

VILNIAUS UNIVERSITETAS  
FILOLOGIJOS FAKULTETAS  
KLASIKINĖS FILOLOGIJOS KATEDRA

Laisvūnas Čekavičius

**Politikos racionalumo ir ribotumo problema Aischilo „Orestėjoje“**

Magistro darbas

Darbo vadovas: doc. Dr. V. Ališauskas

Vilnius, 2024 m.

# Turinys

Įvadas .....	3
1. Aischilo „Orestėjos“ politinių interpretacijų kritinis įvertinimas .....	6
1.1. „Optimistinio“ skaitymo iššūkiai .....	6
1.2. „Pesimistinio“ skaitymo trūkumai.....	10
1.3. Koks gali būti kitas būdas politiškai interpretuoti „Orestėją“? .....	14
2. Politinio mąstymo ir veiksmo problema Aischilo „Orestėje“ .....	16
2.1. Galios ir komunikacijos ribotumo iššūkis „Agamemnone“ .....	16
<i>Politinės galios ribos – Agamemnono atvejis</i> .....	16
<i>Politinės komunikacijos ribos – Klitaimnestros (pra)laimėtos kovos</i> .....	24
2.2. Politinės atminties ir veiksmo santykis „Choeforose“ .....	29
<i>Oresto intencijos ir veikimo būdas</i> .....	29
<i>Oresto atvejo išskirtinumas</i> .....	36
2.3. Racionalaus politinio pasirinkimo statusas „Eumenidėse“ .....	38
<i>Racionalaus sprendimo priėmimo problema Areopago teisme</i> .....	40
<i>Politinio pragmatizmo apraiškos Atėnės ir Erinijų derybose</i> .....	45
<i>Įtikinėjimo (πειθώ) reikšmė politikoje</i> .....	47
Išvados .....	50
Literatūros sąrašas.....	53
Santrauka .....	58
Summary .....	59

## Ivadas

**Problemos aktualumas ir darbo tikslas.** Šis mokslo tyrimas yra skirtas analizuoti Aischilo „Orestėją“, vieną įtakingiausių Vakarų literatūros kūrinių, sulaukusio daug dėmesio dabartiniame Antikos tragedijų tyrimų lauke. Šioje tragedijoje nagrinėjamos esminės žmogiškosios būklės temos – įtampa tarp žiaurumo ir tvarkos, proto galia gėriui ir blogiui, laisvės ribotumas, žmogaus santykis su jėgomis, esančiomis už jo ribų.

Kai kurie mokslininkai „Orestėją“ rinkosi skaityti kaip šeiminio konflikto dramą. Jų teigimu, šios tragedijos tikslas buvo atsakyti į klausimą, kaip užbaigti ciklą, kuomet vieno vaiko nužudymas nelydėtų į visos šeimos pražūtį (Trousdel 2008, Ches 2014, Taplin 2018, Bennett 2022). Šiose interpretacijose didžiausias dėmesys skiriamas šeimininių normų ribų peržengimo problematikai. Rečiau apie „Orestėją“ svarstoma kaip apie politinę dramą. Šioje trilogijoje ne ką mažiau svarbios yra teisingumo, individo ir bendruomenės santykio bei pilietinės atsakomybės temos. Aischilo „Orestėjos“ kaip politinio proceso dramos interpretacijas galima skirstyti į dvi prieigas – „optimistinę“ ir „pesimistinę“. „Optimistinėse“ interpretacijose analizuojamas tragedijoje išreikštas virsmas iš keršto į įstatyminę politiką ir laikomasi versijos, kad tragedijos pabaigoje įsigali institucinė tvarka (Havelock 1978, Euben 1982, Meier 1990, Seaford 1994, Markovits 2009). „Pesimistinėje“ prieigoje kritikuojamos pastarosios interpretacijos, teigiant, kad tragedijos pabaigoje įsigali patriarchalinė tvarka (Vellacott 1977, Saxonhouse 1984, Griffith 1995, Wohl 1998, Allen 2001, Porter 2023). Abi šias interpretacines prieigas sieja socialinės tvarkos prasmės paieškos. Jose tiriama, kokiomis prielaidomis vadovaujasi socialinės tvarkos, kokiu būdu jos veikia, kokio pobūdžio teisingumas gali įsivyrėti visuomenėje ir kaip jis formuoja politinės tvarkos raidą. Šių interpretacijų analizė bus išplėsta pirmame šio darbo skyriuje.

Šios interpretacijos yra vertingos tuo, kad jose yra nuodugniai išanalizuoti politinių institucijų pagrindai, bet jose politinio proceso problematika yra suredukuota į socialinės tvarkos ir teisingumo klausimų svarstymą. Šiose interpretacijose lieka atviras klausimas apie asmens ir politinio veiksmo santykio problematiką. Politinis veiksmas yra ne tik socialinio proceso dalis, bet ir asmeninis susidūrimas su žmogaus racionalumo ribotumu. Šioje vietoje kyla **tyrimo problema** – kokios politinio veiksmo galimybės atsiskleidžia „Orestėje“? **Šio darbo tikslas** yra pateikti naują prieigą politiniam „Orestėjos“ skaitymui. Šio tyrimo naujumas kyla iš to, kad jame bus atsakoma į klausimus apie politinio veiksmo struktūrą ir asmens santykį su racionalumu politikoje. Darbe bus pristatoma interpretacija, kuri yra orientuota į žmogaus racionalumo ir ribotumo keliamą iššūkį politikoje. Racionalumas šio darbo kontekste yra siejamas su samprotavimo veikla. Racionalumo požymiai

apima rūpinimąsi išvadamis ir įrodymais, klausinėjimą, aiškinimąsi ir sisteminimą plačiaja prasme. Racionalumas yra siejamas su logine darna ir nuoseklumu.<sup>1</sup> Racionalumas reiškiasi per tragedijos veikėjų priimtų sprendimų motyvacijas ir intencijas. Tuo tarpu per jų atliktų veiksmų padarinius atsiskleidžia politinis ribotumas. Analizuojant „Orestėjos“ personažų priimtus sprendimus, jų motyvacijas ir padarinius, bus atskleista, kad šia tragedija siekiama dramaturgiškai žmogiškosios būklės ribotumą politikoje.

**Darbo tezės.** Darbe siekiama pagrįsti poziciją, kad *Aischilo „Orestėją“ galima interpretuoti kaip tragediją, dramaturgiškai racionalumo ir ribotumo dilemą politikoje, kuri reiškiasi per dvi problemas – (a) kaip visuomenei ištrūkti iš racionalios politikos sukeltų aklaviečių ir (b) kaip racionaliai spręsti problemas pasaulyje, kuriame egzistuoja kerštas? Tragedijos metu išaiškėja, kad nors institucinė racionalioji politika turi ribotumų, ji yra geresnė alternatyva už kerštingą politiką, kuria socialinė tvarka visada yra griauinama. Tuo tarpu politines problemas kerštingoje aplinkoje galima neutralizuoti pristatant savo lygiavertę galią ir galiausiai stabilizuoti padėtį pateikiant paskatas, kuriančias abipusę naudą.*

#### **Darbo uždaviniai ir struktūra.**

Darbo tikslą atskleisti ir tezę įrodyti bus bandoma keliais etapais.

- Pirma, bus kritiškai įvertintos „Orestėjos“ politinės interpretacinės priegijos, identifikuojant jų esmines idėjas ir nurodant jų neišspręstus iššūkius.

- Antra, bus pristatyta nauja „Orestėjos“ interpretacinė prieiga, orientuota į žmogaus racionalumo ir ribotumo dilemą politikoje. Analizuojant tragedijos personažų priimtų sprendimų motyvacijas ir padarinius – Agamemnono dukros paaukojimą, Klitaimnestros vyro nužudymą, Oresto motinžudystę, jo išteisinimą ir Atėnės susitarimą su Erinijomis – bus atskleista, koku būdu „Orestėje“ dramaturgiškai žmogiškasis ribotumas politikoje. Taip pat bus parodyta, kaip racionalumo ribotumo problema trilogijoje reiškiasi per tris skirtingus politinius procesus – komunikaciją, atmintį ir derybas.

**Darbo metodologija.** Tokia darbo eiga grindžiama pora metodologinių aspektų. Pirma, siekiant pristatyti šiame darbe atskleistą interpretaciją tyrimų lauke, reikia išanalizuoti pagrindines politines „Orestėjos“ interpretacijas. Šiuo kritiniu interpretacijų vertinimu siekiama atskleisti, kuo jos yra ribotos ir į kokius probleminius klausimus jos neatsako. Tuomet darbe bus pereita prie analitinės dalies, kurioje bus siekiama užpildyti buvusių interpretacijų spragas. Šis

---

<sup>1</sup> Graikų filosofijoje svarstoma apie įtampą tarp žmogiško racionalumo ir dieviškumo. Racionalizavimas reikalauja aktyvią žmogišką veiklą, kuri vyksta be sąveikos su dieviškumu, o dieviškas kišimasis į racionalizavimo procesą dažnai yra suprantamas kaip tiesų perdavimas neprotingoms, nereflektuojančioms ir visiškai pasyvioms būtybėms. Plačiau apie įtampą tarp racionalumo ir dieviškumo graikų filosofijoje žr. Lloyd 1979 p. 62-143, Barnes 1982, Van der Eijk 2005, Tor 2017.

tarpdisciplininis (literatūros ir politinės teorijos) tyrimas bus atliekamas remiantis hermeneutiniu metodu ir politinių teorijų elementais. Tyrime vadovaujamosi prielaida, kad skaitydami antikinės tragedijas iš politinės perspektyvos galime ieškoti ne tik tuometinių Atėnų politinių aktualijų apraiškų, bet ir atrasti jose besireiškiančias bendrines politines idėjas (Macleod 2008, 278). Bendrinės politinės idėjos reiškiasi per tragedijos personažų priimtus sprendimus, jų motyvacijas ir padarinius. Siekiant išvengti anachronistinio tragedijos politinio vertinimo, reikia parodyti, kad tie politiniai reiškiniai, apie kuriuos yra pasirinkta kalbėti, buvo aktualūs ir patiems graikams.

Antra, ši interpretacija remiasi graikišku „Orestėjos“ tekstu (Loeb 1930) ir trimis skirtingais jo komentarais (Garvie 1986, Sommerstein 1989, Raeburn ir Thomas 2011). Citatų išnašose yra pateikiamas Jono Dumčiaus 1988 m. vertimas į lietuvių kalbą. Vis dėlto jame ne visada atsispindi niuansai, reikalingi atskleisti šio tyrimo perspektyvą. Dėl šios priežasties interpretacijos pagrindas yra suformuotas remiantis graikišku tekstu ir jo analize. .

## 1. Aischilo „Orestėjos“ politinių interpretacijų kritinis įvertinimas

*„ [...] tikrasis poeto uždavinys – papasakoti ne apie tai, kas įvyko iš tikrųjų, bet apie tai, kas galėtų įvykti ir kas yra galima pagal tikimybę ar būtinybę [...] poezija yra filosofiškesnė ir kilnesnė už istoriją, nes ji labiau atskleidžia bendruosius dėsningumus, o istorija – pavienius įvykius.“*  
*Aristotelis, Poetika, vert. M. Ročka (1451b)*

Antikinė tragedija kuria įtampą tarp tikimybės ir būtinybės – antikinė drama išaukština politinių problemų reikšmę, kuomet konkrečiuose tragiškuose įvykiuose atsiskleidžia bendriniai žmogaus veikimo modeliai, kurie yra susiję su tam tikra kultūrine tradicija. Tragedija nepasiūlo būdų, kaip konkrečiai reikėtų išspręsti politinius iššūkius, ji suteikia erdvę reflektuoti esmines politines problemas. „Orestėje“ atskleidžiama, kaip teisingumo idėja formuoja politinį gyvenimą. Tyrėjus domino sužinoti, kokia teisingumo samprata atsispindi šioje trilogijoje. Ar „Orestėją“ galime interpretuoti kaip dramą, kurios pabaigoje įsitvirtina institucinio teisingumo tvarka? Ar vis dėlto Areopago teismo priimtas sprendimas „Eumenidėse“ simbolizuoja patriarchalinėmis nuostatomis pagrįstos teisingumo sampratos išsigalėjimą? Moksliniame diskurse įsivyravo skirtingos pozicijos, kaip reikėtų interpretuoti teisingumo sampratą „Orestėje“ – „optimistinė“ ir „pesimistinė“. Toliau seks šių skirtingų interpretacijų analizė.

### 1.1. „Optimistinio“ skaitymo iššūkiai

„Optimistinės“ interpretacijos šalininkai yra įsitikinę, kad „Orestėja“ vaizduoja virsmą, kuomet nuolatinio keršto ciklą keičia institucinio teisingumo tvarka. Nors šioje trilogijoje susikuria įspūdis, kad žmonės pakliuvo į nuolatinį nusikaltimų tinklą, iš kurio neįmanoma ištrūkti, dramos gale jiems pavyksta išsilaisvinti. Peter Euben (1983, 28-29) išskiria keturis „Orestėjos“ pabaigoje atsiskleidžiančio teisingumo bruožus: sutelktumą, abipusiškumą, pripažinimą ir sąmoningą sprendimo priėmimą. Atėnė įkūnija visus šiuos teisingumo aspektus. Iš teisingumo kylantis sutelktumas nurodo, kad žmonės negali pasyviai priimti naujos tvarkos – teisingumas reikalauja abipusiško santykio aktyvaus palaikymo. Abipusiškai priimtas sprendimas turi užkirsti kelią dominavimui. Teisingumas reikalauja pripažinimo ir gebėjimo tapatintis su kitu. Pripažinimas reiškia būtinybę atsižvelgti į kitų nuomonę ir skirti jiems deramą pagarbą, kaip tai daro Atėnė su Erinijomis ir Orestu – ji pagarbiai elgiasi viso teismo proceso metu (Eum., 566-1031). Pripažinimas yra įmanomas tik gebant tapatintis su kitu – Elektra atpažįsta savo brolių Orestą ir tapatinasi su jo kančiomis (Ch. 212-585). Teisingumas reikalauja sąmoningai priimto sprendimo, o ne atsidavimo mechaniškam keršto ciklui, kurį paženklino Agamemnono sprendimas žygiuoti į Argą ir paaukoti

Ifigeniją. Sąmoningas sprendimo priėmimas yra susijęs su gebėjimu proporcingai įvertinti situaciją, atsižvelgti į įrodymus. Teisingumas yra susijęs su situacijos įvertinimu iš kito žmogaus perspektyvos.

Galima nurodyti porą kritinių aspektų P. Eubeno interpretacijai. Pirma, joje yra anachronistinių vertinimų – Aischilo „Orestėje“ atskleidžiamos mintys apie gebėjimą veiksma vertinti iš kito žmogaus perspektyvos yra lyginamos su H. Arendt „reprezentatyvaus politinio mąstymo“ arba pliuralizmo idėjomis (p. 28). Ima atrodyti, kad P. Euben bando tapatinti liberalios demokratijos ir „Orestėje“ atskleistą teisingumo sampratą. Graikų politinėje mintyje „reprezentatyvaus politinio mąstymo“ ar pliuralizmo konceptas neegzistavo. Kitaip tariant, pačioje interpretacijoje trūksta kai kurių politinių reiškinių (tarkim, „kito“ vertinimo) atskleidimo graikiškame kontekste. Jeigu autorius siekė pagrįsti, kad teisingumo idėja „Orestėje“ susijusi su lygiaverčiu atsižvelgimu į kito žmogaus nuomonę, reikėjo nurodyti, kaip graikai buvo linkę vertinti „kitą“. Juolab, kad šis motyvas yra gajus ne tik „Eumenidėse“, Areopago teismo scenoje, bet ir „Agamemnone“, Kasandros pranašystės epizode (Ag. 950ff), kuriame yra kvestionuojamas jos kaip svetimšalės (ξένη) statusas. Antra, net jeigu atmestume anachronistinio vertinimo kaltinimus, būtų galima mesti iššūkį P. Eubeno minčiai, kad Atėnė įkūnija visus keturis jo išreikštus teisingumo bruožus. Galima argumentuoti, kad Atėnė, kaip teisingumo deivė, įkūnija tobulą šios idėjos sampratą. Vis dėlto tai gali sukelti problemų žmogiškame lygmenyje. Žmonės santykiyje su Atėne yra neįgalūs išspręsti teisingumo dilemos – dieviškoji intervencija buvo reikalinga išspręsti ne tik keršto ciklą ir iš to kylantį konfliktą, bet ir patį teismo procesą. Areopage žmonių balsai už Oresto išteisinimą pasiskirstė tolygiai ir tik Atėnės dėka jis buvo išteisintas. Galbūt šis motyvas išreiškia ne tobulo įsivyravusio teisingumo atspindį, bet žmonių negebėjimą įgyvendinti teisingumą politikoje?

P. Eubeno iškeltą mintį apie „kito pripažinimą“ plėtoja Elizabeth Markovits, tirdama teisingumo tarp skirtingų kartų idėją „Orestėje“. E. Markovits siekia įrodyti, kad Aischilo tragedija atliepia J. Habermaso ir J. Rawlso liberalios demokratijos teisingumo teorijos spragas skirtingų kartų konfliktų sprendimo atžvilgiu. Aischilo trilogijos veiksmas išreiškia tyrančią įtampą tarp skirtingų kartų – vaikai sulyginami su keršytojais, naudojant liūto jauniklio (Ag. 716-26) ar gyvatės (Ch. 527-50) vaizdinius. „Choeforose“ galima rasti nuorodų į išgelbėjimo motyvą, kuomet senių choras laukia Oresto, kuris atkeršys už Agamemnono nužudymą (Ch. 264-5, 379). Įtampa tarp skirtingų kartų taip pat reiškiasi atsisakyme pripažinti motinos įtaką vaiko auginimui – „Choeforose“ Elektra nepripažįsta savo motinos (190-193), Orestą užaugino jo auklė, o ne biologinė motina (749-765). E. Markovits teigimu (2009, 432-3), „Orestėje“ yra pateikti du būdai spręsti skirtingų kartų konfliktų problemą demokratijoje. Pirma, teisingumas tarp kartų reikalauja atsakomybės prisiėmimo už skirtingas kartas. Kiekviena karta turi prisiimti atsakomybę ne tik už savo atliktus veiksmus, bet ir už aplinkybes, kuriose jie atsiduria, net jeigu tos aplinkybės nėra jų pačių nulemtos. Antra, teisingumas tarp kartų

nurodo ne tik savo dabarties veiksmų ir praeities aplinkybių valdymą, bet ir pasižadėjimą, kad nežabosi kitų žmonių laisvės demokratijoje. Tai reiškia ne tik susilaikymą nuo ateities kartų žalojimo, bet ir susivaldymą nuo griežto jų potencialių veiksmų pasirinkimo apribojimo. Tapęs pilnaverčiu piliečiu žmogus paveldi pareigą išlaikyti savo palikuonių atvirą demokratinių svarstymų potencialą.

Analizuojant E. Markovits interpretaciją, ją taip pat galima kritikuoti dėl anachronistinio vertinimo – kaip ir P. Eubeno analizėje, taip ir čia „Orestėje“ atskleista teisingumo samprata yra lyginama su H. Arendt (p. 433, 434) ar J. Rawlso ir J. Habermaso liberalios demokratijos ir atsakomybės santykio idėjomis. Vis dėlto E. Markovits iškelia vieną iš „Orestijos“ politinio siužeto motyvų į paviršių – įtampą tarp skirtingų kartų. „Orestijos“ politinė problema išties yra pateikta ne kaip paskiras momentas, bet kaip tęstinis procesas. Kitaip tariant, priimtas sprendimas tragedijoje turi tiesioginių pasekmių ne tik pačiam individui, bet ir kitiems žmonėms, ne tik duotuoju momentu, bet ir tolimesnėje ateityje. Šiame kontekste Agamemnoną ir Klitaimnestrą galima vertinti kaip ribotus personažus, mat jie veikia tik iš savo asmeninių interesų, neatsižvelgdami į savo veiksmų padarinius kitoms kartoms – apie tai bus išsiplėsta antrame šio darbo skyriuje. Tuo tarpu Areopage įsteigtas teismas kaip institucija numato politikos tęstinumą ir iškelia tikslą priimti toliaregiškus sprendimus. Visgi ši interpretacija verčia svarstyti, kur šiame kontekste slypi tragedijos akcentas. Ar „Orestėje“ yra atskleista mintis, kad sprendžiant problemas reikia atsižvelgti į kitas kartas? Ar visgi „Orestėje“ yra išreikšta mintis, kad politinių problemų poveikumas kitoms kartoms slypi už žmogaus supratimo ribų, kad vieno priimto sprendimo padariniai yra nenuspėtini ateities kartoms? Galbūt tragedijoje yra dramatinizuojamas būtent šis toliaregiškos politikos ribotumas? Prie šių klausimų bus grįžta antrame šio darbo skyriuje, analizuojant „Eumenides“.

Visgi „Orestijos“ eigoje keičiasi teisingumo (δίκη) sąvokos reikšmės. Šiuos pokyčius tyrė Eric Havelock. „Agamemnone“ teisingumo sąvoka išreiškia dviprasmybę (Havelock 1978, 272-3). Iš pradžių tragedijoje teisingumas yra orientuotas į Atreidų pergalę prieš Troją – tai yra išreikšta choro pirmoje giesmėje (40-256), šauklio pranešime apie Argo pergalę (551-582), Agamemnono monologe grįžus iš karo (810-855). Teisingumo reikšmė pasikeičia Klitaimnestrai sutikus savo sugrįžusį vyrą. Iškilmingai priimdama Argo vadą, Klitaimnestra toliau skiria Agamemnonui deramą „teisingumą“ (905-914). Vis dėlto už šių žodžių slypi artėjančio atpildo įtampa, kuri yra išduota Kasandros pranašystėje (1229-1231). Įvykdžiusi kerštą ir nužudžiusi savo vyrą, Klitaimnestra pakeičia teisingumo dinamiką – teisingumas nuo šiol slypi jos atliktame veiksme (1396, 1406, 1432). Choras neigia, kad ji yra teisinga (1536, 1545). Aigistas pradeda reikalauti teisingumo sau ir paneigė Agamemnono teisingumą (1577, 1601, 1604, 1607, 1611), o choras bando paneigti Aigistą (1615, 1669). „Choeforose“ teisingumas reiškiasi kaip abipusė baudmė. E. Havelocko teigimu, „Choeforų“ siužeto paprastumą atspindi vienintelė teisingumo reikšmė šioje tragedijoje (1978, 289).



Teisingumas yra tiesiogiai susijęs su kerštu (120-121, 143, 309, 312, 498-499). Teisingumas „Choeforose“ išreiškia konkretų Oresto keršto aktą ir virsta simboliu apibūdinti patį abipusiško veikimo procesą. Kitaip tariant, teisingumo simbolis antroje trilogijos dalyje išreiškia tiek pavienį Oresto keršto aktą, tiek „akis už akį“ principo įgyvendinimo procesą. Tuo tarpu „Eumenidėse“ konkuruoja dvi teisingumo reikšmės – teisingumas kaip atpildas, kurį išreiškia Erinijų choras (154, 163, 224-226, 260, 490-493, 508-516) bei teisingumas kaip teisėtumas, kurį išreiškia Apolonas, Orestas ir Atėnė (428, 437-440, 468-469, 473-475, 570, 681-684, 690-697, 699-700, 752, 795-796). Vienoje tragedijos veiksmo dalyje galime jausti destruktivaus teisingumo išaukštinimą, o kitoje dalyje galime jausti juridinio teisingumo šlovinimą. Visgi, kaip pabrėžia E. Havelock, tai nereiškia, kad šioje dramoje akcentuojamas skirtingų teisingumo sampratų susidūrimas – ši tragedija nėra problemiška (1978, 286). Cituojant patį autorių (1978, 281): „trečiojoje trilogijos dalyje teisinė teisingumo dimensija ima viršų“.

Tuo tarpu Simon Goldhill, remdamasis tuo pačiu E. Havelock metodu – tyrinėdamas sąvokos δίκη kintančias reikšmes trilogijoje – prieina kitos išvados. S. Goldhill kritikuoja požiūrį, kad šis teisingumo sąvokos reikšmės kismas simbolizuoja tiesioginį virsmą iš keršto į įstatyminę tvarką. Jis pateikia teisingumo sąvokos vartojimo pavyzdį iš Agamemnono monologo (Ag. 810-816):

*πρῶτον μὲν Ἄργος καὶ θεοὺς ἐγχωρίους  
 δίκη προσειπεῖν, τοὺς ἐμοὶ μεταίτιους  
 νόστου δικάϊων θ' ὧν ἐπραξάμην πόλιν  
 Πριάμου: δίκας γὰρ οὐκ ἀπὸ γλώσσης θεοὶ  
 κλύοντες ἀνδροθνήτας Ἰλίου φθορὰς  
 ἐς αἵματηρὸν τεῦχος οὐ διχορρόπως  
 ψήφους ἔθεντο: τῷ δ' ἐναντίῳ κῦτει  
 ἐλπὶς προσήει χειρὸς οὐ πληρουμένῳ.<sup>2</sup>*

Agamemnono monologo pradžioje žodis δίκη (ar jo išvestinės) buvo paminėtas tris kartus. Pirmu atveju δίκη (811) išreiškia bendrą teisingą ar deramą karaliaus elgesį dievų atžvilgiu. Antru atveju δικάϊων (813) implikuoja kerštą. Tuo tarpu trečiu atveju δίκας (814) panaudota daugiskaita implikuoja bylų išgirdimą, t.y. teisingumą susijusį su teisiniu procesu – ką ir suponuoja dievų balsavimas akmenukais kaip teisinė procedūra. Tai yra nuoroda į „Eumenidėse“ laukiantį teismo

<sup>2</sup> „Pirmiausia, Arge, sveikinu tave ir jus, / Dievai tėvynės! Jūs pagelbėjote man / Sugrįžti ir kaip pridėra atkeršyti / Priamo miestui. Nė kalbų klausydami / Dievai į indą kruviną akmenukus / Trojiečiams mirtį, sugriovimą lemiančius, / Sutarę metė: mat į urną priešingą / Neleido mesti akmenukų jiems Viltis.“ (vert. J. Dumčius)

procesą. Tad negalime suredukuoti Agamemnono teisingumo nuostatos iki vieno keršto ar atpildo motyvo. Tai reiškia, kad „optimistinio“ skaitymo šalininkai turi ignoruoti tokias kalbines subtilybes, kad galėtų patvirtinti savo interpretaciją.

Taigi, pats teisingumo sąvokos vartojimo kompleksiskumas neleidžia teigti, kad „Orestėje“ yra vaizduojamas tiesioginis virsmas iš keršto į įstatyminę tvarką. S. Goldhill daro išvadą (2004, 33), kad kiekvieno tragedijos personažo teisingumo sąvokos savinimasis išreiškia mintį, kaip tragedija tiria politinės, normatyvinės kalbos naudojimą socialinio konflikto aplinkybėse ir kaip kalba tampa šio konflikto šaltiniu. Kitaip tariant, tragedijoje yra atskleista, kokiu būdu reiškiasi įtampa ir dviprasmybės visuomenės moraliniame žodyne. Tragedijoje yra dramatinizuojamos kalbinės įtampos. Visgi ši priešprieša tarp E. Havelocko ir S. Goldhillo interpretacijų kelia didesnio masto problemą tragedijų interpretacijų atžvilgiu. Ar tragedijoje apskritai gali slypėti normatyvinė žinutė, ar visgi tragedija tik siekia pabrėžti kalbines ir moralines įtampas? Ar tragedija suteikia atsakymą, ar tik suteikia terpę svarstyti klausimą?

## **1.2. „Pesimistinio“ skaitymo trūkumai**

Galbūt patikimesnį atsakymą į šiuos iššūkius pateikia „pesimistinis“ skaitymas? Šios interpretacijos šalininkai irgi pripažįsta dinamiškumo motyvą tragedijoje. Visgi jie kritikuoja trilogijos pabaigos vertinimą. Grįžtant prie įsipainiojimo tinkle metaforos, „pesimistinės“ prieigos šalininkai laikosi pozicijos, kad tragedijos pabaigoje žmonės neištrūksta iš problemiškos pynės – veikia viena politikos probleminę tinklą pakeičia kitas. Šios prieigos šalininkai „teisingumą“ tragedijoje vertino ne kaip protingos civilizacijos triumfą, o kaip evoliuciją link valstybės valdžios aparato ir patriarchalinės tvarkos įtvirtinimo.

Arlene Saxonhouse pateikia intriguojantį „Orestėjos“ skaitymą, kuriame ji empatiškai vertina Klitaimnestrą. Ji kreipia dėmesį į Argo karalienės keršto būtinybę motiniško teisingumo atžvilgiu – ilgas vyro išvykimas ir dukters nužudymas privertė Klitaimnestrą perimti įprastas vyriškas savybes, tokias kaip gudrumas ir smurtas, siekiant atkurti vientisą tvarką šeimoje. Iliustruodama pagrindines motiniškas jėgas slypinčias „Agamemnone“, A. Saxonhouse (1984, 21) atkreipia skaitytojų dėmesį į erelių, pagrobusių kiškio patelę, vaizdinį (113-120) bei liūto jauniklio vaizdinį (717-736). Šie plėšrūniški erelio ir liūto vaizdiniai simbolizuoja Klitaimnestros motinišką jėgą ir būsimą atpildą. A. Saxonhouse argumentuoja (1984, 30), kad „Eumenidėse“ vyrų nulemtu teisingumo samprata nurodo siekį slopinti emocionalių ir skirtingų kartų ryšius šeimoje. Pasak A. Saxonhouse, „Orestėje“ nėra pagerbiamas polio laimėjimas ar vyriškumo triumfas prieš šeimą ir moterį, veikia šioje tragedijoje tiriamai tai, kas yra prarasta polio naujoje institucionalizuoto teisingumo tvarkoje. A. Saxonhouse parodo, kad tragikai kvietė atėniečius įvertinti pilietinės galios

apraškas, susijusias su teisminių procesų steigimu. Ji pabrėžia poreikį apmąstyti patirtus nuostolius, kai polis prisiima atsakomybę kiekvienam piliečiui atiduoti deramą teisinę pagarbą.

Su A. Saxonhouse galima sutikti, kad „Orestėja“ suteikė erdvę permąstyti teisinių institucijų ir teisingumo santykį. Vis dėlto kai kurie niuansai verčia suabejoti jos interpretacija. Pirma, ar Klitaimnestros keršto būtinybė yra suderinama su motinišku teisingumu? Jeigu motinos tikslas yra apsaugoti šeimą, ar savo vyro ir vaikų tėvo nužudymas išties yra geriausias būdas tai įgyvendinti? Galbūt Klitaimnestros atvejis kaip tik parodo blogos motinystės fatališkus padarinius disfunkcinėje šeimoje? Galima teigti, kad „Orestėjoje“ atskleistas ne empatiškas, bet šiurpą keliantis Klitaimnestros kaip motinos paveikslas – ji sutrikdo šeimos tvarką ne tik nužudydama vyrą, bet ir priimdama meilužį Aigistą. „Choeforose“ toliau matome, kad ji nėra geriausios motinos etalonas, kuriai vertėtų jausti empatiją – Klitaimnestros išsižada abu jos vaikai. Šis išsižadėjimas nėra susijęs tik su tėvo žmogžudyste – Elektra skundžiasi, kad ji buvo įkalinta kaip vergė (135), ir teigia, kad motina juos su broliu išdavė (132-3) o Orestas buvo ištremtas (135) ir užaugintas savo auklės (749-765).

Antra, A. Saxonhouse pasirinkti vaizdiniai, perteikiantys motiniškos jėgos motyvą „Agamemnone“ taip pat kelia abejonių. Pradėkime nuo erelių vaizdinio (113-9):

*θούριος ὄρνις Τευκρίδ' ἐπ' αἴαν,  
οἰωνῶν βασιλεὺς βασιλεῦσι νε-  
ῶν ὁ κελαινός, ὃ τ' ἐξόπιν ἀργᾶς,  
φανέντες ἴ-  
κταρ μελάθρων χερὸς ἐκ δοριπάλτου  
παμπρέπτοις ἐν ἔδραισιν,  
βροσκόμενοι λαγίναν, ἐρικόμονα φέρματι γένναν,  
βλαβέντα λοισθίων δρόμων.<sup>3</sup>*

Šioje giesmėje choras nupasakoja pasirodžiusį ženklą prieš Argo karių išvyką į Troją – du ereliai sumedžiojo kiškio patelę. Du karališkieji ereliai simbolizuoja du Argo vadus – Menelajų ir Agamemnoną, o kiškio patelė – jų grobį, Troją. Žynys iš pradžių interpretavo šį ženklą kaip ateisiančią Argo pergalę (121-130). Visgi visos žynių pranašystės yra dviprasmiškos. Žynys užsimena, kad Argo laukia nelaimė, jeigu bus sužadintas kurio nors iš dievų pyktis – jis išskirtinai

---

<sup>3</sup> „Paukščiai smarkieji. / Laivyno karaliams sparnuočių karaliai tada pasirodė — / Iš priešakio juodas, o paskui jį baltas erelis; / Dešinėj ties rūmų plasnodami stogu, / Iš aukštai priūdrosusią kiškio patelę pamatė, / Pagriebę surijo jos įščios vaisius, / Ir nespėjo ištrūkti ji kartą paskutinį.“ (vert. J. Dumčius)

pabrėžia Artemidę, kuri gailisi kiškio patelės ir šlykštisi erelių puota (136-138). Vėliau sužinosime, kad Agamemnonas privalėjo paaukoti savo dukrą, kad numalšintų Artemidės pyktį. Galima teigti, kad per Artemidės bjaurėjimąsi kiškio patelės sumedžiojimu ir erelių puota iš tiesų atsispindi Klitaimnestros pasišlykštėjimas savo vyru, jos jaučiamas įniršis ir būsimas kerštas. Kitaip tariant, per erelio vaizdinį yra jaučiamos plėšrūniškos Klitaimnestros intencijos, o per Artemidės bjaurastį atsispindi Argo karalienės neapykanta vyrui. Tad iš dalies galima sutikti su A. Saxonhouse erelio vaizdinio pritaikymu Klitaimnestrai.

Dvejonės kyla su liūto jauniklio vaizdiniu (717-736). Ar jis išties yra skirtas perteikti motinišką Klitaimnestros jėgą? Galbūt po juo slypi kitas motyvas? Šiame epizode yra pasakojama apie piemenį, kuris parsinešė namo auginti liūtuką. Nors iš pradžių jis buvo mielas ir ramus, užaugęs išskerdė avis ir suruošė kruviną puotą. Šis pasakojimas atskleistas kontekste, kada yra kalbama apie Heleną kaip Trojos karo pagrindinę kaltininkę (680-716, 739-749). Tad sąžiningiausia būtų prilyginti pačią Heleną su šiuo liūtuku. Vis dėlto, jeigu kaip A. Saxonhouse interpretuotume, kad šis liūtukas iš tikrųjų yra Klitaimnestros atspindys – o tai yra visiškai įmanoma, mat šiame pasakojime perteikiamas tykančio pavojaus ir keršto motyvas namuose – vis tiek išlieka pats liūtuko epizodo vertinimas, kurį pateikia choras (735-736, vert. J. Dumčius): „Budelį dievas kažkoks / Išaugino namams prakeikimą“. Taigi, šis liūtuko vaizdinys ne tiek simbolizuoja Klitaimnestros plėšrūnišką jėgą ir kerštingą nusiteikimą, perteikiantį jos motinišką jėgą, kiek pabrėžia pasibaisėtiną tykančio pavojaus namuose vertinimą.

Visgi tokiai normatyvinei moterų interpretacijai nepritarė Victoria Wohl. Ji tiria tragedijose besireiškiančius „moterų mainus“, kuriose jos yra vertinamos kaip daiktai ar prekės. Tokia „ekonomika“ tragedijose reguliariai reiškiasi – jose vaizduojamos moterys yra dovanojamos, laimimos varžybose, pavagiamos ir išprievartaujamos, jos kaupiamos kaip lobiai, nurodomos kaip palikimas, aukojamos dievams (Wohl 1998, xiv). Visgi šios „moterų ekonomikos“ reprezentacijos tragedijoje ne tiek atspindi vyraujančią tvarką, kiek ją sutrikdo, nes šių mainų metu nutinka katastrofiški įvykiai. Nagrinėdama „Agamemnoną“, V. Wohl pastebi, kad Helena ir Ifigenija, kurios reprezentuoja prekes, sutrikdo vyrišką tvarką, kurią jos buvo skirtos sustiprinti. V. Wohl požiūris į jų gebėjimą sutrikdyti socialinę tvarką remiasi Karlo Markso prekių fetišo teorija, pagal kurią retas objektas įgyja didesnę galią nei jos savininkas, kurio savivertės jausmas priklauso nuo santykio su tuo objektu. V. Wohl (1998, 61) interpretuoja Heleną kaip šios fetišizuotos prekės pavyzdį, kurios nepakeičiama vertė mobilizuoja pastangas įgyvendinti pražūtingą Ifigenijos prekybą. Tuo tarpu Klitaimnestra Agamemnoną paverčia išmestinu daiktu, o Kasandra siūlo atlaidą ir atkuria tragedijos „moralinę ekonomiką“. Tokia tragedijos „moterų ekonomikos“ reprezentacija neišreiškia atviro palaikymo ar kritikos sistemai. Veikia yra kvestionuojamas socialinis pasaulis ir jo tvarka, kuriame

tokia „ekonomika“ vyksta (Wohl 1998, xiv). Kitaip tariant, tragedijoje nėra pateikiami normatyviniai vertinimai.

Vis dėlto toks visų moteriškų personažų įreminimas į vieną kategoriją nesąžiningai perteikia tragedijos mintį. Jeigu visus personažus vertiname tik pagal tam tikras kategorijas – šiuo atveju „vyrai“, „moterys“ – tuomet pradeda išnykti šių veikėjų individualumas ir jų kaip paskirų personažų perteiktos idėjos netenka reikšmės. Tokia perspektyva neleidžia sąžiningai įvertinti kiekvieno personažo įtakos. Nors moterys tragedijoje bendrine prasme meta iššūkį socialinei tvarkai, kiekvienos veikėjos aktai skirtingai išreiškia šį iššūkį. Paradoksaliu būdu feministinė V. Wohl prieiga, susistemindama visų moterų požiūrį į vieną konceptualinį bloką, atima iš moterų jų individualumą, t.y. moteriškumą. Dar daugiau, šioje interpretacijoje atsispindi bendrinė marksistinės prieigos silpnoji vieta. Ši prieiga vadovaujasi prielaida, kad neegzistuoja „viena tiesa“. Iš to kyla bendrinė interpretacijos išvada, kad tragedijoje negalimi jokie normatyviniai vertinimai. Tokia prielaida pateikiama kaip „viena tiesa“. Bet kokio vertinimo atmetimas irgi yra vertinimas. Dėl šios priežasties galima teigti, kad personažų veiksmuose atsispindi *kažkokia* moralinė išraiška, kuri suteikia galimybę normatyviai ją įvertinti. Tragedija nebūtų paveiki, jeigu joje neegzistotų normatyvinių vertinimų galimybė. Kodėl žiūrovams reikėtų jausti baimę, gailestį ar džiaugsmą, jeigu personažo atliktas veiksmas neišreikštų kažko konkrečiau?

Sugrįžkime prie A. Saxonhouse „Eumenidžių“ interpretacijos, kurioje autorė teigia, kad „Orestėjos“ pabaigoje įsigali patriarchalinio teisingumo samprata, kuria siekiama slopinti emocinius ryšius tarp šeimos narių. Nors teisme (be Atėnės) sprendimą priėmė vyrai, nes tuo metu tik jie galėjo būti piliečiai, vertėtų suabejoti, ar šiame teismo procese visiškai buvo atsiribota nuo empatijos ar šeimyniškumo ryšių. Juk pati Atėnė priėmė galutinį sprendimą balsuoti už Orestą būtent nurodydama savo ryšius su tėvu Dzeusu. Atėnė galiausiai palaikė Orestą būtent dėl to, kad ją pačią ne motina pagimdė (735-740). Kitaip tariant, ji nerodo gailesčio motinai, kuri ryžosi nužudyti savo vaikų tėvą. Atėnė išreiškia empatiją Orestui, kuris susidūrė su bloga motina Klitaimnestra. Šeimyniškumo ryšiai kaip tik lėmė Atėnės priimta sprendimą. Visgi Daniele Allen šioje vietoje išvelgia problemą. Ji teigia (2001, 26), kad Erinijos ir jų pyktis buvo ne pašalintas iš Atėnų, o paverstas teismo institucijos dalimi. „Eumenidėse“ yra parodoma, kaip skirtis tarp keršto ir autoritetingos bausmės kyla iš įtikinėjimo ir prievartos. Kitaip tariant, D. Allen mano, kad Aischilas atsiskleidžia atėniečių požiūrį į teisingumą, kuris rėmėsi ne šiuolaikinei politikai būdingais neutralumo ar objektyvumo standartais, o pačių piliečių asmeninių nusistatymais, įskaitant jų negatyvias emocijas. Vis dėlto žiūrovams galėjo pasirodyti priešingai – galime teigti, kad Aischilo tragedijos turėjo išskirtinę socialinę funkciją Atėnų demokratijoje, mat jos leido atėniečiams susidurti su pykčio sklaidos bendruomenėje problema. Šioje tragedijoje atskleista, kad joks pilietis neturėjo teisės veikti ar skirti bausmes iš

pykčio. Galbūt Aischilas mokino atėniečius, kad jų polyje įgyvendinamas teisingumas yra funkcionalesnis ir padoresnis nei tas teisingumas, kuris yra rodomas teatre.

### 1.3. Koks gali būti kitas būdas politiškai interpretuoti „Orestėja“?

Bendrai vertinant buvusias interpretacijas, galime matyti, kad „Orestėja“ mus kviečia permąstyti pačius atsakymus, kuriuos ji siūlo. „Eumenidėse“ pasiekta bendruomeniška institucinė rezoliucija tapo vieninteliu būdu sutramdyti žmones stipriai veikiančias aistras. Teismo įsteigimas išlaisvina žmones iš kruvino *lex talionis* režimo, šviesa prasiskverbia pro tamsą. Vis dėlto poetas, meistriškai sukūręs dviprasmybių prisodrintą tekstą, turėjo suprasti tokio priimto sprendimo ironiją. Tai verčia pergaltoti, kokių dar būdu galima „Orestėja“ interpretuoti kaip politinio proceso dramą?

Moksliniame diskurse galima rasti bandymų atsiriboti nuo griežto „optimistinio“ ar „pesimistinio“ trilogijos vertinimo. Kai kurie autoriai yra linkę pabrėžti bendrinį „Orestėjos“ vertinimą, kuriuo siekiama atskleisti tragedijos išlaikomą nesvarumo būseną. Pavyzdžiui, Jean-Pierre Vernant teigimu (1988, 33), ši tragedija ne tiek pateikia „pozityvų pareiškimą su raminančiu nuosprendžiu“, kiek „išreiškia viltį, kuri išlieka kupina nerimo net ir paskutinėje apoteozėje“. Į šių autorių gretas galima įtraukti ir anksčiau minėtą Simon Goldhill, pagal kurį keršto istorija „Orestėjoje“ yra naudojama iširti socialinės tvarkos formavimąsi (2004, 34). Viena vertus, šioje trilogijoje dramatinuojami žmonės, įpinti į tragišką keršto ir apsikimo naratyvą, kuriame kiekvienas veiksmas yra kompleksiskai persipynęs su kitu veiksmu ir susijęs su dvigubu prieštarūgu įsipareigojimų ryšiu. Kita vertus, pati socialinės tvarkos kalba, per kurią atsiskleidžia naratyvas, yra kupina neišspręstų įtampų ir dviprasmybių. Visgi neišreikšdami griežtos „optimistinės“ ar „pesimistinės“ pozicijos ir kalbėdami apie bendrinį tragedijos keliamą nesvarumą, šie autoriai lieka socialinės tvarkos tematikos lauke. Šiose „Orestėjos“ interpretacijose nėra atskleista politinio veiksmo problematika – jose neatsakyta, kokios yra žmogaus politinio veiksmo galimybės bet kurioje socialinėje santvarkoje.

Per pastarąjį penkmetį nemažai dėmesio susilaukusi tema „Orestėjos“ interpretacijų lauke yra veiksmo santykis su laikinumu. Nuria Scapin (2020, 146-234) nagrinėja atstatomojo teisingumo (δικη kaip ποινή) sąvoką tragedijoje ir tiria, kokių būdu teisingumas Klitaimnestrai ir Kasandrai reiškiasi kaip tęstinis procesas, o ne vienkartinis aktas. Amit Shilo (2022, 29-176) argumentuoja, kad pomirtinio gyvenimo projekcijos formuoja veikėjų pasirinkimus ir meta iššūkį jų etinėms nuostatoms. Arum Park (2023, 170-204) analizuoja Klitaimnestros ir Kasandros tiesos (ἀληθής-ἔτυμος) sampratą santykyje su laikiškumu ir teigia, kad jos formuoja savo naratyvą kaip besitęsiančios istorijos dalį, kurioje buvę ir dabartiniai smurto atvejai sukelia pasekmes ateityje, o keršto veiksmai yra atsakas į ankstesnes skriaudas ir buvusių kančių atspindys. Nors šių interpretacijų tyrimo objektas tampa veiksmas, jose dėmesys labiau sutelktas į personažų priimtų

sprendimų intencijų ir jų tęstinumo įrodymus. Šių interpretacijų tikslas yra parodyti, kad tragedijos personažų veiksmai nėra atsitiktiniai, kad jie veikia su išankstinėmis pozicijomis ir ateities projekcijomis. Vis dėlto šiose interpretacijose neatsakyta, kokia politinio veiksmo struktūra atskleista „Orestėje“.

Taigi, atsižvelgiant į pastarųjų interpretacijų metodologinę prieigą ir neišspręstus iššūkius, šiame tyrime bus pasirinktas bendrinis reiškinys – racionalumo ir ribotumo santykis – ir per jį bus analizuojama, kokie politiniai iššūkiai atsiskleidžia „Orestėje“. Užuoat renkantis griežtą „optimistinę“ ar „pesimistinę“ poziciją, šioje interpretacijoje bus pristatoma, kaip racionalumo ir ribotumo tematikos lauke „Orestėje“ yra dramatinizuojamos politinio proceso temos – komunikacija, atmintis ir derybos. Šių paskirų politinių temų dramatinizavimas suteka į bendrinį politikos iššūkį, kuris slypi šios trilogijos centre – kaip vertėtų veikti politikoje ir koordinuoti politinį procesą, atsižvelgiant į žmogiškąjį ribotumą?

## 2. Politinio mąstymo ir veiksmo problema Aischilo „Orestėje“

### 2.1. Galios ir komunikacijos ribotumo iššūkis „Agamemnone“

Pirmoje „Orestėjos“ dalyje veikėjų priimti sprendimai juos atveda į pražūtį. Agamemnonas paaukvoja savo dukrą Ifigeniją Artemidei, kad ši sustabdytų šėlstančius vėjus, trukdančius graikams išplaukti į Trojos karą. Agamemnonas supykdo savo žmoną Klitaimnestrą, kuri planuoja atsikeršydama jį nužudyti. Agamemnonas triumfuodamas grįžta į Argą su belaisve Kasandra, Trojos karaliaus Priamo dukterimi, kuriai Apolonas suteikė pranašavimo galią. Klitaimnestra, pasitikdama sugrįžusį Agamemnoną, įtikina jį žengti purpuriniais kilimais link rūmų, taip nuveddama jį į pražūtį. Prieš įžengdama į rūmus, Kasandra išpranašauja artėjančius įvykius, įskaitant savo, karaliaus ir karalienės mirtį. Kitoje scenoje regime Klitaimnestrą, permirkusią krauju ir stovinčią virš nužudytųjų savo vyro ir belaisvės kūnų. Klitaimnestra ir jos meilužis Aigistas perima Argo valdžią.

Šios tragedijos personažai išreiškia politinę įtampą – Agamemnonas ir Klitaimnestra siekia sukaupti asmeninę galią, Kasandra bando nupasakoti tragišką politinę eigą, o Argo seniai, jausdami politinės tvarkos suirutę, nesugeba atliepti Kasandros pranašystei ir imtis atitinkamų veiksmų. Tai verčia svarstyti, (a) kokios yra politinės galios ribos ir (b) kiek žmogus yra gabus iškomunikuoti savo politinę viziją. Šie klausimai išreiškia bendresnio pobūdžio problemą, susijusią su mąstymo ir veiksmo santykiu politikoje – kokios gali būti politinių veiksmų pasekmės, kuomet yra mąstoma tik savanaudiškais tikslais? Atsakymai į šiuos klausimus slypi ne tik veikėjų priimtuose sprendimuose, bet ir jų motyvacijose bei padariniuose. Atsižvelgdami į tai, kokiomis paskatomis vadovavosi individualūs veikėjai, galėsime geriau suprasti, kaip vystosi jų tarpusavio santykiai ir kokio pobūdžio politinė žinutė juose atsiskleidžia.

#### *Politinės galios ribos – Agamemnono atvejis*

Tragiškų įvykių iniciatorius yra Agamemnonas. Jo sprendimas paaukoti Ifigeniją Aulidėje paskatino keršto ciklo pradžia. Argo žynys Kalchantas atpasakoja kraupius įvykius Aulidėje. Savo prisiminimuose jis kalba Agamemnono balsu (205-217):

*ἄναξ δ' ὁ πρέσβυς τὸτ' εἶπε φωνῶν:  
βαρεῖα μὲν κῆρ τὸ μὴ πιθέσθαι,  
βαρεῖα δ', εἰ τέκνον δαΐ-  
ζω, δόμων ἄγαλμα,  
μαίνων παρθενοσφάγοισιν*



*ρείθροις πατρώους χέρας  
πέλας βωμοῦ: τί τῶνδ' ἄνευ κακῶν,  
πῶς λιπόνους γένωμαι  
ζυμμαχίας ἀμαρτών;  
παυσανέμου γὰρ θυσίας  
παρθενίου θ' αἵματος ὀρ-  
γᾶ περιόργως ἐπιθυ-  
μεῖν θέμις. εἴ γὰρ εἴη.*<sup>4</sup>

Agamemnonas yra priverstas pasirinkti paaukoti savo dukrą arba netiesiogiai pražudyti būsimus Argo vaikus. Agamemnono dukros išniekinimas (gr. δαΐζω, suplėšyti, nužudyti – brutalus terminas) ir rankų susitepimas jos krauju yra nuoroda į tai, kokį kraupų ir amžiams garbę suteršiantį veiksma jis ruošiasi atlikti. Visgi Agamemnono pasirinkime svarbus ne tik šeimyninis, bet ir politinis dėmuo – Agamemnonas negali prarasti sąjungininkų (212-3). Karinės sąjungos buvo sudaromos šventomis bendradarbiavimo priesaikomis, kurias jis turėtų paminti ir dėl to prarastų visą savo aristokratišką prestižą (Raeburn, Thomas 2011, 93). 214-5 eilutės „παυσανέμου γὰρ θυσίας“ ir „παρθενίου θ' αἵματος“ supriešina viešąją ir šeimyninę Ifigenijos mirties pusę (Goldhill 1984, 30). Agamemnonas pats prisiima „likimo jungą“ (ἀνάγκας ἔδω λέπαδνον, 218) nusprendęs paaukoti dukrą. Nors ἀνάγκας nurodo išorinę jėgą ar būtinybę, šiuo atveju Agamemnono įsipareigojimą sąjungininkam, žodis ἔδω nurodo jo paties sprendimą paklusti šiai būtinybei.

Ar Agamemnonas turėjo galimybę laisvai priimti savo sprendimą šioje situacijoje? Tyrėjų atsakymai šiuo klausimu išsiskiria. H. Lloyd-Jones (1956, 1962) ir A. Lebeck (1971, 62) argumentuoja, kad Agamemnonas yra priverstas pasirinkti tarp dviejų nusikaltimų ir tokiu būdu Dzeusas jį baudžia už Atrėjo kaltę, priversdamas Agamemnoną paaukoti savo dukrą. N. G. L. Hammond (1965, 42-55) neigia šį prigimtinės kaltės motyvą ir mano, kad Agamemnonas turėjo laisvę pasirinkti sprendimą, kuris pakeičia jo asmenybę. A. Lesky (1966, 78-85) pateikia tarpinę poziciją, teigdamas, kad Agamemnonas pasirenka asmeninį sprendimą, už kurį turi prisiimti pilną atsakomybę, nors išoriniai faktoriai iššaukia gaivališką šio sprendimo įgyvendinimą. Tuo tarpu J. J. Peradotto (1969, 242) teigia, kad Agamemnonas turėjo laisvę pats priimti šį sprendimą ir jo pasirinkimas apibrėžia jo etosą (ἔθος).

<sup>4</sup> „Ir vyresnysis brolis tarė: / „Sunku nepasiduot likimui, / Sunku, jei dukrą man reikės, / Namų papuošalą, papjauti Ir susitepti jos kraujais / Rankas prie aukuro. / Bet kaip išvengti šios nelaimės? / Argi paliksiu čia laivus, / Apgavęs savo bičiulius? / Šita auka nutildys vėjus, / Merginos kraujas, aukurą apšlakstęs, / Karžygiams įkvėps jėgų. / Lai ši auka išeis į gera“. (205-17, vert. J. Dumčius)

Agamemnono sprendimas paaukoti savo dukrą nebuvo spontaniškas – tai atsiskleidžia jo apmąstymuose apie konfliktuojančias tėvo ir valdovo pareigas. Tuo pat metu galima sutikti su A. Lesky įžvalgomis, kad šios komplikotos aplinkybės iššaukia Agamemnono frustraciją ir jo gaivališką reakciją. Choras teigia apie Agamemnono auką (220-4):

*ἀναγνον ἀνίερον, τόθεν  
τὸ παντότολμον φρονεῖν μετέγνων.  
βροτοὺς θρασύνει γὰρ αἰσχρόμητις  
τάλαινα παρακοπὰ πρωτοπήμων.<sup>5</sup>*

Kaip ir priimant likimo jungą žodis ἔδω nurodė Agamemnono individualų sprendimą, taip ir čia žodis μετέγνων (221) nurodo paties Argo vado aktyvią valią, norint nužudyti dukrą. Nors žmogų tokiems žiauriems aktams kursto proto aptemimai, kurie graikams buvo siejami su dievų atsiųsta nelaime (Raeburn, Thomas 2011, 92), šioje vietoje choras nenurodo, dėl kokios priežasties dievai galėjo taip pasielgti su Agamemnonu – čia yra akcentuojama Agamemnono sukrikusi vidinė būseną priimant šį sprendimą. Savo dukros paaukojimas yra toks pasibaisėtinas veiksmas, kad Kalchantas negali atpasakoti jo prisiminimo (248): „τὰ δ' ἔνθεν οὐτ' εἶδον οὐτ' ἐννέπω (Paskui, kas vyko, nemačiau ir nesakysiu)“. Graikams žmonių aukojimas vienareikšmiškai buvo laikomas nukrypimu nuo normos (Weiler 2007, 35-64). Ar ši Agamemnono reakcija tėra pavienio žiauraus akto išraiška, ar veikiau ji yra paties Agamemnono etoso išdava? Kitaip tariant, ar Agamemnono kraugeriškos intencijos pasireiškė tik aptemus protui dukros aukojimo metu, ar jo kraugeriška būseną yra neatsiejama jo charakterio dalis? Išplečiant J. J. Peradotto argumentą, bus teigiama, kad šis epizodas apibrėžia Agamemnono tironišką etosą, kuris reiškiasi tolimesniuose jo veiksmuose ir tuo yra dramatinizuojamas neatodairiškos galios siekimas.

Apie Agamemnono kraugeriškas intencijas sužinome iš jo monologo grįžus į Argą. Choras pasitikdamas Agamemnoną skundėsi kaip arogancija (ὑβρις) gimdo naujus blogius ir pyktį (763-770) ir pareiškė nuogastavimus dėl jo sprendimo eiti į mūšį, kuris pareikalavo daug aukų iš Argo (799-806). Kaip ir buvo pabrėžta pirmame šio darbo skyriuje, Agamemnono monologo pradžioje (810-13) Argo vadas švenčia savo pergalę Trojoje, akcentuodamas skirtingas teisingumo reikšmes savo atliktame veiksmo. Visgi jam įvykdytas teisingumas siejasi su krauju, dūmais ir ugnimi (818, 825-9). Šie vaizdiniai sukuria įspūdį, kad Agamemnonas yra nepriekaištingas karo vadas, kuris

---

<sup>5</sup> „Pradėjo trokšte trokšti nedoro darbo, / Bedieviško, baisingo, negirdėto. / Mat žmogų kursto žygiams išgąstingiems. / Pirmasis proto apjakimas“ (vert. J. Dumčius)

džiaugiasi savo įgyta šlove, praliedamas priešų kraują kaip pelnytą atpildą už jų veiksmus. Kitaip tariant, Agamemnonas bando atsiritoti nuo bet kokios savo kaltės kare. Priešingai nei „Eumindėse“ vykiantis teismo procesas, kuriame bus išskirtas bylos svarstymo akcentas, šiame Agamemnono sukurtame teismo vaizdinyje nėra išreikštos skirtingos pozicijos (813), teismo balsavime nėra jokio nuomonių pasiskirstymo (815, οὐ διχορρόπως). Agamemnonas sukuria įspūdį, kad jo veiksmams dievai vienareikšmiškai pritarė. Agamemnono arogancija atsiskleidžia dar ir prieš tai, kada jis saugu grįžimą ir pergalę Trojoje tik iš dalies sieja su dievų suteikta malone (811, τοὺς ἔμοι μεταίτιους). Nors Agamemnonas skiria deramą pagarbą dievams (813-17, 821-2, 829, 844, 852-3), jis pabrėžia savo asmeninį indėlį, leidusį saugiai išplaukti iš audros, o tai kontrastuoja su choro anksčiau išreikšta pozicija, kad jie sugebėjo saugiai išplaukti iš audros tik dievų dėka (661-5). Agamemnono kraugeriškos intencijos atsiskleidžia ir jo perteiktame mūšio vaizdinyje (824-8):

*πόλιν διημάθουνεν Ἀργεῖον δάκος,  
ἵππου νεοσσός, ἀσπιδηφόρος λεώς,  
πήδημ' ὀρούσας ἀμφὶ Πλειάδων δύσιν:  
ὑπερθορῶν δὲ πύργον ὠμηστής λέων  
ἄδην ἔλειξεν αἵματος τυραννικοῦ.<sup>6</sup>*

Iš pradžių graikų kariuomenė buvo prilyginta su δάκος, žvėrimi, kurio kandimas yra pavojingas. Vėliau ji keičia pavidalą, tapdama arklio kūdikiu – šia nuoroda yra nusakoma, kad achajai įsibrovė į Troją, pasislėpę medinio arklio pilve. Karių, virtusiais liūtais, šuolis žemyn apibūdina juos kaip grobuoniškus gyvūnus, kurie prisilakė tironiško kraujo. Šis energingas ir gaivališkas Argo kariuomenės vaizdinys sukuria nerimastingą įspūdį. D. Raeburn ir O. Thomas komentare minima, kad tironiško kraujo reikšmė šioje vietoje yra nuoroda į trojėnų rytietišką prabangą (2011, 154). Visgi galima argumentuoti, kad Agamemnono išreikštas tironiško kraujo prisistotinusių liūtų vaizdinys simbolizuoja paties Argo vado tironišką etosą. Tironas graikams pasižymėjo klastingumu, smurtavimu, normų pažeidimu, svetimavimu (Luraghi 2018: 11-27). Platono „Valstybėje“ tironas yra palyginamas su plėšrūnišku žmogumi, pavirtusiu į vilką, kai jis paragauja žmogaus širdies, plaučių ir kepenų (8.565d). Tironas yra pasmerktas suvalgyti savo vaikus (9.619d). Aristotelis „Politikoje“ tironiją apibrėžia kaip tokią monarchiją, kuri: „niekam neatsiskaitydama valdo visus, panašius ir geresnius, savo pačios, o ne valdinių labui“ (4.1295a, vert.

<sup>6</sup> „Dėl moters nedoros argietiškas žvėris / Priamo sostinė į dulkes sumalė! / Plejadėms leidžiantis, tas arklio kūdikis / Ginkluotas ietim liūtas, šuoliu peršoko / Įsibėgėjęs Trojos sienas ir niršiai / Ik soties prilakė karališkų kraują“ (vert. J. Dumčius)

M. Strockis). Šiame apibrėžime svarbus etinis dėmuo – tironas valdo geresnius žmones už save patį ir atkreipia dėmesį tik į savo asmeninius interesus. Ksenofonto dialoge „Hijeronas“ aprašomas įsivaizduotas pokalbis tarp Sirakūzų tirono Hijerono ir poeto Simonido iš Kėjo. Šiame veikale rašoma, kad tironai nėra saugūs savo namuose (1.19, 2.13), į pagyras jie žiūri įtariai, mat po jomis slypi bandymas įsiteikti (1.24), kažką nužudydami sumenkina tai, kas atsitiko, ir tai bedarydami atsiprašinėja, esą šitaip pasielgė nenusikalsdami (3.22). Plėšrūniška būseną, susidorojimas su savo vaikais, asmeninių interesų išaukštinimas, tykanti grėsmė artimoje aplinkoje, įtarumas pagyroms, savo kaltės vengimas – visi šie tironiški bruožai gali būti priskiriami Agamemnonui.

Agamemnono sprendime paaukoti savo dukrą ir monologo metu pateiktame karo vertinime atsiskleidžia jo tironiškas etosas. Jis neišreiškė jokio gailėsčio dėl savo sprendimo eiti į karą, kuris pareikalavo ne tik gausybės Argo piliečių gyvybių, bet ir jo dukros nužudymo. Ima atrodyti, kad Ifigenijos paaukojimas Agamemnonui buvo tik dar vienas žingsnis, siekiant iškovoti papildomą šlovę. Agamemnono gaivališkumas tiek dukros aukojime, tiek karo atpasakojime, parodo jo tikrąsias intencijas – žūtbūtinį norą įgyti kuo daugiau galios. Toks etosas neleidžia Agamemnonui tinkamai įvertinti realios politinės padėties Arge. Tai atsiskleidžia poroje vietų. Pirma, kuomet jis teigia, kad iš savo patirties yra gabus perskaityti žmonių intencijas ir teigiamai įvertinti, kuriais aplinkiniais jis gali pasitikėti, o kuriais ne (836-40). Antra, kada jis kalba apie reikiamą sušaukti tarybą ir spręsti tolimesnę politinę eigą, užtikrinant sklandžią polio raidą. 848-50 eilutėse Agamemnonas save pateikia kaip politinio kūno gydytoją. Politinių problemų šalinimui perteikti yra pasitelkiamas chirurginės operacijos vaizdinys – politinės blogybės iš polio bus pašalintos peiliu. Visgi žinome, kad jam nepavyks įgyvendinti savo politinės vizijos, mat Klitaimnestra pati peiliu pašalins Argo politinę problemą – Agamemnoną.

Agamemnono politinė trumparegystė jį atveda į pražūtį. Tragedijos kulminacija įvyksta purpurinių kilimų epizode (908-974). Šis epizodas buvo gausiai analizuotas iš estetiškos, etinės ir politinės perspektyvos. Nemaža dalis politinio skaitymo autorių sutaria, kad Agamemnono sprendimas eiti purpuriniais kilimais yra jo ūβρτς išraiška (Lesky 1983, Herington 1986, Conacher 1987, Raeburn, Thomas 2011, Bennett 2022). Pats ėjimas purpuriniais kilimais yra arogantiškas veiksmas, nusižengiantis prieš vyraujančią socialines normas. Kiti autoriai mano, kad Agamemnono ėjimas purpuriniais kilimais veikia simbolizuoja jo praeities nusižengimą, Ifigenijos paaukojimą (Taplin 1977), arba elementarią jo kvailumo išraišką (Dover 1986). Analizuojant šią purpurinių kilimų sceną ne kaip paskirą epizodą, bet santykyje su Ifigenijos paaukojimo ir Agamemnono monologo scenomis, galima teigti, kad joje yra akcentuojamas fatališkas perteklinės galios siekimo likimas.

Klitaimnestra kreipiasi į Agamemnoną, vergėms įsakiusi patiesti purpurinius audeklus, per kuriuos Argo vadas žygiuotų link rūmų (905-11):

*νῦν δέ μοι, φίλον κάρα,  
ἔκβαιν' ἀπήνης τῆσδε, μὴ χαμαὶ τιθεῖς  
τὸν σὸν πόδ', ὦναζ, Ἰλίου πορθήτορα.  
δμωαί, τί μέλλεθ', αἷς ἐπέσταλται τέλος  
πέδον κελεύθου στρωννύναι πετάσμασιν;  
εὐθὺς γενέσθω πορφυρόστρωτος πόρος  
ἐς δῶμ' ἄελπτον ὡς ἂν ἠγῆται δίκη.<sup>7</sup>*

Raeburn ir Thomas pastebi, kad nors graikai ir manė, jog Persų karalius nuolatos vaikščiodavo ant prabangių kilimų, Agamemnono atliktas veiksmas peržengtų barbariškumo ribas, mat šie purpuriniai audeklai net nėra kilimai (Raeburn, Thomas 2011, 162) – εἶμα (921, 960, 963), anot komentatorių, reiškia „audeklus“ ar „apdarus“, o ne „kilimus“. Agamemnono žengimas šiais audeklais prilygtų barbariškam poelgiui, kuris išreikštų didžiulę aroganciją – tai supranta ir pats Argo vadas (923-5). Klitaimnestra, kviesdama Agamemnoną trypti (907, πορθήτορα) purpurinius audeklus primena, kaip jis sutrypė Troją (783, πτολίπορθος). Toks karalienės žodžio pasirinkimas simboliškai primena Agamemnono žiauresnius veiksmus, kada jis išniekino Trojos šventyklas ir išskerdė nekaltus žmones (763-6). Kaip Agamemnonas vedė Argo karius į Troją įgyvendinti savo teisingumo viziją, taip dabar Klitaimnestra ruošiasi vesti Argo vadą į rūmus, siekdama įgyvendinti savo teisingumo viziją (911).

Agamemnonas, atsakydamas Klitaimnestrai, tvirtai priešinasi jos šmeižtui ir aiškiai pasako, kad toks jo veiksmas būtų atgrasus graikams (914-30). Agamemnono tonas yra šaltas, bet jo sentimentas yra teisingas. Jo pozicijos tvirtumas išryškėja penkis kartus pavartojus pirmojo asmens įvardį arba būdvardį eilučių gale. Nepaisant stiprios Agamemnono pozicijos šiuo klausimu, Klitaimnestra vis tiek siekia įtikinti savo vyrą ir jiedu įsivelia į konfliktą (931-43):

### ***Κλυταιμῆστρα***

*καὶ μὴν τόδ' εἶπέ μὴ παρὰ γνώμην ἐμοί.*

### ***Ἀγαμέμνων***

<sup>7</sup> „Dabar, brangusis mano, iš vežimo čion / Išženk, bet tavo koja žemės lai nelies — / Juk ji, valdove, Ilioną sutrypė! / Tarnaitės, kur jūs? Argi jums neįsakiau / Karaliaus šitą kelią kilimais išklot? / Greičiau aptieskit visą taką purpuru! / Lai ves Tiesa tenai, kur nė nelaukė jis!“ (vert. J. Dumčius)

γνώμην μὲν ἴσθι μὴ διαφθεροῦντ' ἐμέ.

**Κλυταιμῆστρα**

ἠϋζῶ θεοῖς δείσας ἂν ᾧδ' ἔρδειν τάδε.

**Ἀγαμέμνων**

εἴπερ τις, εἰδώς γ' εἶ τὸδ' ἐξεῖπον τέλος.

**Κλυταιμῆστρα**

τί δ' ἂν δοκεῖ σοι Πρίαμος, εἰ τὰδ' ἦνυσεν;

**Ἀγαμέμνων**

ἐν ποικίλοις ἂν κάρτα μοι βῆναι δοκεῖ.

**Κλυταιμῆστρα**

μή νυν τὸν ἀνθρώπειον αἰδεσθῆς ψόγον.

**Ἀγαμέμνων**

φήμη γε μέντοι δημόθρους μέγα σθένει.

**Κλυταιμῆστρα**

ὁ δ' ἀφθόνητός γ' οὐκ ἐπίζηλος πέλει.

**Ἀγαμέμνων**

οὔτοι γυναικός ἐστιν ἰμείρειν μάχης.

**Κλυταιμῆστρα**

τοῖς δ' ὀλβίοις γε καὶ τὸ νικᾶσθαι πρέπει.

**Ἀγαμέμνων**

ἦ καὶ σὺ νίκην τήνδε δῆριος τίεις;

**Κλυταιμῆστρα**

πιθοῦ: κράτος μέντοι πάρες γ' ἐκὼν ἐμοί.<sup>8</sup>

Ši akistata yra vienintelė stichomitijos<sup>9</sup> (στιχομουθία) apraiška tragedijoje tarp dviejų pagrindinių personažų. Toks formalus aspektas pažymi šį epizodą kaip esminės svarbos konfrontaciją. Vos per trylika galingų eilučių užkariautojas Agamemnonas yra nukonkuruotas

<sup>8</sup> „KLITEMNESTRA: Būk geras, mano nuomonei neprieštarauk! / AGAMEMNONAS: Aš pasakytų žodžių neatsiimu. / KLITEMNESTRA: Gal išsigandęs pažadus dievams davei? / AGAMEMNONAS: Tai, ką sakiau, aš apgalvojęs pasakiau. / KLITEMNESTRA: O kaip Priamas tavo vietoj elgtųsi? / AGAMEMNONAS: Tikriausiai vaikščiotų kilimais išdidžiai. / KLITEMNESTRA: Todėl nesibijok, jei žmonės apkalbės. / AGAMEMNONAS: Bet liaudies apkalbos — tai didelė jėga. / KLITEMNESTRA: Nevertas nieko tas, kam nepavydi nieks. / AGAMEMNONAS: Bet moteriai netinka pulti ginčytis. / KLITEMNESTRA: Tačiau laimingajam derėtų pasiduot. / AGAMEMNONAS: Ar taip jau noris tau laimėti šiam ginče? / KLITEMNESTRA: Klausyk! Tu nugali, tad leisk man nugalėt.“ (vert. J. Dumčius)

<sup>9</sup> Stichmotija – tai eiliuotos dramos technika, kai dviem veikėjams yra pateikiamos pavienės eilutės, simbolizuojančios konfliktą.

Klitaimestros įtikinimo galios ir priima sprendimą atlikti veiksma, kuris jam atrodė atgrasus ir pavojingas. Kiekviena eilučių pora ar triada gali būti laikoma kaip Agamemnono ir Klitaimestros protavimo dvikova. Šios dvikovos baigtis jau buvo aiški iš anksčiau – Klitaimestros „nemoteriškas“ protas buvo akcentuojamas nuo pat tragedijos pradžios (10-11), tuo tarpu Agamemnono įžvalgumo stoka pasireiškė jo monologo pradžioje (830-7, 841-4). Agamemnonas, aptekęs gausių lobių, turi polinkį puikuotis savo galia (374), mindžioti šventenybes (372) ir pasiduoti įtikinėjimams (385-6). Pirmame stasime ne veltui buvo minimas Paris – šiame epizode Agamemnonas yra suredukuotas į jo poziciją, nugalėtojas tampa pralaimėtoju, rytietiškos prabangos niekintojas tampa jos puoselėtoju.

Šis epizodas perteikia puikaus politinio įtikinėjimo pavyzdį. Klitaimestra formuoja savo argumentus, apskudama paties Agamemnono mintis ir žodžius. Vietoje to, kad Klitaimestra bandytų įtikinti Argo vadą savo konkrečiomis įžvalgomis, ji manipuliuoja jo išreikštomis pozicijomis ir jas performuoja savo naudai. Klitaimestra meistriškai apžaidžia savo oponentą – ji geba identifikuoti jo silpniausią vietą, politinį pasididžiavimą, ir suduoti jam smūgį, kuomet ji Agamemnono paklausia, ką šioje situacijoje darytų Priamas (935-6). Agamemnonas atsako, kad jis tikrai būtų žengęs purpuriniais audeklais – šioje vietoje Argo vadas neprideda minties, kad tai būtų barbariškas poelgis ir būtent dėl to jo nevertėtų daryti. Agamemnonas negali būti silpnesnis už Priamą. Jo politinis statusas yra pastatytas ant galios kaupimo ir demonstravimo. Karo kurstymas, oponentų išniekinimas, moralinių normų nepaisymas – visa tai rodo Agamemnono politinį tikslą įgyti kuo daugiau galios. Būtent ši manipuliacija Agamemnono pertekliniu galios troškimu leidžia Klitaimestrai persverti argumentą savo naudai. Klitaimestra pradeda kontroliuoti situaciją, atitraukdama Agamemnono dėmesį nuo potencialios dievų bausmės. Ji pabrėžia, kad nereikia bijoti žmonių apkalbų. Žodžiu ἀνθρώπων ji subtiliai pažymi, kad graikų ir trojėnų požiūriai prabangos vertinimo atžvilgiu gali būti panašūs. Agamemnonas tesugeba jai bendrai atsakyti, kad *vox populi* išties yra didelė jėga. Toks bendrinis ir neproblemiškas jo atsakymas leidžia Klitaimestrai kontratakuoti su kur kas skvarbesniu pastebėjimu, kad sėkmingam žmogui kiti turi pavydėti. Agamemnonas pajaučia, kad jis praranda kontrolę ir bando teigti, kad moteriai nepridera ginčytis. Argo vadas pradeda naudoti karinę retoriką su žodžiu μάχης. Klitaimestra dar sykį apsuka Agamemnono žodyną prieš jį patį, teigdama, kad sėkmingam žmogui yra padoru būti nukonkuruotu (νικᾶσθαι). Kitaip tariant, nugalėtojas gali sau leisti ir turėtų grakščiai nusileisti tam tikrose aplinkybėse. Agamemnonui tenka nusileisti ir paklausti, ar ji išties taip vertina pergalę šiame ginče. Klitaimestros užtikrinta liepiamoji nuosaka (πιθοῦ) simbolizuoja jos varžovo sutriuškinimą – tai nėra grakštus Agamemnono nusileidimas savo žmonai. Tai yra meistriškas Klitaimestros įtikinėjimas, pakeičiantis judviejų galios dinamiką. Klitaimestra ne tik laimi šį ginčą, ji tampa dominuojančia valdove. Agamemnonas pasidavė ir paprašė nuimti jam batus (944-9). Toks

nuolankumo ženklas – basas karalius – yra kiek neįprastas. Tai yra nelogiškas simbolinis gestas, kuris nebeišgelbės karaliaus nuo dievų pykčio ir neapgins jo nuo godumo kaltinimų. Nepaisant to, Agamemnonas vis tiek bijo šių dviejų aspektų ir stengiasi išlaikyti savo orumą. Galima teigti, kad jis siekia išvengti gėdos ir atitraukti dėmesį nuo pralaimėjimo savo žmonai.

Agamemnonas priėmė fatališką sprendimą žengti purpuriniais audeklais. Politiniame lygmenyje ši kulminacija išreiškia du dalykus. Pirma, politinės galios ribotumą. Agamemnono etosą apibrėžia jo godumas ir gaivališkas galios siekimas. Galios diskurso politika nėra suinteresuota tvarios ateities kūrimu – kuomet nuolatos yra konkuruojama dėl galios, tuomet politinį statusą yra siekiama įtvirtinti bet kokia kaina. Tokio pobūdžio politiškumas yra trumparegiškas – nepažabota galia kuria nestabilią politinę padėtį. Aklas pasikliovimas galia neišsprendžia politinių problemų – jis gilina įsisenėjusias ir sukuria naujas įtampas. Antra, šiame epizode atsiskleidžia manipuliacijos, kaip politinio įtikinėjimo įrankio, dilema. Tokio pobūdžio politikoje, kurioje nuolatos yra konkuruojama dėl galios, komunikacija tampa dar viena priemone palaužti oponentą savo valiai. Kitaip tariant, komunikuojant nėra siekiama atrasti bendros pozicijos. Klitaimnestros atvejis parodo, kad norint efektyviai komunikuoti, reikia atliepti savo varžovo interesus, kalbėti jam suprantama kalba. Visgi šis atvejis taip pat atskleidžia, kad siekiant įtikinti savo varžovą priimti priešingą poziciją, galima naudotis jo atrasta silpnybe ir ja retoriškai manipuliuoti. Toks būdas komunikuoti nekuria stabilios politinės padėties, mat juo nėra siekiama atrasti bendro problemos sprendimo, juo tėra siekiama įtvirtinti vieną poziciją.

### ***Politinės komunikacijos ribos – Klitaimnestros (pra)laimėtos kovos***

Nors Klitaimnestra laimėjo dvikovą su Agamemnonu, jos laukė dar porą retorinių akistatų. Klitaimnestros akistatoje su Kasandra išryškėja politinės komunikacijos ribos, o jos susidūrimas su Argo senių choru po žmogžudysčių paaiškėja jos tikrosios politinės intencijos. Išlydėjusi Agamemnoną į rūmus, sugrįžusi Klitaimnestra siekia įtikinti Kasandrą eiti kartu (1035-1068). Nepaisant Klitaimnestros bandymų, Kasandra neprataria nė vieno žodžio. Klitaimnestra pasiūlo tris galimus paaiškinimus Priamo dukros neįprastai tylai (1050-1068):

#### ***Κλυταιμήστρα***

*ἀλλ' εἶπερ ἔστι μὴ χελιδόνος δίκην  
ἀγνώτα φωνὴν βάρβαρον κεκτημένη,  
ἔσω φρενῶν λέγουσα πείθω νιν λόγῳ.*

#### ***Χορός***

*ἔπον. τὰ λῶστα τῶν παρεστῶτων λέγει.*



*πιθοῦ λιποῦσα τόνδ' ἀμαζήρη θρόνον.*

### ***Κλυταιμήστρα***

*οὔτοι θυραία τῆδ' ἐμοὶ σχολὴ πάρα  
τρίβειν: τὰ μὲν γὰρ ἐστίας μεσομφάλου  
ἔστηκεν ἤδη μῆλα πρὸς σφαγὰς πάρος,  
ὡς οὔποτ' ἐλπίσασι τήνδ' ἔξειν χάριν.  
σὺ δ' εἴ τι δράσεις τῶνδε, μὴ σχολὴν τίθει.  
εἰ δ' ἀζυνημῶν οὔσα μὴ δέχηι λόγον,  
σὺ δ' ἀντὶ φωνῆς φράζεε καρβάνῳ χερσί.*

### ***Χορός***

*ἐρμηνέως ἔοικεν ἡ ξένη τοροῦ  
δεῖσθαι: τρόπος δὲ θηρὸς ὡς νεαιρέτου.*

### ***Κλυταιμήστρα***

*ἦ μαίνεταιαί γε καὶ κακῶν κλύει φρενῶν,  
ἣτις λιποῦσα μὲν πόλιν νεαίρετον  
ἦκει, χαλινὸν δ' οὐκ ἐπίσταται φέρειν,  
πρὶν αἱματηρὸν ἐξαφρίζεσθαι μένος.  
οὐ μὴν πλέω ρίψασ' ἀτιμασθήσομαι.<sup>10</sup>*

Pirma, Kasandra nesupranta Klitaimnestros įsakymų, nes ji šneka barbariška kalba (1050-51). Antra, pati Klitaimnestra išreiškia savo įtikinėjimo stoką (1052). Trečia, po papildomų bandymų ją įtikinti, Klitaimnestra kaltina Kasandrą už jos beprotystę (1064). Kasandros tykla yra išraiškinga komunikacijos forma, mat ji skatina ne tik klausimų seriją, bet ir iššaukia karalienės frustraciją (1055-6, 1064). Nepaisant šių svarstymų, Klitaimnestra pripažįsta, kad Kasandra geba mąstyti, tik Argo karalienė suvokia, kad Priamo dukros mąstymas yra fundamentaliai kitoks (1052). Klitaimnestros žodžiuose „ἔσω φρενῶν λέγουσα“ atsispindi jos bandymas prisitaikyti prie Kasandros suvokimo (φρένες), siekiant ją įtikinti žengti į rūmus. Kitaip tariant, Klitaimnestra, bandydama prisitaikyti prie Kasandros φρένες supranta, kad judviejų mąstymas skiriasi. Priešingai nei buvusioje

<sup>10</sup> „KLITEMNESTRA: Jei ji supranta mūsų kalbą žmoniškai, / O ne čepsena barbariškai lyg kregždė, / Tai sugebėsiu širdį žodžiais jai palenkt. CHORO VADOVAS: Paklusk. Ponia tau pataria gerai. / Palik vežimą ir į rūmų vidų eik. KLITEMNESTRA: Aš laiko neturiu ilgiau už durų gaišt / Skubu. Jau rūmų vidury prie židinio / Aukoms paskirtos avys ruošiamos papjaut / Net mes nesitikėjom tų džiaugsmų sulaukt / O tu, jei ką darysi, tai daryk tuojau / Jei tau mūsų kalba nesuprantama kalba / Lai senis tau paaiškins viską rankomis! CHORO VADOVAS: Nemenko aiškintojo jai, matyt, reikės. / Ši svetimšalė — kaip žvėriukas paimtas! KLITEMNESTRA O gal jinai beprotė ir padūkusi?! / Jos tėviškė tik neseniai dar paimta, / Ir prie vergijos žąslių tolei nepripras, / Kol pyktis neišeis su putom kruvinom. / Užteks. Daugiau nenusižeminsiu prašyt.“ (vert. J. Dumčius)

akistatoje su Agamemnonu, šįsyk Klitaimnestra nebegali įtikinti savo oponentės jai suprantama kalba. Kasandros svetimumas (κάρβανος, 1061) verčia Klitaimnestrą paliepti svetimšalei komunikuoti gestais. Klitaimnestra, pamačiusi, kad savo žodžiais jai nepavyks įtikinti Kasandros, nusprendžia keisti savo poziciją ir 1066-7 eilutėse implikuoja, kad Kasandra nevykdys to, kas jai yra liepta, kol su ja nebus šiurkščiai elgiamasi. Vietoj nekaltos kregždutės (1063), Kasandra yra palyginama su nepažabojamu arkliu (1066-7). Klitaimnestra nebetina „švaistyti žodžiu“ (πλέω ῥίψασ’, 1068) ir supykusi palieka sceną.

Oliver Taplin teigia (1972, 60), kad Kasandros tylos priežastys lieka neišaiškintos ir tai apgaubia šį personažą tam tikru paslaptingo šydu. Vis dėlto kitų personažų reakcijos į šią tylą nėra paslaptingos ir jų išreikšta frustracija simbolizuoja tam tikrą politinę žinutę. Klitaimnestrai nepavyksta įtikinti Kasandros. Argo karalienės išreikštas bandymas perprasti Kasandros φρένες buvo nesėkmingas. Tai kelia iššūkį – kaip reikėtų elgtis, jeigu negali retoriškai įtikinti savo oponento? Klitaimnestros atvejis parodo tironiško elgesio modelį. Jeigu negali savo varžovo palaužti žodžiais, prilygink jį gyvuliui ir atitinkamai prieš jį naudok brutalią jėgą. Politinės komunikacijos ribotumo motyvas yra išplėtotas Kasandros pranašystės scenoje. Joje irgi atsiskleidžia komunikacijos ribotumas, nesugebėjimas suprasti „kitaip“ mąstančio žmogaus (Čekavičius 2023, 57-59). Būtina pabrėžti, kad Kasandra iš Apolono ne tik įgijo pranašavimo dovaną, bet ir prakeiksmą, kad jos pranašysčių niekas negalės suprasti. Ironiškai ji lieka nesuprasta tiek savo tyloje, tiek savo kalboje. Vis dėlto Kasandrai pavyksta iššaukti Argo senių baimę – priešingai nei Klitaimnestra, Kasandra geba atliepti argiečių φρένες (suvokimą, „širdį“), jiems sukeldama emocinį atsaką. Klitaimnestros ir choro bandymas perprasti Kasandrą simbolizuoja žmogaus bandymą suprasti „kito“ mintis, atskleidžiant šį procesą kaip ribotą, įvairialypį ir sudėtingą reiškinių.

Politiniu lygmeniu šis bandymo perprasti „kito“ mintis motyvas išreiškia dilemą. Jeigu neįmanoma perprasti „kito“ minčių, politiškai galima veikti dvejopai. Viena vertus, galima kaip Klitaimnestrai bandyti palaužti „kitaip“ mąstantį žmogų brutalia jėga. Kita vertus, galima kaip Argo seniems siekti suprasti „kitaip“ mąstantį žmogų per empatiją. Politinėje komunikacijoje yra svarbi ne tik retorinė meistrystė, gebėjimas perteikti savo mintis kitam žmogui jam suprantama kalba. Ne ką mažiau svarbus yra emocinis žinutės poveikumas. Kasandros kalbėjo visiškai skirtingu būdu nei Klitaimnestra – jos pranašystė buvo chaotiška ir suvelta. Vis dėlto ji buvo paveiki – Argo seniems jos pranašystė paliko ryškų emocinį nerimastingumo įspūdį. Nepaisant to, lyginant Klitaimnestros ir Kasandros kalbas, jose išryškėja politinės komunikacijos ribotumas. Viena vertus, retorika yra ribota įtikinėjimo priemonė – žodyno valdymo meistrystė neatneš jokių rezultatų, jeigu varžovui šis žodynas yra nepažinomas, „svetimas“. Kita vertus, emocionalumas nėra pakankama priemonė išreikšti pilnavertę politinę mintį. Argo seniai buvo sujaudinti Kasandros kalbos, bet jie nesugebėjo pilnai

suprasti jos slypinčios žinutės ir imtis atitinkamų veiksmų išgelbėti Agamemnoną. Abu šie atvejai atskleidžia politinio įtikinėjimo ribas iš skirtingų pusių.

Klitaimestros tironiškas etosas reiškiasi ne tik jos elgesyje su Kasandra, bet ir Agamemnono nužudymo intencijose. Sprendimai ne visada gali būti priimti, remiantis griežta logika ar nuoseklia argumentacija. Nemažai sprendimų yra priimti iš intuicijos ar akimirkos įkarščio. Tarkim, keršto aktas gali būti spontaniškas arba planuotas. Klitaimestros atveju jos priimtas sprendimas atkeršyti vyrui buvo strategiškai suplanuotas (1385-7):

*μεθῆκεν αὐτοῦ κῶλα: καὶ πεπτωκότι  
τρίτην ἐπενδίδωμι, τοῦ κατὰ χθονὸς  
Διὸς νεκρῶν σωτήρος εὐκταίαν χάριν.<sup>11</sup>*

Klitaimestros trečias ir lemtingas smūgis yra prilyginamas trečiajai nupilamai aukai Dzeusui simpoziumo metu. Toks šventvagiškas veiksmas patvirtina jos tironišką statusą – ji normas pažeidžia ne tik svetimaudama su Aigistu ar nužudydama savo vyrą, bet dar ir šventvagiškai elgiasi minėdama auką dievams po savo žiauraus atlikto akto. Kokios buvo Klitaimestros intencijos nužudyti savo vyrą? Kokias politiško apraiškas jose galima įžvelgti? Agamemnono nužudymo konfrontacijos epizode (1407-1576) Klitaimestra nurodo tris savo veiksmo motyvus – kerštą už dukrą (1416-18, 1432, 1524, 1556), pyktį dėl vyro meilužės (1438-1447) ir giminės prakeiksmo tąsą (1475-1480, 1500-1504, 1567-1575).

Klitaimestra iš pradžių klausia, kodėl ji turėtų būti nuteista ištrėmimu iš miesto, kuomet Agamemnonas nebuvo nubaustas už Ifigenijos paaukojimą (1412-25). Šioje vietoje Klitaimestra pirma sykį mini savo dukrą. Svarbu pabrėžti, kaip ji kalba apie Ifigeniją (1417): „ἔθυσεν αὐτοῦ παῖδα, φιλότιμην ἐμοὶ (nužudė savo vaiką, mano mylimiausiąją)“. Minėdama Ifigeniją Klitaimestra siekia pabrėžti individualią Agamemnono kaltę, o ne akcentuoti jos mylimus santykius su savo dukra. Klitaimestra nesirenka detaliai eksplikuoti savo ryšio su dukra – Ifigenija yra paminėta vos vienoje eilutėje. Veikia karalienė yra susirūpinusi numesti savo atlikto veiksmo kaltę Agamemnonui. Šiuo metu jai ne tiek svarbi Ifigenija – Klitaimestra rūpinasi savo interesu išsiteisinti. Ji pirmiausiai yra susirūpinusi savo individualiu likimu, o ne motiniška intencija apginti šeimą.

---

<sup>11</sup> „Ir griuvo žemėn. Jau parkritusiam daviau / Dar trečią smūgį, Dzeusą juo pagerbdama, / Išgelbėtoją mirusiųjų požemiuos.“ (vert. J. Dumčius)

Vertėtų abejoti ir tuo, kad Klitaimnestra nužudė Agamemnoną, kad atkeršytų už jo santykį su Kasandra. Klitaimnestra užsimindama apie jos vyro meilužę (1438-1440) neišreiškia tiesioginės neapykantos Agamemnonui. Veikiau ji išreiškia pasitenkinimą pačiu Kasandros nužudymo faktu (1440-5). Dar daugiau, meilužis tampa papildomu galios simboliu, kuriuo Klitaimnestra nukonkuruoja Agamemnoną. Klitaimnestra džiaugiasi nužudžiusi būsimą Agamemnono sugulovę (ξύνευνος, 1442). Kasandra turėjo tapti jo meiluže (παροψώνημα. 1447), bet dabar tame pačiame guolyje Klitaimnestra galės mėgautis Aigisto suteikiama malone.

Klitaimnestra giminės prakeiksmą naudoja kaip gynybinę priemonę, skirtą paneigti savo atlikto veiksmo kaltę (1475-80). Klitaimnestra bando įrodyti, kad ji nėra kalta dėl Agamemnono nužudymo, mat per ją veikė dieviško keršto neišvengiamybė (1497-1504). Visgi choras jai nepasiduoda ir sako, kad ji vis tiek turi prisiiimti atsakomybę už savo veiksmus (1505-12). Karalienė vėl ima gintis, šįsyk bandydama save pateisinti asmeniškumais. Ji siekia sukelti Argo piliečių gailestį, referuodama į savo įžeistą motinystę (1521-9). Agamemnonas buvo pelnytai nužudytas, mat jis pats į rūmus įnešė klastą. Choras pradeda nerimauti dėl ateities (1530-6) – Argo laukia kruvina liūtis, kurios pirmi lašai jau nukrito (1533-4). Argo seniai pradeda svarstyti, kaip Agamemnonas bus palaidotas (1537-50). Klitaimnestra atsako, kad tai ne jų rūpestis ir jiems ne valia kištis į šiuos reikalus. Nors Choras galiausiai pripažįsta, kad Agamemnonas yra iš dalies kaltas, jie vis tiek tiki, kad Dzeusas atneš atpildą Klitaimnestrai už jos padarytą nusikaltimą (1560-6).

Iš Klitaimnestros veiksmų ir jų motyvacijos analizės paaiškėja, kad Argo karalienei politinėje plotmėje savo galios įtvirtinimas buvo ne ką mažiau svarbus nei Agamemnonui. Jiedu tvyro tame pačiame tironiškame politiškumo lauke – jie pralieja šeimos kraują, svetimauja, gina tik savo individualų interesą. Iš politinės perspektyvos vertinant Agamemnono ir Klitaimnestros santykį galima teigti, kad jame atsiskleidžia skirtingos dominavimo siekio arba galios troškimo išraiškos. Agamemnono politinė galia reiškiasi per fizinę jėgą. Jis yra stiprus, bet neišmintingas valdovas, kuris savo galią gali plėsti tik brutaliu kariniu būdu. Tuo tarpu Klitaimnestros politinė galia reiškiasi per jos apsukrą klastingą protavimą. Nors ji nepasižymi tokia fizine galia kaip Agamemnonas, jos politinė įtaka yra ne ką mažesnė. Visgi šiuos personažus vienija ne tik jų bendras požiūris į politiką, bet ir jų politinis ribotumas. Kad ir koks Agamemnonas būtų fiziškai stiprus, jis negalėjo tinkamai įvertinti tyrančios politinės įtampos ir numatyti savo pražūtis. Kad ir kokia Klitaimnestra būtų retoriškai sumani, ji nesugebėjo įtikinti Kasandros ir Argo senių. Judviejų triumfai – Agamemnono pergalė Trojoje ir Klitaimnestros pergalė Arge – buvo trumpalaikiai. Politinė galia susideda iš fizinės jėgos ir gebėjimo įtikinėti. Pirmoje „Orestėjos“ dalyje atsiskleidžia politinės galios siekimo ribotumas. Tironiškas veikimo būdas nepasiūlo ilgalaikio sprendimo spręsti politines problemas. Tironiškas politiškumas sukuria terpę įsivyrauti momentinio dominavimo režimui, bet tai nei kiek

nesumažina tvyrančios įtampos. Tokiame politiškumo lauke vyrauja nerimastingumas – piliečiai turi nerimauti dėl vidinių grėsmių, o valdantieji turi nerimauti dėl kėsinosi į jų politinį statusą.

Vertinant Agamemnono ir Klitaimnestros atvejus iš racionalumo ir ribotumo perspektyvos galime matyti, kokią griaujamąją jėgą visuomenei gali sukurti savanaudiškas mąstymas ir veikimas politikoje. Veiksmai, orientuoti tik į individualius interesus, nesukuria tvarios politinės padėties. Politikos racionalumas nebūtinai suponuoja abipusės naudos siekį. Veikti racionaliai reiškia koordinuotai elgtis pagal tam tikrą strategiją ir atrasti efektyviausias priemones įgyvendinti savo tikslą. Jeigu žmogaus tikslas yra įgyti kuo daugiau asmeninės naudos, tai gali atnešti destruktivų poveikį jo aplinkai. Racionaliai veikdamas politikoje gali įnešti dar daugiau chaoso nei tvarkos. Agamemnono ir Klitaimnestros atvejai rodo, kaip vieno (ar dviejų) žmonių racionalus veikimas, siekiantis įgyvendinti blogus tikslus, gali sukurti politinę suirutę visoje bendruomenėje.

## **2.2. Politinės atminties ir veiksmo santykis „Choeforose“**

„Choeforos“ yra mažiausiai tyrinėta „Orestėjos“ tragedija. Kadangi „Choeforos“ yra antra trilogijos dalis, jos reikšmė yra tampriai susijusi su pirmąja ir trečiąja „Orestėjos“ dalimis. Visgi „Choeforas“ taip pat galima vertinti kaip atskirą tragediją – toks Aischilo kūrinio vertinimas buvo taikomas ir pačių graikų (Marshall 2017, xi). „Choeforose“ yra tęsiamos „Agamemnono“ temos – teisingumas, kerštas, šeimyniniai ryšiai, moralinio sprendimo atsakomybė. Visgi antroje „Orestėjos“ dalyje atsiskleidžia ir nauji motyvai – motinos ir sūnaus bei brolio ir sesers ryšiai, santykiai tarp skirtingų kartų, atmintis. Būtent pastarųjų motyvų analizė sudarys šio skyriaus pagrindą. Ar Oresto atliktas veiksmas turi politinių motyvų? Jeigu taip, ar jis išlaiko tą patį politinį veikimo būdą kaip ir jo tėvai – kruviną kerštą kaip problemos sprendimo būdą? Ar Oresto priimtame sprendime ir jo motyvacijose galima atrasti kitokio pobūdžio politiškumo apraiškų? Kokią politikos racionalumo problemą atskleidžia Oresto atvejis?

Antroje trilogijos dalyje Orestas, Agamemnono ir Klitaimnestros sūnus, grįžta į Argą ir emocijoje scenoje prie tėvo kapo susitinka su savo gedinčia sese Elektra. Orestas, paskatintas choro, sesės ir Apolono, planuoja atkeršyti Klitaimnestrai už jo tėvo žmogžudystę. Apgaudamas sargus Orestas patenka į Argo rūmus. Judviejų su Klitaimnestra konfrontacijos metu Orestas priima sprendimą nužudyti savo motiną ir jos meilužį Aigistą. Po įvykdytos žmogžudystės Orestas regi atskriejančias Erinijas ir palieka sceną.

### ***Oresto intencijos ir veikimo būdas***

Oresto sprendime nužudyti Klitaimnestrą slypi keletas motyvacijų. Šiuo veiksmu yra siekiama atkeršyti už Agamemnono nužudymą, už motinos išdavystę su Aigistu. Šis sprendimas taip

pat turi politinį motyvą – Orestas buvo tremtinys, kuris troško susigražinti užgrobtą valdžią, kuri teisėtai jam priklausė. Anne Pippin Burnett teigia (1998, 106), kad Orestas nėra suinteresuotas kerštu ar pykčiu, mat jis neprisimena savo tėvo, tad jis priima šį sprendimą tik dėl to, kad įrodytų savo vyriškumą. Phillip Vellacott mano (1984, 145-57), kad Orestas tėra Agamemnono pasekėjas, niekuo nesiskiriantis nuo savo tėvo ir išreiškiantis tą patį tironišką etosą. Šioje dalyje bus siekiama atskleisti priešingą poziciją – Oresto atvejis ne tik įveda kitokio pobūdžio politiškumo apraiškas, bet ir atskleidžia kompleksiską žmogaus santykį su politine atmintimi. Politinė atmintis šio darbo kontekste reiškia kolektyvinę atmintį, kurią vienija tam tikri bendruomenės simboliai, idėjos, patirtys.

Politinės atminties tema tiesiogine žodžio prasme atsiduria „Choeforų“ centre – nuo pat tragedijos pradžios Agamemnono kapas stūkso scenos viduryje, kol Orestas ir choras pagerbia nužudytą Argo vadą aukomis (1-30). Pirmose tragedijos eilutėse Orestas iškviečia Hermį (1-2): „Ερμῆ χθόνιε, πατρῶν ἑποπτεύων κράτη, / σωτήρ γενοῦ μοι ζύμμαχος τ' αἰτουμένω („O požemini Hermi, tėvo atmintį / Saugas, būk man išgelbėtoju ir bendru“, vert. J. Dumčius). Hermis yra kviečiamas tapti Argo prižiūrėtoju žuvus Agamemnonui. Hermis neturi tiesioginio ryšio nei su Argu, nei su Agamemnono šeima, kuris galėtų pagrįsti jo, kaip Argo rūpintojo, funkciją. Hermis rūpinasi ne gyvaisiais, o mirusiais. Hermis Hade rūpinasi Agamemnono jėga (κράτη) – Agamemnonas vis dar yra reikšminga jėga šioje tragedijoje, nors jis jau yra miręs. Agamemnonas „Choeforose“ iškyla kaip centrinė atminties figūra aplink kurią sukasi politinė tragedijos ašis. Hermis yra ryšininkas tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulio – Oresto malda šiam dievui išreiškia mintį, kad Agamemnonas vis dar yra gyvas jo atmintyje.

Po susitikimo su Elektra Orestas maldoje Dzeusui šaukiasi dievo pagalbos. Orestas teigia, kad jeigu dosniai dievams aukojusio karaliaus vaikai numirs, nebeliks žmonių, kurie aukotų Dzeusui (255-261):

*καὶ τοῦ θυτῆρος καί σε τιμῶντος μέγα  
πατρὸς νεοσσὸς τούσδ' ἀποφθείρας πόθεν  
ἔξεις ὁμοίας χειρὸς εὐθιοῖνον γέρας;  
οὔτ' αἰετοῦ γένεθλ' ἀποφθείρας, πάλιν  
πέμπειν ἔχοις ἄν σήματ' εὐπιθῆ βροτοῖς:  
οὔτ' ἀρχικός σοι πᾶς ὄδ' ἀνανθεὶς πυθμῆν*

*βωμοῖς ἀρήξει βοθύτοις ἐν ἡμασιν.*<sup>12</sup>

Tiek Orestui, tiek Dzeusui turėtų rūpėti Atrėjų šeimyninės darnos atstatymas, kad būtų galima sugrąžinti stabilų santykį tarp dievo ir jo garbintojų. Žodis θυτήρος (aukotojas) taip pat buvo vartotas pirmoje „Orestėjos“ dalyje, kuomet buvo kalbama apie Ifigenijos aukojimą (Ag. 224, 240f.). Ši vieta „Choeforse“ atliepia dalinę Agamemnono kaltę susiklosčiusių įvykių eigoje. Čia taip pat atsispindi pirmoje trilogijos dalyje panaudotas palyginimas su ereliu ir jo bejėgiais jaunikliais (Ag. 49ff, 108ff), kuomet jauniklio paaukojimas yra prilyginamas Ifigenijos nužudymui (Ag. 150, 224). „Choeforose“ „erelis“ Agamemnonas buvo sunaikintas „gyvatės“ Klitaimnestros (Ch. 248-9) ir dabar jo vaikai liko vieniši ir patiria pavojų žūti (Ch. 256).

Orestas ryžtasi atsilyginti Klitaimnestrai už šią neteisybę. Orestas užsimena apie savo baimę, kurią jaučia Apolonui, jeigu jis nuspręstų neatkeršyti savo motinai (278-90). 299-305 eilutėse Orestas eksplikuoja savo sprendimo atkeršyti Klitaimnestrai motyvus:

*πολλοὶ γὰρ εἰς ἐν συμπίτνουσιν ἡμεροί,  
θεοῦ τ' ἐφειμαὶ καὶ πατρὸς πένθος μέγα,  
καὶ πρὸς πιέζει χρημάτων ἀχηνία,  
τὸ μὴ πολίτας εὐκλεεστάτους βροτῶν,  
Τροίας ἀναστατήρας εὐδόξω φρενί,  
δυοῖν γυναικοῖν ὧδ' ὕπηκόους πέλειν.  
θήλεια γὰρ φρήν: εἰ δὲ μή, τάχ' εἴσεται.*<sup>13</sup>

„Daug jausmų“ (πολλοὶ ἡμεροί) skatina Orestą veikti – baimė prieš Apoloną, tėvo ilgesys, skurdas, jaučiama pareiga savo krašto piliečiams. A.F. Garvie komentare pastebi (1986, 120), kad graikiškame tekste atsispindi dviguba Oresto motyvacija – nors Apolonas liepia atkeršyti Klitaimnestrai, pats Orestas išreiškia individualią valią atkeršyti motinai. Oresto politiniai motyvai taip pat yra dvejopi – jį slegia tėvo ilgesys ir paveldėto turto praradimas (Ch. 301-4). Orestui priklausantis turtas išreiškia jo politinį statusą – jis ne tiek nori susigrąžinti materialias gėrybes, kiek siekia atgauti politinę garbę. Šis motyvas tampriai susijęs su pirmąja „Orestėjos“ dalimi – joje

<sup>12</sup> „Jei pražudysi šitaip gerbusio tave, / Tiek davusio aukų karaliaus vaikelius, / Iš ko tada begausi dovanų brangių? / Jei žus erelio giminė nesaugoma, / Tai kas maruoliams pranašingą ženklą duos? / Jei visas šis karaliaus ažuolas nudžius, / Nebus kas tau aukų riebiųjų pristatys.“ (vert. J. Dumčius)

<sup>13</sup> „Daug kas mane į šitą žygį pastumia: Loksijo priesakas ir tėvo ilgesys; / Be to, prispaudė skurdas ir nepriteklus, / Mintis kankina, kad garbiausieji kariai, Garsingi Trojos išgriovėjai, priversti / Dviem moterim paklusti: aišku, kad ir jis / Ne vyras – moteris! Tuoj įsitikinsit.“ (vert. J. Dumčius)

atsiskleidė Agamemnono ir Klitaimnestros ydingas siekis kaupti perteklinį turtą, tuo tarpu „Choeforose“ Orestas siekia susigrąžinti tai, kas jam priklauso. Vis dėlto Orestas išreiškia įtampą politinės galios atžvilgiu kaip ir Agamemnonas – jis pozityviai atsiliepia apie Trojos užkariavimą (εὐδόξω, 303), o tai kontrastuoja su pirmosios trilogijos dalies choro išreikšta skeptiška pozicija Trojos užgrobimo klausimu (Ag. 437ff, 799ff). Viena vertus, Orestas siekia atstatyti tvarką ir atgauti jam priklausantį politinį statusą. Kita vertus, teigiamas atsiliepimas apie Trojos karą verčia kvestionuoti Oresto politiškumą – ar jis iš tiesų siekia tik atgauti sau priklausantį statusą ir atstatyti politinę tvarką, ar kaip jo tėvas veikiau siekia pelnyti asmeninės šlovės? Pastarąją politinę įtampą sustiprina tolimesnė įvykių eiga – Orestas žengia prie Agamemnono kapo ir kreipiasi į savo mirusį tėvą (315ff). Užuoat svarstęs apie ateitį, Orestas yra susikoncentravęs ties praeities neįgyta šlove (345-53).

Oresto politinio sprendimo intencijos primena ne tik Agamemnono, bet ir Klitaimnestros veikimo būdą. Choro vadovė Orestui papasakoja apie Klitaimnestros sapną, kuriame ji pagimdo gyvatę ir ją žindo savo krūtimi, iš kurios su pienu išėjo kraujo grumulys (525-534). Orestas pats prilygina save gyvatei ir trokšta ja pavirtęs užmušti Klitaimnestrą (540-550). Gyvatės vaizdinys anksčiau buvo priskirtas Klitaimnestrai, o dabar pats Orestas jį perima. Sūnus taip pat perima motinos veikimo būdą – Orestas ketina klastingai atkeršyti Klitaimnestrai, apsimesti svetimšaliu ir patekti į Argo rūmus (554-580). Orestui ir jo kompanionui Piladui pavyksta apgauti Klitaimnestrą (653-718). Orestas nužudo Aigistą (869) ir stoja į akistatą su savo motina (893-930).

Klitaimnestra iš pradžių siekia Orestui sukelti šeimyniškus empatijos jausmus (896-8):

*ἐπίσχες, ὦ παῖ, τόνδε δ' αἶδεσαι, τέκνον,  
μαστόν, πρὸς ᾧ σὸν πολλὰ δὴ βρίζων ἄμα  
οὔλοισιν ἐξήμελζας εὐτραφὲς γάλα.<sup>14</sup>*

Klitaimnestra šiais žodžiais bando „suminkštinti Oresto širdį“. Βρίζων kartu su οὔλοισιν meiliai mena Orestą kaip mieguistą, bedantį kūdikėlį, o žodžiais εὐτραφὲς γάλα Klitaimnestra siekia priminti, kad jis buvo gerai maitinamas motinos pienu. Visgi šioje vietoje Klitaimnestra meluoja, nes iš ankstesnio auklės pasakojimo žinome, kad būtent ji rūpinosi mažuoju Orestu (750-765). Orestas nebežįsta motinos pienu – kaip gyvatė iš jos krūties jis traukia kraują. Visgi šie Klitaimnestros žodžiai paveikia sūnų ir verčia jį atsitraukti ir perklausti bendražygio Pilado, ar jam reikėtų pagailėti motinos

<sup>14</sup> „Palauki, vaike! Pagailėk bent šios krūties! / Prie jos dažnai tu susirietęs snausdavai; / Iš jos kadaise saldų pieną čiulpdavai.“ (vert. J. Dumčius)



(899): „Πυλάδη τί δράσω; μητέρ' αιδεσθῶ κτανεῖν; („Pilaidai, ką daryti? Gėdyčiausi motiną nužudęs“). Tai yra vienintelis sykis, kada šioje konfrontacijoje Orestas referuoja į Klitaimnestrą kaip į savo motiną. Kuomet Orestas tiesiogiai susiduria su galimu motinos nužudymu, jis pradeda jausti baimę ir gėdą. Orestas nebėra užtikrintas savo veiksnu, jam reikia išorinio patvirtinimo, kad jo elgesys bus teisingas. Piladas primena, kad geriau yra priimti žmonių neapykantą, nei užsitraukti dievų rūstybę (900-3). Šie žodžiai įtikina Orestą (904) ir jis šaltai atmeta likusius Klitaimnestros argumentus (910-930):

**Κλυταιμνήστρα**

ἢ Μοῖρα τούτων, ὦ τέκνον, παραιτία.

**Ὀρέστης**

καὶ τόνδε τοίνυν Μοῖρ' ἐπόρσυνεν μόρον.

**Κλυταιμνήστρα**

οὐδὲν σεβίζῃ γενεθλίους ἀράς, τέκνον;

**Ὀρέστης**

τεκοῦσα γάρ μ' ἔρριψας ἐς τὸ δυστυχές.

**Κλυταιμνήστρα**

οὔτοι σ' ἀπέρριψ' εἰς δόμους δορυξένους.

**Ὀρέστης**

αἰκῶς ἐπράθην ὦν ἐλευθέρου πατρός.

**Κλυταιμνήστρα**

ποῦ δῆθ' ὁ τῆμος, ὄντιν' ἀντεδεξάμην;

**Ὀρέστης**

αἰσχύνομαί σοι τοῦτ' ὄνειδίσαι σαφῶς.

**Κλυταιμνήστρα**

μὴ ἀλλ' εἴφ' ὁμοίως καὶ πατὴρ τοῦ σοῦ μάτας.

**Ὀρέστης**

μὴ 'λεγχε τὸν πονοῦντ' ἔσω καθημένη.

**Κλυταιμνήστρα**

ἄλγος γυναιξὶν ἀνδρὸς εἴργεσθαι, τέκνον.

**Ὀρέστης**

τρέφει δέ γ' ἀνδρὸς μόχθος ἡμένας ἔσω.

**Κλυταιμνήστρα**

κτανεῖν ἔοικας, ὦ τέκνον, τὴν μητέρα.

**Ὀρέστης**

σύ τοι σεαυτήν, οὐκ ἐγώ, κατακτενεῖς.

**Κλυταιμνήστρα**

ὄρα, φύλαξαι μητρὸς ἐγκότους κύνας.

**Ὀρέστης**

τάς τοῦ πατρὸς δὲ πῶς φύγω, παρῆς τάδε;

**Κλυταιμνήστρα**

ἔοικα θρηνεῖν ζῶσα πρὸς τύμβον μάτην.

**Ὀρέστης**

πατρὸς γὰρ αἴσα τόνδε σουρίζει μόρον.

**Κλυταιμνήστρα**

οἱ ἴδ' ἔτεκευσα τόνδ' ὄφιν ἐθρεψάμην.

**Ὀρέστης**

ἦ κάρτα μάντις οὐξ ὄνειράτων φόβος.

ἔκανες ὄν οὐ χρῆν, καὶ τὸ μὴ χρεῶν πάθε.<sup>15</sup>

Klitaimnestra bando atsiriboti nuo savo atsakomybės Agamemnono nužudyme, teigdama, kad likimo deivė (Μοῖρα) yra dėl to kalta (910). Orestas sumaniai atsako, žaisdamas su Μοῖρα ir μόρον etimologiniu ryšiu (911). Μόρος yra žmogaus sukelta pražūtis, o Μοῖρα yra likimo deivė – Orestas sako, kad likimo deivė pasirūpins, kad jis pats nužudys Klitaimnestrą. Orestas nebijo motinos prakeiksmo, mat nors Klitaimnestra jį ir pagimdė, ji su juo nesielgė kaip su sūnumi (912-3). Klitaimnestra bando šį argumentą panaudoti savo reikmėms, sakydama, kad Orestas buvo ne tiek ištremtas iš namų, kiek atiduotas pažįstamui žmogui (914). Visgi Orestas atkerta, kad toks jo „pardavimas“ žeidžia ne Klitaimnestros, bet jo paties garbę ir statusą, mat jis yra laisvos kilmės (915). Klitaimnestra atsako, kad ji negavo jokių pinigų (τῆμος – kaina) už Orestą, tad jis negali teigti, kad buvo „parduotas“. Orestas subtiliai provokuodamas užsimena, kad ta „nauda“ ar „kaina“, kurią Klitaimnestra gavo už sūnaus išsiuntimą iš namų yra Aigistas (917). Klitaimnestra iškart ginasi, kad

---

<sup>15</sup> „KLITEMNESTRA: Likimo deivė, vaike, čia kalta, ne aš! / ORESTAS: Ir tau Likimas, ne kas kitas, mirtį skirs. / KLITEMNESTRA: Nesibijai, kad motina prakeiks tave? / ORESTAS: Juk motina mane įtraukė į bėdas. / KLITEMNESTRA: Tavęs neišmečiau, daviau pažįstamui. / ORESTAS: Buvau parduotas, nors esu laisvos kilmės. / KLITEMNESTRA: Kokia nauda man būtų buvusi parduot? / ORESTAS: Man gėda apie tai kalbėti su tavim. / KLITEMNESTRA: O ar ne gėda tėvo kvailystes minėt? / ORESTAS: Jisai — karys. Neteiski jo, namisėda! / KLITEMNESTRA: Nuo vyro žmonai atskirai sunku gyvent / ORESTAS: Bet vyras juk maitina sėdinčias namie. / KLITEMNESTRA: Matau, prieš motiną tu ranką pakeli. / ORESTAS: Pati save tu nužudysi, o ne aš! / KLITEMNESTRA: Sūnau, bijok šunų, kur keršys už mane / ORESTAS: O tėvo keršytojų ar nereik bijot? / KLITEMNESTRA: Matau, kad veltui mano šie maldavimai. / ORESTAS: Ir tavo lemtį tėvo nulemia lemtis. / KLITEMNESTRA: Gynatę pagimdžiau, pati užauginau. / ORESTAS: Tas tavo sapnas buvo tikras pranašas. / Žudei, ko nereikėjo, ko nereikia, kęsk!“ (vert. J. Dumčius)

Agamemnonas irgi nebuvo ištikimas vyras, parsiveždamas Kasandrą į Argą – žodis *μάταξ* čia reiškia seksualinę kvailystę (918). Orestas atšauna, kad karys ir šeimos maitintojas turi teisę į laisvesnę seksualinę išraišką nei moteris, kuri sėdi namie (919-21) – pasak A.F. Garvie (1986, 298), toks Oresto vertinimas atitinka tuometinių atėniečių politinę nuotaiką šiuo klausimu. Klitaimnestra pradeda rezignuoti (922). Orestas primena, kad ji pati yra kalta už savo mirtį (923) – visgi Orestas, kaip ir jo tėvai, vengia prisiimti asmeninės atsakomybės už žmogžudystę (*οὐκ ἐγώ*). Klitaimnestra dar sykį grasina Orestui – šįsyk ji konkrečiai perspėja, kad po žmogžudystės jį vaikysis šunys (924) – tai yra pirma nuoroda į Erinijas tragedijoje, mat jos yra lyginamos su šunimis (Eum. 132, 231, 246). Orestas apibrėžia savo tragiškumą per vieną eilutę, retoriškai klausdamas, ar jam nereikia bijoti ir tėvo keršytojų (925). Nors Orestas laimi retorinį disputą, jis nėra nugalėtojas šiose aplinkybėse – nepaisant to, ar jis priims sprendimą nužudyti savo motiną, ar ne, jį vis tiek vaikysis Erinijos. Klitaimnestra supranta, kad jos retorinės pastangos nuėjo veltui ir ji susitaiko su savo pralaimėjimu (926). Orestas dar sykį akcentuoja, kad jos mirtis buvo nulemta jo tėvo nužudymo (927). Klitaimnestra suvokia, kad ji išties pagimdė gyvatę, kuri ją nužudys (928). Klitaimnestros didžiausios negandos šioje tragedijoje – Agamemnono kapas ir gyvatė, pasirodžiusi sapne – paskutinėse jos gyvenimo akimirkose simboliškai susijungia per Orestą. Orestas nutraukia judviejų disputą ir išryškėja kaip dominuojanti figūra, kuomet šioje akistatoje jis taria paskutinius žodžius (930).

Orestas dvejoja ir vengia prisiimti atsakomybės ir paskutinėje „Choeforų“ scenoje. Šįsyk Orestas stovi virš nužudytųjų Klitaimnestros ir Aigisto kūnų (973-1076). Ši scena mena pirmą trilogijos dalį, kurioje Klitaimnestra tokiu pat būdu išstojo po savo atliktų žmogžudysčių. Šįsyk Orestas rankose laiko kruvinus rūbus, kurie tapo jo tėvo nužudymo simboliu. Orestas siekia pateisinti savo atliktą veiksmažį tiek prieš dievus, tiek prieš piliečius. Apibūdindamas tinklą, jo tėvo nužudymo įrankį, Orestas teisinasi prieš saulės dievą Heliją, kad jo motinos atliktas veiksmas yra kur kas žiauresnis už jo paties įgyvendintą kerštą (980-1005). Tvirtindamas, kad jis dar nėra visai išprotėjęs, Orestas teisinasi prieš bendruomenę, kad jis teisėtai atkeršijo motinai (1026-28). Visgi Orestas supranta, kad jo racionalumas yra per daug ribotas, kad jis galėtų pilnai pateisinti motinžudystę (1029). Dėl šios priežasties jis ieško Apolono pagalbos, kad šis išteisintų jo veiksmus (1030-8). Orestas viliasi, kad argiečiai su laiku galės paliudyti, kad jo elgesys buvo doras (1040-1). Grįžęs namo Orestas galiausiai vėl tampa tremtiniu (1042-3). Nors choro vadovė bando įtikinti Orestą, kad jis nepasielgė blogai (1044-7), šis išvyksta Erinijas ir bėga link Apolono šventyklos Delfuose (1048-1062).

### *Oresto atvejo išskirtinumas*

Taigi, galima rasti panašumų tarp Oresto ir jo tėvų – įtarumą kelia Oresto rūpinimasis savo politiniu statusu, klastingi veiksmai, vengimas prisiimti atsakomybę. Nepaisant to, Oresto atvejis skiriasi. Agamemnonas iškeliavo į Trojos karą, kurio metu šventvagiškai elgėsi ir nužudė savo dukrą. Grįžęs jis nesigailėjo dėl savo veiksmy ir buvo apgautas klastingos žmonos. Jo sprendimas eiti purpuriniais audeklais tapo jo ūβρις ir tironiško etoso simboliu. Tuo tarpu Klitaimnestra ilgai planavo atkeršyti savo vyrui ir klastingai jį nužudė. Klitaimnestra, kaip ir Agamemnonas, taip pat išreiškė savo ūβρις ir tironišką etosą – ji elgėsi šventvagiškai, kaupė perteklinius turtus, svetimavo, praliejo šeimos kraują ir neišreiškė dėl to gailesčio. Orestas taip pat praliejo šeimos kraują ir rinkosi veikti per klastą. Vis dėlto jo intencijos buvo kitos – jis aktyviai reflektavo savo veiksmus, gedėjo savo tėvo, dvejojo žudyti motiną. Galima palyginti, koku būdu Agamemnonas ir Klitaimnestra pasirinko pralieti šeimos kraują – jie užtikrintai, netgi gaivališkai ėmėsi atlikti žiaurų veiksmy (Ag. 220-4, 1385-7). Tuo tarpu Orestas lemtingą akimirką išreiškė abejonę ir tik Pilado paskatintas priėmė šį sprendimą (Ch. 899-903). Taip pat skiriasi tėvų ir vaiko atlikto veiksmo padarinių suvokimas – Agamemnonas išvis neužsiminė apie Ifigenijos paaukojimą grįžęs į Troją, o Klitaimnestra gindamasi prieš Argo senius siekė išvengti savo asmeninės kaltės. Tuo tarpu Orestas maldauja dievų ir piliečių gailesčio už jo veiksmus.

Esminis skirtumas tarp Oresto ir jo tėvų veiksmų politiniu atžvilgiu yra tas, kad Agamemnono ir Klitaimnestros veiksmyms choras nepritarė, o Oresto veiksmus choras ne tik palaikė, bet ir skatino. Choras tragedijose gali būti vertinamas kaip politinės bendruomenės atspindys (Carter 2010, 84). Šioje vietoje sąmoningai yra akcentuojamas politinės bendruomenės, o ne demosos vaidmuo – Argo politinis režimas yra monarchija, o ne demokratija. Visgi Aischilo tragedijos buvo rodomos demokratinuose poliuose. Tai reiškia, kad choras galėjo atspindėti tam tikras demokratiškas nuostatas. Pavyzdžiui, „Agamemnono“ choras primena demosą. Girdėdami Argo vado dejavimus, sklindančius iš rūmų, choro nariai įsitraukia į svarstymo procesą, bandydami nuspręsti, kokio politinio veiksmo jiems derėtų imtis ir išreiškia skirtingas nuomones (Ag. 1349-1370). Jie taip pat išreiškia bendrą poziciją Trojos karo vertinimo atžvilgiu (Ag. 799-806). M. L. West, apibūdindamas demosos rolę Aischilo tragedijose, teigia (2006, 40): „Aischilo gyvenimo laikotarpyje žmonės didžiavosi demokratija, tad norint tragedijoje pateikti karalių kaip gerą personažą, jį reikėjo vaizduoti kaip valdovą, turintį demokratiškų instinktų. Šis motyvas yra labiausiai išplėtojamas „Maldautojose“, tačiau užuominų į tai galima atrasti ir „Agamemnone““. Kitaip tariant, geras valdovas bus tas, kuris sugebės atsižvelgti į politinės bendruomenės keliamus lūkesčius ir tikslus. Agamemnonas šiuo atžvilgiu nebuvo geras valdovas, nes jis nesugebėjo atsižvelgti į politinės bendruomenės lūkesčius Trojos karo atžvilgiu (Ag. 661-5, 799-806, 813). Choras taip pat su pasibaisėjimu prisiminė, kaip

Agamemnonas paaukėjo Ifigeniją (Ag. 248). Klitaimnestra irgi neatitiko politinės bendruomenės lūkesčių – ji su Aigistu buvo vertinami kaip tironai (Ag. 1355, 1365, 1633), choras niekino jos sprendimą nužudyti Argo vadą. Tuo tarpu Orestas veikė atsižvelgdamas į bendruomenės lūkesčius – choras skatino atkeršyti Klitaimnestrai (Ch. 121, 123, 451-455, 510-513, 551-553) ir teigiamai vertino Oresto atliktą veiksma (Ch. 1044-7). Dar daugiau, choras tiesiogiai pakeitė įvykių eigą, kuomet jis paliepė auklei įtikinti Aigistą ateiti vienam, kad Orestas jį galėtų lengvai nužudyti (Ch. 770-780). Vis dėlto svarbu pabrėžti, kad chorų sudėtis „Agamemnone“ ir „Choeforose“ skiriasi – pirmoje tragedijoje chorą sudaro Argo piliečiai, o antroje choras yra sudarytas iš vergių moterų. Jeigu chorą vertintume kaip atskirą politinį veikėją, galime teigti, kad jie turi tam tikrus politinius tikslus. Pavyzdžiui, Argo senių pagrindinis tikslas gali būti atstatyti politinę tvarką polyje, tuo tarpu vergėms gali būti svarbiausia ne tiek atkurti tvarką, kiek pačioms išsilaisvinti iš Klitaimnestros vergystės pančių. Nepaisant to, vergų choras vis tiek atspindi politinę bendruomenę, kurios interesus Orestas sugeba atliepti.

Dar vienas ypatingas Oresto atvejo dėmuo – jo politinio veiksmo ir atminties santykis. Orestas buvo ištremtas vaikystėje – jis ne tik nematė, kaip Klitaimnestra nužudė jo tėvą, bet ir neturėjo tiesioginių prisiminimų su Agamemnonu, nes jie kartu negyveno. Orestas buvo paskatintas veikti iš kolektyvinės, o ne asmeninės atminties – jis nežinojo, nei koks jo tėvas buvo realybėje, nei kokiomis aplinkybėmis jis žuvo. Orestas turėjo pasikliauti kitų (Elektros, choro) prisiminimais ir vertinimais, kad galėtų priimti sprendimą atitinkamai elgtis. Visgi Orestas akiai nepasikliovė kitų įžvalgomis. Orestas pirmą sykį išvydo savo motiną po gausybės metų ir norėjo pats įsitikinti, ar pasakojimai apie jos žiaurumą yra tikri – dėl šios priežasties jis norėjo įvertinti, kokia būtų motinos reakcija į žinią apie sūnaus žūtį (675-715). Šis išbandymas mena Odisėjo atvejį – abu herojai atvyksta kaip svetimšaliai į savo gimtinę ir siekia atkurti socialinę tvarką. Abu herojai turi meluoti ir veikti po priedanga, kad galėtų sėkmingai įgyvendinti savo sugrįžimą namo (νόστος). Visgi judviejų veikimai po priedanga turi skirtingas baigtis – Odisėjo atveju toks veikimas lydi į socialinės tvarkos atstatymą, tuo tarpu Orestą toks veikimo būdas lydi į motinžudystę. Nors Klitaimnestra išreiškia sielvartą (691-699), jos nuotaika greitai pasikeičia ir ji šviesiu tonu išreiškia svetingumą (707-717). Toks greitas Klitaimnestros nuotaikos pokytis Orestui turėtų simbolizuoti, kad jos pirminis išreikštas sielvartas tebuvo apsimetimas. Auklė vėliau patvirtina šią nuostatą, teigdama, kad Klitaimnestra melavo išreikšdama sielvartą dėl Oresto mirties (737-9). Žinoma, pats Orestas šių žodžių neišgirsta ir savo išankstines nuostatas galiausiai patvirtina tik judviejų su Klitaimnestra paskutinės konfrontacijos metu.

Konceptualiai šis atvejis žymi politinės atminties ir veiksmo santykio kompleksiskumą. Aplinkiniai stūmėjo Orestą priimti sprendimą nužudyti motiną. Politiniu lygmeniu bendruomenė

išreiškė palaikymą tokiam veikimo būdai. Nepaisant to, Orestą kamavo dvejonės – tiek prieš atliekant veiksmą, tiek po to. Orestas kvestionavo socialinę tvarką, bet galiausiai vis tiek pasirinko atsiduoti jos spaudimui. Šis atvejis dramatinizuoja žmogaus santykį su socialinėmis normomis – žmogus gali turėti intuityvią nuojautą, kad socialinių normų padiktuotas veikimo būdas yra ydingas, bet visuomeninis spaudimas palaužia asmens pastangas imtis pokyčių. Jeigu žmogus turi nuojautą, kad jo veiksmas yra moraliai kvestionuotinas, bet aplinkiniai jį užtikrina, kad tai yra priimtina, kodėl vertėtų imtis pokyčių? Galbūt būtų užtekę ištremti Klitaimnestrą ir taip įgyvendinti teisingumą, tačiau visa Oresto aplinka (nuo Apolono iki Choro ir Pilado) šaukė kraujo praliejimo. Orestas asmeniškai nepažinojo savo tėvų ir politinės padėties Arge. Orestas klievėsi politine atmintimi priimdamas savo sprendimą. Įgyvendindamas teisingumą jis vadovavosi kolektyvine idėja ir praktika – teisingumas kaip kerštas. Teisindamasis prieš piliečius jis nurodė kolektyvinius simbolius – Argo vado kruvinus rūbus ir tinklą, kuriuo Agamemnonas buvo nužudytas. Orestas kvestionavo socialinę tvarką, bet veikė jos normomis. Tragiškasis herojus buvo per silpnas pasipriešinti įsivyravusiai tvarkai ir ją pakeisti. Vis dėlto Oresto atvejis suteikė akstiną permąstyti Argo socialines normas ir praktikas.

Taigi, antroje „Orestėjos“ dalyje galime pastebėti politikos racionalumo idėjos dinamiką. Pirmoje dalyje matėme, kaip politikoje galima racionaliai veikti, siekiant tik asmeninės naudos ir kokius destruktivius padarinius tai gali sukelti visuomenėje. „Choeforose“ Oresto atvejis rodo, kad yra norima atrasti būdą, kaip galima racionaliai veikti politikoje, siekiant įnešti visuomeninę tvarką ir sustabdyti chaosą skatinančius procesus. Orestas veikė racionaliai, jis klievėsi priimtomis socialinėmis normomis, bet susidūrė su jų ydomis. Oresto atvejis simbolizuoja, kokį poveikį asmens racionalumui turi visuomenės sukurtos aplinkybės. Paskutinėje „Orestėjos“ dalyje bus ieškomas būdas, kaip galima racionaliai veikti politikoje, bandant stabilizuoti visuomeninę padėtį ir nutraukti destruktivias praktikas, lydinčias į asmeninį ir bendruomeninį chaosą.

### **2.3. Racionalaus politinio pasirinkimo statusas „Eumenidėse“**

Politinio mąstymo ir veiksmo problema pirmose dvejose trilogijos dalyse atsiskleidė per Agamemnoną, Klitaimnestrą ir Orestą. Agamemnono ir Klitaimnestros atveju ši problema reiškėsi per jų politinį tikslą įgyti kuo daugiau galios. Jiedu susidūrė su įvairiomis aplinkybėmis, trukdančiomis įgyvendinti užsibrėžtą tikslą. Agamemnonui trukdė reikiamybė paaukoti dukrą ir įsiteikti žmonai. Klitaimnestrai trukdė reikiamybė įtikinti vyrą, Kasandrą ir Argo senius bei susidūrimas su Orestu. Tiek Agamemnonas, tiek Klitaimnestra savo veiksmais įrodė savo politinio mąstymo ribotumą. Tuo tarpu jų padariniai atskleidė, kokius destruktivius padarinius visuomenei gali atnešti asmens savanaudiškas veikimas politikoje. Oresto politinis tikslas buvo atstatyti deramą tvarką Arge. Oresto mąstymo ir veiksmo problema reiškėsi per jo tikslo įgyvendinimo priemonės, keršto akto, ir su juo susijusių socialinių normų kvestionavimą. Orestas nebuvo pajėgus

racionalizuoti savo atlikto žiauraus veiksmo. Tai jį privedė prie asmeninės rezignacijos, piliečių atleidimo ir dieviškosios pagalbos maldavimo.

„Eumenidėse“ Apolono šventykloje regime Orestą, apsupatą Erinijų. Apolonas sako Orestui su Hermio palyda bėgti iki Atėnų, kur Atėnė paskelbs teismą spręsti žmogžudystės bylą. Apolonas susiduria su Erinijomis ir keikdamas jas pliekia, kad joms kerštas yra svarbesnis už teisingumą. Erinijos atkerta, kad jos vis tiek vaikysis Orestą, o Apolonas ruošiasi jį apginti. Veiksmas persikelia į Atėnus, kur Orestą prisiveja Erinijos ir pradeda jam grasinti. Staiga pasirodo Atėnė, liepdama visiems prisistatyti. Orestas ir Erinijos paklūsta deivės valiai ir išreiškia savo pozicijas. Atėnė, baimindamasi Erinijų įtūžio, nusprendžia įsteigti pirmąjį teismą Areopage, sudarytą iš dešimties garbingų piliečių teisėjų. Prasideda teismo procesas. Erinijos pristato savo poziciją, kad Orestas yra kaltas, nes jis pats nužudė savo motiną. Apolonas liudija už Oresto teisingumą teigdamas, kad vaiko motina nėra gimdytoja, ji tik saugo vaisių, kurio sėklą suteikia tėvas. Apolonas sako, kad tėvu vyras gali tapti be motinos ir pateikia Atėnės gimimą kaip pavyzdį. Įvyksta balsavimas, kuriame balsai pasiskirsto tolygiai. Atėnė metė savo balsą už Orestą, kuris tapo išteisintas. Erinijos jaučiasi paniekintos, nes iš jų buvo atimtos galios ir ruošiasi sunaikinti Atėnus. Atėnė išmintingai išsprendžia konfliktą, pasiūlydama Erinijoms tapti Atėnų sergėtojomis, kurioms atėniečiai negailės aukų. Erinijos sutinka ir tragedija baigiasi šlovinga giesme.

„Eumenidėse“ pasikeičia politinė tvarka – teisingumas nuo šiol įgyvendinamas ne kruvinu kerštu, o instituciniu teismu. Senos ir naujos tvarkos susidūrimas turi ne tik politinį, bet ir religinį dėmenį – tragedijoje priešpastatoma Krono ir Dzeuso tvarka (614-21, 640-2, 644-8), senosios Erinijos konfliktuoja su jaunaisiais Olimpo dievais Apolonu ir Atėne (614-73, 815-1030).<sup>16</sup> Šie dėmenys tarpusavyje simboliškai persipina – kosminėje kovoje jaunųjų dievų pergalė yra siejama su civilizacija ir pažanga. Vieni autoriai, politiškai analizavę „Eumenides“, rinkosi ieškoti sąsajų tarp tragedijos ir tuometinių Atėnų įvykių, siekdami atsakyti, kokios Aischilo politinės pažiūros atsiskleidė tekste (Livingstone 1925, Dover 1957, Rhodes 1981, Lloyd-Jones 1983, Sidwell 1996).<sup>17</sup> Kiti autoriai rinkosi platesnę „Eumenidžių“ politikos sampratą, teigdami, kad Aischilui ne tiek rūpėjo perteikti savo poziciją tuometinių demokratinių reformų klausimu, kiek išreikšti bendrines politines idėjas, atsietas nuo istorinio laikmečio (Dodds 1985, Macleod 2008).

Remiantis pastarąja prieiga galima teigti, kad „Eumenidėse“ atsiskleidžia dvi problemos racionalaus politinio sprendimo statuso atžvilgiu. Pirma, racionalus politinio veikimo būdas tampa neefektyvus. Tai simbolizuoja teisėjų balsų tolygus pasiskirstymas. Žmonės nebuvo įgalūs

<sup>16</sup> Plačiau apie politikos ir religijos santykį „Eumenidėse“ žr. Cohen 1986; Bowie 1993.

<sup>17</sup> Daugiausiai dėmesio sulaukiančios temos – Aischilo išreikštas palaikymas Argo sąjungai 462 m. pr. Kr. ir Aischilo pozicija Areopago institucijos atžvilgiu.

suformuoti absoliutaus sprendimo, konkretaus socialinio teisingumo pagrindo. Kelyje link politinio racionalumo įgyvendinimo žmonės pasiekė aklavietę. „Choeforose“ matėme, kaip Orestas individualiai susiduria su savo sprendimo racionalizavimo dilema. Orestas negalėjo atrasti vieno tinkamo savo veiksmų pateisinimo, kuris jam suteiktų ramybę. Kitaip tariant, savo racionalumo procese jis pasiekė aklavietę. „Eumenidėse“ ši problema įgyja didesnę mastą – kaip žmonėms reikėtų neatmesti racionalaus veikimo būdo, jeigu jis nesuteikia vienatinės tiesos? Kitaip tariant, kaip visuomenei galima ištrūkti iš racionalios politikos sukeltų aklaviečių?

Antra, Erinijos sudaro kliūtį spręsti konfliktus. Jos įgalina amžiną konfliktinę būseną. Pasaulyje, kuriame egzistuoja Erinijos, neįmanoma pasiekti taikos – kiekvienas veiksmas, kuriuo siekiama įgyvendinti atpildą, neišvengiamai sukuria poreikį rasti naujam atpildui. Dieviškoje plotmėje racionalūs argumentai yra neveiksnūs – Erinijos amžinai sieks įgyvendinti kerštą. Ankstesnėse „Orestėjos“ dalyse matėme, kaip Agamemnonas ir Klitaimnestra įkūnija šią amžinojo keršto problematiką per savo veiksmus, kurie atnešė fatališkus padarinius tiek jiems, tiek jų bendruomenei. „Eumenidėse“ keršto problematika persikelia į dieviškąjį lygmenį ir iškelia bendresnio pobūdžio politines problemas. Ar įmanoma išspręsti konfliktą pasaulyje, kuriame egzistuoja Erinijos? Kaip racionaliai spręsti problemas pasaulyje, kuriame egzistuoja kerštas?

Žmogiškosios ir dieviškosios plotmių problemos persipina politinio veiksmo įgyvendinime. Viena vertus, „Eumenidėse“ yra įsteigta teismo institucija, kuri remiasi racionalaus sprendimo priėmimo principu – abiem pusėm yra suteikta sąžininga galimybė išreikšti savo poziciją ir problema yra sprendžiama demokratiniu balsavimu. Kita vertus, prie šios problemos sprendimo nemaža dalimi prisidėjo deivė Atėnė, kuri ne tik atidavė balsą už Orestą, bet ir sutramdė šėlstančias Erinijas. Ar tai reiškia, kad žmogus yra neįgalus racionaliai išspręsti konflikto ir dieviškoji intervencija yra reikalinga norint įvesti politinę tvarką? Kokios racionalios politikos ribos atsiskleidžia Areopago teismo ir Atėnės derybų su Erinijomis atvejuose?

### ***Racionalaus sprendimo priėmimo problema Areopago teisme***

Areopago teismas nebūtų įvykęs, jeigu Orestas nebūtų išvykęs į Atėnus ir prašęs politinio prieglobsčio. Orestas grindžia savo politinio prieglobsčio prašymą dviem argumentais (276-298). Pirma, jį jau apvalė Apolonas, tad Orestas nebekelia jokios moralinės taršos grėsmės atėniečiams. Antra, naujasis karalius Orestas gali pasiūlyti politinę sąjungą tarp Argo ir Atėnų, kad šiems nereikėtų jėga užimti polio. Taigi klausimas, ar Orestas turėtų būti nubaustas už žmogžudystę nuo pat pradžių atsiskleidžia kompleksišku būdu. Jo kaltumas nėra vien moralinis, teologinis ar teisinis klausimas – jis lygiai taip pat yra susijęs su tarptautiniais santykiais ir diplomatija. Teisė yra neatskiriama nuo realių politinių aplinkybių. Tariamų nusikaltėlių ir prieglobsčio prašytojų teismo ir



bausmės neįmanoma atsieti nuo platesnio socialinio ir politinio jų veiksmų konteksto. Tokį Oresto bylos kompleksiskumą išreiškia ir pati Atėnė (470-489). Ši problema yra per sudėtinga, kad ją galėtų išspręsti vienas žmogus. Netgi pačiai deivei neatrodo teisinga paskelbti nuosprendį giminės nužudymo byloje. Nors Orestas nekelia grėsmės poliui, deivė baiminasi, kad Erinijos gali pakenkti Atėnams, tad ji įsteigia teismą, kuriame ši byla bus nuspręsta.

Areopago teismo scena (566-777) yra vienas reikšmingiausių epizodų, leidžiančių suprasti „Orestėje“ atskleistą politinę mintį. Oresto bylos sprendimo procese yra įtvirtinamos nuostatos, visiems laikams galiosiančios Atėnuose (572). Kitaip tariant, Oresto byla tampa archetipiniu racionalaus sprendimo priėmimo pavyzdžiu. Tiek bylos sprendimo procesas, tiek jo rezultatas suteiks pagrindą visiems ateities teismams. Primityvų teisingumo kaip keršto suvokimą keičia civilizuota institucinė teisingumo samprata. Teisėjai yra susieti priesaikos, jie turi išgirsti abiejų pusių argumentus. Teisme galima kviešti liudytojus ir apklausti savo oponentus. Teisme balsuojama slapta. Kaltinamasis turi būti išteisintas, jeigu dauguma nenubalsavo prieš jį.

Areopago teisme priimtas nuosprendis išteisinti Orestą vertė tyrėjus kvestionuoti šios bylos ir pačios institucijos politinę reikšmę. Sheila Murnaghan teigia (2002, 192-5), kad teismo procesas buvo angažuotai sukonstruotas Oresto naudai dėl poros priežasčių. Pirma, Klitaimnestros pozicija negalėjo būti deramai atskleista, nes jos liudytojos buvo Erinijos, kurios dievų yra vertinamos kaip šlykščios būtybės ir tai trukdo sąžiningai įvertinti situaciją. Antra, Orestas turėjo nesąžiningą pranašumą, nes, priešingai nei Klitaimnestra, jis galėjo pristatyti susiklosčiusią situaciją ir jos aplinkybes iš savo asmeninės perspektyvos. Tai jam suteikė galimybę iškreipti objektyvią tikrovę savo naudai. D. A. Hester prieštarautų šiai pozicijai – pasak autoriaus, Aischilas sąmoningai siekė sukurti balanso jausmą byloje (1981, 271). Tiek Apolonas, tiek Erinijos geba pateikti įtikinamą argumentą. Tuo tarpu David H. Porter teigia (2023, 125), kad žmonių balsai nublanksta prieš Atėnės mestą balsą už Orestą – jos balsavimas simbolizuoja žmonių neįgalumą politiškai spręsti problemas. Taigi, norint suprasti politinę mintį, kuri slypi po Oresto bylos nuosprendžiu, reikia išsiaiškinti keletą dalykų: 1) Koks galėtų būti teisėjų ir dievų išankstinis Erinijų vertinimas ir ar jis iš tiesų turi įtakos bylos sprendimo procesui? 2) Ar teismo procesas galėjo būti nesąžiningai sukonstruotas Oresto naudai? 3) Ar žmonių balsavimas išties nublanksta prieš Atėnės mestą balsą? Atsakydami į šiuos iššūkius galėsime suprasti, kokia mintis apie racionalaus pasirinkimo statusą slypi šiame epizode.

Antikinėje literatūroje galima rasti Erinijų funkcijas, kurios atsikartoja ir „Eumenidėse“. Homeras savo epuose Erinijas apibūdina kaip prakeiksmo prieš neteisėtai nubaustus tėvus įsikūnijimus (Il. 9.454, 571; 21.412; Od. 2.135, 11.280). Erinijos gina tėvų teises (Il. 15.204), baudžia priesaikų laužytojus (Il. 19.259). Erinijos veikia siekdamos atkeršyti arba ištaisyti teisingumo (δικη) pažeidimą. Visgi Erinijos taip pat gali sukelti ἄτη, protinį aklumą arba iliuziją, kuri lydi žmones į

pražūtingus veiksmus (Il. 19.87ff.; Od. 15.233-4). Hesiodas Erinijas apibūdina kaip priesaikų šventumo sergėtojas (Op. 803-4) ir būtybes, įkūnijančias tėvų prakeiksmą (Thg. 472). Alan H. Sommerstein teigimu (1989, 9), „Orestėjos“ pastatymo metu išsilavinusiam atėniečiui Erinijos buvo keršytojos už žmogžudystes, melagingus parodymus ir kitas sunkias skriaudas. „Eumenidėse“ Apolono žynė Pitija ir pats Apolonas apibūdina Erinijas kaip atgrasias būtybes, susijusias su tamsa ir kerštingu smurtu (46-59, 69-73, 185-95). Svarbu pabrėžti tai, kad „Eumenidėse“ prieš teismo sceną yra implikuojama mintis, kad nors Erinijos savo teisingumą įgyvendina siaubingu būdu, jos yra būtinos tvarkingos visuomenės sergėtojos (490-565). Kitaip tariant, be Erinijų priežiūros polis negalėtų tvarkingai funkcionuoti. Tai supranta ir patys atėniečiai, kurie yra pasiruošę gerbti Erinijas įvairiomis kultūrų formomis (804-7, 834-6, 856-7, 1037) ir joms suteikti nuolatinę buveinę šalia Akropolio (833, 854-5, 916, 1022-6). Taigi, Areopago teisėjai turėtų suprasti Erinijų socialinę funkciją ginti tėvų interesus. Erinijos yra deramos Klitaimnestros liudytojos ir jos pozicijos gynyba nėra silpnesnė už Oresto vien dėl to, kad Erinijos yra Apolono vertinamos kaip šlykščios būtybės.

Vis dėlto galima išplėsti S. Murnaghan argumentą, kuomet kalbame apie racionalaus sprendimo priėmimo statusą. Autorė rašė apie neigiamų konotacijų kūrimą, kuomet Klitaimnestros poziciją atstovavo Erinijos (Murnaghan 2002, 197-8). Kitaip tariant, „Eumenidžių“ teisėjai (ir žiūrovai) turėjo neigiamai vertinti Klitaimnestrą šioje tragedijoje, nes jos interesus gynė šlykščios būtybės. Asociacijų kūrimas yra vienas iš būdų formuoti sprendimo priėmimą. „Orestėje“ matėme skirtingų pozicijos formavimo atvejų – Klitaimnestros dialoge su Agamemnonu manipuliavimas oponento žodynu ir suvokimu (φρένες) pasitvirtino kaip efektyvus būdas pakeisti Argo vado poziciją. Visgi jos nesusikalbėjimas su Kasandra atskleidė šio metodo ribas. „Choeforose“ Orestas formavo savo poziciją remdamasis socialinių normų praktika ir jo atvejis simbolizavo tokio metodo problematiką. Nors „Eumenidžių“ kontekstas yra kitas – šįkart vyksta nebe privatus konfliktas tarp dviejų žmonių, bet vieša diskusija teismo byloje – šioje tragedijoje išlieka sprendimo formavimo problema. Dar daugiau, Oresto teismo atvejis reprezentuoja ne tik individualios bylos sprendimą, bet bendrinį racionalios politikos įgyvendinimo būdą – Oresto bylos nuostatos suformuoja racionalaus teisingumo įgyvendinimo praktikos pagrindą (572). Tad kokių būdu išteisintasis Orestas formavo savo poziciją „Eumenidėse“?

Orestas savo poziciją formuoja dvejopai. Viena vertus, jis neigia savo šeimyninius kraujo ryšius su Klitaimnestra (606). Apolonas antrina Orestui teigdamas, kad motina neduoda jokio biologinio indėlio į vaiko sukūrimą ir todėl ji nėra su juo susijusi (658-661). Šią argumentaciją patvirtina Atėnė, mesdama balsą už Orestą, remdamasi faktu, kad ją pagimdė Dzeusas (734-41). Antra vertus, formuodamas savo poziciją Orestas išreiškia politinius tikslus. Orestas sako Atėnei, kad apsivalymo ritualai, kuriuos jis patyrė, sugražino jam anksčiau atimtą teisę kalbėti (448). Oresto

galimybė kalbėti jam leidžia ne tik suabejoti savo santykiu su motina, bet ir suformuoti savo santykio su praeitimi versiją prieš teisėjus. Todėl pradinėje apklausoje jis Atėnei save identifikuoja kaip argietį, Agamemnono sūnų ir po to jis papasakoja apie savo tėvo nužudymą, kurį įvykdė Klitaimnestra. Orestas trumpai užsimena apie savo kerštą, kuris pabrėžia Klitaimnestros poelgio klastingumą ir jo veiksmo pareigingumą (455-64). Oresto pasakojimą apie Agamemnono nužudymą vėliau atkartoja Apolonas, siekdamas kurstyti teisėjus prieš Klitaimnestrą (631-9). Orestas save formuoja kaip viešąjį asmenį, kuris ateityje gali būti naudingas Atėnams. Jis pabrėžia, kad nori tapti Atėnų kariniu sąjungininku (288-292). Šią poziciją atliepia ir Apolonas teisme, tvirtindamas, kad Agamemnono nužudymas yra rimtesnis nusikaltimas nei jo žmonos nugalabijimas, nes jis buvo karo vadas (625-6). Toks tėvo vertinimas suteikia galimybę apibrėžti sūnų kaip naują politinį lyderį – atėniečiai turėtų labiau susirūpinti Oresto, kaip karinio sąjungininko vaidmeniu, nei rūpintis jo praeities šeimos problemomis. Taigi, Orestas yra apibrėžtas kaip pareigingas potencialus Atėnų sąjungininkas. Šis sprendimo priėmimo formavimo atvejis simbolizuoja, kad racionalus teisingumas gali būti siejamas su politiniu pragmatizmu. Kitaip tariant, Orestas ir Apolonas siūlo atėniečiams atsižvelgti į ateities naudą, kurią Orestas jiems galėtų suteikti, jeigu jis taptų išteisintas. Teisėjai yra kviečiami permąstyti politinio pragmatizmo vertę prieš priimant sprendimą. Balsuodami už Orestą atėniečiai gali pažeisti senosios tvarkos principus, bet įgyti naują stiprų politinį sąjungininką.

Atėniečių balsai pasidalino per pusę ir Orestas tapo išteisintas (753). Atėnė metė balsą už Orestą (735). Ar tai reiškia, kad deivės lemtingas balsas perteikia žmonių negebėjimą racionaliai išspręsti politinius konfliktus? Toks argumentas nebūtų korektiškas, nes jame neatsižvelgta į faktą, kad pusė balsavusiųjų buvo prieš Orestą – jeigu Atėnė nebūtų balsavusi, Orestas būtų pripažintas kaltu. Ar tai reiškia, kad visas teismo procesas buvo nesąžiningas nuo pat pradžių, nes Atėnė kaip Apolonas turi išankstinį nusistatymą prieš Erinijas ir nenori joms leisti nugalėti? Galbūt Atėnė, kaip ir Apolonas (625) vyro gyvybę laiko vertingesne už moters? Tai irgi nėra tiesa – prieš mesdama savo balsą Atėnė pakartojo Erinijų argumentą, kad baimė yra būtina civilizuotame polyje ir jos ne valia išvyti iš Atėnų (696-701). Atėnė neprisiima angažuotos politinės pozicijos – ji negrindžia savo balso už Orestą, remdamasi patriarchaliniu argumentu, kad vyro gyvybė yra vertingesnė už moters (735-40):

*ψῆφον δ' Ὀρέστη τήνδ' ἐγὼ προσθήσομαι.  
μήτηρ γὰρ οὐτίς ἐστὶν ἢ μ' ἐγείνατο,  
τὸ δ' ἄρσεν αἰνῶ πάντα, πλὴν γάμου τυχεῖν,  
ἅπαντι θυμῷ, κάρτα δ' εἰμὶ τοῦ πατρός.  
οὕτω γυναικὸς οὐ προτιμήσω μόρον*

*ἄνδρα κτανούσης δωμάτων ἐπίσκοπον.*<sup>18</sup>

Atėnė sako, kad ji neturi motinos ir išreiškia ištikimybę tėvui (736-8). Deivė teigia, kad ji nevertins moters, savo rankomis nužudžiusios namų sergėtoją (δωμάτων ἐπίσκοπον), mirties aukščiau už jos nužudytojo mirtį (739-40). Žodžiais δωμάτων ἐπίσκοπον yra suteikiamas racionalus pagrindas, kad vyro gyvybę šiuo atveju reikėtų vertinti vienodai kaip moters – vyras yra šeimos sergėtojas (palyginimui, žr. Ch. 919, 921). Šią poziciją Atėnė renkasi dėl to, nes ji yra ištikima savo tėvui Dzeusui ir seka jo valia (κάρτα τοῦ πατρός, 739). Dzeusas ir Atėnė yra įsitikinę, kad Orestas neturėtų būti nubaustas dėl Klitaimnestros nužudymo dėl to, nes jo veiksmas nebuvo baisesnis už Agamemnono nužudymą. Klitaimnestros nužudymas sunaikino vieną žmogų, o Agamemnono nužudymas sunaikino visą oīkos (šeimos ūkį). Šiame vertinime nėra išreikštas išankstinis patriarchalinis nusistatymas – tokia pozicija sutampa su anksčiau „Orestėje“ išreikštomis vyrų ir moterų nuomonėmis. Agamemnono nužudymas buvo vertinamas kaip katastrofiškas įvykis jo oīkos tiek vyrų choro pirmoje trilogijos dalyje (Ag. 1532-3), tiek moterų choro antroje dalyje (Ch. 50). Moterų choras „Choeforose“ pabrėžė, kad Klitaimnestros mirtis taptų išlaisvinimas jų namams (Ch. 471-2, 808-11, 820, 942-5, 961-4). Jos taip pat akcentavo, kad jeigu Orestui nepavyktų atkeršyti motinai, tai atneštų galutinį jų oīkos žlugimą (Ch. 861-2, 934). Šį oīkos darnos atstatymą Orestas akcentuoja savo išteisinimo kalboje (Eum. 751, 754). Kaip pastebi A. Sommerstein (1989, 231), 736-8 eilutėse Atėnė pabrėžia savo jaučiamą pagarbą vyrams, kad galėtų išvengti Erinijų įžeidimo. Užtuot tvirtinusi, kad Erinijų argumentai yra neteisingi, Atėnė leidžia joms suprasti, kad ją iš dalies verčia taip balsuoti jos lojalumas tėvui ir vyriška psichika, kilusi iš to, kad ji gimė be motinos.

Taigi, Atėnės mestas balsas ne tiek išreiškia jos vienvaldystę žmogiškuose reikaluose ar angažuotas patriarchalines nuostatas, kiek simbolizuoja pragmatinį politinį veikimo būdą. Galima paminėti, kad pragmatinis veikimo būdas buvo priimtinas ir tuometinių Atėnų demokratijoje. „Orestėjos“ pasirodymo laikotarpiu, 458 m. pr. Kr., visi piliečiai buvo lygūs. Piliečių lygybės pagrindas buvo pagrįstas laisvės idėja – visi piliečiai buvo laisvi nuo gimimo ir galėjo politiškai spręsti savo kolektyvinį likimą. Visgi Paul Cartledge teigimu (2009, 9), realybėje Atėnų piliečiai dogmatiškai nevertino šio lygybės principo politikoje. Pavyzdžiui, atėniečiai pragmatiškai žiūrėjo į rinkimus, kurie buvo palankūs privilegijuotam elitui ir turtingiems žmonėms – atėniečiai nerinko piliečių į aukščiausias valstybines pareigas atsitiktiniu loterijos būdu. Grįžtant prie „Orestėjos“ galime matyti, kad Atėnė, kaip ir Orestas, siekė neutralizuoti politinę įtampą, pragmatiškai

---

<sup>18</sup> „Aš savo balsą už Orestą štai metu. / Mane ne motina pagimdė. Tad gerbiu / Visur kur vyrus, tik išskyrus vestuves. / Esu juk tėvo; jam todėl ištikima. / Todėl nesigailėsiu tos žmonos mirties, / Kuri nužudė vyrą, saugantį namus.“ (vert. J. Dumčius)

pateigdamą savo poziciją. Oresto politinis pragmatizmas reiškėsi per jo bandymą įsiteikti atėniečiams, akcentuojant jų potencialią naudą, jeigu jis taptų išteisintas. Atėnės politinis pragmatizmas teismo scenoje reiškiasi per jos gebėjimą atrasti ir suformuluoti subalansuotą poziciją, siekiant sumažinti politinę įtampą. Sekančiame epizode, Atėnės ir Erinijų derybose, atsiskleis šių dviejų politinio pragmatizmo elementų sintezė – balansuotos pozicijos suformulavimas, gebant sukurti abipusę politinę naudą.

Areopago teisme buvo įsteigti racionalios politikos instrumentai. Tolygus balsų pasiskirstymas Oresto byloje simbolizuoja mintį, kad pačiame racionalios politikos įgyvendinimo procese slypi ribotumas. Politikoje yra aklaviečių, kurių neįmanoma racionaliai išspręsti. Tai yra politikos įtampa, kurią reikia priimti kaip duotybę. Areopago teismo byloje atsiskleidė pirmasis „force majeure“ atvejis – Atėnė išjudino bylos procesą, mesdama savo balsą už Orestą. Visgi ši aklavietės problema nereiškia, kad žmonėms reikia atsisakyti racionalaus veikimo būdo politikoje. Būtent juo yra pasiektas sprendimas, kuriuo yra neutralizuojama įtampa ir stabilizuojama politinė padėtis. Nors racionalus veikimo būdas politikoje turi savo ribotumą, tai yra geresnė alternatyva už kerštingą veikimą, kuriuo politinė padėtis visada yra destabilizuojama.

### ***Politinio pragmatizmo apraiškos Atėnės ir Erinijų derybose***

Visgi šis racionalus Atėnės veikimo būdas neįtikino Erinijų. Kaip buvo minėta anksčiau, jos yra amžinai kerštaujančios būtybės, kurioms negalioja įprasti racionalumo dėsniai – jos nenusileis išmintingai suformuluotiems argumentams. Derybos yra vienas iš būdų, leidžiančių pasiekti problemos sprendimą politikoje. Derybos yra susijusios su įtikinėjimu. David H. Porter teigia (2023, 125), kad „Orestėje“ atsiskleidžia mintis, jog tik dievai sugeba tinkamai įtikinėti – tik jų kontrolėje slypi gebėjimas deramai valdyti pokalbį. Tai nėra tiesa – pirmoje trilogijos dalyje matėme, kaip Klitaimnestra sugebėjo įtikinti savo oponentą pakeisti poziciją. D. Porter teisingai pastebi, kad paskutinėse 270 „Eumenidžių“ eilutėse tik dievai išreiškia savo įtikinėjimo galią, kol žmonės tyli. Vis dėlto šis atvejis žymi ne žmonių neįgalumą vienas kitą įtikinėti, o skirtingą įtikinėjimo prieigą. Klitaimnestros derybų atvejis rodo, kokios yra įtikinėjimo ribos, kuomet yra siekiama tik vienpusės naudos. Tuo tarpu Atėnės ir Erinijų derybos tampa pavyzdžiu, kaip politikoje galima ieškoti abipusės naudos, siekiant neutralizuoti politinę įtampą.

Erinijos supyksta dėl to, nes Orestas buvo išteisintas ir ruošiasi sunaikinti Atėnus (778-793). Atėnė atsakydama Erinijoms išreiškia vis didesnę savo įtikinėjimo galią. Pirmame atsakyme deivė maldauja Erinijų negriauti polio ir joms miglotai žada apsigyventi Atėnuose (794-807). Antrajame atsakyme Atėnė primena Erinijoms, kad ji nėra bejėgė maldautoja ir gali panaudoti savo jėgą (826-8), bet duoda didesnius ir konkretesnius pažadus (833-6). Erinijos pradeda keisti savo toną ir Atėnė

dar stipriau išreiškia mandagumą (848-50), pažadėdama dar didesnę šlovę ne tik Erinijoms, bet ir visiems Atėnams (853-4). Kuomet ir ši strategija nepalaužia Erinijų, Atėnė rodo savo gerą valią ir atsisako būti išprovokuota (881-4). Galiausiai Atėnė apeliuoja į Erinijų teisingumo jausmą (δικαίως 888, 891). Erinijos palūžta. Atėnė patikina Erinijas, kad apsigyvenimas Atėnuose joms amžinai (899) suteiks saugumą (893), garbę ir galią (895, 897). Erinijos numalšina savo pyktį (900) ir klausia, kokių palaiminimų jos turėtų suteikti šiam kraštui (902). Atėnės atsakymas, kuris prasideda ir baigiasi žodžiu *νίκη* (pergalė, 903, 915 – tokiu pat motyvu baigiasi Agamemnono įtikinimas, žr. Ag. 941-2), nurodo, kad Erinijos palaimintų Atėnus gamtos ir žmonių klestėjimu (904-13).

Kokiu būdu Atėnei pavyko įtikinti Erinijas pakeisti savo sprendimą? Viena vertus, Atėnė sugebėjo įsiteikti Erinijoms. Atėnė puikiai atpažįsta įtampą tarp senųjų ir jaunųjų dievų ir siekia ją sumažinti – ji siekia išreikšti subalansuotą poziciją. Atėnė atsiprašo, kad įsakinėja senesnėms, tad ir išmintingesniems, dievybėms (848-50). Atėnė pabrėžia, kad ji kartu su piliečiais Erinijoms siūlo suteikti garbę idant nepažeistų senųjų dievybių svečio teises (881-885). Būdama polio sergėtoja, ji netgi leidžia pačioms Erinijoms pasirinkti, ar jos norėtų pasilikti Atėnuose, ar ne (885-91) – jeigu jos nuspręstų palikti šį polį, tai būtų laisvos daryti sava valia (θέλεις, 887). Kita vertus, Atėnė kalba apie abipusę naudą, kuri būtų pasiekta Erinijoms pakeitus savo poziciją (868): „*εἴ δρωσαν, εἴ πασχουσαν, εἴ τιμωμένην* (Darysi gera – gausi gera, gerbs tave)“. Ši abipusės naudos mintis yra perteikta su stipriu retoriniu akcentu per trikoloną (3 + 4 + 5 skiemenys). Atėnė užtikrina, kad Erinijoms suteiks didžią galią – be jų šventinimo, joks namų ūkis (οἶκος) negalės turėti šlovės (894-9). Erinijos, kurios anksčiau buvo asocijuojamos su οἶκος žlugdymu (354-5), dabar taps jų puoselėtojos. Erinijos tampa μέτοικοι (1011, 1018, 1028), gerbiamos polio gyventojos, bet ne jo narės; mat jei jos nori išlaikyti savo funkciją vertinti ne tik atskirų piliečių veiklą, bet ir visą polio būvį (927-31, 992-5, 996-1000), jos negali tapti pilietėmis.

Būtina pabrėžti, kad nors Atėnė Erinijoms pagrasino savo fizine jėga, ji galiausiai išlaikė diplomatišką strategiją. Atėnė Erinijoms siūlė tinkamas paskatas numalšinti savo pyktį, taip išspręsdama konfliktą. Edith Hall teigia (2015, 266), kad šis Atėnės diplomatiškumo atvejis yra puikus pavyzdys šiuolaikiniams politikams, parodantis, kaip valstybėje reikia įgalinti nepatenkintas mažumas. Atėnė sugebėjo išsiaiškinti, kaip Erinijos galėtų prisidėti prie polio klestėjimo. Atėnė nukreipė šias pastangas konstruktyvia linkme, užtikrindama, kad jos jaustųsi gerbiamos. E. Hall pridėjo (2015, 267), kad šiame derybų atvejuje Aischilas iškelia klausimą apie „lazdos“ ir „morkos“ principo<sup>19</sup> efektyvumą politikoje, rodydamas, kad „morkų“ principas yra pranašesnis už „lazdos“.

---

<sup>19</sup> „Lazdos“ ir „morkos“ principas yra naudojamas tarptautinių santykių disciplinoje, kalbant apie kietąją galią. Kietoji galia tarptautiniuose santykiuose pasižymi galimybe sukelti norimas pasekmes per grasinimus arba už atlygį. Kietosios galios strategijos priemonės apima platų priemonių spektrą, kuris susideda tiek iš grasinančių priemonių, tiek iš

Polemizuojant su E. Hall mintimis galima teigti, kad šiame atvejuje galime išvelgti ne tiek mažumų įgalinimo ar „morkos“ principo išaukštinimo motyvus, kiek būdą, kaip politikoje reikėtų elgtis prieš konfliktiškas jėgas. Atėnė naudojo tiek „lazdos“, tiek „morkos“ principą – judviejų pritaikymas kartu leido įtikinti Erinijas. Konfliktiškų jėgų politikoje vien „morkomis“ neįveiksi – vien įsiteikinėjimas paskatomis konfliktiškam oponentui atrodo kaip silpnumo ir nusileidimo išraiška. Konfliktiškam varžovui reikia parodyti, kad turi didesnę jėgą, kurią gali prieš jį panaudoti. Vis dėlto jeigu taikysi tik „lazdos“ principą tokio pobūdžio priešui, tuomet įsivelsi į jo žaidimo taisykles. Jeigu Atėnė būtų Erinijoms grasinusi tik Dzeuso žaibais, ji elgtųsi kaip pačios Erinijos. Keršto ciklas tęstųsi ir kruvinas konfliktas išliktų politine norma – dievai nesiskirtų nuo žmonių ir elgtųsi vienodu būdu. Vis dėlto Atėnė yra išmintingesnė už Agamemnoną, Klitaimnestrą ir Erinijas – ji supranta, kad žaidimas „lazdomis“ nėra efektyvi politinė priemonė užtikrinti stabilumą. Atėnė suprato Erinijų suvokimą (φρένες), atliepė jų kerštingą galios diskursą ir pasiūlė kitą išeitį. Taigi, šis derybų atvejis veikiau mena politinio realizmo perspektyvą – Atėnė siekia taikiai atstatyti deramą tvarką, atliepdama galios diskursą ir savo poziciją jame bei diplomatiškai įgyvendina savo tikslą pateikdama tam tikras paskatas, kurios tenkina abi puses. Atėnės derybų su Erinijomis atvejis parodo, kaip reikėtų spręsti politines problemas pasaulyje, kuriame egzistuoja kerštas.

### ***Įtikinėjimo (πειθώ) reikšmė politikoje***

Lyginant Klitaimnestros ir Agamemnono bei Atėnės ir Erinijų derybų atvejus, juose galime atrasti panašumų. Šias dvi derybas sieja įsiteikinėjimas kitai pusei, bandymas suprasti kitos pusės suvokimą (φρένες) ir tuo atitinkamai pasinaudoti. Vis dėlto Klitaimnestra įtikino Agamemnoną, siekdama tik asmeninės naudos – toks būdas nesumažino politinės įtampos, o ją tik išaugino. Tuo tarpu Atėnė įtikindama Erinijas siekė abipusės naudos ir tai leido neutralizuoti politinę įtampą. Įtikinėjimas (πειθώ) tampa esmine sąvoka, svarstant apie dviejų racionalių politikos veikimo būdų – savanaudiško ir pragmatiško – sandūrą. Atėnė po sėkmingų derybų dėkoja Įtikinėjimo deivei Peitojai (Πειθώ) už jos pagalbą (Eum. 970-2). Žodis πειθώ reiškia abstraktų daiktavardį „įtikinėjimas“, tuo tarpu Πειθώ reiškia Įtikinėjimo deivę Peitoją. Visgi, kaip pastebi R. G. A. Buxton (1982, 30), šios dvi πειθώ reikšmės viena kitai neprieštarauja, kadangi tuo metu nebuvo ortografinio skirtumo tarp didžiųjų ir mažųjų raidžių. Kitaip tariant, tarp žodžių Πειθώ ir πειθώ nėra griežtos dichotomijos.

Deivė Peitoja buvo susijusi su Afrodite. Πειθώ buvo naudojamas kaip Afroditės epitetas. Πειθω taip pat galėjo būti atskira deivė, priklausanti Afroditės palydai. Πειθώ dieviškasis aspektas,

---

paveikių. Šios priemonės gali apimti tiek „lazdos“, (pvz., ginkluoto užpuolimo ar ekonominio embargo įgyvendinimo grėsmės naudojimą), tiek „morkos“ (pvz., karinės apsaugos pažadas ar prekybos kliūčių mažinimas) principus.

anot R. G. A. Buxton (1982, 31-33), yra susijęs su viliojančia seksualinės meilės galia. Tinkamose aplinkybėse Πειθώ vyrams ir moterims suteikia harmoningą malonumą, o netinkamose (pvz. neteisėtuose seksualiniuose santykiuose) Πειθώ sukelia nesantaiką ir katastrofą. R. G. A. Buxton pabrėžia, kad kitoje mito versijoje Πειθώ yra laikoma retorikos dievybe. Πειθώ veda Foronėją, Argo karalių, žmones subūręs į civilizuotą bendruomeninį gyvenimą. Taigi mitinė Πειθώ yra susijusi tiek su erotine galia, tiek su civilizacijos skleidimu. Tuo tarpu πειθώ turi stiprią politinę konotaciją graikų demokratijoje. Alan Gilbert teigia (1986, 113), kad graikams keičiant savo politinį režimą į demokratiją, didelis dėmesys buvo skiriamas kalbai ir įtikinėjimui (πειθώ) kaip fizinės jėgos (βία) alternatyvai. R. G. A. Buxton išskiria keletą graikų politinių mąstytojų – nuo Isokrato ir Teognido iki Platono – kurie aptarė πειθώ ir darnaus polio veikimo santykio temą (1986, 54-57). Susiedamas jų mintis, R. G. A. Buxton daro išvadą (1986, 59), kad be πειθώ polis patiria smurtą „iš viršaus“, kurį vykdo tironas arba „iš apačios“, kurį vykdo dauguma. Tuo tarpu be νόμος (teisės) polis susiduria arba su per griežta tvarka (tironija) arba su per maža tvarka (anarchija). Kitaip tariant, πειθώ kartu su νόμος leidžia egzistuoti darniai civilizacijai. Taigi πειθώ – įtikinėjimo menas – yra giliai įsišaknijęs į polio funkcionavimą tiek pilietiniame, tiek teisiniame diskurse. Polyje πειθώ turi dvejopą reikšmę. Viena vertus, πειθώ kaip βία alternatyva skatina piliečius savanoriškai paklusti įstatymams, apeliuojant į jų racionalumą, o ne siekia įstatymą įtvirtinti fizine jėga. Kita vertus, πειθώ yra priemonė įkalbėti visuomenę pasitelkiant viliojančią ir įmantrią retoriką.

Įtikinėjimas (πειθώ) kaip erotinė jėga yra dvilypė – ji gali tiek griauti, tiek kurti harmoniją. Šį πειθώ politinį dvilypumą atliepia ir „Orestėja“. Pirmoje trilogijos dalyje πειθώ yra vaizduojama kaip griauančioji galia. Choras gieda, kaip žmogus, aptekęs lobių yra paveiktas πειθώ ir išniekina teisingumą (Ag. 381-6). Kaip šiame darbe buvo anksčiau minėta, toks apibūdinimas gali būti pritaikomas Agamemnonui – jis buvo lobiais aptekęs gobšuoelis, pasidavęs πειθώ ir atsakingas už stabilios politinės padėties griovimą. Šioje vietoje πειθώ yra siejama su ἄτη, destruktiviū proto aptemimu (385-6). „Choeforose“ choras meldžiasi Peitojai, kad Orestui pavyktų įgyvendinti klastą ir nužudyti Klitaimnestrą (Ch. 722-729). Šis momentas žymi πειθώ dvilypumą – viena vertus, atkeršijimas Klitaimnestrai turėtų atnešti politinę harmoniją, kita vertus, pats keršto aktas, žmogžudystė, yra griauančioji jėga. Taigi tik Atėnė sugeba įgyvendinti pozityvią πειθώ reikšmę – „Eumenidėse“ ji įtikino Erinijas numalšinti savo pyktį. Areopage buvo pasiekta dviguba civilizacijos pergalė – Atėnuose ne tik buvo įsteigtas racionaliomis procedūromis besivadovaujantis teismas, kuriantis įstatymą (νόμος), bet ir konfliktas buvo išspręstas naudojant ne fizine jėga, o įtikinėjimą. Πειθώ ir νόμος pozityvus santykis, būtinas kurti darnią civilizaciją, triumfavo.

Politikoje įtikinėjimas yra būtinas įgūdis, leidžiantis išjudinti sprendimo priėmimo procesą. „Orestėje“ įtikinti vieni kitus bando tiek žmonės, tiek dievai. Trilogijos eigoje atsiskleidė skirtingos



galimos priegos, parodančios, kokiomis paskatomis galima vadovautis, bandant įtikinti kitą pusę ir kokį atitinkamą politinį rezultatą tai atneša. Tai verčia persvarstyti mąstymo ir veiksmo santykio problemą politikoje. Politikoje konfliktai yra neišvengiami – tai akcentuojama ir „Orestėje“ (Eum. 861-5). Tad pirminis politikos tikslas yra užtikrinti vidinę tvarką, t.y. mažinti įtampą ir neutralizuoti iškilusias problemas. Žmonės politikoje turi tokias pačias priemones kaip ir dievai – retoriką, fizinę jėgą (βία, κράτος). Šiomis priemonėmis yra įtvirtinama politika. Jos gali būti pritaikytos įgyvendinti tam tikrą mąstymo būdą. „Orestėje“ matėme, kaip retorika ir fizinė jėga virsta manipuliacijos priemonėmis, bandant įgyti kuo daugiau asmeninės galios ir kokią žalą tai gali sukelti politinei tvarkai. Šioje trilogijoje taip pat pastebėjome, kaip galima naudoti retoriką ir fizinę jėgą siekiant abipusės naudos ir politinės darnos.

Vis dėlto žmogiškasis polinkis ieškoti asmeninės naudos ir išreikšti savo ūβρις niekur nedingsta. Politikoje reikia tvarką prižiūrinčių ir palaikančių struktūrų, kurios leistų klestėti bendruomenėms. „Orestėje“ politikos prižiūrėtojos tampa Erinijos. Jos įkūnija neapykantą, tamsiąsias jėgas, kurios slypi žmoguje ir gali bet kada prasiveržti. Erinijos lieka polyje kaip simbolis to, kas gali įvykti, jeigu politikoje bus pasiduota besąlygiškų asmeninių interesų kultivavimui ir nustota ieškoti abipusės naudos. Erinijos yra siejamos su ἄτη, protinu aklumu, vedančiu į pražūtingus veiksmus. „Orestės“ pabaigoje Erinijos virsta politinės pragaišties simboliu. Politinė pragaištis randasi, kai yra nustojama veikti dėl bendro intereso, kada žmogaus ūβρις aptemdo jam akis ir veda jį į pražūtį. Politikoje slypi pavojai – vieno asmens, vieno oἴκος įgeidžių patenkinimas gali virsti visuomenės pražūties priežastimi. Politikoje reikia likti budriu kaip pirmos „Orestės“ scenos žvalgui – pragaišties pavojus tvyro prie pat, jis slypi pačiame politiniame kūne. Šis budrumo reikalavimas politikoje yra slegianti našta, kurią žmogus turi prisiimti (Ag. 1-2). Baimė žadina žvalgą iš miego (Ag. 14-15) ir baimė tampa integralia politinio kūno dalimi „Eumenidėse“. Tam tikra baimės forma politikoje yra reikalinga – žmonėms reikia būti atsargiems prieš nenuilstantį tykantį pavojų ir kylančias grėsmes. Budrumas palaiko politinę tvarką. Politikoje neužtenka įsteigti protingas struktūras, ginančias vidinę tvarką. Jos tėra priemonės, leidžiančios įgyvendinti tam tikrus sprendimus. Piliečiams reikia atidžiai budėti, įvertinti ir prižiūrėti, kurie veiksmai įgalina politinę tvarką, o kurie neša pragaištį.

## Išvados

Tyrimo pirmoje dalyje išaiškėjo, kad politines Aischilo „Orestėjos“ interpretacijas galima skirstyti į dvi metodologines prieigas – „optimistinę“ ir „pesimistinę“. Abi šias prieigas sieja socialinės tvarkos ir teisingumo santykio analizė. „Optimistinėse“ interpretacijose akcentuojama, kad „Orestėje“ atsiskleidžia idėja, kaip instituciškai įgalintas teisingumas sukuria stabilią socialinę tvarką. Šios interpretacijos šalininkai yra įsitikinę, kad „Orestėje“ yra vaizduojamas tiesioginis virsmas iš keršto į įstatyminę tvarką. Visgi tyrimo metu paaiškėjo, kad skirtingų tragedijos personažų teisingumo (δίκη) nuostatos yra daugiareikšmės ir negali būti suredukuotos iki vieno keršto ar įstatyminės tvarkos motyvo. Tuo tarpu „pesimistinėse“ interpretacijose yra pabrėžiama, kad „Orestėje“ yra keliami klausimai apie dominuojančių galios struktūrų ir patriarchalinio teisingumo nuostatų įtvirtinimą politikoje. Anot šių interpretacijų šalininkų, „Orestėje“ nėra pateikti konkretūs etiniai ar politiniai vertinimai. Visgi tokios interpretacijos taip pat yra ribotos. Atmesdami konkreta tragedijos normatyvinio vertinimo galimybę, šie tyrėjai savąją poziciją formuoja kaip tam tikrą neginčijamą konkretų vertinimą. Tragedijos poveikumas kyla iš to, kad tam tikri personažų veiksmai išreiškia tam tikrą idėją, kuri žiūrovams (ar skaitytojams) turi sukelti tam tikrą reakciją. Taip pat abejonių kelia argumentas, kad „Orestėje“ atsiskleidžia patriarchalinių nuostatų kritika. Tokios feministinės pozicijos yra pagrįstos trilogijos eigoje atskleistu Klitaimnestros motinišku teisingumu. Vis dėlto Klitaimnestra savo veiksmais „Orestėje“ įrodė, kad jai nerūpėjo atstatyti šeimyninę darną ir įgyvendinti motinišką teisingumą – ji nužudė savo vaikų tėvą, ištrėmė sūnų ir įvergino dukrą. Už šiuos veiksmus ją smerkė tiek choras, tiek vaikai.

Abejose interpretacinėse prieigose susiduriama su anachronistinio ir politiškai angažuoto vertinimo dilema. Politiškai skaitydami „Orestėją“ autoriai yra linkę priimti tam tikras išankstines nuostatas ir ideologines pozicijas, kurios formuoja jų interpretacijų kryptį. „Optimistinėje“ prieigoje jaučiamas liberalios institucinės tvarkos idilės motyvas, o „pesimistinėje“ – iš feministinių ir marksistinių prielaidų kylantis išankstinis kritinis požiūris į valdžios struktūras. Šios interpretacijos, susikoncentruodamos į socialinės tvarkos ir teisingumo santykį, pražiūri kitą esminę politinio proceso problemą – asmens ir politinio veiksmo santykį. Politinis veiksmas yra ne tik socialinio proceso dalis, bet ir asmeninis susidūrimas su racionalumo ribotumu. Antroji tyrimo dalis buvo skirta iširti politinio veiksmo ir racionalumo dilemą „Orestėje“.

Analizuojant Agamemnono ir Klitaimnestros atvejus pirmoje „Orestėjos“ dalyje paaiškėjo, kokius destruktivius padarinius visuomenei gali sukelti asmenų racionalūs veiksmai, skirti įgyvendinti blogus tikslus. Agamemnonas buvo suinteresuotas besaikiu galios kaupimu ir

demonstravimu – tai atspindi negailestingas savo dukros paaukojimas, Trojos išniekinimas ir šeimyninių normų nepaisymas. Klitaimnestra buvo suinteresuota bet kokiais būdais perimti valdžią – tai atspindi sūnaus ištrėmimas, klastingas vyro nužudymas, meilužio priėmimas ir dukros įverginimas. Tiek Agamemnonas, tiek Klitaimnestra veikė racionaliai ta prasme, kad judviejų veiksmai buvo kryptingi, sistemiški ir nuoseklūs. Visgi šiais veiksmais Agamemnonas ir Klitaimnestra įrodė savo politinį ribotumą – jie abu norėjo daugiau galios, bet jos nesugebėjo įgyti. Agamemnono godumas ir gaivališkas galios troškimas jį atvedė į pražūtį Arge. Tuo tarpu Klitaimnestra nesugebėjo politiškai įsitvirtinti ir perkalbėti Kasandros ir Argo senių. Pirmoje „Orestėjos“ dalyje paaiškėjo, kad politinė galia susideda iš fizinės jėgos (βία) ir įtikinėjimo (πειθώ). „Agamemnone“ yra atskleidžiamas politinės galios siekimo ribotumas – βία ir πειθώ tapo priemonėmis, kuriomis buvo suardyta socialinė tvarka. Agamemnono ir Klitaimnestros politinės pergalės buvo trumpalaikės. Agamemnonas su βία pagalba nukonkuravo Troją, bet Arge buvo nukonkuruojamas savo žmonos įtikinėjimo galios. Tuo tarpu Klitaimnestros πειθώ buvo paveikus Agamemnonui, bet ne Kasandrai ar Argo seniams.

Analizuojant „Choeforas“ atsiskleidė politikos racionalumo idėjos dinamika. Oresto atvejis rodo, kad yra norima atrasti būdą, kaip galima racionaliai veikti politikoje, siekiant įnešti visuomeninę tvarką, o ne tenkinti asmeninius galios ar valdžios troškimo įgeidžius. Oresto atvejis „Choeforose“ gilino asmens ir visuomenės santykio problemą, atskleidžiant, kaip išorinė aplinka formuoja žmogaus racionalumą per socialinių konvencijų ydingas praktikas. Orestas savo žiauraus veiksmo racionalumą grindė išorinių jėgų – Apolono, Elektros ir choro – suformuotais įgeidžiais ir praktika. Jis kvestionavo socialinės tvarkos keršto principą, bet buvo per silpnas jam pasipriešinti. Orestas nesugebėjo racionalizuoti savo atlikto veiksmo ir maldavo atleidimo iš tų pačių aplinkinių, kurie įgalino jį būtent tokiam veiksmui. Oresto racionalumas buvo ribotas ta prasme, kad jis negalėjo atrasti geresnio būdo išspręsti politinę problemą – jis galiausiai pasirinko kerštą kaip politinio teisingumo įgyvendinimo priemonę, kuri neatnešė socialinės tvarkos.

Ankstesnėse „Orestėjos“ dalyse atskleista politikos racionalumo ir ribotumo dilema „Eumenidėse“ išvirsta į dvi esmines problemas. Pirma, kaip visuomenei galima ištrūkti iš racionalios politikos sukeltų aklaviečių? Antra, kaip racionaliai spręsti problemas pasaulyje, kuriame egzistuoja kerštas? Pirmos problemos sprendimas atsiskleidė analizuojant Areopago teismo sceną. Piliečių tolygus balsų pasiskirstymas Oresto byloje simbolizuoja mintį, kad pačiame instituciniame racionalios politikos įgyvendinimo procese slypi ribotumas. Nepaisant to, Atėnės mestas balsas už Orestą virto reikiamu *force majeure*, išsprendusiu politinę problemą. Nors institucinė racionalioji politika yra ribota, ji yra geresnė alternatyva už kerštingą politiką, kuria socialinė tvarka visada yra griauinama. Antros problemos sprendimas atsiskleidė analizuojant Atėnės derybų su Erinijomis

epizodą. Atėnės derybų atvejis parodė, kokiū būdu reikia veikti politikoje siekiant abipusės naudos. Areopago teismo metu ji išjudino racionalų sprendimo priėmimo procesą, skirdama savo balsą Orestui ir bandydama tai pateisinti prieš Erinijas. Racionaliai neįtikinusi Erinijų ir sužadinsi jų įniršį, Atėnė atrodo kitą būdą neutralizuoti politinę problemą. „Eumenidėse“ paaiškėjo, kad politinės problemos priešiškoje (arba kerštingoje) aplinkoje gali būti neutralizuojamos taikant „lazdos“ ir „morkos“ principą. Politikoje su destruktiviomis jėgomis galima kovoti pristatant savo lygiavertę ar didesnę galią ir galiausiai stabilizuoti padėtį pateikiant paskatas, kuriančias abipusę naudą.

Paskutinėje „Orestėjos“ dalyje taip pat pasikeičia racionalios politikos įgalinimo būdas – „Eumenidėse“ įtikinėjimas (πειθώ) pasitvirtina kaip efektyvi βία alternatyva. Politinė harmonija yra užtikrinama deramu įtikinėjimo (πειθώ) ir įstatymo (νόμος) santykiu. Įstatymai sukuria ne instinktyvų ar aistromis pagrįstą, o racionalų pagrindą bet kokiai socialinei tvarkai. Tačiau įstatymai negali efektyviai veikti be gebėjimo įtikinti visuomenę juos sekti ir remti. Politinę tvarką užtikrinanti priemonė πειθώ yra dvilypė jėga, galinti tiek griauti, tiek stabilizuoti padėtį. Πειθώ kaip erotinė jėga taip pat apeliuoja į žmogaus aistras ir gali paveikti asmens racionalų sprendimą. Įtikinėti galima tiek savanaudiškais, tiek abipusės naudos tikslais. Tai reiškia, kad politinė bendruomenė turi nuolatos vertinti, kokiems tikslams įgyvendinti šios priemonės yra naudojamos. „Orestėja“ ne tik parodo, kaip šis vertinimo procesas turėtų būti įgyvendinamas, bet kartu kviečia žiūrovus (ar skaitytojus) suvokti, kad atskaitingas procesų vertinimas yra būtina bet kokios politinės tvarkos harmonijos sąlyga.

### Literatūros sąrašas

1. Aischilas, vert. J. Dumčius, 1988. Agamemnonas. In *Antikinės tragedijos*, red. D. Bučiūtė, p. 47-104. Vilnius: Vaga
2. Aischilas, vert. J. Dumčius, 1988. Choëforos. In *Antikinės tragedijos*, red. D. Bučiūtė, p. 105-145. Vilnius: Vaga
3. Aischilas, vert. J. Dumčius, 1988. Eumenidės. In *Antikinės tragedijos*, red. D. Bučiūtė, p. 147-184. Vilnius: Vaga
4. Allen, D. 2001. *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press.
5. Aristotelis, vert. M. Strockis, 2009. *Politika*. Vilnius: Margi raštai.
6. Aristotelis, sud. A. Rybelis, 2020. *Rinktinė: Kategorijos; Nikomacho etika; Poetika; Apie sielą*. Vilnius: Margi raštai.
7. Barnes, J., 1982. *The Presocratic Philosophers*. London: Routledge.
8. Bennett, S. 2022. *Tragic Drama and the Family: Psychoanalytic Studies from Aeschylus to Beckett*. Yale: Yale University Press.
9. Bowie, A.M., 1993. Religion and Politics in Aeschylus' Oresteia. *The Classical Quarterly* 43, No. 1: 10-31
10. Burnett, A. P., 1998. *Revenge in Attic and Later Tragedy*. Berkley: University of California Press
11. Buxton, R.G.A., 1982. *Persuasion in Greek Tragedy: A Study of Peitho*. Cambridge: Cambridge University Press.
12. Carter, D., 2010. The demos in Greek tragedy. *The Cambridge Classical Journal* 56: 47-94.
13. Cartledge, P. 2009. *Ancient Greek political thought in practice*. Cambridge University Press.
14. Chesi, G. M., 2014. *The Play of Words: Blood Ties and Power Relations in Aeschylus' "Oresteia"*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
15. Cohen, D., 1986. The Theodicy of Aeschylus: Justice and Tyranny in the 'Oresteia' *Greece & Rome* , 33, No. 2: 129-141
16. Conacher, D.J., 1987. *Aeschylus' „Oresteia“: A Literary Commentary*. Toronto: University of Toronto Press.

17. Coward, T., 2018. 'Stesichorean' Footsteps in the parodos of Aeschylus. *Trends in Classics. Supplementary volumes*: 39-63
18. Čekavičius, L., 2023. Politikos prognozės ir komunikacijos problema Aischilo „Agamemnone““. *Literatūra*, 65(3): 50-61.
19. Dodds, E. R., 1985. Morals and Politics in the Oresteia. In *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*.
20. Dover, K. J., 1957. The political aspect of Aeschylus's Eumenides. *The Journal of Hellenic Studies*, 77, No. 2: 230-237.
21. Dover, K. J., 1987. The Red Fabric in the Agamemnon. In *Greek and the Greeks: Collected Papers, vol. 1*. Oxford: Oxford University Press
22. Euben, P. 1982. Justice and the Oresteia. *The American Political Science Review* 76: 22–33
23. Garvie, A.F. 1986. *Aeschylus: Choephoroi*. Oxford University Press.
24. Gilbert, A., 1986. Moral Realism, Individuality, and Justice in War. *Political Theory*, 14(1): 105-135.
25. Goldhill, S. 2004. *Aeschylus: The Oresteia*. Cambridge: Cambridge University Press. Second edn.
26. Griffith, M., 1995. Brilliant Dynasts: Power and Politics in the " Oresteia". *Classical Antiquity*, 14 No. 1: 62-129.
27. Hall, E., 2015. Peaceful Conflict Resolution and its Discontents in Aeschylus's Eumenides. *Common Knowledge*, 21(2), 253-269.
28. Hammond, N. G., 1965. Personal Freedom and its Limitations in the Oresteia. *The Journal of Hellenic Studies*, 85: 42-55.
29. Havelock, E., 1978. *The Greek concept of justice: From its shadow in Homer to its substance in Plato*. Harvard University Press.
30. Herington, C.J., 1986. *Poetry into Drama: Early Tragedy and the Greek Poetic Tradition*. Berkley: University of California Press.
31. Hesiodas, vert. A. Kazimerėnas, 2019. *Darbai ir dienos*. Vilnius: Naujasis židinys-Aidai.
32. Hesiodas, vert. A. Kudulytė-Kairienė, 2002. *Teogonija*. Vilnius: Aidai..
33. Hester, D.A., 1981. The Casting Vote. *The American Journal of Philology* 102, No. 3: 265-274
34. Homeras, vert. A. Dambrauskas, 1979. *Odisėja*. Vilnius: Vaga.
35. Homeras, vert. A. Dambrauskas, 1981. *Iliada*. Vilnius: Vaga.
36. Ksenofontas, vert. Alius Jaskėlevičius, 2020. *Hijeronas*. Naujasis Židinys-Aidai 2: 38-48

37. Lebeck, A. 1971. *The Oresteia: A Study in Language and Structure*. Harvard University Press.
38. Lesky, A., 1966. Decision and Responsibility in the Tragedy of Aeschylus. *The Journal of Hellenic Studies* 86: 78-85
39. Lesky, A., 1983. *Greek Tragic Poetry*. Yale University Press.
40. Livingstone, R. W., 1925. The problem of the Eumenides of Aeschylus. *The Journal of Hellenic Studies*, 45 No.1: 120-131.
41. Lloyd-Jones H., Smyth H. W., 1930. *Aeschylus II: Agamemnon, Libation-Bearers, Eumenides, Fragments*. Loeb Classical Library.
42. Lloyd-Jones, H., 1956. Zeus in Aeschylus. *The Journal of Hellenic Studies* 76: 55-67
43. Lloyd-Jones, H., 1962. The Guilt of Agamemnon, *The Classical Quarterly* 12: 187-199
44. Lloyd, G. E. R., 1979. *Magic, Reason and Experience*. Cambridge University Press.
45. Lloyd-Jones, H., 1983. *Justice of Zeus*. Berkeley: University of California Press.
46. Luraghi, N., 2018. The Discourse of Tyranny and the Greek Roots of the Bad King. In: *Evil Lords. Theories and Representations of Tyranny from Antiquity to the Renaissance*, ed. Nikos Panou, Hester Schadee. Oxford: Oxford University Press. 11-27
47. Macleod, C., 2008. Politics and the Oresteia. In: *Oxford Readings in Aeschylus*, ed. M. Lloyd. Oxford: Oxford University Press. 265-302.
48. Markovits, E., 2009. Birthrights: Freedom, Responsibility, and Democratic Comportment in Aeschylus' Oresteia. *American Political Science Review* 103, No.3: 427-441.
49. Marshall, C. W., 2017. *Aeschylus: Libation Bearers*. Bloomsbury Publishing.
50. Meier, C., 1990. *The Greek discovery of politics*. Harvard University Press.
51. Murnaghan, S. 2002. Legal Action: The Trial as Theater in Aeschylus' Oresteia. *Graven Images: Journal of Culture, Law, and the Sacred* 5: 190-200\
52. Nussbaum, M. 2001 [1986]. *The Fragility of Goodness*. Cambridge: Cambridge University Press
53. Park, A., 2023. *Reciprocity, Truth and Gender in Pindar and Aeschylus*. Michigan: University of Michigan Press
54. Peradotto, J., 1969. The Omen of the Eagles and the ΗΘΟΣ of Agamemnon, *Phoenix* 23: 237-263
55. Platonas, vert. J. Dumčius, 2014. *Valstybė*. Vilnius: Margi raštai.
56. Porter, D., 2023. Disorder, Resolution and Language: The Oresteia. In: *A Companion to Aeschylus*, ed. Jacques A. Bromberg, Peter Burian. Wiley Blackwell

57. Raeburn, D., Oliver T., 2011. *The Agamemnon of Aeschylus: A Commentary for Students*. Oxford University Press.
58. Rhodes, P.J., 1981. *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*. Oxford University Press.
59. Saxonhouse, A. 1984. Aeschylus' Oresteia: Misogyny, Philogyny, and Justice. *Women and Politics* 4: 11–32
60. Saxonhouse, A. 2009. "Foundings vs. Constitutions: Ancient Tragedy and the Origins of Political Community." In *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*. Ed. Stephen Salkever, 42–64. Cambridge: Cambridge University Press.
61. Scapin, N., 2020. *The Flower of Suffering Theology, Justice, and the Cosmos in Aeschylus' Oresteia and Presocratic Thought*. Berlin: De Gruyter.
62. Seaford, R., 1994. *Reciprocity and ritual: Homer and tragedy in the developing city-state*. Oxford University Press.
63. Shilo, A., 2022. *Beyond Death in the Oresteia: Poetics, Ethics, and Politics*. Cambridge University Press.
64. Sidwell, K., 1996. The Politics of Aeschylus' Eumenides. *Classics Ireland* 3: 182-203.
65. Sommerstein, A. 1989. *Aeschylus: Eumenides*. Cambridge University Press.
66. Swift, L., 2018. Competing Generic Narratives in Aeschylus'. *Paths of Song: The Lyric Dimension of Greek Tragedy* 58: 119.
67. Taplin, O., 1972. Aeschylean silences and silences in Aeschylus. *Harvard Studies in Classical Philology* 76: 57-97.
68. Taplin, O., 1977. *The Stagecraft of Aeschylus*. Oxford: Oxford University Press.
69. Taplin, O., 2018. *The Oresteia: Agamemnon, Women at the Graveside, Orestes in Athens*. Liveright Publishing.
70. Tor, S. 2017. *Mortal and divine in early Greek epistemology*. Cambridge University Press.
71. Trousdell, R., 2008. Tragedy and Transformation: The Oresteia of Aeschylus. *Jung Journal* 2, No. 3: 5-38.
72. van der Eijk, P. J., 2005. *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity*. Cambridge University Press.
73. Vellacott, P., 1977. Has good prevailed? A further study of the Oresteia. *Harvard Studies in Classical Philology* 81: 113-122.
74. Vellacott, P., 1984. Aeschylus' Orestes. *The Classical World*, 77 No. 3: 145-157.



75. Vernant, J.-P., Vidal-Naquet, P., 1988. *Myth and Tragedy in Ancient Greece*, translated by J. Lloyd. New York: Zone Books
76. Weiler, G., 2007. Human Sacrifice in Greek Culture. In *Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition*. Ed. Finsterbusch K., Lange A., Romheld K. F. D. Brill.
77. West, M.L., 2006. „King and demos in Aeschylus“, In: *Dionysalexandros: essays on Aeschylus and his/ellou; tragedians in honour of Alexander*. Ed. D. Cairns and V. Liapis. Ganue, Swansea, 31-40
78. Wohl, V., 1998. *Intimate Commerce: Exchange, Gender, and Subjectivity in Greek Tragedy*. Austin: University of Texas Press

## **Santrauka**

Šis magistro darbas yra skirtas analizuoti Aischilo „Orestėją“ iš politinės perspektyvos. Pirmoje dalyje yra kritiškai įvertintos pagrindinės „Orestėjos“ politinės interpretacijos, orientuotos į socialinės tvarkos ir teisingumo santykio problemą, identifikuojant jų esmines idėjas ir nurodant jų neišspręstus iššūkius. Antroje tyrimo dalyje yra siūloma nauja „Orestėjos“ interpretacija, orientuota į asmens veiksmo ir racionalumo santykio problemą politikoje. Tyrime siekiama pagrįsti poziciją, kad Aischilo „Orestėją“ galima interpretuoti kaip tragediją, dramatinę racionalumo ir ribotumo dilemą politikoje, kuri reiškiasi per dvi problemas – (a) kaip visuomenei ištrūkti iš racionalios politikos sukeltų aklaviečių ir (b) kaip racionaliai spręsti problemas pasaulyje, kuriame egzistuoja kerštas? Tragedijos metu išaiškėja, kad nors institucinė racionali politika turi ribotumą, ji yra geresnė alternatyva už kerštingą politiką, kuria socialinė tvarka visada yra griauinama. Tuo tarpu politines problemas kerštingoje aplinkoje galima neutralizuoti pristatant savo lygiavertę galią ir galiausiai stabilizuoti padėtį pateikiant paskatas, kuriančias abipusę naudą.

**Raktiniai žodžiai:** Aischilas, Orestėja, politika, teisingumas, racionalumas.

## **The Problem of Political Rationality and Limitation in Aeschylus' 'Oresteia'**

### **Summary**

This master's thesis aims at analysing Aeschylus' 'Oresteia' from a political perspective. The first part of this study critically assesses the main political interpretations of the 'Oresteia', focusing on the problem of the relationship between social order and justice, identifying their core ideas and pointing out their unresolved challenges. The second part of the study proposes a new interpretation of the 'Oresteia', focusing on the problem of the relationship between personal agency and rationality in politics. The study seeks to justify the position that Aeschylus' 'Oresteia' can be interpreted as a tragedy dramatizing the dilemma of rationality and limitation in politics, which manifests itself through two problems – (a) how does a society escape the impasses caused by rational politics, and (b) how do we rationally solve problems in a world where revenge exists? The tragedy shows that, although institutional rational politics has its limitations, it is a better alternative than vengeful politics, which always destroys the social order. Meanwhile, political problems in a vindictive environment can be counteracted by presenting one's equal power and ultimately stabilising the situation by providing incentives that create mutual benefits.

**Keywords:** Aeschylus, Oresteia, politics, justice, rationality.