

Ivan Jordović  
Filozofski fakultet,  
Univerzitet u Novom Sadu  
Primljeno: 1. 7. 2016.  
Prihvaćeno: 8. 11. 2016.

doi: 10.19090/gff.2016.2.175-184  
UDK: 821.14'02-83.09 Ksenofont  
Originalni naučni rad

## KSENOFONT I „SREĆAN ŽIVOT“ U KIRUPEDIJI<sup>1</sup>

Pitanje „srećnog života“, odnosno pitanje kakav život treba voditi predstavlja jednu od velikih tema u grčkoj književnosti i filozofiji. Ksenofont je pored Herodota i Platona još jedan slavni grčki mislilac koji se bavio ovom tematikom. U nauci je Ksenofontovo viđenje „srećnog života“ u *Kirupediji* već bilo predmet razmatranja, ali samo u ograničenom obimu. Stoga u ovom radu neće biti analiziran samo Kirov razgovor sa Krezom, već i druge epizode iz *Kirupedije* kako bi se konačno dobilo celovito razumevanje ove problematike.

Ključne reči: Ksenofont, „srećan život“, Kir, Krez, Feraul.

Pojam *eudaimonia* se, po pravilu, prevodi kao sreća. To je, međutim, samo delimično ispravno, jer ovaj termin u grčkom jeziku ne podrazumeva dobru kob (*bona fortuna*) ili subjektivan osećaj sreće, već objektivno gledano uspešan i ispunjen život (Schrieffl, 2009: 284-5, Vlastos, 1991: 201-203). O važnosti te predstave o srećnom životu govori činjenica da joj se pridaje veliki značaj kako u mudračkoj književnosti (npr. Herodot) tako i u filozofiji (npr. Platon).

Jedna od velikih priča antičke književnosti jeste Herodotova anegdota o susretu Kreza i Solona, odnosno o susretu Kreza i Kira. Uticaj ove priče na kasnije autore je neporeciv (Hdt. 1.29-33, 86-91).<sup>2</sup> Ona nije ostavila ravnodušnim ni Ksenofonta (Lefèvre, 2010, 401-417, pos. 402-403). U studiji *Platon i demokratski koreni tiranskog čoveka* predočeno je da se nisu samo Ksenofont, Diogen Laertije, Diodor sa Sicilije, Plutarh i Lukijan nalazili pod uticajem ove priče, već da se i u *Gorgiji* Sokrat diskretno poredi sa Solonom iz Herodotovih *Istorija*. Ovakvo Platonovo postupanje ne može se objasniti samo ugledom koji je Solon uživao kod Atinjana i porukom same anegdote. Uticalo je i to što je Solon, premda se nigde za njega ne kaže da je *apragmōn*, ipak prikazan kao neko ko se povukao iz političkog života (Jordović, 2015: 137-142). Imajući to u vidu čini se opravdanim prići susretu Kreza i Kira u *Kirupediji* i sa aspekta dihotomije *vita activa* – *vita contemplativa*, utoliko pre što ova antiteza zauzima važno mesto u *Uspomenama*.

U *Kirupediji* se Krez kao saveznik asirskog kralja pridružio ratu protiv Medana, ali se pri tome nije istakao niti hrabrošću niti sposobnošću. Izbor Kreza za glavnokomandujućeg pokazaće se lošim, jer je teško poražen u odlučujućoj bici (Xen. *Cyr.* 1.5.3; 2.1.5; 3.3.29; 4.1.8; 4.2.29; 6.2.9-10; 6.2.19; 7.1.23-45; 7.2.1). Posle

<sup>1</sup> ivan.jordovic@ff.uns.ac.rs.

<sup>2</sup> Za to koji sve izvori preuzimaju ovu anegdotu vidi Weissbach, 1931, 455-72, posebno 463, 471-472.

toga je pobjegao u Sard, ali vrlo brzo su i Lidija i njegova prestonica bili osvojeni, a on sam je pao u zarobljeništvo (Xen. *Cyr.* 7.2.1-5, 9).

Opisi susreta Kreza i Kira (Solona) u *Istorijama* i *Kirupediji* pokazuju određene sličnosti, ali i razlike. Ksenofont se razlikuje od Herodota, ali odudara i od istorijske realnosti, kada rat između Kreza i Kira stavlja u kontekst borbe između Međana i Asiraca. Prvi sukob se odigrao 547/6. godine p.n.e., dok se drugi rat okončao u poslednjim godinama 7. veka p.n.e. Još važnija razlika je da Ksenofont Krezove susrete sa Solonom i Kirom iz *Istorija* spaja u jedan susret između kralja Lidana i pobedonosnog persijskog vojskovođe (Due, 1989: 90, 122; Gera, 1993: 219, 265-267. 269; Lefèvre, 2010: 401-417, pos. 402-403). Za razliku od Kira u *Istorijama* persijski vladar u *Kirupediji* nije neumorni osvajač koji ne poznaje granice svojih ambicija (Due, 1989: 129; Mueller-Goldingen, 1995: 13). On se od samog početka u skladu sa svojim čovekoljubljem ponaša veoma čovečno prema svom doskorašnjem protivniku. (Hdt. 1.86; Xen. *Cyr.* 7.2.10; Due 1989: 126-127; Mueller-Goldingen 1995: 17-18; Lefèvre, 2010: 404). I kod Herodota i kod Ksenofonta Krezovo samoljublje dovodi do toga da iskušava Delfijsko proročište. To ima za posledicu pogrešno tumačenje dobijenih proročanstva, što opet vodi u neizbežnu propast (Hdt. 1.34.1; 1.46-48; 1.55.1; 1.90.2-91; Xen. *Cyr.* 7.2.16-25; Lefèvre, 2010: 406-407). Međutim, Ksenofontovom Krezu posle poraza nije potreban još jedan odgovor Pitije da bi spoznao prave razmere svoje zablude (Hdt. 1.90.2-91; Xen. *Cyr.* 7.2.16-18). Bez obzira na ovu razliku, i Herodot i Ksenofont putem Krezove opijenosti sopstvenom srećom i njegovog strahovitog pada otvaraju pitanje šta to čini srećan život. Dok se to pitanje u *Istorijama* otvara posredstvom Solonovih odgovora, u *Kirupediji* se to postiže putem Pitijinog odgovora kako je samospoznaja (*gnōthi sauton*) preduslov za srećan život (*bios eudaimōn*) (Lefèvre, 2010: 409). Ksenofontov Krez za svoju sudbinu okrivljuje svoje preterano samoljublje i samouverenost. Sa ovim objašnjenjem Herodotov Solon bi se rado složio, ali zato teško da bi prihvatio ono šta Ksenofontov „prosvetljeni“ Krez podrazumeva pod srećnim životom. Kada mu Kir kaže kako će mu iz samilosti vratiti porodicu, prijatelje i sluge, ali ga ujedno osloboditi bitaka i ratova, Krez odgovara kako će on sada voditi život koji su drugi ljudi smatrali najsrećnijim. Na Kirov upit koji su to ljudi, Krez odgovara: „moja žena“. Krezova supruga uživala je u svom bogatstvu, raskoši i blagodetima, a da nije iskusila brigu kako to pribaviti, niti je osetila rat i borbu. Krez na ovaj način pokazuje da i dalje nije pronikao u suštinu *bios eudaimōn*-a. Njegovo razumevanje srećnog života uglavnom se svodi na ženski život (*bios gynaikōdēs*). Takav apolitičan život ne samo da je suprotan Ksenofontovom *ponos* idealu, već i neuskladiv sa životom muškarca, tj. građanina. Zato i Kir ništa ne kaže u vezi sa Krezovim odgovorom, već se samo čudi njegovom dobrom raspoloženju (Xen. *Cyr.* 7.2.26-29, up. 20-25; Breitenbach, 1967: 1720-1721; Due, 1989: 88-89; Gera, 1993: 206, 277-278; Mueller-Goldingen, 1995: 23, 66; malo drugačije Lefèvre, 2010: 408-410, 413-414):<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Xen. *Cyr.* 7.2.26-9: καὶ ὁ Κῦρος εἶπε: βουλὴν μοι δὸς περὶ τούτου, ὦ Κροῖσε: ἐγὼ γάρ σου ἐννοῶν τὴν πρόσθεν εὐδαιμονίαν οἰκτῶ τὲ σε καὶ ἀποδίδωμι ἤδη γυναῖκά τε ἔχειν ἢν εἶχες καὶ τὰς θυγατέρας ἡ ἀκούῃ γάρ σοι εἶναι, καὶ τοὺς φίλους καὶ τοὺς θεράποντας καὶ τράπεζαν σὺν οἴαπερ ἐζήτε: μάχας δέ

Kir odgovori: „daj mi vremena da o tome razmislim, Kreže. Jer poznajući tvoju pređašnju sreću sažaljevam te i vraćam ti sada ženu, koju si imao, tvoje ćerke – pošto čujem da ih imaš – tvoje prijatelje, tvoje sluge i sto za kojim ste se gostili. Ali oduzimam ti bitke i ratove.“ – „Tako mi Zevs“ – reče Krez – „nemoj više da razmišljaš o tome šta da mi odgovoriš u vezi sa mojom srećom. Jer već sada ću ti reći da, ako sve to za mene učiniš kao što si rekao, vodiću i ja od sada život koji su drugi držali za najsrećniji, a ja se saglasio s njima.“ Kir odgovori: „A ko to vodi taj srećan život?“ – „Moja žena, Kire“ – reče Krez – „Jer ona je sve bogatstvo, raskoš i sve blagodeti iskusila kao i ja, bez brige odakle to dolazi i bez učešća u ratu i borbi. Na taj način, čini mi se, ti me stavljaš u isti položaj kao što sam ja nju, koju najviše volim od svih ljudi, tako da osećam kako Apolonu dugujem još darova zahvalnosti.“ Kada je Kir čuo ove Krezove reči, čudio se njegovom dobrom raspoloženju. [...].

Pored čuđenja postoje i drugi pokazatelji neprihvatljivosti takvog načina života za Kira. Tu je najpre Krezova spoznaja da nije ispunjavao potrebne preduslove da postane najmoćniji čovek na svetu, jer ne samo da je dozvolio da ga moć, bogatstvo i dodvoravanje zaslepe, već nije imao dobro poreklo (božansko i kraljevsko) kao Kir i nije se od detinjstva vežbao u hrabrosti (Xen. Cyr. 7.2.23-24; up. Isoc. or. 9.12-25; Gera, 1993: 275-276; Mueller-Goldingen, 1995: 21; Erasmus, 1954: 121-5.). Najzad, Krez i posle svoje samospoznaje ostaje nedovoljno prosvetljen. Zato svaki sledeći put kada daje savet svom novom gospodaru, ispostavlja se da nedovoljno dobro razume načela dobrog vođstva. To se posebno odnosi na predstavu o prijatelju kao najizdašnjoj imovini (Xen. Cyr. 7.4.12-13; 8.2.15-23; vidi i Mem. 2.4.5-7; 3.11.5).

Pored susreta Kira i Kreza postoje još tri dijaloga u *Kirupediji* koja se mogu shvatiti kao razgovori o *bios eudaimōn*-u. Neposredno pred prvu bitku sa Asircima dolazi do kratke razmene mišljenja između Hrizanta i Kira o tome može li se jednom besedom vojnicima uliti hrabrost i požrtvovanost. Dok je persijski plemić ubeden u to, Kir govori kako su zakoni, učitelji i vođe ti koji putem pokazivanja, podučavanja i vežbanja usađuju vojnicima hrabrost i požrtvovanost. Persijski kraljević tokom svog izlaganja razlikuje dva načina života. Jedan život je častan i slobodan i njega žive dobri i slavni ljudi koji se zbog toga drže za najsrećnije (*eudaimonestatoi*). Drugi život je, nasuprot tome, beznačajan i tužan. Taj život koji nije vredan življenja žive kukavice, zbog čega se plašljivici i neslavni smatraju najjadnijima na svetu (Xen. Cyr. 3.3.51-4). Te Kirove reči otklanjaju svaku mogućnost da njemu može biti privlačan način života koji zagovara Krez.

I u drugom razgovoru učestvuje Kir, a njegov sagovornik, njegov ujak Kijaksar,

---

σοι καὶ πολέμους ἀφαιρῶ. μὰ Δία μηδὲν τοῖνυν, ἔφη ὁ Κροῖσος, σὺ ἐμοὶ ἔτι βουλευοῦ ἀποκρίνασθαι περὶ τῆς ἐμῆς εὐδαιμονίας: ἐγὼ γὰρ ἤδη σοι λέγω, ἦν ταῦτά μοι ποιήσης ἢ λέγεις, ὅτι ἦν ἄλλοι τε μακαριωτάτην ἐνόμιζον εἶναι βιοτήν καὶ ἐγὼ συνεγίνωσκον αὐτοῖς, ταύτην καὶ ἐγὼ νῦν ἔχων διάξω. καὶ ὁ Κῦρος εἶπε: τίς δὴ ὁ ἔχων ταύτην τὴν μακαρίαν βιοτήν; ἢ ἐμὴ γυνή, εἶπεν, ὦ Κῦρε: ἐκείνη γὰρ τῶν μὲν ἀγαθῶν καὶ τῶν μαλακῶν καὶ εὐφροσυνῶν πασῶν ἐμοὶ τὸ ἴσον μετεῖχε, φροντίδων δὲ ὅπως ταῦτα ἔσται καὶ πολέμου καὶ μάχης οὐ μετὴν αὐτῆ. οὕτω δὴ καὶ σὺ δοκεῖς ἐμὲ κατασκευάζειν ὡσπερ ἐγὼ ἦν ἐφύλου μάλιστα ἀνθρώπων, ὥστε τῶ Ἀπόλλωνι ἄλλα μοι δοκῶ χαριστήρια ὀφειλῆσιν. ἀκούσας δ' ὁ Κῦρος τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐθαύμασε μὲν τὴν εὐθυμίαν, [...] (prev. I. Jordović – grčki tekst: E. Delebecque, Xenophon: Cyropédie, Tome III, Livres VI-VIII. Texte établi et traduit par E. Delebecque. Paris: Les Belles Lettres, 1978).

ponovo je prototip istočnjačkog despota. Taj dijalog se odigrava posle prve pobeđe nad Asircima kada Kir želi da krene u poteru za neprijateljem koji je napustio svoj logor. Kijaksaru je, s jedne strane, bilo krivo što je njegov sestrić pridobio svoje zapovednike da krenu u poteru za Asircima. S druge strane, iskreno je zazirao od toga da se ponovo izlaže opasnosti, jer je baš bio pri tome da kao i mnogi drugi Međani uživa u svom dobrom stanju (*euthymia*) (Xen. Cyr. 4.1.9-13). Zato je Kiru odgovorio da mu je dobro poznato da se Persijanci ne prepuštaju prekomernom uživanju (*hēdonē*), kao i da on sam smatra da je najbolje da je čovek umeren (*enkratēs*) u najvećem zadovoljstvu (*megistē hēdonē*). Pa ipak, čoveku najveće zadovoljstvo donosi sreća (*eutychia*) koja im je sada dopala. Ako budu razborito uživali u svojoj sreći, onda će verovatno bez opasnosti u sreći (*eudaimonountes*) dočekati i starost. Ako, međutim, iz nezajajljivosti svoju trenutnu sreću budu stavili na kocku i budu pokušavali da uz prvu sreću prigrabe i drugu, onda ih može zadesiti sudbina koja je mnoge ljude snašla na moru koji su imali sreće (*eutychein*) pa nisu prestajali da plove sve dok se nisu utopili. Isto tako su mnogi koji su izvojevali jednu pobeđu težili drugoj i tako su gubili i prvu (Xen. Cyr. 4.1.14-15). Kijaksar zatim počinje da govori o situaciji u kojoj su se konkretno našli i zbog čega je opasno upustiti se u poteru za neprijateljem. Svoje izlaganje završava rečima da nema nameru da prisiljava Međane da se izlažu opasnosti kada ih vidi kako se vesele (Xen. Cyr. 4.1.16-18). Kijaksarovo obrazloženje čini se razložnim i potpuno usklađenim sa tradicionalnom grčkom mudrošću 'ništa previše' (*mēden agan*). Taj utisak se pojačava ako se uzme u obzir da se kod Herodota upravo na primeru persijskih vladara prikazuje kako nezajajljiv ekspanzionizam vodi u propast (Kijaksar: Mueller-Goldingen, 1995: 174-175; Nadon, 2001: 89-91; persijski vladari kod Herodota: Jordović, 2005: 163-164 sa nap. 203 i 204). Sam Kir uopšte ne osporava Kijaksarovu argumentaciju, već ga samo ubeđuje da mu dozvoli da sa sobom povede Međane koji se dobrovoljno prijave za poteru (Xen. Cyr. 4.1.19-21). Pa ipak, Ksenofont vrlo brzo otkriva da je Kijaksar u zabludi. To čini tako što su skoro svi „veseli“ Međani dobrovoljno pridružili Kirovoj poteri, a niz kasnijih pobeđa sve to samo dodatno potvrđuje (Xen. Cyr. 4.2.11; Mueller-Goldingen, 1995: 176). Ksenofont na taj način pokazuje da je po njemu put koji je izabrao Kir u stvari put *bios eudaimōn*-a.

Treći razgovor se vodi između Feraula i mladog Saka. Pre nego što taj dijalog bude bliže razmotren, potrebno je nešto reći o samom Feraulu i njegovom mestu u *Kirupediji* (Due, 1989: 73-75). Važnost ovog dramskog lika proističe već iz činjenice da se on u *Kirupediji* prvi put pojavljuje u kontekstu Ksenofontovog zalaganja za načelo meritokratije. Na samom početku pohoda Kir je doneo odluku da se svi Persijanci naoružaju kao homotimi, tj. kao persijsko plemstvo. Razlog za to je bio jednostavan – potreba za što većim brojem dobro naoružanih vojnika kako bi se Persijanci mogli nositi sa brojnijim neprijateljem. Homotimi su Kirovu odluku rado prihvatili. A kada persijski kraljević obrazlaže svoju odluku običnim Persijancima, on zastupa gledište koje se lako može shvatiti kao zalaganje za načelo meritokratije

(Xen. Cyr. 2.1.15; vidi i 1.2.15; 2.1.16-19; Danzig, 2009: 272-273):<sup>4</sup>

Persijanci, rođeni i odrasli ste u istoj zemlji kao i mi, telom ništa niste slabiji od nas, a duhom ništa ne zaostajete za nama. Uprkos tome u našoj otadžbini niste uživali iste počasti kao mi, ne zato što smo vas mi iz toga isključili, već zato što ste prinuđeni da radite kako biste se izdržavali. Sada ću se, međutim, ja, uz pomoć bogova, brinuti da imate sve što vam je potrebno. Možete, ako želite, da uzmete isto oružje kao i mi, da se izložite istim opasnostima kao i mi, i kada uspeh postignemo, da sa nama delite dobitak i slavu.

Ksenofont se na taj način uključuje u raspravu o tome da li je bolja aritmetička ili geometrijska jednakost, pri čemu nedvosmisleno daje prednost drugoj (Xen. Cyr. 2.2.2-9, 18-30; up. Pl. *Grg.* 508a; *Resp.* 558c; *Leg.* 757a-758a; Arist. *Pol.* 1284a15-23; Isoc. *or.* 2.14-6, 3.14; 7.21-3; Gera, 1993: 164; Mueller-Goldingen, 1995: 136-139, 215). Neposredno pred prvi sukob sa neprijateljem Kir iskušava svoje prijatelje pitanjem da li se hrabrost vojnika povećava ako se obeća da će se plen deliti ravnopravno ili prema iskazanoj hrabrosti u boju (Xen. Cyr. 2.3.1-6; Mueller-Goldingen, 1995: 142-143). Hrizant istupa u ime homotima i zalaže se za princip prema zasluži (Xen. Cyr. 2.3.6; Gera, 1993: 163-164; Mueller-Goldingen, 1995: 144). Posle njega govori Feraul, koji je još pre nego što je prozborio i jednu reč predstavljen kao otelotvorenje načela meritokratije. Ksenofont to nagoveštava posredstvom primedbe kako je Feraul, iako niskog porekla, Kiru još od kuće bio poznat i mio, jer je bio čovek lepog stasa i hrabrog srca (Gera, 1995: 176-177).<sup>5</sup> I Feraul govori kako se svi jednako hrane i vežbaju, kako podjednako slušaju zapovednike i kako svi po prirodnoj nužnosti znaju da se zaštite. Homotimi su vaspitani da izdržavaju glad, žeđ, hladnoću i teret, dok je običan svet tome podučila nužda. Predstojeća bitka pruža priliku da i ljudi visokog i niskog roda učestvuju u takmičenju u kome će sudija biti Kir. Zbog svega toga se i Feraul zalaže da svako prema zasluži bude nagrađen (Xen. Cyr. 2.3.7-15; Mueller-Goldingen, 1995: 144-148).

Sledeći put kada se Feraul pojavljuje u *Kirupediji*, jeste svečana povorka u Vavilonu, tokom koje Kir prvi put u javnosti nastupa kao Veliki kralj. Kir je čast da organizuje tu procesiju dodelio Feraulu zato što je smatrao da je on razuman čovek koji ima ukusa, smisao za red, koji mu je u svakom pogledu odan i ko se zalaže za meritokratiju. Kir je, osim toga, svima naložio da slušaju Feraula u pogledu organizacije poretka povorke. Potom je Feraulu dao tunike i pokrivače za

<sup>4</sup> Xen. Cyr. 2.1.15: ἄνδρες Πέρσαι, ὑμεῖς καὶ ἔφυτε ἐν τῇ αὐτῇ ἡμῖν καὶ ἐτράφητε, καὶ τὰ σώματά τε οὐδὲν ἡμῶν χεῖρονα ἔχετε, ψυχὰς τε οὐδὲν κακίονας ὑμῖν προσήκει ἡμῶν ἔχειν. τοιοῦτοι δ' ὄντες ἐν μὲν τῇ πατρίδι οὐ μετείχετε τῶν ἴσων ἡμῖν, οὐχ ὕφ' ἡμῶν ἀπελαθέντες ἀλλ' ὑπὸ τοῦ τὰ ἐπιτήδεια ἀνάγκην ὑμῖν εἶναι πορίζεσθαι. νῦν δὲ ὅπως μὲν ταῦτα ἔχετε ἐμοὶ μελήσει σὺν τοῖς θεοῖς: ἔξεστι δ' ὑμῖν, εἰ βούλεσθε, λαβόντας ὅπλα οἴαπερ ἡμεῖς ἔχομεν εἰς τὸν αὐτὸν ἡμῖν κίνδυνον ἐμβαίνειν, καὶ ἂν τι ἐκ τούτων καλὸν ἀγαθὸν γίγνηται, τῶν ὁμοίων ἡμῖν ἀξιοῦσθαι. (prev. I. Jordović).

<sup>5</sup> Xen. Cyr. 2.3.7: ἀνέστη δ' ἐπ' αὐτῷ Φεραῦλας Πέρσης τῶν δημοτῶν, Κύρω πως ἔτι οἰκοθεν συνήθης καὶ ἀρεστὸς ἀνὴρ, καὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν οὐκ ἀγεννεῖ ἀνδρὶ εὐοικῶς, [...]. – Za njim ustade Feraul, Persijanac prostog porekla, koji je Kiru još od kuće bio poznat i mio, jer je bio čovek lepog stasa i hrabrog srca. [...].

konje da ih razdeli među zapovednicima, a sve zato da bi ga ovi još bolje slušali. Kada je Feraul odneo tunike i pokrivače, jedan od zapovednika mu je prebacio kako je postao važna ličnost, koja sada čak njima zapoveda. Međutim, Feraul se odmah snašao i zavist tog zapovednika je umirio odgovorom kako to nije slučaj, jer je on u stvarnosti samo nosač prtljaga (Xen. Cyr. 8.3.5-8). Tim odgovorom nije samo dokazao svoju prisebnost i promućurnost, već i sposobnost da zauzda svoje samoljublje u cilju izvršenja zadatka koji mu je poveren.

Feraul se u *Kirupediji* po treći put javlja kada ga mladi Sak, koji je uz veliku prednost pobedio u konjičkim trkama, pogađa komadom zemlje. Time su bogovi objavili da je Feraul upravo onaj vrstan čovek (*anēr agathos*) kome mladi Sak treba da pokloni konja u zamenu za njegovu zahvalnost (*charis*). Ispravnost te odluke potvrđena je u istom trenutku Feraulovom reakcijom. Povređen bačenim komadom zemlje, on nastavlja prilježno da izvršava svoju dužnost rukovođenja povorkom (Xen. Cyr. 8.3.25-31). Kada je saznao zašto je pogođen i zbog čega mu je poklonjen konj, Feraulova prva reakcija je da skromno kaže Saku kako bi pametnije bilo da je konja poklonio nekome bogatijem od njega. Pa ipak, on prihvata poklon i moli bogove, koji su izdejstvovali da upravo on bude pogođen, da mu omoguće da uzvрати Saku, kako se ovaj ne bi pokajao zbog svog izbora. Budući da je svečanost još uvek bila u toku, Feraul se dogovorio sa Sakom da se kasnije ponovo nađu. I zaista kada je sve prošlo, Feraul je ugostio svog darodavca. Tom prilikom između njih se razvija razgovor koji odlikuju zanimljive sličnosti sa dijalogom koji se vodi u Ksenofontovom *Hijeronu*. Tema oba razgovora je srećan život. Mladi Sak, isto kao i pesnik Simonid, uzdiže blagodeti koje povlašćeni položaj donosi njegovom sagovorniku, dok Feraul slično sirakuškom tiraninu neprekidno ukazuje na njegove nedostatke i slabosti. Tu se, međutim, završavaju sve sličnosti, zbog čega je i ishod ova dva dijaloga dosta različit.

Razgovor započinje pitanjem mladog Saka da li je Feraul oduvek tako bogat kao što je to sada slučaj. Feraul mu odgovora da je u stvari niskog porekla, da je potekao iz vrlo skromnih prilika i da je sve što stekao dobio od Kira. Mladi Sak na to Feraulu kaže kako je srećnik, tim pre što je nekada bio siromašan, a sada je bogat, jer zbog toga može više da uživa u svom bogatstvu. Persijanac se, međutim, uopšte ne slaže sa ovim gledištem. Kaže kako ne jede, ne pije i ne spava sa većim zadovoljstvom nego ranije. Jedini dobitak koje mu njegovo bogatstvo donosi jeste da što više ima, to više mora da čuva i deli. Zbog toga i smatra da sada kada je bogat, ima više briga nego ranije kada je bio siromašan. Na primedbu njegovog sagovornika da barem u trenucima kada je sve potaman oseća više radosti nego on, Feraul ponovo odgovara odrično. Radost koju priređuje veliki imetak uopšte nije srazmerna tuzi kada se on izgubi. Zato nijednom bogatom čoveku radost ne kviri snove, ali zato onima koji su izgubili svoje bogatstvo, bol ne dâ da spavaju. Mladi Sak na to odgovara kako i oni koji dobijaju ne mogu od radosti da spavaju. Feraul se slaže s tim, ali istovremeno pravi razliku između imati i dobijati. Bogati imaju mnogo, ali su prinuđeni da mnogo troše na bogove, prijatelje i goste. Onoga koga njegov imetak veoma veseli, trošenje tog bogatstva čini jako tužnim. Kada

mladi Sak na to odgovora da on i trošenje smatra srećom, Feraul mu na njegovo iznenađenje daje svoje bogatstvo da ga koristi kako god želi, dok za sebe jedino traži da se prema njemu ophodi kao prema gostu i da mu prema potrebi dâ nešto malo. Feraul će čak izdejstvovati kod Kira da mladi Sak ne mora da služi ni na dvoru ni u vojsci, već da može ostati kod kuće i brinuti samo za imetak. Pristanak mladog Saka na ovu ponudu pokazuje da je on oličenje *homo economicus*-a, što objašnjava i zašto je prvobitno odbio da menja konja za kraljevstvo. Feraul je, opet, istinski *homo politicus*. Za vrhunac sreće smatra to što je našao prijatelja koji će mu omogućiti da raspolaže dokolicom da se bavi onim što mu je milo. Pod tim, očigledno, misli na posvećivanje svojoj službi. Jedan pokazatelj toga jeste njegova spremnost da ne samo i u ime mladog Saka vrši dužnosti na dvoru i u vojsci, već i da njemu dâ sve što stekne tokom te službe. Drugi pokazatelj jeste Feraulovo objašnjenje da će mladi Sak preuzimanjem brige za imetak učiniti uslugu ne samo njemu samom, već i Kiru, što je znak da Feraul dokolicu namerava da iskoristi u službi velikog kralja (Xen. Cyr. 8.3.35-48):<sup>6</sup>

„Tako mi bogova“ – upita Feraul – „zašto onda ti nisi odmah postao srećan i mene usrećio? Uzmi“ – reče – „sve to da bude tvoje i koristi ga kako god želiš. A što se tiče mene, hrani me kao gosta i skromnije nego gosta, jer ću biti zadovoljan da s tobom delim ono što imaš.“ – „Šališ se“ – odgovori Sačanin – Ali Feraul se zakune da govori ozbiljno. – „I druge prednosti ću ti izdejstvovati kod Kira, da ne služiš na dvoru i u vojsci, nego da kao bogat čovek ostaneš kod kuće. Te druge dužnosti vršiću ja kako za tebe tako i za sebe; i ako još koje dobro dobijem u Kirovoj službi ili na kom pohodu, tebi ću ga doneti da sa još više bogatstva raspolažeš. Samo“ – reče – „oslobodi me te brige. Jer ako imam dokolice, mislim da ćeš i meni i Kiru učiniti veliku uslugu.“ Pošto su tako razgovarali, dogovorili su se i učinili su tako. Jedan je smatrao da je postao srećan zato što raspolaže velikim bogatstvom, a druge je, opet, držao da je dostigao vrhunac sreće jer je našao upravnika koji će mu obezbediti dokolicu da radi sve ono što mu donosi zadovoljstvo.

Ksenofont na kraju dijaloga primećuje kako su obojica bili srećni sa svojim novim načinom života (Xen. Cyr. 8.3.48). Ovakva ocena može da deluje zbunjujuće, jer može navesti na zaključak da Ksenofont život *homo politicus*-a izjednačava sa onim *homo economicus*-a. To je, opet, nespojivo ne samo sa razgovorom između Kreza i Kira o *bios eudaimōn*-u, nego sa porukom celokupne *Kirupedije*. Ksenofont

<sup>6</sup> τί οὖν, ἔφη, πρὸς τὸν θεῶν, ὁ Φεραύλας, οὐχὶ σὺγε αὐτίκα μάλα εὐδαιμόνῳ ἐγένονο καὶ ἐμὲ εὐδαιμόνα ἐποίησας; λαβῶν γάρ, ἔφη, ταῦτα πάντα κέκτησο, καὶ χρῶ ὅπως βούλει αὐτοῖς; ἐμὲ δὲ μηδὲν ἄλλο ἢ ὡσπερ ξένον τρέφε, καὶ ἔτι εὐτελέστερον ἢ ξένον: ἀρκέσει γάρ μοι ὁ τι ἂν καὶ σὺ ἔχῃς τούτων μετέχειν. παίξεις, ἔφη ὁ Σάκας. καὶ ὁ Φεραύλας ὁμόσας εἶπεν ἢ μὴν σπουδῆ λέγειν. καὶ ἄλλα γέ σοι, ὦ Σάκα, προσδιαπράξομαι παρὰ Κύρου, μήτε θύρας τὰς Κύρου θεραπεύειν μήτε στρατεύεσθαι: ἀλλὰ σὺ μὲν πλουτῶν οἴκοι μένε: ἐγὼ δὲ ταῦτα ποιήσω καὶ ὑπὲρ σοῦ καὶ ὑπὲρ ἐμοῦ: καὶ ἂν τι ἀγαθὸν προσλαμβάνω διὰ τὴν Κύρου θεραπείαν ἢ καὶ ἀπὸ στρατείας τινός, οἴσω πρὸς σέ, ἵνα ἔτι πλείονων ἄρχῃς: μόνον, ἔφη, ἐμὲ ἀπόλυσον ταύτης τῆς ἐπιμελείας: ἦν γάρ ἐγὼ σχολῆν ἄγω ἀπὸ τούτων, ἐμοὶ τέ σε οἴομαι πολλὰ καὶ Κύρῳ χρήσιμον ἔσεσθαι. τούτων οὕτω ῥηθέντων ταῦτα συνέθεντο καὶ ταῦτα ἐποίουν. καὶ ὁ μὲν ἠγείτο εὐδαιμόνῳ γεγενῆσθαι, ὅτι πολλῶν ἤρχε χρημάτων: ὁ δ' αὖ ἐνόμιζε μακαριώτατος εἶναι, ὅτι ἐπίτροπον ἔξει σχολῆν παρέχοντα πράττειν ὁ τι ἂν αὐτῷ ἥδῃ ἦ. (prev. I Jordović).

zbog toga na više načina stavlja do znanja da se ne bi složio sa izvođenjem takvog zaključka. Prvi način je višestruko dovodenje dokolice (*scholē*) u vezu sa Feraulovom službom (Xen. *Cyr.* 8.3.47-48, 50). Njeno navođenje je utoliko važno zato što i Ksenofont i Kir govore kako obični Persijanci ne uživaju iste počasti kao i homotimi, ne zato što nisu isti već zato što ne raspolažu dokolicom u kojoj bi se posvetili javnim poslovima (Xen. *Cyr.* 1.2.15; 2.1.15-19). Ova okolnost je, opet, važna zato što je predstava po kojoj je dokolica preduslov za politički aktivan život bila veoma važan deo antidemokratskog diskursa (Eur. *Supp.* 410-422; Thuc. 2.40.2; Isocr. *or.* 7.24; Arist. *Pol.* 1277b34-1278a10; 1292b22-1293a11; 1328b34-1329a2; 1334a20-23; 1337b5-10; up. i Plat. *Apol.* 23c). Sledstveno tome Feraulova spremnost da odbaci bogatstvo zarad sticanja dokolice kako bi se vodio politički aktivan život mora se razumeti kao najpozitivniji mogući čin (Mueller-Goldingen, 1995: 238-239). Njegova odluka i spoznaja da bogatstvo nameće i okove, zaslužuje utoliko veću pohvalu zato što on sam došao iz najskromnijih mogućih prilika. Drugi način na koji Ksenofont stavlja do znanja da je Feraulov izbor u stvari onaj na koji se treba ugledati jeste pohvala Feraula, koja se nadovezuje na sam kraj dijaloga. Ksenofont u njoj govori kako je Feraul voleo svoje prijatelje i kako mu se ništa nije činilo ugodnijim i korisnijim nego da čini usluge drugim ljudima. Iza toga je stajalo uverenje da su ljudi od svih živih bića najblagorodarniji, da pohvalu uzvraćaju pohvalom, dobročinstvo dobročinstvom, kao i da ne mogu mrzeti onoga za kojeg znaju da ih voli. Ova ocena Feraulovog karaktera prikazuje Feraula kao nekog ko je u potpunosti usvojio Kirovo shvatanje prijateljstva, dobročinstva i zahvalnosti. Budući da Feraul predstavlja oličenje persijske meritokratije, da je pravi *homo reciprocus*, kao i da nije dozvolio da ga zaslepi bogatstvo, sledi da njegovo stremljenje životu *homo politicus*-a treba shvatiti da u Ksenofontovim očima taj način života predstavlja *bios eudaimōn* (Due, 1989: 73-75, posebno 75).

Najzad, u *Kirupediji* se na još jednom mestu, premda vrlo kratko, pominje srećan život i to od strane samog Kira (Due, 1989: 133-135). Reč je o njegovoj poslednjoj besedi koju drži svojim sinovima, prijateljima i velikodostojnicima. U toku uređivanja pitanja redosleda nasleđivanja, persijski kralj svom drugorođenom sinu Tanaoksaru saopštava kako je Kambizu, kao starijem, ostavio kraljevsku vlast, ali njemu zato bezbrižniju sreću. Tanaoksaru neće nedostajati nijedno uživanje koje ljudima donosi sreću (*eudaimonia*). Breme kraljevanja nužno sa sobom nosi želju za teškim delima, brojne brige, nemogućnost da se pronade mir zbog častoljublja da se postignu ista dela koja je Kir postigao, kao i kovanje zavera i izloženost istim – sve to neizbežno kvari radost (Xen. *Cyr.* 8.7.11-2). Ove reči, međutim, ne treba shvatiti kao pokazatelj toga da je Kir na kraju svog života iznenada promenio mišljenje. Tome protivreči nekoliko okolnosti. Sam Kir u toj istoj besedi oseća duboku zahvalnost bogovima što su mu omogućili da ostvari tolika slavna dela. Svoju decu i prijatelje opominje da, kada ga više ne bude, moraju i rečima i delom da pokažu da je on bio srećan čovek, a ta sreća se sastoji u tome da je njegova snaga stalno rasla, da mu je svaki poduhvat pošao za rukom, da je prijatelje učinio srećnim, dok je neprijatelje pokorio, kao i da je otadžbini doneo slavu (Xen. *Cyr.* 8.7.2-3, 6-9; Gera, 1993: 121).



Vredno pažnje je i to da Tanaoksar neće živeti povučeni život, već će biti satrap Međana, Jermena i Kaduzijaca (Xen. Cyr. 8.7.11). Sve to pokazuje da Kir rečima upućenim svom drugorođenom sinu želi da na neki način pruži utehu zbog toga što nije određen za naslednika, a sve kako bi se umanjila mogućnost surevnjivosti među braćom (Xen. Cyr. 8.7.9, 15-17).

U sva četiri ovde razmatrana razgovora o srećnom životu mogu se uočiti određene dvosmislenosti, što na prvi pogled navodi na zaključak da pod *bios eudaimōn* treba razumeti i život koji u potpunosti odbacuje političku aktivnost. Razlog za ovu Ksenofontovu dvosmislenost je u suštini vrlo jednostavan. Time što samo naizgled podržava drugačiji način života od onoga koji otelotvoruje Kir, Ksenofont u stvari delotvorno pokazuje sve razmere pogrešnosti tog drugog načina života. To je u suštini samo usavršena verzija metode koju Herodot primenjuje u razgovoru između Kreza i Solona.

Ivan Jordović

#### XENOPHON AND THE HAPPY LIFE IN THE *CYROPAEDIA*

The question of “happy life”, i.e. the question of how to live, is one of the most relevant topics in Greek literature and philosophy. The main point of Herodotus’ depiction of the encounter of Croesus with Solon and Cyrus, one of the best-known tales from antiquity, is the question of how to live. It is also an important motif in Plato’s *Gorgias*. Thus, it comes as no real surprise that it plays a significant role in Xenophon’s *Cyropaedia* too. However, the attention of scholars is usually focused only on the encounter of Cyrus with Croesus. The present article attempts to overcome the shortcomings of this approach by also examining other episodes in *Cyropaedia* which refer directly or indirectly to the question of “happy life”. In this way it will be shown that Xenophon’s understanding of “happy life” is *vita activa* and not *vita contemplativa*.

Keywords: Xenophon, *Cyropaedia*, “happy life”, Cyrus, Croesus, Solon, Herodotus.

#### LITERATURA

- Jordović, I. (2015). *Platon i demokratski koreni tiranskog čoveka. Studije o kneževskom ogledalu, antidemokratskoj teoriji i tiranskoj tipologiji*, Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Breitenbach, H. R. (1967). Xenophon von Athen, *RE IX A.2*, 1569-1910.
- Danzig, G. (2009). Big Boys and Little Boys: Justice and Law in Xenophon’s *Cyropaedia* and *Memorabilia*, u D. Gish and W. Ambler (ur.), *The Political Thought of Xenophon*, *Polis 26*, 271-295.
- Delebecque, E. (1978). Xenophon: *Cyropédie*, Tome III, Livres VI-VIII. Texte établi et traduit par E. Delebecque, Paris: Les Belles Lettres.
- Due, B. (1989) *The Cyropaedia: Xenophon’s Aims and Methods*, Copenhagen: Aarhus University Press.

- Erasmus, S. (1954). Der Gedanke der Entwicklung eines Menschen in Xenophons Kyrupädie, u W. Müller (ur.), *Festschrift für Friedrich Zucker*, Berlin: Akademie-Verlag, 113-125.
- Gera, D. L. (1993), *Xenophon's Cyropaedia. Style, Genre, and Literary Technique*, Oxford: Clarendon Press.
- Jordović, I. (2005). *Anfänge der Jüngerer Tyrannis. Vorläufer und erste Repräsentanten von Gewaltherrschaft im späten 5. Jahrhundert v. Chr.*, Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag.
- Lefèvre, E. "The Question of the *ΒΙΟΣ ΕΥΔΑΙΜΩΝ*", u V. J. Gray (ur.). (2010). *Xenophon. Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford: Oxford University Press, 401-417.
- Mueller-Goldingen, Chr. (1995). *Untersuchungen zu Xenophons Kyrupädie*, Stuttgart/Leipzig: Teubner.
- Nadon, Chr. (2001). *Xenophon's Prince. Republic and Empire in the Cyropaedia*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Schrieffl, A. (2009). Glück, u Chr. Horn, J. Müller & J. Söder (ur.), *Platon – Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler, 284-288.
- Vlastos, G. (1991). *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Weissbach, F. H. (1931). Kroisos, *RE Suppl.* V, 455-472.