvesni periodi iz istorije hrišćanske crkve, npr., pre nastanka protestantizma itd.), ali da ustanovljene norme i ideali služe na korist tek malom broju pripadnika jednog naroda.

318 tako da svaki čovek ostaje prepušten sam sebi i porodici, tj. njegovoj biološkoj, nagonskoj osnovi.

Naš cilj u ovom radu biće da što detaljnije prikažemo razvoj najranije grčke *paideie* kod Homera i Hesioda, sa svom njenom kompleksnom različitosti i divergentnim kulturnim ispoljavanjima.

U skladu sa grčkim otkrivanjem problema individue i na drugoj strani, svesti o potrebi jednog određenja pojma čoveka koje bi prethodilo mogućoj teoriji vaspitanja, tj. sudbonosnog vezivanja čoveka za *polis*, uočavaju se dve osnovne komponente koje čine pojam *paideiae*. Kada danas gotovo školski kažemo da grčki pojam *paideia* obuhvata sadržaj naših pojmova vaspitanje i obrazovanje, mi u velikoj meri pogađamo njegovu suštinu. *Paideia* međutim obuhvata i još nešto o čemu ovde isto tako treba progovoriti. Individua, doista, nije cilj grčkog shvatanja *paideie*, ali je ona pojam od koga se polazi. Uočivši sve moguće razlike u sklonostima i osobinama različitih ljudi, Grci su jasno shvatali da se u svakom procesu vaspitanja i obrazovanja, u najopštijem ili samo usko školskom smislu, mora krenuti od samih interesovanja i sposobnosti koje pojedinac u sebi nosi. Učitelj ili *polis* kao vaspitači su samo *pedagogosi*, što prema etimologiji i shvatanju te kovanice, znači da samo vode i usmeravaju dušu.⁹ To grčko shvatanje o individui, kao početku vaspitanja i obrazovanja, odlično se oslikava na mestu na kome Platon kritikujući sofiste i njihov pristup pedagogiji kaže: „Oni tvrde da duši mogu usaditi znanje iako ga ona nema, kao da slepim očima mogu usaditi vid“¹⁰. Vaspitna konotacija oštre kritike sofista u staroj Grčkoj, posebno je indikativna za našu temu. Nemačka reč *Erziehung* (izvlačiti, izvlačenje) za pojam vaspitanja, sasvim lepo označava ono što vaspitanje radi sa čovekom. Isto kao što Sokrat, radeći posao sličan babici, samo „izvlači“ iz svog sagovornika ono što ovaj na neki način, u obliku klice, već nosi, i samo mu pomaže da na svetlost dana „izvede“, realizuje to što u sebi kao sposobnost za saznavanje ima, tako i svaki drugi učitelj, vaspitač ili *polis*, tretiraju svog vaspitanika.

Paideia dakle, polazi od individue, „izvlači“ iz nje sve ono što joj je priroda dala i što predstavlja njenu razliku u odnosu na druge ljude, i „vodi“ je, kako Platon kaže, „prema svetlosti“. Tu sada nastupa ovaj drugi deo pojma *paideia*, sadržan u pojmu oblikovanja, davanja nekakvog oblika čoveku. Kao jedina životinja koja ima *logos* i koja može da uviđa „ideje“, čovek-vaspitač ne „vodi“ vaspitanika slučajno i bez plana, već ga oblikuje prema obliku koji je zajednica u kojoj on živi odre-

⁹ Vidi o tome Platon, *Država*, 518c-d, 521d, 532b. Aristotelova definicija sreće polazi od istih načela o poštovanju osobina ljudske duše. O određenju sreće kod Aristotela vidi: EN, 1097 b 1, 1098 a 4, 1098 a 17, 1101 a 14, 1107 a 1.

¹⁰ Platon, *Država*, 518 b.

dila kao svoju normu. Tako se dakle, *polis* sâm, tj. ljudska zajednica, pojavljuje kao vaspitač pre svih ostalih drugih „malih“ vaspitača. Ona je vaspitač i pedagog *par excellence*. Grčka *paideia* polazi od čoveka kao specifične razlike, dakle, individue, ali ga vaspitava ne prema njemu, ne prema pojedinačnom čoveku, već prema ideji čoveka koja je opšte važeća i obavezujuća za čitavu vrstu. Tako osnovna karakteristika grčkog shvatanja vaspitanja i obrazovanja nije individualizam, već humanizam.¹¹ Osnovni cilj *paideiae* je, dakle, da *polis* vaspitava i oblikuje čoveka za njegov suštinski oblik (u kome čovek ispunjava i dovršava sebe kao čoveka) koji je najdostojniji njega samog, a to je u Grčkoj bio slobodan i srećan život individue u zajednici sa drugim ljudima. Drugim rečima, *polis* vaspitava svoje članove prema opštevažećem „obliku“ čitavog roda, pokušavajući da taj „oblik“, ideju čoveka, utisne u svakog svog pojedinca.

Vaspitanje i obrazovanje, kao briga *polisa* za samog sebe, tj. briga za svaku individuu, nalaže, s druge strane, svakom pojedincu bezrezervno služenje zajednici. Život svakog pojedinca i život *polisa* u celini, spaja neraskidiva veza.

Polis tako postaje mesto ispoljavanja onog suštinski ljudskog. Politički, tj. duhovni život i grad-država, time su sudbinski vezani. Najveća dela grčke kulture, pesništva, vajarstva, arhitekture, filozofije, zapravo su veliki spomenici veličanstvene grčke državnosti, tj. njihovog političkog duha. Veliki uzori grčke kulture, Homer, Hesiod, Solon, Pindar, Sokrat, Fidija, Platon, Arisotel, nisu za Grke proroci bogova, već konkretni učitelji naroda koji, ovde i sada, oblikuju njihove norme i ideale. Za razliku od hrišćanstva koje je po svojoj suštini tipična, eshatološka religija, grčka religija prikazuje nam se kao posmatranje, zrenje, spoznaja bića.¹² Njihovo se delo tako ne može razmatrati samo sa filozofskog ili estetsko-umetničkog stanovišta, niti kao rezultat jedne izuzetne naučne ili umetničke virtuoznosti, čemu je, npr., sklona moderna individualistička kultura, već se mora razmatrati i shvatati samo unutar opšteg služenja *polisu* i njegovim opštim interesima. Samo u tom kontekstu se mora razmatrati i Platonova kritika epskog pesništva. Pesnik (*poetes*) stapa se sa državnikom (*politikos*), a ovaj opet sa znalcem (*sofos*) – oni predstavljaju najveće vođstvo helena. Nijedan od njih se ne sme u proučavanju grčke kulture razmatrati posebno i

¹¹ Uporedi s tim: Mihailo Đurić, *Izabrani spisi IV, Humanizam kao politički ideal*, Beograd 1977, str. 11–30.

¹² Grčka pobožnost se, dakle, sastojala u spoznavanju bića. Ona uvek od jednog „sada“ i „ovde“ stremi prema normama i zakonima *polisa* i prirode. Vidi o tome : V. Jeger, *Humanizam i teologija*, Grci i filozofski ideal života, Plato, Beograd, 2002, str. 42–43.

320 izolovano, izvan ove druge dve njihove uloge. Hesiod postaje zaista značajan tek kada uvidimo njegov izvan-umetnički značaj kao panhelenskog vaspitača. Takođe se ni umetničko-estetski aspekti njihovih dela ne mogu razmatrati izolovano, izvan njihovog političkog, socijalnog konteksta. Pesnik, filozof, umetnik – nikada ne izražava svoje uzvišene misli radi njih samih ili radi večne lepote, pravde i istine, već on uvek ima na umu pre svega dobrobit *polis*a uopšte. *Larpurlartizam* je, dakle, potpuno stran grčkom poimanju umetnosti. Njihova vaspitno-obrazovna veličina i važnost stoje visoko iznad njihove umetničke i intelektualne virtuoznosti, tj. njihovog filozofskog i umetničkog značaja. Tu se antička kultura pokazuje zaista potpuno drugačijom od naše moderne i postmoderne epohe.

Na osnovu ovakvog shvatanja *paideie* postaje nam jasna još jedna odlika grčke kulture. Aristokratski grčki prezir prema sferi čulnosti postaje ovde u sferi politike kao praktičke filozofije i sferi *paideiae*, potpuno smislen i opravdan. Čovek koji ostaje na nivou čulnih zadovoljstava i pukog održanja života i ne uzdiže se do sfere opšteg, noumenalnog, ostaje zapravo sebično zatvoren u sebe i svoje nagone, a u sferi prakse u *polisu* ne dolazi do zajedništva sa drugim ljudima, ne dolazi do svoje političke prirode, tj. do *polis*a kao svoje sudbine. Služeći zajednici, individuum zapravo afirmiše u sebi ono *politikon* nasuprot onom *zoon*.

Paideia, u tom smislu, može da se shvati i kao čovekovo oslobađanje od robovanja nagonima, prirodnoj nuždi, dakle, od svega onog ropškog u čovekovoј prirodi. Međutim, veza vaspitanja i oslobađanja postaće mnogo više aktuelna u novom veku. Za razliku od antičke paradigme, u čijoj osnovi stoji sudbinska povezanost *paideie* i *polis*a, u modernoj paradigmi aktuelan postaje odnos *paideie* i slobode.

Paideia u *polisu* je, međutim, uvek podrazumevala i vaspitanje njenih članova za slobodne građane. Biti građanin *polis*a znači biti slobodna i nezavisna ličnost koja nesmetano učestvuje u državnim poslovima i koja pre svega pripada sebi. Rob, kao neko ko se ne temelji na svojoj vlastitoj volji, već je, kako Aristotel kaže, „*otuđuje zarad volje nekog drugog*“, nije slobodan čovek, pa prema tome i nije mogao biti vaspitavan. To jednako važi i za druge ne-građane u *polisu*, seljake, žene i strance. Sve ovo naravno spada u poznata ograničenja antičke demokratije. No, uprkos tome, Grci su do te mere čvrsto filozofski utemeljili i produbili problem *paideie* u ljudskoj zajednici, da se može slobodno reći da su takva načelnost i jasnoća u određivanju svrhe vaspitanja u dugim vremenima ljudske istorije ostale, kod drugih naroda, potpuno nedostižne. Ta mera svesti čoveka o neophodnosti vaspitanja da bi se postalo čovek, jednaka je meri svesti o sudbinskoј vezi čoveka i njegove

zajednice, tj. svesti o političkoj prirodi čoveka. Upravo taj nedostatak jednog razrađenijeg uvida u suštinu čoveka, odnosno u sudbinsku vezu čoveka i zajednice, onemogućio je u potonjim vekovima, čak i velikim imenima u filozofiji i pedgogiji, da ponovo tako kompleksno zahvate problem vaspitanja i obrazovanja. *Topos* i titular vaspitanja i obrazovanja prestaje da bude *polis*, tj. ljudska zajednica, već to postaju stalež, porodica ili škola.

Sužavanje konteksta vaspitanja i obrazovanja poklapa se sa opštim gubljenjem interesa za probleme politike u dugim vremenima srednjeg veka, a posle pojave hrišćanstva. Nagoveštaj tog zaborava politike javlja se, međutim, već u poznoj antici, u doba helenizma. Razaranje i nestanak dotadašnjeg oblika političke zajednice, tj. *polisa*, i nastanak ogromne makedonske države, uslovio je i gubljenje građanske sigurnosti garantovane jasno definisanim mestom i ulogom *polisa* u životu svakog čoveka. Helenizam je kao, u naglašenom smislu, suštinski nova epoha, prividno doneo čoveku veću ličnu „slobodu“, izraženu pre svega u povećanoj sklonosti ka hirovitom, samozadovoljnom, individualizmu, ali se ipak, na osnovu svih oblika svedočanstva, pa i onih filozofskih, slobodno može reći da je čovek ovog doba u svakom smislu, društveno, ekonomski i kulturno, dezorjentisaniji nego čovek klasičnog perioda stare Grčke. Epikurejci i stoičari, opsednuti ličnim etičkim problemima, grade jedan sasvim drugačiji pojam individue, ograničen na nekakvo samoljubljivo i sebično savršenstvo. Gubitak čvrste i stabilne zajednice srozava individualnost na izolovanu samodovoljnu jedinku koja se, u svojoj apatiji, fokusira na sebe i time gubi svest o političkoj prirodi čoveka. Tako i vaspitanje pada na nivo određenog skupa veština i uputstava o tome kako čovek treba da dostigne svoje lično samozadovoljstvo, tj. o tome kako on opštehumanističku brigu klasičnog perioda svodi na ograničenu brigu o samom sebi. O tome najbolje svedoče ključni filozofski stavovi epikurejske i stoičke filozofije.

Neka toliko bude, na jedan opšti način, rečeno o grčkom shvatanju *paideie*. Sada ćemo se pozabaviti izvođenjem ovog pojma na primeru dva velika imena arhajske grčke kulture.

Uloga plemstva u zasnivanju paideie

Ako izuzmemo pežorativni smisao pojmova vaspitanje i obrazovanje, koje nalazimo u svim ostalim kulturama shvaćene kao moralno-praktičke zapovesti, običaje ili veštine, *paideia*, u naglašenom smislu reči, izvorno se vezuje za veoma malu grupu ljudi. Vođena jednom idealnom slikom čoveka, *paideia* se najpre ispoljava u spoljašnjem i unutrašnjem

322 ponašanju i držanju čoveka.¹³ Ona se u tom izvornom smislu vezuje za svesno oblikovanje nečijeg spoljašnjeg i unutrašnjeg izgleda, na osnovu čega se o njemu govori kao o nekom ko je *kalós kai agathós*¹⁴ (lep i dobar), dakle, kao o nekom ko je, sam po sebi, lepa, pa otuda i dobra slika¹⁵. Međusobna nerazlučivost ovih *kalós* i *agathós*, koja ukazuje na nemogućnost odvajanja etičkog od estetičkog i obratno, u grčkoj kulturi je najpre bila neposredno nazočna preko slike plemstva.

Kao što to biva i kod drugih naroda, i kod Grka su prirodne razlike među ljudima dovele do diferenciranja telesnih i duhovnih vrednosti, što je opet dovelo do razlika u društvenom pozicioniranju. Kultura i *paideia* neposredno proizlaze iz sposobnosti određenog dela društva da neguje i razvija najviše telesne i duhovne vrednosti u čoveku. Tako se i u Grčkoj, iznad širokih slojeva naroda, formirala jedna grupa ljudi kadra da oblikuje sliku jednog uzvišenijeg, idealnog čoveka. Ta slika čoveka postala je od tog doba određujuća za oblikovanje čoveka u celokopnom helenstvu.¹⁶ Dalji razvoj *paideie* uslovno se može shvatiti kao stalno proširivanje ovog isprva uskog kruga, plemenitih i produhovljenih ljudi. Kada se, npr., Pestaloci u svom pedagoškom zanosu, osokoljenom francuskom revolucijom, zalaže za svoju temeljnu proklamaciju *Obrazovanje za sve*, on onda, zaista, na ključni način pokazuje vezu modernog shvatanja vaspitanja i obrazovanja sa grčkom *paideiom*, ali ujedno i otkriva suštinu promene koju donosi moderna vaspitno-obrazovna paradigma.

Trag za rekonstrukciju značenja pojma *paideie* u rano doba grčke kulture, ne predstavlja sâm taj pojam¹⁷, već pojam *arete*. U arhaisko doba ta reč još uvek nije značila vrlinu, već se njeno značenje mora tražiti u kontekstu osnovnih vrednosti plemstva. Na našu sreću, grčka kultura

¹³ Vidi o tome: H. I. Marrou, *A history of education in antiquity*, Sheed and Njard, London, 1958, str. 5–9.

¹⁴ Otuda kalokagatija (lepa dobrota), međusobno sjedinjavanje, jedinstvo lepote i dobrote. U današnjim savremenim jezicima je gotovo nemoguće naći neki pridev kojim bismo pravilno preveli ovaj grčki termin. Ako bismo međutim, morali da nađemo neki ekvivalent u našem jeziku onda bi to bila reč plemenitost. Platon takvog čoveka upoređuje sa rasnim psom. Engleski *gentlemen*, možda jednako jasno ukazuje na svoje poreklo, kao što je to bio slučaj sa *kalos kagathosom* kod Grka.

¹⁵ Mi danas, takođe, kažemo da je nešto lepo, misleći pri tom da je dobro, i obratno. Na primer, kažemo lepo vreme, misleći da je vreme dobro, dakle, sunčano, toplo, prijatno. Kažemo, i za neku sportsku predstavu, lepa utakmica, misleći pri tom da je utakmica dobra, zanimljiva, puna uzbuđenja. To važi i za lep, odnosno, dobar film, knjigu itd. Lepo i dobro su kod Grka uvek išli u konjunkciji, a nikako u disjunkciji.

¹⁶ Detaljnije o karakteristikama plemstva u Homerovo doba: Mihailo Đurić, *Izabrani spisi IV, Humanizam kao politički ideal*, Beograd 1977, str. 76–80.

¹⁷ Paideia se prvi put kao reč javlja u 5. veku p. n. e.: Aesh, Sept.18. Tada je imala prosto značenje „vaspitanje dece“.

nam je ostavila jedan pouzdani izvor na osnovu koga možemo vrlo detaljno rekonstruisati sliku grčkog plemstva. *Ilijada* i *Odiseja*¹⁸ predstavljaju istorijski izvor za razumevanje arhajskog doba, ali ujedno i pouzdani umetnički izraz njegovih ideala. Razumeti ogroman uticaj koji je Homer imao na čitav helenski svet, ujedno znači shvatiti fascinantan vaspitno-obrazovni potencijal koji je grčka kultura nedvosmisleno pokazala od svojih arhajskih početaka. Arhajsko doba je, nigde bolje nego upravo u Homerovim spisima, uspeo da jasno izrazi svoj ideal čoveka. Budući da se ni jedno drugo delo svekolike helenske kulture ne može meriti sa uticajem koji su na njega imali *Ilijada* i *Odiseja*, jasno je da su se, sticanjem neverovatne obrazovne moći, Homerovi spisi uzdigli visoko iznad njihove početne istoriografske ili estetske sfere važenja. Vaspitno-obrazovni zalag Homerovog dela, koje je kao umetničko ovekovečavanje idealne slike čoveka postalo uzor za celokupno kasnije umetničko stvaralaštvo unutar helenističko-evropske kulture, omogućava nam da ispod prvog istoriografskog i umetničko-estetskog sloja, zagrebemo u onaj temeljni sloj povesti vaspitanja i obrazovanja, tj. njihovog središnjeg mesta u čitavoj evropskoj kulturi.

Arete se u arhajsko doba, a i kasnije, pre vezivala za izvrsne osobine životinja¹⁹, nego za neobrazovanog čoveka ili, npr., roba. *Arete* je osnovni uslov i atribut plemstva. Shodno opštem ratničkom duhu ranog doba, pod *arete* se, za razliku od kasnijih vremena, pre svega razumevala herojska snaga i viteška spremnost ratnika, tj. plemića. Velika ratnička postignuća i herojske pobeđe osnovna su pretpostavka vladajućeg položaja. Naime, za Grke iz bilo kojeg doba njihove antičke istorije bilo je nezamislivo da vladavina ne podrazumeva *arete*. Takav vladar se naprosto ne bi odžao na vladajućoj poziciji. Onaj ko ima *arete* izdvaja se od prostog čoveka po tome što se rukovodi određenim pravilima ponašanja, koja ne obavezuju obične smrtnike. Dostojanstvenost i otmenost, krase ga kako na bojnopolju, tako i u običnim, svakodnevnim situacijama. Celokupno svoje delovanje plemić strogo određuje svojim obavezivanjem prema idealu, što predstavlja ključni zalag koji plemstvo prenosi svojim nosiocima. Praksa plemića, određuje se, dakle, ne nečim ovozemaljskim, već jednim idealom. Snaga njegove sopstvene težnje ka tom idealu, plemića čini manje ili više stvarnim. Upravo u tome leži njegova mimetičko-vaspitna snaga.

¹⁸ Teško da se u današnjem svetu i u današnjim kulturama može naći pandan mestu koje su Homerova dela zauzimala u svesti helenskog sveta. Možda je to u ranijim periodima bio slučaj sa uticajem koji su imali veliki epski spevovi nekih evropskih naroda, kao što su, npr., *Saga o Nibelunzima* ili *Kalevala*.

¹⁹ Platon, *Pol.* 335b.

Slavni preci koji neprestano nadahnjuju i inspirišu plemstvo, ujedno na njega stavljaju i teško breme stalne borbe da se nasleđene, ali i stečene plemićke osobine neprestano nanovo dokazuju. Permanentnim takmičenjem za *arete*, plemstvo se osvedočava upravo onim vrlinama kojima je sâmo i stečeno. Nema veće potvrde za pravu *arete* od junačke borbe i pobeđe. Pobeđom se ne pobeđuje samo naprijatelj, već se i nanovo zadobija i zadržava plemićka dominantnost nad običnim svetom²⁰. Stalnim megdanima i odmeravanjima, kako u pauzama na bojnopolju, tako i u miru na raznoraznim turnirima, plemići su, odmeravajući svoju snagu, neprestano „oštrili“ plemićke osobine.²¹ Najbolji sažetak celokupnog stava ranog plemstva prema vaspitanju, sadržan je u rečima Glaukona, koji izlazi na megdan s Diomedom:

„Mene rodi Hipolog, i njime se dičim ko ocem;
on me slao u Troju i još me opominjo mnogo
da odličan budem i sve da nadmašam druge“²²

Za mladog plemića nema većeg nadahnuća, od viteškog nadmetanja sa drugim plemićima ili istinske borbe sa ljutim neprijateljem.

U *Ilijadi*, međutim, takođe vidimo da arhajski ideal plemićke ratničke veštine više ne zadovoljava mlade naraštaje kojima pripada i sam Homer. Naime, novo doba nije se zadovoljavalo samo izuzetnim fizičkim veštinama, snagom i hrabrošću, već takođe i izuzetnošću duha. Plemstvo duha bilo je sastavni deo idealne slike čoveka koji je stvorio Homerov svet, jednako kao i plemstvo hrabrog dela. Ovaj vaspitni ideal, izražen na najkompletniji mogući način, nalazimo u rečima Ahilovog učitelja, starca Fenika:

„Da budeš i rečima i delima vičan“

Ta izreka, od izuzetnog značaja za rano grčko oblikovanje obrazovnog ideala, deo je ukupnog helenskog istorijskog i nacionalnog samorazumevanja.²³ Izričući je na prijemu grčkih vođa kod besnog Ahileja, starac Fenik zapravo potvrđuje da nema istinske suverenosti duha, ukoliko plemić ne vlada vlastitim rečima jednako kao i telom. U njegovim rečima se kristališe ideal tela i duha, prema kome je upravo oblikovao svog najslavnijeg vaspitanika, najvećeg od svih junaka, Ahileja. Time smo, dakle, jasno uvideli da je tradicionalno, najpre samo u ratničkom

²⁰ Vidi o tome i o pojedinačnim borbama aristeia, detaljnije u Nj. Jaeger, *Paideia*, KZ Novog Sada, Novi Sad, 1991, str. 19.

²¹ Nešto slično imamo u srednjovekovnoj viteškoj tradiciji kod Engleza, Francuza i Nemaca, ali takođe i u našem književnom, narodnom stvaralaštvu, u pretkovskom, kosovskom i pokosovskom ciklusu.

²² *Ilijada* i *Odiseja*, Z 206.

²³ Vidi, npr., Ciceron, *De or.* III 57. Na ovom mestu Ciceron daje prvi pokušaj jedne istorije obrazovanja.

kontekstu upotrebljavani termin *arete*, ovde zadobio novo značenje shodno novom kulturnom zahtevu Homerovog doba. Tako je i slika plemstva, od jednog grubog i sirovog ratničkog oblika, evoluirala u sliku obrazovanog, rečitog i plemenitog muškarca.

Za ljude koji žive u današnjem vremenu najteže je, međutim, da se shvati zašto je u rano grčko doba čast neizostavno išla zajedno sa plemićkim uspesima i zaslugama. Za nas je danas čast gotovo nešto negativno, nešto što nije dostojno našeg pregnuća i dostojanstva. U poznijim istorijskim epohama, već od helenizma, a naročito od hrišćanstva, najviše ljudsko merilo se nalazi u našoj unutrašnjosti, dok je čast samo njen spoljašnji odraz kojim se „kite“ samo oni čijoj je sujeti to potrebno. Zahtev za priznavanje časti i težnja za isticanjem u odnosu na drugu braću, u hrišćanstvu su ravni taštini i grehu. Za Grka međutim, nema ničeg prirodnijeg nego da *polis* i oni koji ga reprezentuju nagrađuju svoje sugrađane za njihova besmrtna dela. Ukazana čast je neposredni dokaz vlastite *arete* i vrednosti. Nagrada, koju nam oni čiji sud cenimo daju ukazivanjem časti, a na osnovu svoje dokazane vrednosti, najveći je podstrek za naše stremljenje što savršenijoj *arete*.²⁴ Istovremeno, nema veće tragedije za plemića od uskraćivanja časti. Budući da sliku o sebi on ne gradi na osnovu neke skrivene vrednosti u dubokoj duševnoj unutrašnjosti, već na osnovu procenjivanja i vaganja svoje vrednosti prema sebi ravnima, plemić se ovde pokazuje kao pripadnik jednog staleža, a Grk ukupno, kao *par excellance, zoon politikon*. Ukazivanjem časti se stalno iznova utvrđuje i obnavlja društveni poredak. Biti častan, za plemića znači biti „živ“! Otuda to naše potpuno neshvatanje stalne grčke potrebe za ukazivanjem časti, gotovo do monotonije ponavljane u *Ilijadi* i *Odiseji*. Što veći položaj na društvenoj lestvici, to veća čast. Pogrešno bi, međutim, bilo da se tolika potreba za čašću shvati kao odraz nekakvog ličnog hira i egoizma ili moralne dekadencije. Nasuprot naše hrišćanski fundirane lične savesti, grčka savest je apsolutno javna. Javna pohvala i prekor su izvor časti i beščašća, tj. izvor celokupnog života i položaja čoveka u zajednici. Van javnog života, Grk nema nikakav drugi skriven i tajni život unutar svoje duše, duboko u svojoj unutrašnjosti, na kome bi gradio svoju ličnost. Grk – to je ono što se vidi u javnom životu! Za modernog čoveka koji, nasuprot Grku, gradi svoju ličnost upravo na ovom javnosti suprotstavljenom, snažno branjenom unutrašnjem carstvu slobode, do čijeg mira i spokojstva on očajnički i iznad svega drži, grčki smisao za čast ostaje definitivno skriven.

Upravo ta relaksacija od sebe i svojih preokupacija, omogućuje Grku da u traženju časti bude nezasit, ne zbog lične nagrade i prisvajanja moralnih vrednosti za sebe, već zbog izgarajuće težnje za učestvova-

²⁴ Uporedi takođe: Aristotel, *EN*, 1095b 26.

326 njem u onom nadpersonalnom, besmrtnom, idealnom. Na tom putu urastanja u ono besmrtno, večno i idealno, čak ni fizička smrt ne može zaustaviti plemića. Naprotiv, sa njom se na neki način dovršava njegova herojska *arete*.²⁵ Kao što je život plemića drugačiji od života običnih ljudi, tako stoji stvar i sa njegovom smrću. Svojom večnom slavom i njenim velikim vaspitno-obrazovnim potencijalom na sva buduća pokolenja, junak pobeđuje svoju fizičku smrt. Upravo u sudbini Ahila, junaka nad junacima, uviđamo najveću vaspitnu snagu epa – naime, znajući unapred da će platiti svojim životom, on svesno bira veliko delo.²⁶

Kada je čast u pitanju i bogovi polažu pravo na priznanje, dok, s druge strane, okrutno kažnjavaju svaku povredu njihove časti. Upravo na tom mestu spoznajemo pravu prirodu grčke religioznosti. Služiti Bogu, biti pobožan, zapravo znači ukazivati čast bogovima. To je još jedan dokaz u prilog tezi o antropomorfnom karakteru grčke religije. Upravo u trenucima kada im je čast uskraćena, bogovi pokazuju svoju bliskost i istovrsnost porekla sa ljudima. U svetlu *arete* kojoj svi zajedno teže, ukazivanje časti i jednima i drugima pokazuje se kao praljudska stvar.

Najbolje primere istinskog značaja časti za grčkog plemića, imamo upravo u Ahilejevoj srdžbi, izazvanoj uskraćivanjem časti. Povreda Ahilejeve časti ujedno znači pravi potres za ratničku zajednicu ahejaca. Rodoljublje koje bi danas moglo razrešiti takvu jednu situaciju, Grcima je bilo strano, dok je vladareva reč, Agamemnonova, samo reč nekog ko je *primus inter pares*. Drugi primer je sa Ajantom, najvećim ahejskim junakom posle Ahileja, kome posle Ahilove smrti nije, prema običaju, dato oružje palog junaka, nego Odiseju. Ajant postaje pravi tragičar time što okončava u ludilu i samoubistvu, a njegov gnev dovodi ahejsku vojsku na ivicu ambisa. Čini se, prema svemu, da za Grke nije postojala nadoknada za uskraćivanje časti, tj. da nije postojala mogućnost obeštećenja za obeščašćenja. Tu nastupa prava tragika junaka, tj. nemogućnost održivog rešenja za produžetak njihovog života. Junak posle uskraćivanja časti nema gde, tj. ne može nazad u život bez časti, te tako bira smrt. Čitav koncept se trijumfalno potvrđuje činjenicom da sâm Bog kažnjava Ahejce, lišene Ahilovog prisustva, porazom, ne bi li spoznali kakvu su grešku počinili uskrativši čast najvećem junaku.

U poznijim antičkim razdobljima čast evoluirala u ne baš poželjno osećanje, približavajući se vremenom onome kako danas obično shvatamo ambiciju.

Od ključnog značaja za naše potpunije shvatanje specifičnog smisla za ljudsko dostojanstvo i moralnu otmenost grčkog plemstva, predsta-

²⁵ Vidi o tome u Nj. Jaeger, *Paideia*, KZ Novog Sada, Novi Sad, 1991, str. 21.

²⁶ Detaljnije o tome: *Ibid.*, str. 38–40.

vija razumevanje osećanja koje Grci nazivaju *megalopsihe*, vedrog raspoloženja i uzvišenog osećanja.²⁷ Tu nije reč o jednoj od vrlina, niti pak o najvažnijoj od njih, već je reč o vrliini koja dobija smisao tek na osnovu svih ostalih, budući predstavlja „*unekoliko samo njihov najveći ukras*“. Vedro raspoloženje koje krasi najveće junake, Ahila i Ajanta, nema nikakav neposredni razlog, već predstavlja puko osećanje samog sebe. Ono je dokaz potpune *arete*, potpunog sjedinjavanja duhovnog i fizičkog. *Kalokagatija* dobija tako svoj istinski pojavni oblik u vedrom duševnom raspoloženju koje je svagda karakteristika plemića. Čovek koji je dostigao najveću moguću *arete* i za to je od svog staleža i *polisa* zadobio odgovarajuću čast, blista svojom spoljašnošću. Ne samo svojim dostojanstvenim držanjem i plemićkom odorom, već i svojim vedrim raspoloženjem.

Iz svega napred navedenog jasno je, dakle, zašto je arhajski, plemićki, vaspitno-obrazovni ideal u kasnijem toku grčke kulture presudno oblikovao opšti aristokratski karakter grčke *paideie*. Ideal čoveka stvoren u arhajskoj etici plemstva postaje osnovni obrazac za sav potonji odnos helena prema ljudskoj *arete*. Arhajsko plemstvo definitivno je tako celokupnom vaspitno-obrazovnom idealu evropske kulture udahnuło aristokratski karakter. Vaspitanje i obrazovanje od tada su ostali usremljeni na ono najuzvišenije i najplemenitije u čoveku, dajući mu tako specifično dostojanstvo, kakvo ne krasi ni jedno drugo živo biće.

Samo u tom kontekstu treba razumeti Aristotelovo shvatanje da ljudsku težnju za savršenošću treba shvatati kao izraz oplemenjenog samoljublja (*filantia*). Pomenuto samoljublje treba razumevati isključivo u kontekstu već narečenog častoljublja i veličanja vedrog i plemenitog raspoloženja. Ovo samoljublje, ne pada naravno na nivo uskogrudog oduševljavanja pukim, fizičkim ja, nego se odnosi na veličanje one uzvišene slike čoveka koju ovo plemićko ja treba da osvedočava. Ja, ne ljubi, dakle, samo sebe, već uzvišenu sliku čoveka u sebi, „usvajajući“ tako u svom ovozemaljskom životu „ono što je lepo“. Čovek, njegovo telo i sve materijalno bogatstvo koje on poseduje, shvataju se samo kao sredstvo za doseganje onog večnog i učestvovanje u besmrtnosti.

Svodeći, na kraju, izlaganje o značaju ranog plemstva za formiranje grčkog shvatanja *paideide*, možemo reći da je, bez ikakve sumnje, osnovni grčki doživljaj života u arhajsko doba bio heroizam. Za razliku od nekih drugih barbarskih plemena, kod kojih se ovaj ispoljava kao sirovi prezir smrti, kod Grka je on shvaćen kao podređivanje telesnog i fizičkog nečem uzvišenom i večno „lepom“. U spremnosti da lako žrtvuje ono telesno, materijalno, fizičko, dakle, svoj život, svoje materi-

²⁷ Detaljniji opis ovog osećanja u: Aristotel, EN, D, 7–9.

328 jalno bogatstvo itd., uočava se silina težnje čoveka za učestvovanjem u onom večnom. Tako se u nečemu što se naizgled pojavljuje u kontekstu grube ratničke, fizičke snage i sirovosti, otkriva večna želja za plemenitošću i lepotom.

Paideia u *Odiseji*

Za razliku od *Ilijade*, koja je u celini stariji ep, *Odiseja* opisuje kasniji stepen razvoja helenske kulture. Dok *Ilijada* gotovo potpuno slika jedan junački, herojski svet, neprestanu borbu i žar za pobedom, tj. plemiće koji se nalaze u permanentnom ratnom stanju, dotle su ključni motivi u *Odiseji* povratak ratnika kući, pustolovna putovanja, uživanje u mirnodopskom životu i precizno oslikavanje porodičnog života i ukupne kulture plemstva na dvoru. Dok nam *Ilijada* služi za rekonstrukcije *paideie* kod arhajskog, ratničkog plemstva, dotle nam *Odiseja* služi za rekonstrukciju grčke *paideie* kod starije kulture plemstva. Junaci se ne slikaju na bojnopolju i pred neprijateljskim zidinama, nego se sada, iz atmosfere jednog relaksiranijeg i šireg posmatranja i uživanja u miru, opisuje njihova lična strana života. U *Odiseji* nalazimo detaljan opis kulture jednog staleža, života plemstva na dvorovima, dakle, prevlast jednog umetničkog posmatranja života. Transformacija sadržaja, književnih motiva i pogleda na život od *Ilijade* do *Odiseje*, zapravo predstavlja transformaciju epa u roman. Dok su junaci *Ilijade*, mnogo više grandiozna slika mašte, glavni likovi *Odiseje* mnogo su bliži uobičajenom ljudskom obliku. Njihovo ponašanje puno je ljubavnosti, razumevanja, otmenosti i uglađenosti. U svakom njihovom postupku ili situaciji u kojoj su se našli, uočavamo jednu veliku vaspitnu kulturu međusobnog opštenja. Plemeniti junaci sa bojnopolja iz *Ilijade*, postaju otmena i uglađena dvorska gospoda. Stabilna naseobina, dvorsko imanje i tradicija, kao uslovi kulture plemstva, dovode do prenošenja takvog jednog pogleda na život sa starijih na mlade. Deca se oblikuju prema striktnim principima dvorskog morala. Naravno, vaspitanje kao tipičan oblik oblikovanja ličnosti putem saveta i duhovnih usmeravanja, karakteristično je načelno za bilo koje plemstvo, nezavisno od vremena i naroda. Iz želje za održanjem i daljim vladanjem, plemstvo se trudilo da u svom mlađem naraštaju utisne čvrstu sliku o sebi. Tako se postepeno vaspitanje, shvaćeno kao stalno davanje saveta i duhovno usmeravanje, pretvaralo u pravo obrazovanje, tj. oblikovanje čoveka prema jednom uzoru, idealu.

Ratnička *arete* ostaje centralna ljudska vrednost, ali njoj se sada pridružuju ostale duhovne i društvene vrline. Pametan savet, prikladne reči, lukavo i mudro uviđanje koje *Odiseja* dovodi nazad u zavičaj, postaju sada takođe odlike junaka.

Veliki vaspitni značaj u poznoj kulturi plemstva leži upravo u ženi. Osnova njene *arete* je lepota. Ona, međutim, poput Penelope odiše otmenim gospodskim držanjem, smernošću i mudrošću, s kojom se sa uspehom stara o domaćinstvu. Žena se ne ceni i poštuje samo kao društveno korisno biće, kao što je to slučaj u seljačkom domaćinstvu kod Hesioda, niti samo kao majka dece i domaćica, već postaje značajna i kao čuvar i nosilac plemićkog morala i tradicije.

Interesovanje za pitanja vaspitanja, tipično je za početak *Odiseje* (Telemahija) i mlade delove *Ilijade* (deveto pevanje). U njemu se uz lik Ahileja, koga u ostalim delovima epa nalazimo uglavnom samo na bojnopolju, stavlja lik njegovog vaspitača, starca Fenika. U tradiciji je, čini se i ranije, postojao taj motiv vaspitača, učitelja, koji vaspitne savete mladom junaku prenosi u vidu izreka i pouka.²⁸

Već pomenuta Fenikova beseda, u vezi sa Ahilovim gnevom, uzor je poučnog obraćanja vaspitača svom učeniku. U trenutku kada treba da urazumi Ahileja, starac Fenik ga podseća kako ga je, kao dečaka, držao na kolenima pri obedima u dvorani, kako mu je drobio komade hrane i dobrodušno mu davao malo vina. Pored njihove gotovo očinske vezanosti, Fenik je Ahileju vođa u smislu moralnog samovaspitanja. Međutim, budući da Fenik ne uspeva da se izbori protiv natprirodne, iracionalne zaslepljenosti boginje Ate, koja je potpuno obuzela Ahileja, na ovom mestu ujedno uviđamo svu nemoć i granice svekolike veštine ljudskog vaspitanja. Upravo tu, možda jače nego igde drugde u *Ilijadi* i *Odiseji*, otkrivamo Homera kao velikog tragičara. Ovde ujedno spoznajemo nešto što će postati jedno od centralnih vaspitno-obrazovnih problema u potonjim vremenima, sukob između zaslepljene strasti i razboritog mišljenja. U toj borbi spoznajemo ujedno opštu helenistučku tendenciju da se vaspitanje i obrazovanje shvate kao samo-vaspitanje i samo-obrazovanje, tj. kao neprestrana borba sa svojom animalnom prirodom, slepim strastima i nagonima. Biti vaspitan i obrazovan u tom bi smislu značilo, telesno i duhovno potpuno ovladati sobom.

Ukupno gledano, međutim, starac Fenik predstavlja oličenje vaspitnog vođe i najveći Homerov spomenik obožovanja plemićkog vaspitanja.

Nasuprot tvrdoglavom i nepopustljivom Ahileju, stoji Telemah, čiji detaljan opis vaspitanja nalazimo u telemahijama na početku *Odiseje*. Telemah prihvata pouke i savete prijatelja i boginje. On tako postaje uzor mladog i poslušnog čoveka, koga upravo te osobine dovode do

²⁸ Prema imenu kentaura Hirona, koji je učio čak i Ahileja, čini se da je postojala poučna epska pesma (*Haronos hipothekai*) – *Hironova pouka*. O tome govori i Pindar (Pyth, VI, 19ff).

330 uspeha i slave. Atena se, prikrivajući se u liku njegovog prijatelja Mentora, pridružuje Telemahu na putovanju u Pilio i Spartu. Na tom putu mu, kao stariji vaspitač i prijatelj, pomaže u svakoj situaciji, daje savete o ponašanju i vladanju u susretu sa starijom dvorskom gospodom. Tako se na početku *Odiseje*, u prva četiri pevanja, u jednom potpuno pedagoški profilisanom odeljku, formira ideja o jednom starijem prijatelju, vaspitaču, mentoru, koji vodi, štiti, jednom rečju, vaspitava svog učenika. Isprva pasivan i napušten, mekušac bez oca, za koga ne zna da li će se i kada vratiti, bespomoćno izložen drskom ponašanju majčinih pro-saca, Telemah se razvija u odlučnog, hrabrog i odvažnog mladića. Preko Telemaha saznajemo da je već u kasnoj kulturi plemstva stvorena jasna svest o vaspitanju kao procesu samovaspitanja, kojim mlad čovek uzima svoj život u svoje ruke i koji, aktivirajući sve mladalačke snage u sebi, izvlači sebe iz jedne morbidne i tupe sputanosti. Takav proces uvek je praćen božanskom naklonošću za razliku od suprotne ahilovske situacije, kojom vlada demonski uticaj. Taj motiv veze vaspitanja i božanske naklonosti ponovo ćemo u još jačoj snazi sresti kod Platona i Pindara. Na Telemahu i njegovoj transformaciji od neodlučnog mladića u velikog junaka, uveravamo se u istinsku snagu vaspitanja, shvaćenog ovde kao dobar savet i pouku, tj. sigurnog i uspešnog vođstva od strane starijeg mentora.

Sa Telemahom prvi put spoznajemo i značaj delovanja velikih uzora za *paideiu*. Ovde imamo posla sa nečim što predstavlja deo ukupne etike plemstva i njegovog vaspitanja. To je, međutim, i opšta odlika grčkog duha, odnosno, njihove sklonosti ka paradigmatičnom mišljenju. Tu odliku možemo prepoznati kako u Pindarovoj sklonosti ka mitskoj paradigmi, tako i u Platonovoj teoriji ideja. Ideja zapravo nije ništa drugo nego „paradigma zasnovana u bivstvujućem“. Ovde, dakle, uviđamo vezu između opštevažećeg „uzora“, filozofske ideje „dobroga“ i ideje uzora u poznijoj kulturi plemstva. Praoblik grčkog duha ostao je, u osnovi, identičan sa sobom kroz istorijske faze svog razvoja.

Homer kao vaspitač

Mada ga je i sam najviše kritikovao, Platon priznaje da je već u njegovo doba Homer važio kao najveći vaspitač cele Helade.²⁹ Uprkos činjenici da su filozofi već od 6 veka p. n.e. pokušali da od pesnika preotmu dominaciju u vaspitno-obrazovnom oblikovanju, ostaje utisak da je za Grka pre svega, pesnik njegov vaspitač. Svoju veliku vaspitno-obrazovnu snagu Homer, ali i svi ostali veliki grčki pesnici, crpu iz činjenice da je izvornom grčkom načinu mišljenja bilo potpuno strano odvajanje estet-

²⁹ Pol., 606 e.

skog od etičkog. Do tog procesa došlo je tek u poznijim fazama razvoja antike i, naravno, pre svega u hrišćanstvu, koje nije bilo spremno da uvažava etičko-religioznu sadržinu ukupne antičke književnosti, ali je priznavalo njene formalno-estetske domete. Iz svega rečenog o *Ilijadi* i *Odiseji*, jasno je da Homer dobija svoj najveći značaj tek onda kada se sagleda ne samo u književno-estetskom nego pre svega u vaspitno-obrazovnom kontekstu najvećeg vaspitača i uobličitelja grčkog humanističkog ideala. To važi i za sve ostale velike grčke pesnike. Svi su oni, sa Homerom na čelu, na brilijantan način iskoristili moć umetnosti da nam na neposredan i „živ“ način prenesu jedan duhovni sadržaj. Izričući, kroz plastično prikazane doživljaje, velike opšte istine i zakone, pesnička umetnost je kod Grka stekla neverovatnu vaspitnu snagu. Sposobnost da čulno progovori o opštim istinama i zakonima dala joj je nenadoknadivu prednost nad filozofijom. Po dužini i kompleksnosti svog uticaja na oblikovanje vlastitog naroda, sa Homerom se ne može upoređivati ni jedna epska poezija evropskih naroda, npr., germanska, romanska ili finska. Dubina i opštost uvida o tragičnoj i ujedno herojskoj prirodi čoveka, učinila je da *Ilijada* i *Odiseja* postanu deo samorazumevanja svakog Evropljanina, što nije slučaj sa, npr., Kalevalom, ili Epom o Nibelunzima. Takvu univerzalnosti u oblikovanju slike čoveka mnogi evropski narodi dosegnuće tek hiljadama godina kasnije, i to pre svega zahvaljujući delima svojih velikih pesnika i književnika: Dantea, Šekspira, Getea itd.

Zahvaljujući Homeru danas možemo da rekonstruišemo sliku ranogrčke kulture i *paideie*. Heroizam kao suština shvatanja čoveka (*Ilijada*) i slikanje običaja plemićke kulture iz poznije faze razvoja grčkog duha (*Odiseja*) predstavljaju večitu vaspitno-obrazovnu poruku koja je, oblikujući sve potonje generacije Helena, potom ušla, kao njen početni temelj, i u istoriju evropske kulture. Osnovna snaga pesničkog dela ne leži, međutim, u pomenutim delovima oba epa u kojima se Homer neposredno i konkretno bavi vaspitno-obrazovnim problemima, već pre svega u oblikovnoj moći koju su ep i pesništvo razvili na celokupnom grčkom duhovnom biću. Raspaljujući stalno iznova pojedinačnu helenšku dušu, uloga Homera je bila da održava živim „*dela ljudi i bogova*“³⁰ u potonjim vremenima. Slavljenje velikih dela predaka ujedno je delovalo kao najjača i najuzornija pouka za sve kasnije generacije Helena.³¹ Pevajući o velikim događajima i mitskim ličnostima davne prošlosti, budući pesnici deluju vaspitno-obrazovno na čitavu svoju sadašnjost, time što joj postavljaju norme i ideale. Pesnici tako neposredno učestvuju u duhovnom oblikovanju *polis*a. Oni su glavni nosioci njegove *paideie*.

³⁰ *Odiseja*, a 337.

³¹ Platon tu osobinu načelno pripisuje svim pesnicima. Vidi: *Fedar*, 245a.

332 Svako onaj, a ne samo pesnik, ko se trudi da održava „živim“ velike mitove iz prošlosti, slavne ličnosti i događaje, nužno deluje normativno, tj. neposredno učestvuje u oblikovanju *paideie*. Svako prenošenje glasa o slavi, svako veličanje velikih mitova i ličnosti slavne prošlosti deluje neposredno na konkretno oblikovanje građana *polisa*. Homerovo delo kao i dela ostalih grčkih pesnika neiscrpni su izvori mitova i ličnosti koji neposredno služe kao ideali i norme za oblikovanje realnog života u sadašnjosti. Svako konkretno upozorenje, savet, pouka, zapovest ili pokuda, neposredno su uvijeni u neku uzornu mitsku priču i ličnost, što znači da se njihovo iznošenje nikada ne navodi u nekom neutralnom, teško zapamtljivom kontekstu. Iz toga ujedno otkrivamo i idealistički karakter epskog pesništva, tj. Homerovu sklonost da idealizuje i slavi ne samo ljude već i životinje, vodu, zemlju, oružje, konje itd.³² Budući neposredno stvara ideale o herojskim uzorima, ep po svojoj prirodi poseduje veliku vaspitno-obrazovnu moć. Neposredni sadržaj epa je uvek veličanje najviših ljudskih ciljeva putem prikaza junačke borbe čoveka sa sudbinom. Tu naglašeno vaspitno-obrazovnu ulogu na sebe su kasnije preuzele i druge književne forme: poučna pesma, elegija, jamb, horska pesma, tragedija, filozofija itd.³³

Snagom i majstorstvom Homerovog pesničkog i dramskog uobličavanja, kojom on iz čitavog desetogodišnjeg rata ili čitavog Ahilejevog života, odabire samo jedan momenat, trenutak krize i njenog raspleta, ovde se, nažalost, ne možemo detaljnije baviti.

Ali vratimo se još jedanput na herojsku Ahilovu sudbinu. On ne samo da predstavlja centralni lik i poetsko jedinstvo čitave *Ilijade* već kroz njega spoznajemo svu veličinu i tragiku čovekovog sudara. Razapet između razboritog delovanja i demonskih strasti, između starca Fenika i boginje Ate, on upravo zato predstavlja i najveći spomenik *paidei* koji je iz sebe iznedrila grčka kultura. Budući da zahvata sam temelj odnosa čoveka prema vlastitom oblikovanju, njegova tragična sudbina postaće opšta vaspitno-obrazovna paradigma za svu potonju evropsku kulturu. Ophrvan zaslepljujućim gnevom zbog neukazane časti, Ahilej, i pored molbi njegovog „drugog oca“, starca Fenika, odbija da učestvuje u borbi i time žrtvuje poraz Grka i smrt svog najboljeg druga Patrokla. Čak ni najveći od svih vaspitača i učitelja među Grcima, starac Fenik, ne uspeva da ga izvuče iz zaslepljujućeg gneva. Na tom mestu, dakle, sve ljudsko znanje o vaspitanju i oblikovanju ljudske duše pokazuje svoju sudbinsku nemoć pred demonskom silom ljudskih strasti. Ahil u svom ponašanju ne nalazi odsudnu ljudsku meru. I pored svega čemu

³² Vidi o tome: V. Jeger, *Paideia*, Književna zajednica Novog Sada, N. Sad, 1991, str. 37.

³³ *Isto*, str. 37–38.

su ga Fenik i ostali slavni preci vaspitavali, besni konji boginje Ate odvođe Ahila u ponor ljudskog beznada i tragičnosti. Kajanje stiže prekasno. *Paideia* i razboritost sve vreme se pripremaju za odsudnu borbu sa gnevom i strastima, ali u kriznom momentu gube bitku. I upravo tu, gde ujedno uočavamo svu veličnu i krhkost čoveka, i relativnost moći *paideie*, upravo tu gde ujedno najjasnije uviđamo potrebu za *paideiom* i gde se njoj, u eminentno ljudski prostor, širom otvaraju vrata, ujedno uviđamo grčku vaspitno-obrazovnu paradigmu u svoj njenoj veličini i čistoti. Vaspitanje i obrazovanje se, pre svega sastoje, u obavezi neprestane borbe sa onim čulnim i demonskim u čoveku. Stoga samo-vaspitanje i samo-obrazovanje prethode vaspitanju i obrazovanju. To otkriće o suštini ljudske *paideie* ostaće određujuće u svim kasnijim, velikim filozofskim i pedagoškim uvidima o suštini vaspitanja i obrazovanja (Kant, Fichte, Pestaloci, Herbart, Džui)³⁴. Ahil nam tako daje formulu za večnu čovekovu vaspitno-obrazovnu paradigmu. Borba *logosa* i čula, razboritosti i ostrašćene zaslepljenosti, zakona i bezvlašća, božanskog i demonskog, a sve to duboko u čovekovoju nutrinu. U neprestanoj borbi gore pomenutih suprotnosti, pobeđeni i pobednik se stalno iznova smenjuju. Čovek vazda iznova uspostavlja vladavinu nad sobom i ponovo je gubi. Njegova priroda otkriva se tako u svoj svojoj ranjivoj krhkosti i veličini. *Paideia* tako vraća čoveka iz demonskog ambisa. Ahilov večni lik simboliše zapravo paradigmu najveličanstvenije vaspitno-obrazovne teme ikad pokrenute – borbe čoveka sa samim sobom. Nešto kasnije Heraklit će to izraziti rečima *ethos anthropo daimon* (karakter je čoveku sudbina). Tako je ranogrčki uvid o *paidei* i njenom mestu u životu čoveka, postao saobrazan najvećem grčkom uvidu opšte – *spoznaj samoga sebe!*

Ogromno vaspitno-obrazovno dejstvo *Ilijade* i *Odiseje*, proizlazi upravo iz te veličanstvene snage grčkog duha da čovekovoju tragičnoju sudbini kaže, da. Ne skrivajući se iza raznoraznih konvencija i neprincipijelnih, uskogrudih kompromisa, Ahil ostaje otvoren za sve ono ljudsko i demonsko u čoveku. Kroz svoje nosnice on diše samo ono ljudsko. Ono čisto božansko i čisto životinjsko – ostaju ispod njega. Etika tako biva saobrazna metafizici. Ta harmonija ljudskog života i prirode daje Homerovom svetu dodatnu, epsku, realističnu snagu. To je tajna njene večne, vaspitno-obrazovne paradigmatičnosti. Upravo stoga što slika čoveka u borbi sa svojom sudbinom, a ne puke istorijske događaje, oživljavajući tako svojom maestralnom pripovedačkom strukturom

³⁴ Ako imamo u vidu vaspitno-obrazovno iskustvo našeg naroda, onda se možemo pozvati na očigledan uvid Svetog Save, da samo-obrazovanje prethodi obrazovanju, što se neposredno potvrđuje samim njegovim životom, tj. ključnim odlukama koje je donosio još od rane mladosti.

334 „živog čoveka“, a ne istorijske činjenice, Homer udahnuje svom epu nad-realističnu realističnost. Pripovedanje postaje uverljivije od samih događaja. Umetnost tako postaje stvarnija od same stvarnosti.

Ali vratimo se još jedanput na ovde često pominjane specifičnosti grčke religije. To je, naravno, tema koja zaslužuje posebna razmatranja. Ovde ćemo se, međutim, još jedanput dotaći teme religije u kontekstu njenog odnosa sa *paideiom*. Kao što je to dobro poznato, u oba Homerova epa gotovo da postoji jedan paralelizam ljudske motivacije i delovanja, i božanskog, višeg delovanja, tj. gospodarenja svetom i ljudskim sudbinama. Budući da svi ljudski motivi i radnje uvek u osnovi imaju nekakav božanski motiv ili Zevsovu odluku, ljudsko delovanje se nužno pokazuje kao sekundarno, posledično, ograničeno i potpuno uslovljeno nedokučivim božanskim motivima i planovima. Homerova poetika stvarnosti čitaocu i posmatraču na taj način nameće svest o ograničenosti vlastitog, pojedinačnog, ljudskog pogleda na svet i njegove spoznaje. Sada možda malo jasniji postaje gore iznesen stav da grčka religija za razliku od hrišćanstva nije eshatološka, već da je usmerena ka zrenju, spoznaji bića. Čovek se tako smešta u čovekov svet, a to je celokupni okvir svetskog dešavanja. U njemu on nije dat apstraktno, već je čvrsto i veoma plastično povezan sa spoljašnjim svetom: sa svojim bližnjim, sa *polisom*, sa svojim precima, naravno, i sa svojim neprijateljima. Tako Grk uz Homerovu pomoć rano uviđa relativnost svog saznanja, tj. relativnost jednostranog pogleda na svet. Spoznaja istine, spoznaja celine, tako počinje da se vezuje za sveobuhvatnost pogleda, tj. za iskušavanje različitih pogleda predmeta posmatranja s ciljem dolaženja do nekakvog zajedničkog, u najvećoj mogućoj meri prihvatljivog rešenja problema. Ta sklonost u grčkom mišljenju pokazaće se presudnom u nastanku filozofije, kao specifično grčkog izuma oblika ljudskog mišljenja. Dakle, za razliku od hrišćanskog boga koji nije neposredno delatan u ljudskom svetu, pa vernik samo subjektivno posmatra sve delovanje i događaje, delatni intervencionizam grčkih bogova nalaže Grcima da vlastito delovanje uvek procenju sa neke više, a ne svoje instance, u kojoj se naši postupci i strasti uvek pokazuju kao tek mali deo apsolutne povezanosti svega što čini deo kosmosa, dakle, ljudi, bogova, prirodnih pojava i sila, planeta, životinja, rečju, celokupnog živog i neživog sveta. Isto tako Homer zapravo uči Grke svih generacija da svoja dela ne procenjuju nekakvim svojim, sitničavim i utilitarnim, religioznim i moralnim normama, već onim najvišim koje na umu imaju interes svih Helena, tj. čoveka uopšte. Za razliku od hrišćanskog vernika koga bog privlači samo kao eshatološka sila, ali koga on, budući da nije delatan u našem svetu, ne ograničava u njegovom, ljudskom delovanju, te je tako naše delovanje neograničeno, i orijentalnog boga koji jedino dela kao subjekt, a čovek je tek objekt tog delovanja, grčki bogovi svojim inter-

vencionističkim delovanjem u ljudskom svetu, paradoksalno, ograničavajući taj isti svet, zapravo ostavljaju najveću moguću slobodu za čovekovo delovanje. To je smisao gore iznesenog stava da je grčka religija, saobrazno njihovom opštem načinu mišljenja, antropocentrična.³⁵ Oslabavajući tako ogroman prostor za otvoreno ispoljavanje apolonij-skog, razboritog ponašanja i strastvene, dionizijske demonske sile, grčka religija je učinila smislenom brigu oko vlastitog delovanja, tj. brigu oko oblikovanja vlastitog života, tj. sebe sama. Za razliku od hrišćanstva ili orijentalnih religija, gde čovek ima samo da umilostivi božju silu, ili da joj se jednostavno prepusti, Grk borbu s vlastitom sudbinom čini eminentno ljudskim usudom. Jasno je, dakle, zašto nijedan drugi narod pre Grka nije mogao da izmisli tragediju. Tragedija je način dostojanstvenog, najvišeg mogućeg ljudskog života. Delujući svojom vlastitom voljom unutar ljudskog sveta i unoseći time u čoveka, svest o ograničenosti ljudskog delovanja, grčki bogovi su paradoksalno oslobodili prostor za ideal o autonomnom ljudskom delovanju. Tako postaje logična još jedna stvar – zašto je, naime, Grk, a ne pripadnik ni jednog drugog naroda, prvi postao svestan slobode kao najveće vrednosti čovekovog života. Ograničavajući čoveka, grčki bogovi su ga zapravo oslobodili! Sloboda inače, ima najveću vrednost upravo tamo gde se čovek oseća „obzidanim“ i sputanim. Tako je, naime, upravo Grk otkrio da ljudska volja i delovanje ne moraju biti motivisani samo pukim održanjem života, tj. nagonском sferom, već takođe i višim razlozima, idealom o tome šta čovek treba da bude, tj. žrtvovanjem za opšti interes. Samo zato je Ahil odabrao žtvovanje za veliko delo, kratak, herojski i dostojanstven život, vredan časti, hvale i sećanja, a ne miran, dug i siguran život pun uživanja i materijalnih bogatstava. A upravo to žrtvovanje za ideju jednog višeg čoveka, jednog višeg života, a ne za ideju bogolikog čoveka, osebujno je vaspitno-obrazovnim potencijalom. Zato je kod Helena Homer, a ne Zevs, najveći vaspitač! Ono što su već rani Grci spoznali kao eminentno ljudsko iskustvo, tragizam kao neprestanu borbu sa vlastitom sudbinom i ograničenošću u odnosu na sav ostali svet zajedno sa bogovima, bilo je potpuno strano bogovima. Budući da nisu bili određeni tom ograničenošću, bogovi i nisu imali mogućnost da shvate ono što je specifično ljudska spoznaja. Tu shvatamo još jednu razliku u odnosu na hrišćanskog boga – grčki bogovi nisu dakle, bili sveznajući. Iz svega napred, dakle, vidimo da grčki bogovi nisu Grcima mogli biti dobri vaspitači! Za razliku od hrišćanske *paideie* koja u svom centru ima ideju Boga, koji ovu uopšte čini mogućom, grčki bogovi su otvorili prostor za ljudsku *paideiu* upravo zato što sami nikako nisu

³⁵ Vidi o tome: V. Jeger, *Paideia*, Književna zajednica Novog Sada, N. Sad, 1991, str. 41–43.

336 mogli biti uzori ljudima. Zato je Grk morao da izmisli ep, dakle, prapriču, sagu o jednom višem životu, o jednom višem čoveku! Uzor im je mogao biti, dakle, ne Bog, već samo najbolji među njima, dakle, samo onaj koji u opštoj težnji za pomenutim idealom dostiže najveće visine! Žrtvovanje vlastitog života zarad velikih dela, učinilo je mogućim ostvarenje tog ideala! Upravo u tome je bila najveća etička veličina i najjače vaspitno dejstvo epa, ali kako je gore rečeno poučna pesma, elegija, jamb, horska pesma, tragedija, pa kasnije i filozofija neposredno ili posredno potekle su iz epa. Na osnovu celokupne grčke kulture i svih njenih duhovnih učinaka, zaključujemo da ne samo za Homera već za čitavu grčku kulturu i civilizaciju nema većeg interesa od interesa za čoveka i njegovu sudbinu! Tako postaje jasno zašto kultura, u pravom smislu te reči, i nije mogla da nastane pre Grka – u centru svih ostalih drevnih kultura stajali su bogovi ili Bog. Kultura je dakle, nužno antropocentrična! To otkriće naša evropska kultura duguje Grcima.

Ako, dakle, pokušamo da još jedanput svedemo razloge Homerovog ključnog doprinosa razvoju grčke *paiedeie*, i njegovog izuzetnog mesta u istoriji evropske kulture, moramo pre svega istaći njegovu neverovatnu veštinu poetskog pripovedanja, veliku moć u konkretizaciji likova i njihovom plastičnom prikazivanju, te nadalje, snagu produkcije ideala i normi. Moramo međutim, priznati da su mu na ruku išle i neke povoljne, spoljne okolnosti, i to pre svega, neverovatna prijemčivost Grka za *paideiu*, kao i činjenica da u njegovo vreme nije postojala pisana kultura, već je helenski narod gotovo isključivo preko svojih pesnika i rapsoda gradio svoj duhovni svet.

Hesiod i duhovno oblikovanje seljaštva

Sa Hesiodom, koga su Grci smatrali svojim drugim velikim pesnikom, upotpunjujemo sliku o grčkom unutrašnjem, duhovom izgledu u rano doba njihove kulture. Dok sa Homerom stičemo svest o tome da vaspitanje i obrazovanje u bilo kom narodu počinje od svesnog oblikovanja plemstva, Hesiod nam, budući da je i sam proveo većinu života na betoskom selu, otkriva drugu stranu ranogrčke *paideie* – vrline običnog, prostog, grčkog seljaka. Rame uz rame sa plemenitim svojstvima plemića, velikih grčkih janaka sa bojnog polja, on stavlja vrednosti mukotrpnog, jednoličnog rada na tvrdoj i suvoj grčkoj zemlji, otkrivajući nam tako fenomen rada kao jednako važan izvor kulture i civilizacije. Hesiodovo drugo veliko delo, *Poslovi i dani*, na živopisan način slika život seljaka u 8. veku p. n. e., te time uz Homerovu vrlo plastičnu sliku grčkog plemstva, stičemo kompletniju sliku o ukupnom životu Grka u ranom periodu njihove kulture. Sam Hesiod, na gotovo maestralan način, proširuje granice grčke duhovnosti time što pokazuje da se *arete* ne

stiže samo uz krv i borbu, tj. da se heroj ne mora biti samo u ratu sa neprijateljem, već i u mukotrpnj i mučnoj borbi sa tvrdom zemljom. U toj borbi se u životu čoveka takođe biju odsudne bitke za sticanje bezvremenih vrednosti. Brdovita i slabo izdašna grčka zemlja oduvek je grčkog seljaka primoravala da iz nje izvlači sve što ova može da mu iznedri. Plovidba i trgovina morskim putevima tek će kasnije omogućiti Grcima lakše dolaženje do lagodnijeg života. U rano doba svoje istorije Grci su uglavnom bili upućeni na stočarstvo i zemljoradnju.

Sa Hesiodom ne samo da upoznajemo drugu stranu svekolike ranogrčke kulture, život i vrednosni svet seljaka nego sa njim ujedno imamo priliku i da otkrijemo posledice uticaja više, plemićke kulture na seljaštvo. Sa Hesiodom i njegovom životnom sudbinom stičemo jasnu sliku o neverovatno snažnom uticaju koji su rapsodi izvršili na tok i razvoj grčke kulture i *paideie*. Na ovom mestu još jedanput neposredno stičemo potvrdu o dominantnom uticaju Homera na duhovno oblikovanje ranogrčkog sveta. Naime, u čuvenim proemijuma u svojoj *Teogonoji*, zatičemo Hesioda kako u potpunom, poetskom transu govori o svojoj pozvanosti za pesnika, tj. o obavezi da u svom narodu širi sjaj i svetlost Homerovih stihova. Dok čuva svoje stado u podnožju Helikona, opseduju ga muze, te on iz njihovih ruku prima palicu rapsoda. Dakle, preko Homerovih stihova, grčko seljaštvo nije samo kao ideal dobijalo sliku o plemićkim, najvišim ljudskim vrednostima, već je i uz pomoć Hesioda, učenika koji se uveliko približio svom velikom pesničkom uzoru, uspelo da duhovno artikuliše svoj vrednosni svet i stvori sopstveni kulturni ideal. Rapsodi su, dakle, imali zadatak da više plemićke, životne vrednosti približe prostom seljaku, ali i da mu omoguće da se sâm duhovno uobliči.

Ono što uočavamo kod plemstva, karakteristično je i za grčkog seljaka. Socijalni život seljaka vrlo je aktivan. Kao i plemić, seljak se duhovno ne oblikuje izvan odnosa sa drugim ljudima, i sa zajednicom, već ga svakodnevno zatičemo na trgu gde se živo razgovara i dogovora o javnim i privatnim poslovima sa ostalim seljacima. On slobodno procenjuje, kritikuje i hvali. Sliku o sebi on stiže na osnovu onoga što govore drugi ljudi. Njegov položaj i mesto u zajednici oblikuju se kroz odnos odmeravanja i sučeljavanja s drugima. On nema nikakvu skrivenu unutrašnju vrednost van onoga što potvrdi i uvaži zajednica.

Seljak ne kritikuje samo sebi ravne, nego se usuđuje da kritici izvrgne i svet plemića, o kome Hesiod nema više idealizovanu, homerovsku sliku. *Poslovi i dani* nose jak, lični pečat Hesiodove borbe protiv rođenog brata, koji ne preza od toga da podmiti sudije koji su u to vreme, po prirodi stvari, bili deo plemstva. Sam jezik, međutim, i struktura Hesiodovog dela umnogome podsećaju na Homera. On preuzima ponekad čak čitave stihove ili njihove delove, pojedine fraze, izraze i reči, čak i upotrebu

338 pojedinih epiteta. Homerovo delo očigledno pomaže Hesiodu i seljaštvu da svoj surovi svet mukotrpane borbe sa zemljom uzdignu do refleksije, za koju je ipak potreban malo relaksiraniji odnos prema životu.

Kao što i samo ime njegove poučne poezije kaže, *Poslovi i dani* su prepuni znalačkih stavova iz raznih praktičnih oblasti života: zasnivanje domaćinstva i braka, zemljoradnja, prilagođavanje odeće vremenskim prilikama, plovidba itd. Uz to, delo obiluje i mnoštvom moralnih normi, izreka i zabrana, izrečenih vrlo jezgrovito i lako pamtljivo. Moralni princip seljaštva nije ovde vezan za neke visoke viteške ideale, već za tradicionalan, prizeman i naporan život seljaka na zemlji.

Kako je dakle, onda Hesiod uspeo da iz tog surovog i ni malo poetskog seljačkog života izvuče epsku snagu? Sa Hesiodom prvi put tako snažno u grčku kulturu i *paideiu* stupa ideja prava.³⁶ Čitavi *Poslovi i dani*, obeleženi su jednim ličnim sudarom. Kao što je nagovešteno, stešnjen između nepravednih plemićkih sudija i bahatog brata Persa, koji se o njega grubo ogrešio, Hesiod razvija snažnu ličnu veru u smisao borbe za ono što je pravo. Uz pomoć neospornog pesničkog dara, insprisanog velikim Homerovim delom, vrlo sugestivnim, direktnim obraćanjem čitaocu iz prvog lica, Hesiod je uspeo da svoj veliki lični vapaj za pravdom uobličio na poetski maestralan način. Kroz niz kritika i opomena on upozorava svog brata, ali se u kritičkom tonu, na simbolički način, obraća i sudijama. Duboko pogođen nepravdom koja mu je načinjena, Hesiod svoje delo stvara kao jedan snažan duhovni refleks na životnu nevolju koja ga je snašla. To njegovoj borbi za vlastitu pravdu, daje jednu iskonsku, epsku snagu čoveka koji stoji nasuprot svim ostalim ljudima i kosmičkoj nepravdi. Ne spominjući čak ni konačan ishod čitavog procesa, ni odluku sudija, Hesiod posredno pokazuje da mu opisani životni sudar i njegove činjenice služe tek kao osnova za snažno poetsko oblikovanje. Poput Homera, i Hesiod paralelno slika dva sveta, svet ljudi i jedne životne nepravde i, s druge strane, svet bogova koji donose presudnu odluku. Još na samom početku, on se obraća molitvom i himnom koje treba da prizovu Zeusa da zaštiti i uzdigne slabe i siromašne, a moćne i bahate kazni i ponizi. Pozivajući brata na poštovanje druge velike vrednosti svog epa, afirmacije mukotrpnog i strpljivog rada, Hesiod pokušava da ga nagovori da odustane od dugog i skupog povlačenja po sudovima i poziva ga na međusobni sporazumni dogovor. Upravo tu dolazimo do centralne teme *Poslova i dana*, međusobnu sudbinsku vezu rada i pravednosti za čovekov život. Nema izvesnije budućnosti za čoveka od života zasnovanog na poštenom radu i pravednom delovanju. Boginja Erida, koja čoveku nameće korisno nadmetanje u radu s drugim ljudima, donosi tako neposrednu pouku o najboljem i najpravednijem životu.

³⁶ O boginji Dike Hesiod govori još u *Teogoniji*. Vidi: *Theog.* 901.

Nerad, pohlepa i posezanje za tuđim, vode nas u nepravdu i prokletstvo. U celom delu provejava ogromna vera u konačnu božju zaštitu pravednog ljudskog delovanja u odsudnom trenutku.

Prelazak teologa Hesioda iz *Teogonije*, u etičara Hesioda iz *Poslova i dana*, ne može ovde biti predmet detaljnijeg razmatranja. Međutim, pažljivo čitanje *Teogonije* ukazuje na to da se Hesiod za etičara, na neki način, pripremao već u svom prvom spisu. Mit se transformiše i zadržavajući nove „organske“, metaforične oblike, postaje „razumljiv“ za Hesiodove savremenike. U pesnikovoj interpretaciji, stara predanja i norme dobijaju jedan nov, „živi“, plastičan oblik koji nalazi svoje tlo u sadašnjosti. Do izražaja, međutim, ovde ne dolaze samo lične, subjektivne osobine pesnika, već upravo njegova sposobnost da se u punom božanskom nadahnuću i snazi (*deia dynamis*) „prepusti“ višoj sili koja mu pomaže da shvati i izrazi ono što je opšte. Pesnik pušta da njegovo vreme, kroz njega samog, vlastitim jezikom artikuliše stara predanja i norme. Na taj način u njenoj punoj snazi spoznajemo i snažnu Hesiodovu individualnost, koja se ovde ipak ne gubi u posredovanju predanja, već ga iz svog vlastitog vremena i duha transformiše, preoblikuje, i time mu udahnuje nov životni elan. Homer i Hesiod stoje visoko nad svekolikom helenskom ranom kulturom.

Ali vratimo se sada na pojam prava. Povezivanje bogova sa idejom pravde, tj. poistovećivanje Zevsove božanske volje sa njom, nije naravno Hesiodov izum. Još kod Homera u *Ilijadi* i *Odiseji* nalazimo prve hvalospeve pravdi. On je tvorac predstave o boginji pravde, Dike, Zevsove ćerke, koja sedi pored svog oca i skreće mu pažnju kada ljudi bivaju nepravedni, ne bi li ih ovaj kaznio i pozvao na odgovornost. Dakle, već u *Odiseji*, javlja se ideja da bogovi garantuju pravdu u ljudskom svetu, tj. da su oni temelj ljudske vere da će na kraju ipak pravda pobediti.

Hesiodov govor o ovoj ideji kosmičke pravde, međutim, ima sasvim drugačiji karakter. Naime, pišući u prvom licu, govoreći iz lične perspektive nekoga kome je nanescena teška nepravda, običnog, prostog seljaka koga su oštetile korumpirane sudije, Hesiodov strasni govor o pravdi dobija profetsku snagu. On je suštinski lično zainteresovan da Zevs uzme stvar u svoje ruke i zaštiti najviši interes čoveka i ljudskog sveta – pravdu, na kojoj treba da se utemelji jedan bolji ljudski svet. Kroz Hesioda tako, čitav jedan društveni sloj Helena, seljaštvo, oblikuje svoju idealnu sliku sveta. Obespravljani, pritisnuti plemićkom nepravdom i animalnim ljudskim strastima, seljaci upravo u boginji Dike, kao svojoj vrhunskoj pravnoj zaštitnici, vide mogućnost jednog pravednijeg i dostojanstvenijeg života. Upravo stoga što niko pre Hesioda nije tako teško ostvarivao svoju pravdu, niko pre njega i nije mogao da tako tesno poveže i izjednači Zevsovu božansku volju sa kosmičkom prav-

340 dom. Na tom mestu, bolje nego igde drugde, Hesiod izražava muku koja je čitavom grčkom seljaštvu stajala duboko u grudima.

Jasno je, dakle, iz svega rečenog, zašto je Hesiod, afirmacijom vrednosti rada i ideje pravde, uspeo da kao niko pre njega inicira unutrašnje duhovno oblikovanje ranogrčkog seljaka. Etičko-vaspitno profilisanje na vrednostima rada i ideji pravde ujedno je odredilo i njihov svakodnevni život i praksu. Uporan i naporan rad na skromnom posedu treba da pribavi *aretu*, dakle, ličnu valjanost, ali takođe, treba i da omogući uspešan i miran život u relativnom blagostanju, i kao posledicu toga, stanoviti društveni ugled i priznanje ostalih članova zajednice. Seljakova suština, međutim, ne leži u njegovom materijalnom bogatstvu, veličini zemlje ili broju stoke, već u njegovoj stvaralačkoj prirodi. Seljak je neko ko mukotrпно i naporno stvara na tvrdoj zemlji a pod otvorenim nebom. Dakle, on se ničim ne razmeće niti ičeg ima previše. Skromnost, u svakom pogledu, obeleževa njegov život i rad. Plaćajući svojim napornim i upornim radom cenu svoje vrline, on gradi jedan specifičan pojam pravde običnog čoveka iz naroda. Nasuprot izuzetnoj hrabrosti, otmenosti, raskoši, u kojima se realizuju plemićki vaspitno-obrazovni ideali u *Ilijadi i Odiseji*, Hesiod svoju *paideiu* temelji u tihom i skromnom životu seljaka ispunjenom teškim radom i upornom borbom za ostvarenje vlastite pravde.

Najfilozofičniji i ujedno najpregnatniji stav u vezi sa *paideieom* i moralnim normama, nalazi se na mestu gde Hesiod pokreće pitanje o njihovom odnosu prema učenju:

*„Najbolje biće od svih, ko sam sve može da shvati
Dobar je, zatim, i onaj ko prihvata savete dobre,
Ali ko niti šta sam razume, nit ono što čuje
Usvaja u duši, to beskoristan je čovek“³⁷*

Ovi stihovi izriču se neposredno pre nego što će Hesiod početi da navodi izreke i pouke. Ako nisu u stanju da ih sami uvide, Pers i njemu slični treba barem da ih slede, što znači da treba da su barem skloni učenju. Upravo tu, kao i u slučaju Fenikovog pokušaja da promeni Ahilovu odluku, uviđamo još jedanput punu ranogrčku svest o moći i nemoći *paideie*. Ovi stihovi predstavljaju, i u kasnijim vekovima antičke kulture, jedan od osnovnih temelja učenja etičkih normi i vaspitanja.³⁸ Na mestu gde izriče salve pohvala napornom radu koji puni ambare i ujedno kritikuje besposličenje kao najveću sramotu, on, krajnje trezveno, shvata da sve njegove izreke i pouke za neke ljude mogu biti potpu-

³⁷ Hesiod, *Poslovi i dani*, 293.

³⁸ Na primer, Aristotel ih pominje i navodi u celini u *Nikomahovoj etici*, u kontekstu učenja principa i njihovog usvajanja. Vidi: EN, 1095b 10.

no beskorisne i uzaludne. Pred takvim ljudima, koje Hesiod naziva „beskorisnim“, *paideia* pokazuje svoju potpunu nemoć.

I Hesiodove moralne, i pouke koje se odnose na rad u okviru određenih seljačkih zanimanja, izviru iz vekovnog iskustva života na selu. To je tajna neverovatno plastične snage Hesiodovog pripovedanja. Tu stalno osećamo snažan miris izorane zemlje. Crvkuć ptica olakšava seljacima rad na zemlji. Po snazi prikazivanja izvorne, sirove lepote sveta u kome seljak živi, Hesiod nadmašuje hladnu otmenost plemićkog sveta iz Homerovih spisa. U *Poslovima i danima*, zaista stičemo sliku o celini života na selu. Utemeljujući ga na idejama pravde i rada, Hesiod uspeva da viševjekovni način života seljaka potpuno duhovno uobliči. Time uspeva ne samo da ga istorijski ovekoveči i sačuva od zaborava već na taj način, jednoličan, prljav i mukotrpan način života grčkog seljaka on podiže na nivo jednog ideala. Uz pomoć pravde i rada seljak zadobija uspravan i dostojanstven, ljudski hod! Seljak sâm postaje generator duhovnih vrednosti i ideala, te time nema više razloga da ih pozajmljuje od viših slojeva. Seljaštvo time, u izgradnji grčke kulture i *paideie*, staje rame uz rame sa plemstvom. Tražeći poslednji životni cilj i smisao, seljak više nema razloga da baca pogled na hrabri i otmeni svet plemića, već ga nalazi u vlastitoj životnoj sferi, tj. u sopstvenim sirovim i teškim poslovima. Uz pomoć Hesioda seljaštvo uspeva da sebe, putem samo-vaspitanja i samo-oblikovanja, uključi u opšte grčko oblikovanje *paideie* i kulture, u kome je ranije participiralo samo plemstvo. Homerovo svedočanstvo i opšta plemićka kultura i *paideia* bez sumnje su Hesiodu i seljaštvu služili kao uzor, ali ova nova *paideia* i kultura definitivno stoje na vlastitim nogama. Tim duhovnim samo-izgrađivanjem i samo-oblikovanjem Hesiod i seljaštvo izlaze iz njihove prividne socijalne i kulturne izolovanosti, i sebi obezbeđuju potpuno autonomno mesto u istoriji grčke kulture i nacije. Naizgled ograničeni, seljački vaspitno-obrazovni ideali uzdižu se do opšte ljudskih principa i time izlazi iz strogih, staleških okvira. Iako ih izgrađuje i opisuje u kontekstu svakodnevnog života prosečnog seljaka, moralne vrednosti koje Hesiod zagovara mogu da služe kao pouka svakom Grku. Naravno, pravo uobličavanje ranogrčke *paideie* desiće se tek sa daljim razvojem *polis*a kao eminentno građanske zajednice, ali sa Hesiodom je grčki narod definitivno zadobio „vaspitača za rad i strogu pravednost“³⁹, znatno izvan uskih okvira seoske sredine u kojoj se prvobitno taj ideal oblikovao.

Ono što takođe treba naglasiti kod Hesioda je činjenica da je on prvi grčki pesnik, zakonodavac ili filozof, kod koga se rađa svest o tome da se poučava ništa drugo do sama istina. Naime, izlažući lični slučaj u kome se zajednica ogrešila o njega, Hesiod razvija istančani osećaj za

³⁹ V. Jeger, *Paideia*, KZ Novog Sada, N. Sad, 1991, str. 51.

342 ono što je istinito i pravedno, te svoj život u potpunosti posvećuje tome da oni izađu na videlo. Predmet njegovih korisnih pouka i saveta svom bratu i svim slušaocima, predstavlja njegovo ubeđenje u ono što je istinito i pravedno. Tako se, sa Hesiodom, prvi put kod Grka razvija motiv o čvrstoj vezi pojedinca i istine. Ona dominira životom čoveka u meri da potpuno obeležava čitavu njegovu sudbinu. Kroz poučavanje istine i pravde, pojedinac legitimise sebe kao nekog ko je svoj život shvatio kao služenje istini, odnosno pravdi. Sve ostalo za njega postaje manje važno. Sva ovozemaljska dobra, uživanje i sladostrasti života podređuju se tom činu služenja. Kao što nam je opštepoznato iz Sokratove sudbine, čovekov odnos prema istini i pravdi koji se, prelomljen kroz *polis*, pretvara u vlastitog demona, tj. savest, predstavlja prvi osnov, princip života, koji se postavlja iznad života samog. Istina, tj. njeno poučavanje, tj. čovekova sudbinska veza sa njom postaje „vitalnija“ od pukog života, do te mere da je čovek spreman da goli život žrtvuje zarad nje same.

Hesiod, dakle, otvara prostor za jednu plejadu grčkih pesnika i mislilaca, koji pokazuju da puki, goli život, nije za čoveka najveća vrednost, već samo život koji je dostojan čoveka, tj. život koji je obeležen potpunim posvećenjem i predavanjem istini i pravdi.

Sa Hesiodom, međutim, u razmatranje *paideie* kod Grka ulazi još jedan motiv. Ljudska sudbina ne određuje se više samo u odnosu pojedinac i „nebo“ (npr., Ahil i bogovi), tj. pojedinci i bogovi (Ahilovi prijatelji i neprijatelji, i bogovi), već se sudbinskim, za dalji razvoj vaspitanja i obrazovanja pokazuje odnos pojedinca i zajednice (*polis*) u kojoj ovaj živi. *Polis* postaje osnovno mesto (*topos*) ispoljavanja čoveka, bez koga on ne bi mogao biti čovek, ali koji paradoksalno, ponekad postaje i njegova grobnica. Običaji polisa i lični demon čoveka, tj. njegova savest, sudaraju se i iz toga nastaju velike tragedije. Tako čovek za vlastite uspehe i neuspehe, uspone i padove, ne okrivljuje samo „nebo“, kao u Homerovom svetu, već od sada i specifičnu ljudsku zajednicu u kojoj živi, tj. *polis*.

ZORAN DIMIĆ

Macht und Ohnmacht der frühen-grischischen paideia

Zusammenfassung: Im Rückgriff auf Homers und Hesiodes Njerke analysiert der Verfasser den Begriff *paideia* in der frühen grischischen Kultur. In der Einleitung njird in aller Kürze der Begriff *paideia* vorgestellt, ehe dann njird im Hauptteil der Arbeit seine Entnjicklung in den Homers und Hesiodes Epen gegeben. Nachdem njird es auf die Genese des Erziehungsproblems von dem Adel bis Bauerntum hingenjiesen. Im Schlussteil der Arbeit njird *paideia* in der frühen grischischen Kultur als Macht und Ohnmacht in der Selbsterziehung und Selbstbildung erörtert.

Schlüsselnjorte: *paideia*, Adel, Bauerntum, Selbsterziehung, Selbstbildung.