

Сања М. Глизић*

Правни факултет, Универзитета у Београду

АНТИФОНТОВ НАПАД НА ФИЛОЗОФСKE ТЕМЕЉЕ АТИНСКЕ ДЕМОКРАТИЈЕ**

Сажетак

Будући да је Антифонт као филозоф, писац судских говора и политички вођа олигархијске странке, био један од најистакнутијих људи свога времена, он је за своју обавезу сматрао чување основних вредности полиса као заједнице кроз разложну критику постојећих законских решења. Таква улога истакнутих људи с једне стране показује не само њихово схватање моралних обавеза, већ уједно и општи став да једино кроз критику важећих закона, политичка заједница чува оквир у којем може да напредује. Одсуство разложне критике, с друге стране, указује на супротно, тј. на изостанак плуралности мишљења што је несумњив доказ политичке кризе у коју свако демократско друштво може да западне. Како је овакав политички став промовисан још од самих почетака институционалне демократије, анализа Антифонтине критике тадашњих закона је корисна за подсећање на темеље на којима почива демократско друштво. Приказ периода у којем је демократска Атина пролазила кроз кризу данас може бити добродошао путоказ, али и упозорење на грешке које би демократско друштво требало да избегне.

Кључне речи: истина, закон- *nomos*, природно право- *physis*, правда- *dikaiois*.

* Доцент

** Рад је настао у оквиру пројекта Правног факултета Универзитета у Београду: „Идентитетски преображај Србије“.

Највећи број аутора који се у данашње време баве проучавањем Антифонтових филозофских радова се у првом пасусу ограђују од решавања проблема идентитета једног или двојице Антифонта. Последица оваког става је чињеница да се до почетка XXI века већина аутора изјашњавала сепаратистички на основу привидне недоследности између каријере чувеног логографа (писца судских говора) који је био вођа олигархијског преврата 411. године пре н. е. и софисте за кога се претпостављало да гаји демократска осећања.¹⁾ На тај начин изоловано се улази само у анализу онога што је Антифонт написао. У овом раду поћи ће се од хипотезе да је постојао само један Антифонт који је био логограф, софиста и вођа олигархијског преврата,²⁾ зато што једино уз такав приступ може да се проникне у дубину Антифонтових ставова.

За разлику од филозофских дела других софиста, у чију се пристрасност извора из којих црпимо сазнање о њима може посумњати, фрагментарно сачувано Антифонтско филозофско дело „Истина“, у коме примењује јукстапозицију коју сагледава из опозитних углова,³⁾ јесу *ipsissima verba* софистичког покрета. Најзначајнији извор о Антифонтској „Истини“ је папирус откривен 1915. године у Оксириху (Египат). Скоро деценију касније, 1922. године нађене су још две колумне из истог Антифонтског списка: *P. Оху*.

1) У групи сепаратиста је међу првима Бињоне изнео свој став о двојици Антифонта софисти и ретору. Е. Bignone, *Studi sul Pensiero Atico*, Rome 1965, стр. 170. Његово мишљење је касније покушао да промени Морисон.

J. S. Morrison, "Antiphon", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 187/1961, стр. 48-58. Лурија је на то одговорио истињући, као и Бињоне, доктринирану разлику између двојице Антифонта. S. Luria, "Antiphon der Sophist", *Eos* 53/1963, стр. 63-67. Ајвери је ове разлике покушао да ублажи приказујући политичку конверзију у Антифонтовим филозофским радовима. Н. С. Avery, "One Antiphon or Two?", *Hermes* 110/1982, стр. 145-158. Да би тек Гагарин у свом одговору сепаратисти Пендрику, уз одличну аргументацију, дао мишљење о постојању само једног Антифонта. М. Gagarin, "The Ancient Tradition on the Identity of Antiphon", *Greek, Roman and Byzantine studies* 31/1990, стр. 27-44; G. Pendrick, "Once again Antiphon the Sophist and Antiphon of Rhamnus", *Hermes* 115/1987, 47-60. Пендрик му је одговорио без чврстих аргумената. G. Pendrick, "The Ancient Tradition on Antiphon Reconsidered", *Greek, Roman and Byzantine studies* 34/1993, стр. 215-228.

2) С. Глигић, Историјскоправна анализа Антифонтових говора, докторска дисертација одбрањена у Београду 2014; М. Gagarin, *Antiphon the Athenian: oratory, law and justice in the age of the Sophist*, Austin 2002.

3) Највише сачуваних фрагмената показује да је Антифонт акцендовао однос *nomos*-а и *physis*-а, проблем који је у то доба био често разматран од стране софиста. За њега је однос између позитивних закона и природног права био важан због објашњења правде, теме која га је највише интересовала.

1364 и *P. Оху*. 1797 које садрже два дужа текста и *P. Оху*. 3647 који приказује један мањи део.⁴⁾ Интересантно је поменути да до објављивања ових фрагмената аутори који су проучавали Антифонта нису ни знали да је поларитет између природног права (*physis*-а) и позитивних закона (*nomos*-а) био део његовог интересовања, односно да је о томе писао у свом делу „Истина“. Постојали су докази само да се Антифонт одвојено бавио овим темама. Ретки аутори⁵⁾ који су у XIX веку нагињали да прихвате идентификацију Антифонта који је написао „Истину“ са оним који је написао „Тетралогије“ и три сачувана судска говора,⁶⁾ били су свесни да је он доста тога рекао о *nomos*-у, али ни за једну од тих изјава не можемо бити сигурни да репрезентују његово мишљење. Што се тиче *physis*-а, Аристотел нас информисе да је Антифонт идентификовао материју са природом, наводећи да је *physis* кревета дрво.⁷⁾ Међутим, нико од античких аутора не говори о томе да је Антифонт супротстављао *physis* *nomos*-у, нити да је о њима дискутовао заједно. У XX веку ситуација се променила и сачувани фрагменти из папируса нам омогућавају да сазнамо више о најобимнијој дискусији посвећеној односу *nomos/physis* из V века пре н. е.

Циљ овог рада је да покаже да материјал садржан у „Истини“ може да се посматра као део олигархијске каријере Антифонта, чувеног беседника, о чему сведоче и његова друга филозофска дела. Тиме би се елиминисао и главни аргумент сепаратиста који у „Истини“ однос између *physis*-а и *nomos*-а виде као превагу *physis*-а, чиме се ојачавају демократске тврдње о једнакости базираној на универзалној људској природи (*physis*) насупрот произ-

4) *P. Оху*. 1364 и *P. Оху*. 1797 су први објавили В. Р. Grenfell и А. S. Hunt 1922. године. Текст са коментаром је дат у H. Diels und W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 6th ed., Berlin 1952. Комплетно са *P. Оху*. 3647 (први је објавио М. S. Funghi, *The Oxyrhynchus Papyri* 52, стр. 1-5, Oxford 1984.) садржано је у F. Decleva Caizzi and G. Bastianini, „Antipho“, *Corpus dei papiri filosofici greci e latini* (ed. F. Adorno), Florence 1989, стр. 176-236.

5) R. C. Jebb, *The Attic Orators* I, London 1876; J. Nicole, *L'apologie d'Antiphon*, Paris 1907; F. Blass, *Commentatio de Antiphonte Sophista Iamblichii auctore*, Kiel 1889; A. Heffter, *Die athenäische Gerichtsverfassung*, Cöln 1822.

6) „Тетралогије“ су хипотетички судски говори који садрже одређене аргументе карактеристичне за форензичне говоре. Антифонт их је написао као филозофски трактат који је служио његовим ученицима да вежбају беседништво. Због тога, ни за њих, као ни за судске говоре, пошто су написани по наруџбини, не можемо рећи да представљају Антифонтново мишљење.

7) Аристотел, *Физика* 193а 12.

вољној вештачкој разлици у законима (*nomos*).⁸⁾ Међутим, можда је Антифонт, када је на почетку „Истине“ дао демократску дефиницију правде (*dikaios*), којом се грађанима Атине саветује да послушно примењују законе, искористио *nomos-physis* антитезу као оружје којим би могао да демонстрира инхерентну неспособност *nomos*-а да обузда моћну снагу *physis*-а. „Истина“ ће бити приказана не као демократска, већ као олигархијска пропаганда, изражавајући осећања која су у комплетној хармонији са оним што је написао Антифонт софиста и беседник.

1. АНТИФОНТОВА АРГУМЕНТАЦИЈА

Пошто живимо у времену у коме се често оспорава валидност закона, било због рестрикција које ти закони постављају појединцима или због тога што они стоје на путу политичких и других пожељних општих циљева, ми смо у доброј позицији да схватимо оно о чему Антифонт пише у „Истини“.⁹⁾ Још је Хипија говорио да нас закони у многим стварима ограничавају у односу на природу,¹⁰⁾ али је тек Антифонт у својој расправи о истини отишао корак даље

8) F. Altheim, "Staat und Individuum bei Anthipon dem Sophisten", *Klio* 20/1926, стр. 260; M. Untersteiner, *The Sophists*, Oxford 1954, стр. 233-271; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* III, Cambridge 1969, стр. 107-110; C. Moulton, "Antiphon The Sophist, On Truth", *Transactions of the American Philological Association* 103/1972, стр. 329-366.

9) За време владавине Перикла (495-429. година пре н. е.) апсолутну превагу имао је *nomos* који је био основа социјалног мира. Међутим, након његове смрти у скупштини долази до жучних расправа о преиспитивању старих законских прописа. Како Тукидид описује, проблем је постао актуелан после напада на Митилену (428. године пре н. е.) и Мелос (416. године пре н. е.), које су Атињани учинили у току Пелопонеског рата. Поларитет односа *nomos*-а и *physis*-а, може се уочити у оба случаја јер су Атињани у скупштини донели одлуку да се сви мушкарци у овим полисима убију, а жене и деца продају као робови. У Митиленској дебати, која се у атинској скупштини водила између Клеона и Диодота, Клеон инсистира на аргументацији заснованој на *nomos*-у и онемо што он мисли да је морално исправно, за разлику од Диодота, који свој став заснива на *physis*-у и државним интересима. За Клеона град је снажан све док његови закони остају непромењени. Те законе је донела скупштина и они истовремено показују шта је праведно и шта је у складу са државним интересом, а по њима се кажњавају Митилењани зато што су лоше поступили. Диодот истиче да је у природи свакога, било да је у питању појединац или држава, да чини нешто што је лоше и ниједан закон то не може да спречи. Освета према Митилени јесте у складу са законом, али није у складу са државним интересима. По њему треба размислити како да се Митилењани најбоље искористе. Са друге стране, у Мелоском дијалогу из атинске скупштине једногласно доминира став заснован на *physis*-у. Тукидид, *Повјест Пелопонеског рата* (превод С. Телар), Београд 1991, 3.37.3-40.4; 3.44.1-47.5; 5.105.

10) Plato, *Protagoras* (translated by R. Waterfield), Oxford University Press, London 1994, 337 c.

и стао на становиште да је већина ствари које долазе од *nomos*-а у стању отвореног рата са *physis*-ом. Како је онда Антифонт наставио да разрађује ову антитезу?

Одговор се може пронаћи у фрагментима сачуваних папируса откривених почетком XX века.¹¹⁾ Њихова интерпретација суочава нас са одређеним проблемима, не само због тога што је потребно повезати оно што је Антифонт написао у „Истини“ са оним што је писао у другим својим радовима, него је неопходно показати и унутрашњу доследност или недостатак тога. Напредак у разумевању ових проблема није увек линеаран и једноставан. Могуће је да је баш због тога дефиниција правде коју Антифонт даје на почетку: „Правда се огледа у томе да човек не прекорачује законске одредбе полиса чији је грађанин.“¹²⁾ (44А, 1.6) подстакла ауторе који су истицали његова демократска опредељења на такав закључак.¹³⁾ Међутим, Антифонт на овом месту не даје своју дефиницију правде, него је поставља као проблем који намерава да истражи,¹⁴⁾ о чему и сам говори (44А, 2.24). Оваквим почетком уводи нас у дискусију о опозицији *nomos*-а и *physis*-а, што само по себи представља вредност, јер нам показује начин на који су о овој теми дискутовали софисти.

Мало је вероватно да је Антифонт одмах на почетку изрекао своје виђење правде, зато што након тога даје препоруку да се игноришу закони када год је то могуће (44А 1.12), а убрзо износи

11) „Истина“ је подељена на три дела: у фрагментима 44А и 44В Антифонт говори о односу *physis/nomos*, док у фрагменту 44С приказује своје схватање правде (*dikaos*). Фрагмент 44А садржи шест комплетних колумни (седма је делимично сачувана) и бави се антитезом *nomos-physis*, а фрагмент 44В садржи две колумне и бави се примарно настанком природног права. Антифонт у В фрагменту говори о одржавању неприродности између различитих класа и раса, при чему напомиње да су сви људи једнаки по својим физичким функцијама и захтевима – варвари се у складу са *physis* не разликују од Грка. У раду је коришћен превод који су дали Дилс и Кранц зато што већи број аутора користи овај превод. Н. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, стр. 346-350. Новији превод може се наћи у F. Declewa Caizzi and G. Bastianini, „Antipho“, стр. 176-236. Разлика је у нумерацији фрагмената 44А и 44В који су у новијем преводу обрнути у односу на стари превод, што има смисла јер се у 44В (по старом преводу) говори о пореклу природног права. Фрагмент 44С је исти у оба превода.

12) Идентичну дефиницију помиње Платон. Платон, *Закони* (превод А. Вилхар), Београд 1990, 714д.

13) F. Altheim, „Staat und Individuum bei Anthipon dem Sophisten“, 260; M. Untersteiner, *The Sophists*, 233-271; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* III, 107-110; C. Moulton, „Antiphon The Sophist, On Truth“, стр. 329-366.

14) T. J. Saunders, „Antipon the Sophist on Natural Laws (B44DK)“, *Proceedings of the Aristotelian Society* 78/1977-78, стр. 219-220

и убедљиву аргументацију критикујући законе и судску процедуру (44А 1.23-31 и 6.9-7.15). Он по свој прилици наводи поглед на правду из угла човека на улици који зарад свог угледа и части поштује законе.¹⁵⁾ Антифонтон закључак по овом питању јасно је наведен: уколико се неко понаша праведно у складу са овом дефиницијом, зарад личних интереса који могу да буду на штету интереса других, то је у супротности са природом (44А 2.23-30).¹⁶⁾

Пошто је приликом дефинисања правде предност дао законима, поставља се питање: Каква је то правда која је најповољнија? Антифонт даје дводелно правило: најповољније је да се закони поштују пред сведоцима, али ако они нису присутни треба следити природно право (44А, 1.12). Директна опозиција *nomos*-а и *physis*-а тачно је утврђена: понашање у складу са првим правилом је производ споразума, зато што су закони наметнути (44А, 1.23-31), а понашање у складу са другим правилом је природно, зато што *physis* претходи свим конвенцијама, није производ споразума (не зависи од *potoi*) и нужно постоји без обзира на постојање закона (44А, 1.32-2.3). Ова опозиција се надовезује на паралелну опозицију између мишљења о репутацији и истини: „Онај ко крши законе избећи ће срамоту и казну ако га они који су склопили споразум не виде, али не и ако га виде. Међутим, ако се неко усуди да прекрши законе природе, што је немогуће, штета коју претрпи неће бити мања чак и ако га нико не види, нити већа ако га сви виде; он је истинито оштећен.“ (44А 2.4-22).

Опозиција закона и природе провлачи се кроз цео овај фрагмент, али неколико Антифонтоних опаски сугеришу да она није толико јака и очигледна, како би се можда могло помислити на први поглед. „Већина ствари“, дакле не све ствари, каже Антифонт, „су праведне у складу са законом и непријатељски настројене према природи“ (44А 2.23-30), чиме наговештава да су неке ствари можда конзистентне са оба. Касније, у трећој колумни, метафорично наводи делове тела (очи, уши, језик, руке, ноге и мозак) које човек

15) Овакво виђење било је карактеристично за Протагору који напомиње да је праведно: „законима увести ред у градове и тиме створити чврсту везу пријатељства и заједнице.“ Plato, *Protagoras* 322c, 324a-b, 325a-b, 326c-d. Ксенофонт указује да је и Сократ прихватио овакав концепт правде. Xenophon, *Memorabilia, The Older Sophists* (ed. R. K. Sprague), Columbia: University of South Carolina Press 1972, 4.4, 12.

16) Управо на овакав начин Каликле и Хипија објашњавају зашто су у већини случајева *nomos* и *physis* у супротности један другоме. Plato, *Gorgias* (translated by R. Waterfield), Cambridge University Press 2008, 482e; *Protagoras* 337a.

мора да користи у складу са законом и напомиње да је незаконито понашање подједнако конгенијално или слично природи као и законито понашање, имплицирајући пре отворену везу, а не опозицију између *nomos*-а и *physis*-а. Затим се говори да је природно живети и умрети, односно да и у природи, као и код правде, постоје предности и мане. Смрт је незгодна, чак иако је природна, односно није све што проистиче из *physis*-а повољно и то је предност која је пожељна (44A, 3.16-20).

Генерално посматрано захтеви закона намећу ограничења природи и штета која настане прекорачењем одредби *physis*-а мања је од штете која настане непоштовањем закона, зато што у другом случају човек може бити ухваћен и кажњен. Антифонт на основу тога долази до закључка да ограничења која прописују закони нису у складу са људском природом. Према томе, Антифонт критикујући законе ради на новом критеријуму у складу с којим оно што је добро и лоше идентификује са предностима и манама. Ово су наравно природне предности и мане. Међутим, за разлику од аутора¹⁷⁾ који су заступали став да Антифонт управо у овом фрагменту истиче радикалну критику закона, међу ауторима који га нису видели као радикалног критичара закона издвајају се мишљења Керфирда (*Kerferd*) и Мултона (*Moulton*) који напомињу да Антифонов критеријум није чиста и једноставна људска природа, већ преимућство које произлази из људске природе.¹⁸⁾ Оно што је повољно или корисно помаже природи и то је њена предност, а израз „помажући природи“ сугерише да се овде не говори уопштено о природи, већ о људској природи којој, као што то може бити случај, се може помоћи или јој се може нанети штета. Као добро, третира се оно што даје предности човеку у складу са његовом природом и тврди се да одредбе закона и друштвене норме не помажу природи, *a contrario* оне су наметнути окови и спреге које више спречавају него што доприносе ономе што је потребно. Оставља се отворено питање да ли изузетно неки закони могу да помогну природи, што је међу ауторима постало контроверза.¹⁹⁾ Какав год да је одговор на

17) M. Nill, *Morality and Self-interest in Protagoras, Antiphon and Democritus*, Leiden 1985, стр. 55-56.

18) G. B. Kerferd, "The moral and Political Doctrines of Antiphon the Sophist. A Reconsideration", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 4/1957, стр. 31-32; C. Moulton, "Antiphon The Sophist, On Truth", стр. 337-338.

19) Саундерс и Мултон мисле да мору T. J. Saunders, "Antiphon the Sophist on Natural Laws (B44DK)", 226; C. Moulton, "Antiphon The Sophist, On Truth", стр. 329-350. Хавелок

ово питање превасходно опште гледиште Антифонтове дискусије је „да је моралност спроведена законима и обичајима супротна природи, а природни начин је оно што се преферира“.²⁰⁾ Нарочито оштар напад упућен је на неспособност и неефикасност судова, као и на правни систем који није у стању да ограничи неправедна деловања, било да је у питању одбрана жртве или сведока. Све ово не помаже, већ наноси штету природном праву.

И у четвртој колумни може се видети сличан образац по коме је Антифонт поступао у трећој колумни, мада мање јасно. *Nomos* и *physis* се прво налазе у строгој опозицији, али како рад напредује више сличности избија у први план, да би до краја опозиција била истовремено и присутна и одсутна. Није нужно да *nomos* увек буде у супротности са *physis*-ом, али јесте чињеница да *physis* не прописује шта треба да гледамо, докле год можемо да видимо. Оно што пружа задовољство и не повређује уједно је и корисно, за разлику од онога што узрокује патњу (44А, 4.8-22). Преимућства у складу са природом су истинита; она не ограничавају човекову природу у потрази за задовољством, отуда она не узрокују патњу и бол (44А, 4.6-8). Преимућства прописана законима нису истинита: „закони треба да буду обавезани оним што природа налаже, а у складу са природним правом је да сви буду слободни.“ (44А, 4.1-5). Притом, преимућства која произлазе из природе и које Антифонт назива истинитим су једина која човеку пружају задовољство.²¹⁾ Трајна недвосмислена позитивна вредност која се може претпоставити у овом делу „Истине“ је преимућство: некада га има више ако поштујемо законе, а некада уколико се понашамо у складу са природним правом. Освалд (*Ostwald*) закључује да је Антифонт описивао преимућства која се акумулирају унутар људског бића на основу диктата друштва и природе, односно да се делимична истина може наћи у оба.²²⁾

мисли да закони не могу да помогну природном праву. Е. А. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics*, New Haven 1957, поглавље 10.

20) W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* III, 112.

21) W. Kranz, "Daz Gesetz des Herzens", *Rheinisches Museum für Philologie* 94/1951, стр. 231.

22) M. Ostwald, „*Nomos and Physis in Antiphon's Περί Ἀληθείας*“, *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer* (edited by M. Griffith and D. J. Mastronarde), Atlanta 1990, 303. Касин, такође сагледава позитивне вредности обе стране, одбијајући да прихвати преимућство природе. B. Cassin, "Barbariser" et "citoyenner" ou On n'échappe pas à Antiphon", *Rue Descartes* (Collège international de philosophie) Jan. 3/1992, стр. 24-27.

Након кратког раскорака, у следећој колумни Антифонт се враћа на тему права и правде, цитирајући специфичне случајеве у којима је поштовање закона непријатељски настројено према природи: „Они који се бране од напада који нису сами изазвали и они који су добри према својим родитељима чак и када родитељи лоше поступају према њима, као и они који нуде супротној страни да се закуне,²³⁾ а сами нису вољни да говоре истину, примери су супротни природи који изазивају више патње када је могуће мање и мање задовољства када је могуће више и представљају третман који би могао да се избегне.” (44А, 5.5-25). Ова три поступка су по атинским законима била кажњива,²⁴⁾ а Антифонт закључује да је то у супротности са природним правом. По њему би закони били корисни само, уколико би пружили помоћ онима који их се придржавају, а казнили оне који то не чине (44А, 5.25-6.3). Међутим, закони не спречавају да се злочин изврши и не гарантују задовољење жртви, због чега правда у складу са законом није у стању да помогне жртви. На суду оптужени и тужилац налазе се на равноправној основи. Обојица подједнако могу да убеђују поротнике у истинитост својих тврдњи: тужилац може да тврди да је оптужени крив, а оптужени може да пориче кривицу (44А, 6.3-7.15).

У литератури је различито објашњаван овај фрагмент Антифонта „Истине“. Барнис (*Barnes*) сугерише да је Антифонт дао социолошки поглед заснован на увиду да је атински правни поредак лоше функционисао, па је у складу са тим закључио да само у Атини и сличним полисима закони нису ваљано вршили превенцију злочина и пружали помоћ онима који су се придржавали закона.²⁵⁾ Моултон сматра да је Антифонт истакао, као највећу ману правног система античке Атине, реторичко убеђивање поротника

23) Овај трећи пример објашњава Аристотел у *Реторици* као случај када частан човек, да би се одбранио на суду, нуди супротној страни могућност да се закуне. Уколико супротна страна то прихвати, добија предност у очима поротника. Аристотел, *Реторика* (превод М. Вишић), Загреб 1984, 1377а.

24) На пример у Атини је од Солона био на снази закон који прописује обавезу деце да својим остарелим родитељима обезбеде храну, смештај и пристојну сахрану. Посебни државни орагани водили су рачуна да се закон поштује, а у случају лошег третмана према родитељима следила је јавна тужба *graphe gonéoon kakóseos*. Санкција је била делимична атимија (губитак часних права), која је могла да се избегне једино у случајевима када отац своју децу није школовао (или није дао на занат), када рођење детета није било легално или је сина дао у проституцију. B. G. Glotz, *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904, стр. 359-360; D. H. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, London 1978, стр. 92.

25) J. Barnes, *The Presocratic Philosophers II*, London 1979, стр. 213.

на суду, нарочито када је оптужени убеђивао поротнике да није крив. Додаје да је Антифонт жалио због овакве употребе реторике, јер су његове симпатије биле на страни жртава злочина.²⁶⁾ Међутим, чини се да ови аутори чине неправду према Антифону као филозофу и логографу. Он је пре свега желео да укаже на то да правни систем треба да обезбеди кажњавање злочина и да гарантује надокнаду штете онима који су је претрпели због неправде. Његови ставови већма су засновани на филозофској критици и моралном ставу него на социолошком испитивању. У складу са тим овај фрагмент би можда пре могао да се посматра као Антифонов покушај расправе о ограничењима законске правде, односно као његов напад на филозофске темеље демократије.

Сагледавајући фрагмент 44А као целину, може се уочити да Антифонов мисао има прогрес од јасне и директне опозиције на почетку до односа који постаје проблематичнији у зависности од тога како се нови аргументи укључују. Сличан ред може се уочити и у преостала два фрагмента.

Фрагмент 44В почиње Антифоновим опажањем да су познати и поштовани закони суседа, али не и оних који су далеко. Игноришући законе других, Антифонт наставља, „постали смо варвари једни према другима“, а у складу са *physis*-ом Грци и варвари би требало да буду исти у сваком погледу (*panta pantes*). Одмах након тога закључује овај фрагмент набрајајући физиолошке особине које сви људи поседују по природи, као што су удисање ваздуха устима и носем или ходање ногама.

Овај пасус истиче се као афирмација Антифонових егалитаристичких погледа на људско друштво,²⁷⁾ односно као тежња за „јединственим човечанством”.²⁸⁾ Софиста се због својих „левичарских“ ставова, у којима предност даје природном праву у односу на позитивно, проглашава „екстремним демократом”.²⁹⁾

У другој половини XX века издваја се Моултонова сумња у став да се Антифонов антитеза *physis-nomos* може назвати „екстремно демократском”, „радикалном” или „идејом левог крила”.

26) C. Moulton, “Antiphon The Sophist, On Truth”, стр. 341-343.

27) W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* III, стр. 152-153.

28) H. C. Baldry, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge 1965, стр. 43-45.

29) S. Luria, “Antiphon der Sophist”, 65. Овде се може упутити замечка аутору што користи термин „левичарски“, с обзиром на то да се у V веку пре н. е. овакво одређење нечијих ставова извесно није користило. Можда би боље било да је напоменуо да је у питању била тежња ка социјалном бољитку.

Он мисли да се ради о доминантном мишљењу међу Атињанима који су живели у последњој декади V века пре н. е.³⁰⁾ Свој суд заснива на тези да се Антифонов угао гледања на однос између природног и позитивног права не разликује од визије, коју је изнео Диодот у Митиленској дебати (428. године пре н. е.).³¹⁾ Ова дебата се у атинској скупштини водила између Клеона и Диодота. Клеон је инсистирао да се сви мушкарци у овом полису убију, а жене и деца продају као робови. Своју аргументацију је конструисао на *nomos*-у и ономе што је он мислио да је морално исправно.³²⁾ Диодот је свој став засновао на *physis*-у и државним интересима: „Наш посао није да се понашамо као судије које суде криминалцима; уместо тога било би боље да пронађемо метод за модернизацију наших казни, на тај начин у будућности омогућићемо себи пуну корист од градова који нас већ сада подржавају. Ми треба да спознамо да је основ наше сигурности у доброј организацији, а не у казнама прописаним законом.”³³⁾ Чињеница да је Диодот победио на гласању у скупштини је определила ауторе да овакво схватање односа *physis*-а и *nomos*-а назову преовлађујућим мишљењем тадашње Атине.³⁴⁾

Јасно се на почетку може уочити имплицитни поларитет између *physis*-а, по коме су сви људи слични зато што имају исте физиолошке особине, и *nomos*-а, у складу са којим се делимо на Грке и варваре. Једна страна овог поларитета ојачана је наглашавањем идентитета по *physis*-у – *panta pantes* (све свима), али друга страна – разликовање у поштовању закона је мало замагљена. Антифонт не показује ову разлику просто тврдећи да се у зависности од поштовања закона људи деле на Грке и варваре, већ да смо у том погледу постали варвари једни према другима, због чега смо слични. Парадоксално, али управо на том месту се можда може видети његово олигархијско убеђење, у оквиру дискусије о конкретном закону. Наиме, познато је да је Перикле 451. године пре н. е. предложио Закон о држављанству који је скупштина усвојила, ограничавајући

30) C. Moulton, “Antiphon The Sophist, On Truth”, стр. 330-366.

31) Вид. фусноту 9.

32) Тукидид, 3.37.-3.40.

33) Тукидид, 3.46.

34) H. C. Avery, “One Antiphon or two?”, стр. 148; M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, Berlely 1986, стр.308; L. Strauss, *Природно право и историја*, Београд 1997, стр. 112.

држављанство само на оне чија су оба родитеља грађани Атине.³⁵⁾ Под условом да се овај фрагмент схвати као дискриминација варвара, могуће је да је Периклов Закон подстакао овакву Антифонову реакцију.

Разлика између Грка и варвара је истовремено и њихово идентификовање са варварима, тако да у извесном смислу они су слични. Оно што се на почетку појавило као детерминисана опозиција између две области *nomos*-а и *physis*-а, испоставило се као комплекснија и парадоксалнија веза разлика и сличности. Ситуација се додатно компликује када се схвати да су сви слични у складу са *nomos*-ом, због чега су сви постали варвари, што засигурно има негативну конотацију. С друге стране, у складу са *physis*-ом сви смо слични, али још увек постоје две категорије варвари и Хелени, што имплицира сталну опозицију.

Фрагмент 44C,³⁶⁾ садржан у трећем папирусу (*P. Оху*. 1797) на основу првог читања оставља утисак као да је писан другачије у односу на претходна два, зато што се не говори о опозицији *nomos*-а и *physis*-а. Антифонт ни на једном месту не помиње *physis*, уместо тога приказује две различите дефиниције правде (*dikaiois*) у складу са *nomos*-ом које се налазе у конфликту; ако се поступа у складу са једном друга ће бити неправда (*adikei*), односно ниједна од њих није истинита правда. Међутим, приписивање овог фраг-

35) Аристотел, Устав атенски (превео Н. Мајнарић), Загреб 1948, 28.4; C. Hignett, *A History of the Athenian Constitution to the end of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1952, стр. 345-347; D. Kagan, *The Outbreak of the Peloponnesian War*, Ithaca 1969, стр. 103-104.

36) „Установљено је (*nomizetai*) да је истинито сведочење за другога праведно и ништа мање корисно у људским пословима. Међутим, ово се не може назвати праведним ако је праведно не чинити зло према ономе који није први поступио неправедно (*adikemata*). Чак и ако истинито сведочи, онај ко то чини мора да поступи неправедно према некоме, а тиме штети и себи, јер ће га мрзети што је сведочио против човека кога су осудили и који је због тога изгубио имовину или живот, све због сведока коме није нанео зло. На овај начин онај ко сведочи наноси штету ономе против кога сведочи, зато што поступа неправедно према ономе ко није поступио неправедно према њему. Али, пошто је први поступио неправедно и онај против кога је сведочио, поступиће неправедно према њему зато што ће га мрзети, (2) јер је сведочењем изнео истину. Притом, не само да ће га мрзети, он ће читавог живота морати да буде на опрезу да би се заштитио од човека против кога је сведочио. Као резултат сведочење ће му донети непријатеље који ће говорити против њега или му чинити зло. Како се чини ово није мала неправда, ни за оне који је чине, ни за оне који је трпе. Због тога је немогуће да се ово назове правдом и да нечињење неправде или патња због неправде буду праведни. Али је неопходно да бар једна од ових алтернатива буде праведна или да обе остану неправедне. Из овога следи да вођење судског поступка, доношење пресуде или арбитражно пресуђивање нису праведни, зато што помагање једнима штети другима. У овим процесима онај коме се помаже не трпи неправду, али онај ко је оштећен трпи неправду.“ Н. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, стр. 350.

мента „Истини“ по питању стила и садржине³⁷⁾ никада није било озбиљно доведено у сумњу. Аутори заинтересовани за овај фрагмент критику су изражавали само у погледу положаја који би он требало да заузме у расправи.³⁸⁾

На почетку, као и у претходним фрагментима, може се уочити да Антифонт извлачи закључке у оквиру постојећих закона и истиче да је истинито сведочење праведно. Предмет свега што следи је рушење ове премисе када је везана за претпоставку нечињења зла другоме, осим ако други није први нашкодио. Ипак, неизбежно је да сведок, када сведочи, нанесе неке штету, чак иако говори истину. Осуђени ће можда касније изгубити живот или имовину и њему ће бити учињена неправда од стране сведока коме није нанео штету. Слично, сведока ће мрзети осуђени и он ће због тога читав живот живети у страху. „Није мала неправда“, наводи Антифонт, за обе стране. Овакви случајеви се не могу именовати праведним ако *dikaios* подразумева узајамно ненападање. Коначно, Антифонт закључује да арбитража и одлучивање на суду нису праведни, зато што такви процеси неминовно производе губитнике („помагање једнима штети другима“ 44C, 2.30-32).

За разлику од уводне дефиниције правде коју је Антифонт дао у фрагменту 44A, 1.6, по којој је праведно поступати у складу са законом, контекст прве дефиниције *dikaios* у овом фрагменту је другачији. Антифонт покушава да докаже да и случај истинитог сведочења, изговореног у суду (у складу са *nomos*-ом) доводи до неправде. Примери које даје су специфични: А није претрпео никакву штету од Б, али ипак током суђења сведочи против Б зато што је Б нанео штету Ц. Уколико Б буде осуђен може да каже (барем у Антифонтовој особеној логици) да му је А нанео штету, мада Б није учинио ништа лоше против А. Уколико је ово Антифонтово појашњење за другу дефиницију правде „не чини зло ако те прво нису напали“ онда је испунило своју сврху. Међутим, не треба заборавити део фрагмента у коме Антифонт даје теоретски идеал

37) B. P. Grenfell and A. S. Hunt, *The Oxyrhynchus Papyri 15*, London 1922, стр. 119-120. Оспорена је само једна реченица из овог фрагмента у којој се говори о нечињењу или страдању због неправде (44C, 2.18-21), због чега се сугерише да је направљена грешка у тексту. H. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, стр. 355.

38) Фриман сматра да би овај фрагмент требало да буде први, а Унтерштајнер истиче да он следи 44A, због чега би 44B требало да буде последњи фрагмент. K. Freeman, *The Pre-Socratic Philosophers, a Companion to Diels, Fragmenta der Vorsokratiker*, Cambridge 1946, стр. 399; M. Untersteiner, *The Sophists*, стр. 267.

о међусобном ненападању „немој чинити или патити због неправде“ који би могао да се схвати у смислу испуњавања услова неопходних да би поштовање закона пружало предности (кажњавање починиоца злочина, превенција криминала и могућност да жртва добије обештећење), али пошто закључује да се такви услови не могу испунити у полису, било је неизводљиво и избећи патњу због неправде. Ако би се пример из прве дефиниције сагледавао у овом контексту идеалног онда Б не би одговарао за напада на Ц.

Прва *dikaïos* о којој Антифонт говори у фрагменту 44С установљена је *nomos*-ом (*nomizetai*) и представља традиционално законом потврђену правду. На крају фрагмента Антифонт проширује обим ове *dikaïos* са сведочења на целокупни систем процедура: суђење, доношење пресуде и арбитражу. У складу са тим ово је законска правда.

Друга дефиниција *dikaïos* „не чини зло ако те прво нису напали“, у случају напада могла је дозволити одмазду зато што се променио *status quo* у односу на онај који је био раније.³⁹⁾ Ово је Антифонт навео у фрагменту 44А као један од примера понашања у складу са *nomos*-ом када је жртва злочина повела судски поступак против починиоца: „они који се бране када су нападнути, а сами нису иницирали напад“ (44А, 4.32-5.3). Из наведеног следи да је ова дефиниција још једна врста *dikaïos*-а у складу са *nomos*-ом.

Све три дефиниције повезане су са сведочењем и праведно поступање могло би да се сведе на: поштовање закона уз присуство сведока (44А), чињење неправде онемо ко нам није наудио (сведок је сведочио против оптуженог због чега су пријатељи оптуженог наносили су патњу сведоку-44Ц) и чињење неправде онемо ко нам је наудио (оптужени ће мрзети сведока зато што је сведочио против њега-44Ц). Како су сведоци најчешће били пријатељи или рођаци страна у спору за које су сведочили, Атињани су узимали здраво за готово да персонална веза има важну улогу у судском поступку. Пошто се и у Антифонтново време правни систем могао посматрати као релативно нова институција могуће је да је он на сведочењу толико инсистирао зато што се традиционалним стандардом личног понашања правни систем повређивао, а не треба заборавити ни да

39) Дефиниција одражава древно начело које је било и основ крвне освете, да би касније Драконт укинуо крвну освету и у свом Закону о убиству дозволио убиство онога ко је први напао. R. S. Stroud, *Drakon's Law on Homicide*, Berkley 1968, стр. 97.

је постојао Солонов Закон о сведоцима.⁴⁰⁾ Посматрано у том смислу Антифонтава критика би била заснована на традиционалним правилима понашања: да појединац води рачуна о свом најбољем интересу и о интересу фамилије и рођака, да починиоци треба да буду кажњени и жртве треба да добију обештећење. Без обзира на то што су се правна правила и традиционална правила понашања сматрали *nomoi*,⁴¹⁾ Антифонт као прави софиста покушава да сагледа *dikaios* супротстављајући правни систем традиционалним правилима понашања, чиме у ствари показује да истражује недоследности и противречности у домену закона. Овим, као олигарх оставља читаоцу његових редова да сам донесе закључак колико су били праведни закони које је изгласао *demos*.

*
* * *

Разлог због којег је већина традиционалних норми почела да се преиспитује у античкој Атини јесу социјалне и политичке промене у другој половини V века пре н. е. *Nomos* би могао да се идентификује са конвенционалним вредностима демократског поретка, чији су представници, углавном, припадали старијим генерацијама. *Physis* су, пак, подржавали интелектуалци (софисти), који након Периклове смрти почињу да подучавају младе аристократе. Од тог момента често се у делима античких аутора може пронаћи мисао: „Човек који је истински праведан није мудар или је будала – то је човек кога је конвенција насамарила.”⁴²⁾

40) M. Gagarin, *Early Greek Law*, University of California Press 1989, стр. 74.

41) Освалд напомиње да се термин *nomos* користио у зачењу закона када је упућивао на начин живота, уобичајен поредак ствари, стандардне процедуре, нормално понашање или када је директно сугерисао поштовање ауторитета норми које су прописане, односно услова који су били неопходни за успостављање реда у полису. M. Ostwald, *Nomos and the Beginning of the Athenian Democracy*, Oxford University Press 1969, 54. Аутори су различито преводили овај термин у Антифонтовој „Истини“. Морисон га преводи као обичај, Моултон као закон, Саундерс као пропис, Барнс као одредба, док Фурлеј *nomoi* преводи као закони и обичаји. J. S. Morrison, “Antiphon”, стр. 52; C. Moulton, “Antiphon The Sophist, On Truth”, стр. 331; T. J. Saunders, “Antiphon the Sophist on Natural Laws (B44DK)”, 216; J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, стр. 207; D. Furley, “Antiphon’s Case against Justice”, *The Sophists and Their Legacy* (ed. G. B. Kerferd), *Hermes Einzelschriften* 44, Weisbaden 1981, стр. 83.

42) Платон, *Држава* (превод А. Вилхар, Б. Павловић), Београд 2002, 343ц 3, 6-7; *Protagoras* 333d; Ксенофонт, *Успомене о Сократу* (превод М. Н. Ђурић), Београд 1964, 2.2.11-12; Аристотел, *Никомахова етика* (превод Р. Шалабалић), Нови Сад 2003, 1130a-1134b; Цицерон, *Држава* (превод Б. Шијачки-Маневић), Београд 2002, 3.16-30.

Дефиниција правде, коју износи Антифонт, послужила је појединим ауторима као аргумент да је он наводно тиме заступао демократију. Већ је напоменуто да дефиниција коју даје није и његов лични став, јер је Антифонт био идејни творац олигархијског преврата. Чињеница је да су интереси аристократа увек били утврђени законима и Антифонт то у „Истини“ није оповргао. Међутим, не треба заборавити да су закони о којима говори Антифонт били дефинисани од стране *demos*-а на штету аристократа. Антифонт даје поменути дефиницију правде као полазну линију за аргументе којима раскида везу између *dikaios*-а и *nomos*-а, што је било пробитачно за тежње олигарха. Он напомиње, да уколико је ова дефиниција тачна, онда је интерес човека да поступи праведно само пред очима других. Мало је вероватно да је Антифонт одмах на почетку изрекао и своје право становиште дефиницијом правде која је позната и чија је сврха да штити покорност према законима, зато што су *dikaios* као главну политичку врлину истицале демократе. Сем тога, како у даљем тексту истиче *nomos-physis* антитезу и уздиже *physis* изнад *nomos*-а, тешко би могло да се прихвати да је Антифонт заступао дефиницију правде која је чувала законе. Ако би се сматрало да су закони које је усвајао *demos ipso facto* постајали праведни (*dikaiosyni*), то би изједначавање извесно представљало опасност за интересе олигарха. Антифонт је као идејни творац олигархијског преврата морао да критикује и оспори овакву *dikaios* оличену у *nomoi*, јер закони јесу или могу бити праведни, али они не смеју да дефинишу правду.

Користећи снагу *nomoi*, као неку врсту савезника, Антифонт оспорава демократску дефиницију *dikaios* на два плана.⁴³⁾ Покоравање законима не може бити дефиниција правде зато што *nomos* није био у стању да одврати неправедног човека од извршења злочина и није могао да заштити праведног човека од трпљења злочина. У оба случаја *physis* трпи штету због *nomos*-а.

Прву линију оспоравања развија још на почетку, када напомиње да без присуства сведока неправедан човек није био кажњаван за непоштовање *nomoi*, чиме је наговестио да су се *nomoi* поштовали само принудом. У свим случајевима *nomos* је заповедао по-

43) Оваквим својим деловањем Антифонт је највероватније успео да оствари већину циљева политичке пропаганде: слабење снаге противника, придобијање јавног мњења, рушење угледа противника, разбијање јединства народа, изазивање страха. О. Станојевић и С. Аврамовић, *Ars Rhetorica* - вештина беседништва, Београд 2002, стр. 289.

слушност.⁴⁴⁾ Антифонт указује на то да човек може да изабира оно што је корисно кад год је то могуће. Пошто су законе написали људи они могу непотпуно и повремено да се примењују, за разлику од природног права које је апсолутно. Уколико је природно право повређено човек неминовно трпи штету. Да би неко могао да буде посвећен истинитој правди требало би већма да поштује захтеве *physis*-а него налоге *nomos*-а.

Немогућност *nomoi* да заштите праведног човека јесте друга линија Антифонтновог оспоравања демократске дефиниције *dikaioi*-а. Часном човеку његово понашање пуно обзира не даје преимућство над неправедним човеком. Он ће бити злостављан од оних који први ударају, од својих неразумних родитеља и од оних који га позивају да се веже заклетвом. Дакле, частан човек ни пред судом није заштићен због своје послушности према *nomos*-у, чиме Антифонт још једном показује да се не може одржати дефиниција *dikaioi*-а којом је започео своје излагање о истини. Напори часног човека да се повинује *nomos*-у нису оправдани, јер „правда процедуре у складу са законом није довољно снажна да помогне“ (44A, 6.6-9).

У фрагменту 44C Антифонт не даје опозицију *nomos-dikaioi* са *physis-dikaioi*-ом. Уместо тога он приказује две различите *dikaioi* у складу са *nomos*-ом које се налазе у конфликту; ако се поступа у складу са једном друга ће бити *adikai* (неправда). Овакав начин посматрања води парадоксалном закључку да је немогуће да су обе *dikaioi dikaioisyni*, због чега обе или једна морају да буду *adikemata*. Из тог разлога морала би да постоји још нека *dikaioi* која је истинито праведна и у складу са којом би се могло просудити која је од прве две *adikemata*. Иако, Антифонт не даје наговештаје који би то виши принцип *dikaioi* могао бити, јасно је да он не подржава једну насупрот другој *dikaioi*. Уместо тога он се у фрагменту помера од опозиције између две *dikaioi*, до много замашније оцене – да су ове две *dikaioi* можда сличне, али да ниједна од њих није истинита правда. Као прави софиста, он уочава могућност сличности у разлици.

Антифонт је можда антитезом *nomos-physis* покушао да оспори послушност законима изгласаним од стране *demos*-а, ако би се

44) Ово се може упоредити са дебатом коју су водили Алкибијад и Перикле у Ксенофоновим „Успоменама“, када Алкибијад закључује да је принуда легислативе у древној Атини више представљала насиље (*via*) него *nomos*. Xenophon, *Memorabilia* 1.2.39-46.

сматрало да је *dikaïos* задовољена покоравањем законским правилима. Притом, правила у складу са *nomos*-ом су: важна само уз присуство сведока, помоћна, настала на основу споразума, њихово кршење се кажњава само ако неко то види и казна је ствар мишљења. Док су правила у складу са *physis*-ом: важна и без присуства сведока, нужна, природна, њихово кршење се кажњава чак иако то нико не види и казна је истинита. Забадањем *physis*-а као клина између *nomos*-а и *dikaïos*-а подрио је филозофске темеље владавине *demos*-а без отвореног напада на демократију. Његова публика је вероватно била задовољна тиме што он *physis* не одређује морално једнозначно, већ користи да истакне инхерентну разлику у односу на *nomos*.

Пошто је Антифонткова намера у суштини била да убеђује и пропагира, он је више био заинтересован да добије симпатије жртва неправде, него да директно критикује оне (владајуће демократе) које су напослетку биле одговорне за неправду у полису. Вероватно је то чинио зато што је желео да избегне пребацивање да његови аргументи треба да служе интересима олигарха. Антифонткова критика је појединачна, могла се моментално применити на тренутну политичку ситуацију у полису и делује као подстрек за промену.

Уколико оставимо по страни политичке мотиве због којих је можда написао „Истину“, може се закључити да је он сагледавао преимућства за човека које су одређивали подједнако *nomos* и *physis*. Антифонт је тежио узвишенијем и племенитијем идеалу правде или како то он дефинише „Неко ко каже да једна ствар нема један ментални концепт, нити да за њега постоји само једна ствар, најбоље види својим очима и најбоље зна.“

ЛИТЕРАТУРА

- Аристотел, *Физика* (превео Ладан, Томислав), Загреб 1987.
- Аристотел, *Реторика* (превео Вишић, Марко), Загреб 1984.
- Аристотел, *Устав атенски* (превео Мајнарић, Нико), Загреб 1948.
- Аристотел, *Никомахова етика* (превод Р. Шалабалић), Нови Сад 2003.
- Глигић, Сања, *Историјскоправна анализа Антифонткових говора*, докторска дисертација одбрањена у Београду 2014.

- Ксенофонт, *Успомене о Сократу* (превод Ђурић, Милош Н.), Београд 1964.
- Платон, *Закони* (превод Вилхар, Албин), Београд 1990.
- Платон, *Држава* (превод Вилхар, Албин и Павловић, Божидар), Београд 2002.
- Станојевић, Обрад и Аврамовић, Сима, *Ars Rhetorica - вештина беседништва*, Београд 2002.
- Тукидид, *Повјест Пелопонеског рата* (превод Телар Стјепан), Београд 1991.
- Цицерон, *Држава* (превод Шијачки-Маневић, Бојана), Београд 2002.
- Altheim, Franz, "Staat und Individuum bei Anthipon dem Sophisten", *Klio* 20/1926, 257-269.
- Avery, Harry C, "One Antiphon or Two?", *Hermes* 110/1982, 145-158.
- Baldry, Harold C, *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge 1965.
- Barnes, Jonathan, *The Presocratic Philosophers II*, London 1979.
- Bignone, Ettore, *Studi sul Pensiero Atico*, Rome 1965.
- Blass, Friedrich, *Commentatio de Antiphonte Sophista Iamblichi auctore*, Kiel 1889.
- Cassin, Barbara, "Barbariser" et "citoyenner" ou On n'échappe pas à Antiphon", *Rue Descartes* (Collège international de philosophie) Jan. 3/1992, 19-34.
- Decleva Caizzi, Fernanda and Bastianini, Guido, "Antipho", *Corpus dei papiri filosofici greci e latini* (ed. Adorno, Francesco), Florence 1989, 176-236.
- Diels, Hermann und Kranz, Walther, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 6th ed., Berlin 1952.
- MacDowell, Douglas M, *The Law in Classical Athens*, London 1978.
- Freeman, Kathleen, *The Pre-Socratic Philosophers, a Companion to Diels, Fragmenta der Vorsokratiker*, Cambridge 1946.
- Furley, David, "Antiphon's Case against Justice", *The Sophists and Their Legacy* (ed. Kerferd, George B.), *Hermes Einzelschriften* 44, Weisbaden 1981, 81-91.
- Gagarin, Michael, "The Ancient Tradition on the Identity of Antiphon", *Greek, Roman and Byzantine studies* 31/1990, 27-44.
- Gagarin, Michael, *Antiphon the Athenian: oratory, law and justice in the age of the Sophist*, Austin 2002.
- Gagarin, Michael, *Early Greek Law*, University of California Press 1989.
- Glotz, Gustave B, *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904.
- Grenfell, Bernard P. and Hunt, Artur S, *The Oxyrhynchus Papyri* 15, London 1922.
- Guthrie, William K. C, *A History of Greek Philosophy* III, Cambridge 1969.

- Havelock, Eric A, *The Liberal Temper in Greek Politics*, New Haven 1957.
- Heffter, August, *Die athenäische Gerichtsverfassung*, Cöln 1822.
- Hignett, Charles, *A History of the Athenian Constitution to the end of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1952.
- Jebb, Richard C, *The Attic Orators I*, London 1876.
- Kagan, Donald, *The Outbreak of the Peloponnesian War*, Ithaca 1969.
- Kerferd, George B, "The moral and Political Doctrines of Antiphon the Sophist: A Reconsideration", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 4/1957, 26-32.
- Kranz, Walther, "Das Gesetz des Herzens", *Rheinisches Museum für Philologie* 94/1951, 222-241.
- Luria, S, "Antiphon der Sophist", *Eos* 53/1963, 63-67.
- Morrison, John S, "Antiphon", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 187/1961, 49-58.
- Moulton, Carroll, "Antiphon The Sophist, On Truth", *Transactions of the American Philological Association* 103/1972, 329-366.
- Nill, Michael, *Morality and Self-interest in Protagoras, Antiphon and Democritus*, Leiden 1985.
- Nicole, Jules, *L'apologie d'Antiphon*, Paris 1907.
- Ostwald, Martin, "Nomos and Physis in Antiphon's *Περὶ Ἀληθείας*", *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer* (ed. Griffith, Mark and Mastronarde, Donald J.) Atlanta 1990, 293-307.
- Ostwald, Martin, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley 1986.
- Ostwald, Martin, *Nomos and the Beginning of the Athenian Democracy*, Oxford University Press 1969.
- Pendrick, Gerard, "Once again Antiphon the Sophist and Antiphon of Rhamnus", *Hermes* 115/1987, 47-60.
- Pendrick, Gerard, "The Ancient Tradition on Antiphon Reconsidered", *Greek, Roman and Byzantine studies* 34/1993, 215-228.
- Plato, *Protagoras* (translated by Waterfield, Robert), Oxford University Press, London 1994.
- Plato, *Gorgias* (translated by Waterfield, Robert), Cambridge University Press 2008.
- Saunders, Trevor J, "Antiphon the Sophist on Natural Laws (B₄₄DK)", *Proceedings of the Aristotelian Society* 78/1977-78, 215-236.
- Strauss, Leo, *Prirodno pravo i istorija*, Beograd 1997.
- Stroud, Ronald, *S. Drakon's Law on Homicide*, Berkley 1968.
- Xenophon, *Memorabilia, The Older Sophists* (ed. Sprague, Rosamond K.), Columbia: University of South Carolina Press 1972.
- Untersteiner, Mario, *The Sophists*, Oxford 1954.

Sanja M. Gligic

ANTIPHON'S ATTACK ON THE PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS OF ATHENIAN DEMOCRACY

Resume

Antiphon the sophist is probably best known for his contribution to the fifth-century debate over the relationship between law and nature, for his attempt to square the circle or his example of the “buried bad”, which induced Aristotle to ascribe to him the view that the matter, and not the form, of natural objects should be regarded as their nature. However, this is not to say that the extant remains of his work are well understood. On the contrary, to come to terms with the surviving evidence is not an easy task.

Three papyrus fragments published at the beginning of last century are commonly ascribed to the work “On Truth” of Antiphon. They are sharply critical of law and other social institutions, and offer scope for widely varying interpretation. This, because of Antiphon’s apparently rigid opposition of law to nature, and the so-called social egalitarianism of the shortest papyrus fragment. Indeed, the sophist’s frequent appeals to advantage and his abrasive tone have suggested to some the amoral opportunism of an anarchist. I will offer the conclusion that the principal argument to be extracted with certainty from the fragments is a criticism of *nomos* that is essentially ethical, not anarchistic.

Antiphon was much more interested in *nomos* than in *physis*. In particular, he explores various ideas humans have about justice, which in all its forms is a feature of the realm of *nomos*. *Physis* for Antiphon provides only the material basis for inanimate objects and the physiological basis for human life. As such, it can be advantageous or disadvantageous for humans, but *physis* in itself is neither just nor unjust. *Nomos* should respect *physis* to the extent that it can, and existing *nomoi* should certainly be reformed to make them more effective and more beneficial to humans: where less pain and more pleasure are possible, *nomoi* should be changed in order to achieve this end. We

can never change physis, only respect it. But by setting out contradictions in the different views humans have of justice, Antiphon seeks to suggest ways in which we can change nomos to be more beneficial and to ensure greater justice.

Key words: the truth, the law- nomos, natural right- physis, justice- dikaios.