

KLAIPĖDOS UNIVERSITETAS

Raimondas Kazlauskas

POLITIŠKUMO RAIDA SENOVĖS GRAIKIJOJE

Daktaro disertacija

Humanitariniai mokslai, istorija ir archeologija (H 005)

Klaipėda, 2020

Mokslo daktaro disertacija rengta 2016–2020 metais Klaipėdos universitete pagal Vytauto Didžiojo universitetui su Klaipėdos universitetu Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministro 2011 m. birželio 8 d. įsakymu Nr. V-1019 ir Lietuvos Respublikos švietimo, mokslo ir sporto ministro 2019 m. vasario 22 d. įsakymu Nr. V-160 suteiktą doktorantūros teisę.

Moksliniai vadovai:

(2016-2018 m.) dr. Hektoras Vitkus (Klaipėdos universitetas, humanitariniai mokslai, istorija ir archeologija, H 005),

(2018-2020 m.) prof. habil. dr. Tatjana Aleknieė (Vytauto Didžiojo universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija, H 001).

Turinys

ĮVADAS	5
1. POLITIŠKUMO GENEZĖ GRAIKIJOJE XIII–IX AMŽIUOSE PR. KR.	39
1.1. Atminties kultūra Graikijoje	39
1.2. Herojų amžius	65
1.3. Jaunimo maištas tamsiųjų amžių Graikijoje	96
2. POLITIŠKUMO ISTORINĖ RAIDĄ GRAIKŲ PASAULYJE VIII–IV AMŽIUOSE PR. KR.	135
2.1. Graikiškojo nomo genezė	135
2.2. Aristokratijos nomas 750–650 pr. Kr.	152
2.3. Timokratijos nomas 650–550 pr. Kr.	160
2.4. Demokratijos nomas 550–450 pr. Kr.	175
2.5. Autokratijos nomas 450–400 pr. Kr.	188
3. POLITIŠKUMO KRIZĖ	207
3.1. Politiškumo krizės ženklai	207
3.2. Antpolitiškumo tendencijos	216
3.3. Apolitiškumo tendencijos	230
IŠVADOS	245
ŠALTINIŲ IR LITERATŪROS SĄRAŠAS	251

Įvadas

Tyrimo problema ir aktualumas. Politiškumas yra sudėtingas socioistorinis reiškinyss ir ganėtinai painus istorinių studijų objektas. Kasdienybės mentalitete politiškumą mėginama pakeisti politika, t.y. tuo, kas įvairių vadybinių technologijų pagalba palaiko socialinę drausmę ir tvarką. Politiškumo sąvoka dažniausiai painiojama su socialumu, priskiriant šiam reiškiniui tai, kas jam istoriškai nebūdinga. Istorine prasme socialumas yra daug ankstesnis reiškinyss. Iki politiškumo atsiradimo egzistavo viena socialinė paradigma: pagal ją, žmonės niekada nebuvo lygūs ir vis tiek buvo laikomi visuomenės dalimi. Pasaulyje, kuriam iškilusias problemas vis dar įmanoma išspręsti tradiciniais būdais, politiškumo nebūna. Antikos pasaulyje politiškumas atsirado kaip išskirtinis būdas spręsti socialines problemas, kurių nebuvo galima išspręsti jokiais kitais būdais. Norint suvokti pačią problemos esmę, reikia suprasti esminį Antikos politiškumo principą, pagal kurį žmonės buvo skirstomi į du nelygiaverčius kontingentus – piliečius ir visus likusius. Taigi, egzistavo *pilietiško*, o ne *žmogiško* viršenybės principas¹. Šiai nuostatai aiškinti skirta visa pirmoji Aristotelio *Politikos* knyga (Aristotelis, *Politika* 1252a–1260b).

Paradoksas, tačiau kaip tik žmonių atrankos ir tinkamumo principais gindžiamas graikų politiškumas leido šiai tautai pasiekti stebėtinų aukštumų visose gyvenimo srityse ir klasikos laikais sukurti vadinamąjį *graikų stebuklą*. Čia galiojo geriausiųjų išrinktumo principas, reikalavęs nesitenkinti tuo, kas yra, bet siekti, kad žmonės

¹ Jellinek, G. *Allgemeine Staatslehre*. Berlin, 1922, S. 34.

stengtūsi išgryninti geriausias juose glūdinčias savybes². Hesiodas šią nuostatą, taikliai nusakančią graikų politiškumo esmę, išreiškė aforizmu *pusė verčiau, negu visa* (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 40). Graikai pirmą kartą istorijoje suformavo žmogaus fizinio (gr. *gymnastike*) ir dvasinio (gr. *mousike*) lavinimo idėją³, pagal kurią žmogus pats savaime, gyvenantis vien savo interesais, buvo laikytas nevisaverčiu visuomenės nariu (Tukididas 2.40). Dabartinė Vakarų visuomenė remiasi visiškai kita paradigma, istorine prasme kilusia iš III amžius pr. Kr. susiformavusios stoicizmo pasaulėžiūros, teigusios, kad politiniu pagrindu daroma žmonių atskirtis yra neteisinga ir neteisėta. Taigi, lyginant Antiką su mūsų laikais, matome dviejų skirtingų paradigmu – politinės ir socialinės – istorinę seką. T. Kuhnas, yra pažymėjęs, kad dvi skirtingos paradigmos vienu metu toje pačioje vietoje sugyventi negali⁴. Bet Vakarų pasaulio socialinė-ekonominė paradigma vis tiek linkusi ieškoti savo giminingumo su Antikos pasaulio politine paradigma, o Antika tradiciškai laikoma dabartinio Vakarų pasaulio mokytoja. Nes, kaip vaizdingai yra pasakęs A. Hyma, „antikinė Graikija yra tikra dabartinės Europos miniatiūra“⁵. Tik kiek ši idėja gali būti pagrįsta? H. Bermanas, kalbėdamas apie istoriškai anksčiausią Antikos recepciją, vykusią XI amžiaus Europoje, tokį selektyvų civilizacijos įgūdžių perėmimą ironiškai vadino Antikos „sitetėvėnimu“⁶ – kai antikiniai fenomenai buvo perimami ir pritaikomi, ignoruojant jų specifiką ir laisvai pasirenkant, kaip jie *turėtų* atrodyti naujomis sąlygomis. XIX amžiuje Antikos paveldą pradėta naudoti kaip visiems tinkamą kultūrinių iliustracijų rinkinį⁷, tokiu būdu Antikos istoriją paverčiant interpretaciją įkaite. Regis, šiuolaikinė Vakarų civilizacija pasirengusi priimti tik šviesiąją Antikos pusę, ignoruodama nevisai priimtinas tų pasiekimų istorines prielaidas. Antikos istoriografijoje ilgą laiką bemaž neginčijamais tyrimo etalonais buvo laikomos studijos, patvirtinančios graikiškos praeities giminingumą – jeigu ne tapatybę – mūsų gyvenamai dabarčiai ir bylojančios apie *proto, saiko, retorikos, politikos, mokslo* ir netgi *prozos* atradimą graikų pasaulyje⁸. Ironi-

² Starr, C. G. *Aristocratic Temper of Greek Civilization*. New York – Oxford, 1992, p. 14–27.

³ Spartoje ji vadinosi *agoge*, o klasikos laikų Atėnuose – *paideia*. Žr. Robb, K. *Literacy and Paideia in Ancient Greece*. New York – Oxford, 1994.

⁴ Kuhn, T. S. *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius, 2003, p. 100.

⁵ Hyma, A., Rickard, J. *An Outline of Ancient, Medieval, and Modern History. A Digest of the History of Civilization*. New York, 1920, p. 47.

⁶ Berman, H. J. *Teisė ir revoliucija. Vakarų teisės tradicijos formavimasis*. Vilnius, 1999, p. 17.

⁷ Nietzsche, F. „Apie istorijos žalą ir naudingumą“, Kn. *Kultūra ir istorija*. Sud. V. Berenis. Vilnius, 1996, p. 43–109.

⁸ Snell, B. *The Discovery of the Mind. The Greek Origins of European Thought*. Cambridge, MA, 1953; North, H. *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Ithaca, NY, 1966; Wardy, R. *The Birth of Rhetoric. Gorgias, Plato and their Successors*. New York, 1996; Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990; Lloyd, G. *Early Greek Science. Thales to Aristotle*. New York, 1970; Goldhill, S. *The Invention of Prose*. New York, 2002.

zuodamas šviesios praeities tema R. Duchesne'as tokį požiūrį vadino „sanitariškai apdorota graikiško paveldo versija“⁹.

Disertacijoje vengiama Johanno Winkelmanno suformuluotos graikiškumo interpretacijos, pirmenybę teikiant Jacobo Burckhardto – Friedricho Nietzsche's linijai, kuri politiškumo atsiradimą vertino ne kaip nuolatinės pažangos kelią, bet kaip lemtingą lūžį žmonių sąmonėje ir jų papročiuose, atvėrusį socialiai neįautrų, bet agono priemonių pagalba neįtikėtina mobilizuojantį politinio gyvenimo pasaulio horizontą¹⁰.

Įsigalint požiūriui, kad praeities reikalas yra aptarnauti dabartį, atsirado tradicijos autentifikavimo problema. Disertacijoje laikomasi nuostatos, kad istorinis tyrimas nėra skirtas dabartinei paradigmai legitimuoti. Praeitis turi būti apmąstoma kaip visišškai savarankus ir nuo mūsų lūkesčių nepriklausantis reiškinys. Kaip teigė L. von Ranke: „kiekviena epocha rymo betarpiškai Dievo akivaizdoje (*unmittelbar zu Gott*) ir jos vertę apsprendžia ne tai, kaip ji atrodo mums, bet jos savaiminė egzistencija“¹¹. Istorija yra tam, kad žmogus, interpretuodamas praeitį, galėtų susivokti, kas yra jis pats ir numatyti savo paties bei savosios aplinkos tikslų bei interesų realizavimo galimybes. O istorinis pažinimas, įgytas apmąstant praeitį, turi būti panaudojamas išsilaisvinant nuo stereotipais virstančių šiandienos prasmų. Vienas iš reikšmingiausių nūdienos stereotipų kaip tik ir yra susijęs su politiškumo idėja. M. Detienne'as rašė: [dabar] „žmonės dažnai mano, kad politiškumas, *to politikon*, tiesiai iš dangaus nukrito tobulu demokratijos pavidalu Periklio Atėnuose“¹². Grindžiant žmogaus teises ir socialinę pažangą, užmiršamas elementarus faktas, kad Antikoje tokių sąvokų iš viso nebūta. Taip gali kilti pavojinga pagunda priimti šiuos politinius pasiekimus kaip savaimę aiškius ir amžinus, ignoruojant jų prototipų istorinį kontekstą. Lygindamas graikų sukurto politiškumo projektą su Vakarų civilizacijos politine praktika. P. Veyne'as rašė: „Buržuazinis liberalizmas sukūrė kruizinį laivą, kuriame kiekvienas keleivis atsakingas tik pats už save, o komanda egzistuoja vien tam, kad užtikrintų bendrųjų paslaugų ir prekių tiekimą. Graikų polis, atvirksčiai, buvo laivas, kurio keleiviai patys sudarė komandą“¹³. Šia prasme graiko negalima vienareikšmiai laikyti moderniojo žmogaus pirmtaku. Dalykas tas, kad Graikijoje laisvu laikytas ne žmogus, įsivaizduojantis tu-

⁹ Duchesne, R. “The Aristocratic Military Ethos of Indo-Europeans and the Primordial Origins of Western Civilization”, in *Comparative Civilizations Review* 66, 2009, p. 14.

¹⁰ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934; Nietzsche, F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas*. Vilnius, 1997.

¹¹ Ranke, L von. *Über die Epochen der neueren Geschichte. Vorträge dem Könige Maximilian II. von Bayern im Herbst 1854 zu Berchtesgaden gehalten. Vortrag vom 25. September 1854*. München, 1971, S. 60.

¹² Detienne, M. “The Gods of Politics in Early Greek Cities”, *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 12(2), 2004, p. 50.

¹³ Veyne, P. „Les Grecs ont-ils connu la démocratie? Essai sur l’imagination constituante”, *Diogene. Revue internationale des sciences humaines*. October–December, 1983, p. 9.

rįs kokių nors „neatimamų teisių“, bet pilietis, pats dalyvaujantis priimant politinius sprendimus¹⁴. Išties, kaip sakoma italų aforizme – *traduttore, traditore*¹⁵.

Kai Vakaruose politinę sferą pradėta tapatinti su bendrą gyvenimą reguliuojančių procedūrų visuma, po truputį ėmė ryškėti tokios modernizuojančios nuostatos atotrūkis nuo antikinės politiškumo sampratos ir vis didėjanti sąvokų painiava. O. Murray'jus, lygindamas skirtingus Vakarų pasaulio šalių nacionalinių istoriografijų požiūrius į graikų politiškumo fenomeną, ironizavo: „Vokiečiams jis – konstitucinių įstatymų sąvadas; prancūzams – šventoji komunija; anglams – istorinis precedentas; amerikiečiams – mafijinis sandėris, išsaugant teisės viršenybę ir susitariančių pusių individualią laisvę“¹⁶. Mintis, jog politinės procedūros gali būti tik antrinis dalykas, kurio legitimacija grindžiama šias procedūras suformavusiomis religinėmis, teologinėmis, kultūrinėmis prielaidomis, iš naujo buvo iškelta tik po Pirmojo pasaulinio karo. Pirmas politiškumą (vok. *das Politische*), kaip istorinį, teisinį ir politinį fenomeną ėmėsi tirti vokiečių istorikas ir teisininkas C. Schmittas¹⁷. Jis atliko kardinalų posūkį nuo empirinio-pozityvistinio *politikos*¹⁸ suvokimo prie religines prielaidas ir teologinę šerdį turinčios *politiškumo*¹⁹ sampratos. Politiškumas jam buvo sąvoka, aiškinanti istorines politinių procesų prielaidas, o politika – sąvoka, nusakanti bendro žmonių gyvenimo visuomenėje taisykles. Pasak Schmitto, iš politiškumo pašalinus religinį branduolį politika praranda savo ankstesnę pirminę prasmę ir iš visaapimančios gyvenimo ordinačių sistemos pavirsta mechanišku taisyklių konstruktui, reguliuojančiu galios veikimą.. Schmittas atgaivino Antikos pasaulyje tvėrusią fundamentalią politikos ir religijos vienovę, kuri, panašu, Naujaisiais laikais, tapo suvisam užmiršta. Raktas į Schmitto politiškumo fenomeno sampratą buvo decizionizmo idėja, teigianti, kad „suverenus yra tas, kuris priima sprendimą išimtinu atveju“²⁰. Įdomu tai, kad M. Detienne'as yra aprašęs analogiško termino vartojimą graikų kalboje. Tai – *dokein* sąvoka, nusakanti galimybę priimti [politinį] sprendimą²¹. Schmitto iškeltas požiūris paskatino H Arendt, S. Wolino, L. Strausso ir J. Ritterio mėginimus vėl suaktualinti klasikinę politiškumo idėją²². Pradedant dešimtuoju XX amžiaus dešimtmečiu, po-

¹⁴ Finley, M. *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick, 1973, p. 116.

¹⁵ It. – „vertėjas yra apgavikas“.

¹⁶ Murray, O. “Cities of Reason”, in O. Murray, S. Price (eds.) *The Greek City. From Homer to Alexander*. Oxford, 1991, p. 3

¹⁷ Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*. Berlin, 1932, S. 20–78.

¹⁸ Gr. *ta politika*, vok. *die Politik*, ang. *the politics*.

¹⁹ Gr. *to politikon*, vok. *das Politische*, ang. *the political*.

²⁰ Schmitt, C. *Politinė teologija. Politinė teologija II*. Vilnius, 2014, p. 30.

²¹ Detienne, M. *The Masters of Truth in Archaic Greece*. New York, 1996, p. 109–119.

²² Arendt, H. *Žmogaus būklė*. Vilnius, 2005; Wolin, S. *Politics and Vision*. Boston, 1960; Strauss, L. *Prigimtinė teisė ir istorija*. Vilnius, 2017; Ritter, J. *Metaphysik und Politik*. Frankfurt, 1969, p. 106–132 (J. Ritterio sąvokų istorijos tyrimai parodė, kad polis yra ne tiek konstitucinė, kiek tapatybės sąvoka).

litiškumo fenomenas tapo rimtu istorinių, politinių ir teisinių studijų objektu, kurio ribos greitai išsiplėtė iki politinių idėjų istorijos problematikos²³.

Atrenkant faktus, analizuojant tiriamąją medžiagą ir išryškinant vieningą vertinimo liniją, disertacijoje laikomasi šio politiškumo apibrėžimo: **Politiškumas yra tokia socialinė būklė, kai žmonių bendrija, dominuojanti savo gyvenamoje teritorijoje, griežtai atskiria save nuo visų kitų socialinių darinių, viena pati sprendama savo išlikimo ir gerovės klausimus**. Kartu disertacijoje siekiama parodyti, kad politiškumas nėra paprasta socialumo funkcija, bet ypatinga aktyviosios sociumo dalies konfigūracija, kurios poreikis atsiranda ekstremalių istorinių išmėginimų laikais. Disertacija kelia tikslą paaiškinti ne pačią politiškumo teorinę specifiką, kuri jau pakankamai išsamiai aprašyta, bet istorinę šio reiškinio kilmę, patį tyrimo objektą padalinant į jo istorinės genezės ir jo istorinės raidos [aspektus dėmenis, siejant šį procesą su graikų religijos istorija ir politinės teologijos evoliucija.

Kaip reikėtų suprasti politiškumo istorinę specifiką? Prieš pradėdant atsakyti į keliamą klausimą, būtina patikslinti keletą plačiai vartojamų istorinių sąvokų: *miestas–valstybė* ir *polis*. Abu pavadinimai paprastai suvokiami sinonimiškai, tačiau tarp jų esama reikšmingų skirtumų, susijusių su nevienodu minėtų bendrijų brandos laipsniu. Polis yra tai, kuo miestas–valstybė galėjo tapti. Bet taip įvyko tik dviejuose Viduržemio jūros regiono pusiasaliuose: Apeninuose ir graikiškoje Balkanų dalyje, taip pat Finikijos kolonijose vakariniame Viduržemio jūros regione²⁴. Visur kitur miestas–valstybė taip ir nepasiekė polio brandos, nors Mesopotamijoje miesto revoliucija įvyko anksčiau negu kur nors kitur²⁵. Politiškumo elementai *hidraulinėse visuomenėse* atrofavosi stebėtinai greitai²⁶. Rytų šalyse į vieną valstybinę visumą sugrūsti socialiniai dariniai buvo paversti karinės–teokratinės despotijos priedėliu²⁷. Rytų visuome-

²³ Gebhardt, J. „Auf der Suche nach dem Politischen. Randbemerkungen zur gegenwärtigen Diskussionslage“, in: M. T. Greven, H. Münkler, R. Schmalz-Bruns (Hg.). *Bürgersinn und Kritik. Festschrift für Udo Bernbach zum 60. Geburtstag*. Baden-Baden, 1998, S. 15–27; Howard, D. *The Primacy of the Political. A History of Political Thought from the Greeks to the French and American Revolutions*. New York - Chichester, 2010; Schweda, M. *Joachim Ritters Begriff des Politischen. Carl Schmitt und das Münsteraner Collegium Philosophicum*. 2010. Prieiga internetu <https://www.researchgate.net/publication/215617261>; Mouffe, C. *On the Political*. New York, 2005; Springborg, P. “The Primacy of the Political. Rahe and the Myth of the Polis”, *Political Studies* 38, 1990, p. 83–104; Vesting, T. „Erosionen staatlicher Herrschaft. Zum Begriff des Politischen bei Carl Schmitt“, *Archiv des öffentlichen Rechts*, 117, 1992, S. 4–45; Vollrath, E. *Was ist das Politische? Eine Theorie des Politischen und seiner Wahrnehmung*. Würzburg, 2003.

²⁴ Žr. Hammond, M. *The City in the Ancient World*. Cambridge, MA, 1972.

²⁵ Childe, G. *What Happened in History*. New York, 1946, p. 82–105.

²⁶ *Hidraulinė visuomenė* – K. Wittfogelio įvestas terminas, reiškęs drėkinamąją žemdirbystę pagrįstą Rytų despotiją. Žr. Wittfogel, K. *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*. New Haven, 1957.

²⁷ Mumford, L. *The City in History. Its Origins, its Transformations, and its Prospects*. New York, 1961, p. 34.

nėms esmingai stigo politinės laisvės ir atsakomybės už savo šalį jausmo, kuris galėjo rasti tik iš bendros valios, taip pat iš politiškumą steigiančio viešumos fenomeno. Pasak Aristotelio, netgi Babilonas šia prasme buvo tipinė politiškai neišsivysčiusi Rytų pasaulio pseudovalstybė, „turinti veikiau genties, o ne polio apybrėžas; bent jau apie pastarąjį sakoma, kad, jį užėmus [persams – R. K.], trečiąją dieną dalis valstybės to net nepastebėjo” (Aristotelis, *Politika* 1276a). Atraminiu tolesnės analizės tašku disertacijoje laikomas teiginys, jog geležies amžių graikai pradėjo griaudami sakralinę monarchiją. Kodėl Rytuose politiškumas pralaimėjo, o Vakaruose – tapo gyvenimo būdo paradigma? Kodėl nė viena Rytų pasaulio šalis nenuėjo antikinio vystymosi keliu? Tai nelengvi klausimai, į kuriuos atsakyti ir suprasti tarp Rytų šalių ir Antikos atsivėrusį milžinišką gyvensenos ir mentaliteto plyšį galima tik istoriškai lyginant abiejų pasaulių istorinės raidos ypatumus. Disertacijoje siekiama išvelgti ir aprašyti socialinę struktūrą, skatinančiai veikiančią politiškumo elementus, išskirti politinę metamorfozę greitinančius teologinius bei kultūrinius veiksnius ir pasekti pagrindines politiškumo genezės pakopas.

Disertacijos temos kontekste numatomo tyrimo **mokslinis naujumas** gali būti nusakomas tuo, kad disertacijoje istorinė politiškumo genezė ir ją suformavę istoriniai veiksniai tiriami iki šiol nenagrinėtu Graikijos visuomenės amžiaus grupių kovos aspektu, kartu vertinant politiškumą kaip kompromisinę formulę dvinarei graikų polio struktūrai²⁸ palaikyti. Šis reiškinys disertacijoje nagrinėjamas dviem pagrindinėmis kryptimis:

1. tiriami antikinės Graikijos politiškumo istorija, analizuojant istoriografijoje menkai nagrinėtą tradicinės diduomenės (autoriteto) ir jaunimo karinių struktūrų (galios) santykio problemą.
2. pasitelkiamos politinės teologijos galimybės, leidžiančios per religinio mentaliteto prizmę naujai įvertinti politiškumo atsiradimo, jo genezės ir istorinės raidos mechanizmą.

Tyrimo objektas – Graikijos politiškumo genezė ir istorinė raida.

Tyrimo tikslas – remiantis kompleksine mokslinių tyrimų ir istorinių šaltinių analize ištirti antikinės Graikijos politiškumo genezę ir istorinę raidą, rekonstruojant jo varomųjų jėgų struktūrą bei dinamiką.

Darbo uždaviniai:

- išnagrinėti religines ir kultūrinės politiškumo genezės prielaidas;
- per amžiaus grupių konfliktą atskleisti politiškumo struktūrų genezę;

²⁸ Čia turima omenyje IX amžiaus pr. Kr. gale Spartoje išrastas ir pirmą kartą istorijoje išbandytas amžiaus grupių politinės pusiausvyros mechanizmas, leidęs viešosios erdvės pagrindu suderinti senosios diduomenės ir jaunimo karinių struktūrų interesus ir sudaręs sąlygas steigti visiškai naują politinį kūną (gr. *homoioi, aristoi*).

- per galios ir autoriteto santykį politiškumo istorijoje išanalizuoti santykius tarp tvarkos principų ir valdymo formų graikų visuomenėje;
- per politiškumo krizės analizę parodyti jį atmetančių idėjų genezę graikų kultūroje.

Tyrimo erdvė. Tiriamoji erdvė nevisiškai sutampa su aiškiai apibrėžta geografinė vieta. Istorinės erdvės atžvilgiu tiriamų problemų ratas apima nedidelę pietinę Balkanų pusiasalio dalį. Tiriamos problemos priešistorė rutuliojosi istoriniame Trojos regione (Bosforo ir Dardanelų sąsiaurių azijinė dalis) ir Argolidėje, kur bronzos amžiaus pabaigoje koncentravosi pagrindinis graikų valstybingumo centras. Kalbant apie politiškumo idėjos genezės erdvę, tai buvo jau pietinis Peloponeso pusiasalio trečdalis – Lakonija ir Mesenija. Kalbant apie politiškumo formų istorinę raidą, tyrimų laukas pasislenka šiek tiek į šiaurę ir daugiausia lokalizuojamas Atikoje. Tuomet, kai kalbama apie politiškumo krizę, tiriamoji erdvė pasitraukia į graikų pasaulio periferiją ir apima Didžiąją Graikiją ir Tesaliją šiaurės Graikijos rytinėje dalyje.

Tyrimo chronologinės ribos. Tyrimo ribos apima du pagrindinius laikotarpius, papildomai išskiriant tiriamojo proceso priešistorės tarpsnį. Reiškinių priešistorė – XIII amžius pr. Kr., o pagrindinė problematika susijusi su Trojos karu. Kontekstas, kuriame politiškumas įgyja pirminį pavidalą ir užgimsta, susijęs su ankstyvuoju Graikijos geležies amžiumi, kartais dar vadinamu tamsiaisiais amžiais. Jo ribos – XII–IX amžiai pr. Kr. IX–VIII amžių pr. Kr. sankirtoje įvyksta istorinis lūžis, susijęs su vadinamuoju ašiniu laiku, kurį galima laikyti graikų politinės revoliucijos pradžia. Ašinis laikas tradiciškai siejamas su laikotarpiu nuo VIII iki IV amžiaus pr. Kr. Tam tikra prasme ašinis laikas yra intensyvi ir dvasiniu požiūriu, labiau koncentruota geležies amžiaus atkarpa, kurioje atsiranda, išsiplėtoja ir patiria esmines transformacijas graikų politiškumas. Periodą nuo VIII iki IV amžių pr. Kr. galima laikyti politiškumo istorinės raidos amžiumi.

Tyrimo metodologija. Metodologinės krypties prasme, disertacija orientuota į tą politinės, socialinės ir kultūrinės istorijos dalį, kuri atskirose šalyse ir įvairiu laiku buvo vadinama idėjų istorija (*history of ideas* – A. Lovejoy), *intelektinė istorija* (*intellectual history* – Q. Skinner) arba *sqvokų istorija* (*Begriffsgeschichte* – R. Koselleck). Nagrinėjant politiškumo istorinės raidos klausimus remiamasi politinių idėjų istorija. Tai leido disertacijoje į vieną rišlų tekstą supinti įvairių disciplinų – politinės istorijos, religijos istorijos, teisės istorijos, antropologijos, filosofijos ir filologijos elementus. Idėjų istoriją galima būtų apibrėžti kaip *istorijos mokslo šaką, tiriančią idėjų atsiradimo, raidos ir kaitos procesus žmonijos istorijoje*. L. Straussas, entuziastingai kalbėjęs apie galimybę perimti ir naujai panaudoti Antikos politines idėjas, teigė: „Jei norime suprasti mūsų perimtas politines idėjas, turime aktualinti jų implikacijas, kurios buvo eksplikuotos praeityje, ir tai gali padaryti tik idėjų istorija“²⁹.

²⁹ Strauss, L. „Political Philosophy and History“, *Journal of History of Ideas* 10, 1949, p. 47.

Antikos istoriografijos tyrinėtojas A. Momigliano pabrėžė, kad idėjų istorija buvo labai plačiai remiamasi civilizacijos istorijos, kartu ir Antikos, studijose³⁰. Pagrindines savo metodologines nuostatas A. Lovejoy'jus suformulavo savo klasikiniame veikalė *Didžioji būties grandinė* ir tuo klausimu specialiai parašytame straipsnyje³¹. Savąją idėjų istorijos viziją jis suvokė kaip tarpdisciplininį sumanymą, turėjusį apimti istorijos, antropologijos, teisės, religijos, filosofijos ir filologijos elementus. Pagrindinis idėjų istorijos studijų tikslas – suvokti istorijos svertus. A. Lovejoy'jus pabrėžė, jog įvairiose epochose vartojamos tos pačios sąvokos dažnai suprantamos skirtingai. „Patirtis yra laikina“, ir dabar vartojamos sąvokos neturi tokių pat istorinių prasmų, kaip jų atsiradimo metu³². Istoriniame tyrime Lovejoy'jui svarbiausia buvo tinkamai suvokti universalų idėjų istorijos horizontą. Jo manymu, „visa tai, ką galima suprasti, patikrinti ir patvirtinti tik kalbant apie konkretaus amžiaus, rasės, temperamento, tradicijos ar būsenos žmones, neturi vertės ir nekelia susidomėjimo“³³. Kai kurios Lovejoy'jaus išsakytos metodologinės nuostatos suartina šį istoriką su *Analų* mokykla. „Kitas idėjų istorijos tyrinėjimo aspektas, kurį norėčiau apibrėžti“, – rašė jis, – yra tai, kad toks tyrinėjimas susijęs su konkrečių mono idėjų apraiškomis didelių žmonių grupių kolektyvinėje sąmonėje, o ne vien tik nedidelės dalies didžiųjų mąstytojų ar iškilių rašytojų koncepcijomis“³⁴. Metodologine prasme idėjų istorijos studijose itin svarbu ne tik teisingai suvokti tekstą, tiesiogiai išreiškiantį pagrindines tiriamos epochos reikšmes, bet ir istorinį pasaulį netiesiogiai aiškinantį idėjos istorinį kontekstą. Idėjų istorija leidžia panaudoti įvairius istorinių tyrimų instrumentus³⁵. Metodo prasme Lovejoy'jus siūlė išskaidyti idėjas į mažiausius jas sudarančius elementus, vienytes, nedalomas mono idėjas (*unit-ideas*), kurias jis laikė universaliomis istorijos varomosiomis jėgomis³⁶. Lovejoy'jaus supratimu, pačios mono idėjos nekinta, nors galimi jų tarpusavio santykiai gali kisti, sudarydami naujus prasminius darinius. Būtų galima pateikti tokios sąveikos pavyzdį. Tarkim, žinome tam tikram istoriniam periode esant reikšmingas *sakralumo* ir *monarchijos* idėjas; labai tikėtina, kad tam tikrom sąlygom joms sąveikaujant gali atsirasti *sakralinės monarchijos* idėja. Taigi, idėjų

³⁰ Momigliano, A. „A Piedmontese View of the History of Ideas“, *Essays in Ancient and Modern Historiography*. Oxford, 1977, p. 1–7.

³¹ Lovejoy, A. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, MA, 1964; Lovejoy, A. „The Reflections on the History of Ideas“, *Journal of History of Ideas* 1, 1940, p. 3–24.

³² Lovejoy, A. „Temporalistic Realism“, in G. P. Adams, W. P. Montague (eds.). *Contemporary American Philosophy. Personal Statements*. New York, 1930, p. 87.

³³ Lovejoy, A. O. *Essays in the History of Ideas*. New York, 1960, 80.

³⁴ Lovejoy, A. O. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, MA, 1964, p. 19.

³⁵ Lovejoy A. „The Reflections on the History of Ideas“, *Journal of History of Ideas* 1, 1940, p. 4.

³⁶ Tam tikra prasme tai priminė elementarių idėjų koncepciją teoriją gamos moksluose.

istorijai labai svarbi ne tik konkrečiu metu užgimusi idėja, bet ir iš įvairių sąvokų sąveikos atsirandanti jų tolesnė genealogija. Lovejoy'jaus įkurta idėjų istorijos mokykla savo istorijos viziją išdėstė enciklopedinio pobūdžio darbe *Dictionary of History of Ideas*³⁷, kuriame pateikė plačią politinės istorijos idėjų raidą nuo Antikos iki šių dienų. Lovejoy'jaus idėjų istoriją toliau plėtojo Q. Skinneris, pakeitęs kai kurias jos teorines prielaidas. Jis kritiškai vertino Lovejoy'jaus pasirinktą idėjų istorijos kryptį, nepriimdamas pastarojo išreikšto požiūrio į laike nekintančias ir savo pirminį branduolį visur išsaugančias elementarias idėjas³⁸. Skinnerio manymu, „istorijoje nėra amžinų tiesų ir sąvokų, o tik skirtumai ir polisemija“³⁹. Lovejoy'jaus mintis, kad elementarios istorinės idėjos gali vienodai sėkmingai skleistis „visose istorijos provincijose“⁴⁰, jam atrodė nepakankamai įtikinama⁴¹. Pasak Skinnerio, tiriama turėtų būti ne apibendrinta idėjų istorija, o tik terminų vartosenos istorija⁴². Jis išreiškė tam tikras abejones dėl pačios *idėjų istorijos* schemos, kurią siūlė keisti *intelektinės istorijos* terminu. Intelektinė istorija turinti išskleisti galimą sąvokos prasmių pluoštą, korektiškai atsisakydama daryti bet kokią poveikį paties žodžio raidai. Net pat atidžiausias teksto perskaitymas neleidžia tikėtis, kad jis suprastas teisingai⁴³. Pats tekstas, kaip ir jame išdėstytos idėjos, galėjęs būti tuo laikotarpiu vykusios polemikos dalis, o žmonės, savo veiksmuose apeliuodami į istoriją, galbūt neturėjo jokio tikslo atkurti teisingą praeities vaizdą, o tik siekė įgyti sau papildomų argumentų politinėje kovoje su oponentais⁴⁴. Atmetus vėliau užsiklojusias reikšmes, galima atstatyti autentiškas įvykių ir žodžių prasmes. Šiuo požiūriu istorikas prilygintinas „tam tikros rūšies archeologui“, kuris gražina dabarčiai „užkastą intelektualinį lobį“⁴⁵. Paties Skinnerio žodžiais tariant, jis „siekė aiškintis sąvokas ne sutelkdamas dėmesį į tariamas jų reikšmes, o klausdamas, kas jomis iš tikrųjų norėta pasakyti“⁴⁶. Šį požiūrį Skinneris vėliau sušvelnino, teigdamas, jog istorijoje vyksta ne naujų idėjų kūrimas, bet nuolatinis grįžimas prie

³⁷ Cline-Horowitz, M. (ed. by). *New Dictionary of the History of Ideas*. Vol. 1–6. Detroit – New York, 2005.

³⁸ Skinner, Q. „Meaning and Understanding in the History of Ideas“, *History and Theory* 8(1), 1969, p. 3–53; Skinner, Q. *Vision of Politics*. Cambridge, 2003.

³⁹ Skinner Q. „Meaning and Understanding in the History of Ideas“, *History and Theory* 8(1), 1969, p. 53.

⁴⁰ Lovejoy, A. O. *The Great Chain of Being*. New York, 1960, p. 15.

⁴¹ Skinner, Q. „Meaning and Understanding in the History of Ideas“, *History and Theory* 8(1), 1969, p. 10.

⁴² Javier, F. S. „Intellectual History, Liberty and Republicanism. An Interview with Quentin Skinner“, *Contributions to the History of Concepts* 3, 2007, p. 115.

⁴³ Skinner Q. „Meaning and Understanding in the History of Ideas“, *History and Theory* 8(1), 1969, p. 31.

⁴⁴ Skinner Q. „History and Ideology in the English Revolution“, *The Historical Journal* 8(2), 1965, p. 154.

⁴⁵ Skinner, Q. *Liberty Before Liberalism*. Cambridge – New York, 2010, p. 112.

⁴⁶ Skinner, Q. *Visions of Politics*. Vol. 1. *Regarding Method*. Cambridge, 2002, p. 4–5.

tų pačių temų. Vėlesnėse savo studijose dėmesį atkreipdamas į politinės laisvės ir valstybingumo istorijos problematiką⁴⁷, tokiu savo pasirinkimu jis faktiškai patvirtino Lovejoy'jaus idėjų istorijos krypties teisingumą. Jo istoriniai tyrinėjimai, akcentuojantys vystymosi šuolius, primena F. Nietzsche's⁴⁸ sukurtą ir M. Foucault⁴⁹ išplėtotą genealoginį metodą. Šiame tyrime vartojamos sąvokos yra atsiradusios iš įvairių ideologijų, pateikiančių dažnai visiškai skirtingas tų pačių problemų perspektyvas. Būtent toks perspektyvizmas skyrė Skinnerį nuo klasikinių istorikų kohortos. Remdamasis Nietzsche's teiginiu, kad „galima apibrėžti tik tai, kas neturi istorijos“⁵⁰, Skinneris manė, kad normatyvines sąvokas mes turėtume traktuoti ne kaip teiginius apie pasaulį, o kaip ideologinių diskusijų įrankius ir ginklus.

Vokiškoji istoriografija sukūrė integralesnį sąvokų istorijos projektą, kurio pradininkas ir žymiausias atstovas buvo vokiečių istorikas R. Koselleckas. Jo įkurta sąvokų istorijos mokykla savo istorijos viziją išdėstė veikale *Pagrindinės istorijos sąvokos*⁵¹, kuriame pateikta ir plati politinės istorijos idėjų raida nuo Antikos iki šių dienų. Kosellecko istorinių studijų kryptį geriau suprasti galima siejant ją su metodologine, tematine, stilistine ir netgi politine Schmitto įtaka⁵². Iš Schmitto Koselleckas išmoko kritiškai vertinti istorizmą, o praeitį aiškintis, remiantis jos pačios sąvokomis. Sąvokų istorijos problematika puikiai atskleista knygoje, išaugusioje iš Kosellecko daktaro disertacijos. Koselleckui imponavo Schmitto idėja apie tai, kad apolitiškumas susijęs su kosmopolitizmu (*Weltbürgertum*) idėja⁵³. Sąvokų istorija – tai istorinio tyrimo programa, tyrimo šaltiniais laikanti klasikinius tekstus bei juos papildančius šaltinius ir tirianti sąvokų kismą nuo jų atsiradimo iki dabarties. Pasak Kosellecko, sąvokų istorija – tai socialinės istorijos dalis⁵⁴. Pagrindinis istoriko uždavinys yra nagrinėti ne atskirų terminų vartojimo istoriją, bet rekonstruoti nagrinėjamo periodo žmonių pasaulėjautą ir jos atspindį atskiruose vaizdiniuose bei sąvokose. „Sąvoka susijusi su žodžiu,

⁴⁷ Skinner, Q. *Visions of Politics*. Vol. 1. *Regarding Method*. Cambridge, 2002; Skinner, Q. „The State“, in: T. Ball, J. Farr, R. L. Hanson (eds.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, 1989; Skinner, Q. *Liberty before Liberalism*. Cambridge – New York, 2010.

⁴⁸ Nietzsche, F. *Apie moralės genealogiją*. Vilnius, 1996.

⁴⁹ Foucault, M. „Nietzsche, Genealogy, History“, in D. F. Bouchard (ed. by). *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Ithaca, NY, 1977, p. 139–164.

⁵⁰ Nietzsche, F. *Apie moralės genealogiją*. Vilnius, 1996, p. 13.

⁵¹ Brunner, O., Conze, W., Koselleck, R. (Hg.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart, 1972–1990, Bd. 1–6.

⁵² Olsen, N. „Reinhart Koselleck's Intellectual and Personal Relations with Carl Schmitt“, *Historisk Tidsskrift* 104(1), 2004, p. 61–64.

⁵³ Koselleck, R. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg, 1959, S. 134–135.

⁵⁴ Koselleck, R. *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt/Main, 1979, S. 114.

bet sykiu yra daugiau nei žodis: žodis tampa sąvoka tik tada, kai visas reikšmės ir patirties tūris socialiniame ir politiniame kontekste, kuriame ir kuriam žodis yra vartojamas, gali būti sutalpintas į vieną žodį⁵⁵. Nuo įprastinių žodžių sąvokos skiriasi tuo, kad jos yra konceptualiai prisodrintos ir vartojamos ne tiek konkrečioms reiškiniams žymėti, bet savosios dabarties vaizdiniais arba ateities lūkesčiams išreikšti. Sąvokų istorijai labai svarbi prasmės genealogija, t.y. istorinėje erdvėje ir laike aptinkamas sąvokos pokytis, vedantis link dabarties laiko. Tam reikia išaiškinti tikruosius žodžių ar veiksmų motyvus ir interpretuoti istoriją, atsižvelgiant į sąvokų reikšmės pokyčius *praeities dabartyje*. Tuomet apibūdinami jų vartojimo kalbinė erdvė. Po to išsiaiškinama, kas ir kodėl inicijuoja praeities sąvokų atsiradimą. O galiausiai nustatoma, kaip sąvokos sąveikauja vienos su kitomis⁵⁶. Sąvokų istorijos keliami klausimai labai artimi idėjų istorijai, tik čia tiriamos ne vienalytės *mono idėjos (unit-ideas)*, o *pagrindinės sąvokos (Grundbegriffe)*. Pirmiausia žiūrima, kaip atsiranda originalios sąvokos. Kaip būdingą pavyzdį modeliuojant sąvokų istorijos metodu, Koselleckas nurodė antikinės demokratijos sąvokos istorinę raidą: pradžioje demokratija – viena galimų valdymo formų; tačiau tapdama lūkesčio sąvoka (*Erwartungsbegriff*), ji įgauna naują reikšmę ir tampa metasąvoka (*Oberbegriff*), kartu su naujai įgytu socialiniu statusu nelegalumo žyme paženklinanti visas kitas valdymo formas ir apskritai išstumdama iš vartosenos politėjos sąvoką⁵⁷.

Istorijos pasakojimui svarbu ne tik faktų metodinė atranka, bet ir jų konceptualizavimas. Idėjų istorijoje svarbia metodologine gaire laikoma *politinės teologijos* sąvoka. R. Mehringas Schmitto politinę teologiją vadina *sąvokų istorija*⁵⁸. K. Marulewska ją apibūdina kaip labai įtakingą naujos idėjų istorijos krypties metodologiją⁵⁹. Disertacijoje taikoma metodologija, išauganti iš politinės teologijos, kuri politinius procesus kildina iš simbolinės religinio bendrabūvio praktikos. Politinę teologiją pasirinkus tyrimo metodologija, randasi ypatinga optika, leidžianti rekonstruoti pirminę istorinės tikrovės viziją. Politinė teologija leidžia išvelgti mąstymo ir veikimo paradigmas, jų užduotas kultūros temas, temų kryptis ir šių krypčių ritmą. Pastarąją sąvoką, įvestą dar graikų stoikų Panaitijo ir Poseidonijo, naujai suaktualino Schmittas, organiškai siejęs ją su politiškumo sąvoka. Tiriant politiškumo istoriją, negalima šio reiškinio atsieti nuo religijos. Tam, kad individai palaikytų žmogiškus santykius, būtina tarpusavio santarvė laikantis bendro kulto, lankantis bendruose sociokultūrinuose renginiuose ir palaikant tarpusavyje įpareigojančius teisinius ar ūkinius santykius. E. Voe-

⁵⁵ Koselleck, R. Ibid. S. 119.

⁵⁶ Koselleck, R. Ibid. S. 120–121.

⁵⁷ Koselleck, R. Ibid. S. 117–118.

⁵⁸ Mehring, R. “Begriffsgeschichte mit Carl Schmitt”, in H. Joas, P. Vogt (Hg.) *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*. Berlin, 2011, S. 146.

⁵⁹ Marulewska, K. “Schmitt’s Political Theology as a Methodological Approach”, in A. Lisiak, N. Smolenski (eds.) *What Do Ideas Do?* Vienna, 2014.

gelinas, vertindamas politinių jėgų galimybes legitimuoti naują tvarką, minėtų sričių hierarchiją nusakė taip: „[Žmonių] gyvenimas politinėje bendruomenėje negali būti laikomas vien pasaulietine sfera, kuriai svarbūs tik teisiniai klausimai ir galios struktūros. Bendruomenė yra ir religinės tvarkos sfera, todėl politinės būklės samprata nebus visapusė, neatsižvelgus į svarbiausius dalykus; pirma – į neatskiriamas nuo visuomenės religines jėgas ir simbolius, kuriais jos reiškiasi; antra – jei mėginsime suprasti religines jėgas, nelaikydami jų svarbiomis ir vertinsime jas nereliginėmis kategorijomis. Žmonės gyvena politinėje visuomenėje visomis savo būties formomis, pradedant fizinėmis, baigiant dvasinėmis ir religinėmis”⁶⁰. Iškilus visuomenėje nesuderinamiems tikslams, politinis kūnas nustoja atskirų asmenų ir grupių santarvės (gr. *homonoia*; lot. *concordia*), būtinos bendriems tikslams pasiekti – t. y. to, kas apskritai jį daro politiniu kūnu. Graikų polis pasižymėjo būtent tuo, kad jame ne tiek žmogiškosios sudedamosios dalys determinavo visumą, kiek visuma sąlygojo atskirų sistemos elementų elgseną. Politiškumas yra grynai žmogiškas bendro veikimo būdas. Jis nėra paveldėtas iš gamtos, todėl jam palaikyti reikalingas ypatingas režimas. Tokius politinio bendradarbiavimo tinklus Y. Harari vadina „įsivaizduotosiomis tvarkomis“. Jų viduje sistemą palaikančios normos grindžiamos bendrais mitais⁶¹. Religija politiškumo struktūroje – yra neatsiejama socialinio autoriteto šerdis. Galima sutikti su Schmittu, kad visos svarbiausios politinės teorijos sąvokos yra teologinių problemų atspindys⁶². Politinė teologija – tai daugiau nei bendros religinės kalbos, ritualų ir simbolių visetas. Gelminį politinės teologijos lygmenį sudaro bendroje patirtyje atsiradęs politinis kūnas, turintis bendrą simboliką ir ritualą, o taip pat reiškiantis bendrą sutarimą gėrio ir blogio klausimu⁶³.

J. Assmannas, kritiškai permąstęs C. Schmitto politinės teologijos prielaidas senovės istorijos tyrimuose, padarė joje esminių pataisų. Apversdamas Schmitto teiginį, jog visos vaisingos politinės idėjos turi teologines prielaidas, jis tvirtino, kad istorijoje yra kaip tik atvirkščiai: tai „teologiniai klausimai kyla iš politinių sąvokų” o „religijos atsiranda iš politiškumo dvasios”⁶⁴. Remiantis tokia Assmanno pozicija galima paaiškinti, kaip tamsiaisiais amžiais Graikijoje iš jaunimo gaujų pirmiausia atsiranda Apolono religija, o jau po to sukuriamas universalus teologinis instrumentas, leidžiantis pateisinti tokį aktyvumą. Assmannas savo mintį tikslina – jo manymu, politiškumo teologizavimas žymi geležies amžiaus pradžią, o teologijos sekuliarizacija,

⁶⁰ Voegelin, E. *Modernity Without Restraint. The Political Religions, The New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 5). Baton Rouge, 2000, p. 70.

⁶¹ Harari, Y. N. *Sapiens. Glausta žmonijos istorija*. Vilnius, 2016, p. 105.

⁶² Schmitt, C. *Politinė teologija. Politinė teologija II*. Vilnius, 2014, p. 56.

⁶³ Shanks, A. *Hegel's Political Theology*. Cambridge, 1991, p. 153.

⁶⁴ Assmann, J. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altgypten, Israel und Europa*. München, 2000, S. 29.

atitinkamai – Naujųjų laikų dvasią⁶⁵. Istorškai politinė teologija priklauso Antikos paveldui. Dar II amžiuje pr. Kr. nužiesta *politinės teologijos* sąvoka istorškai kilusi iš stoikų religinio leksikono, kur teologija buvo suskirstyta į tris skirtingas šakas: *mitinę, natūraliąją* ir *politinę*. Teologijos rūšinę klasifikaciją Augustinas perėmė iš Varono: „Dabar yra trys teologijos, kurias graikai vadina atitinkamai mitine, fizine ir politine“ (*Apie Dievo valstybę* 6.12). „Trečioji rūšis“, kurią Augustinas cituoja iš Varono, yra ta, kurią turėtų žinoti ir tvarkyti miestų piliečiai, ypač dvasininkai“ (*Apie Dievo valstybę* 6.12). „Pirmoji teologija,“ – sako jis – „tinka teatrui, antroji – pasauliui, trečioji – poliui“ (*Apie Dievo valstybę* 6.5)⁶⁶. Aiškindama žmonių bendrijos politinės tapatybės ir jos tęstinumo klausimus, ji ilgą laiką buvo politikos, religijos ir kultūros sugretinimo priemonė. Remiantis graikų stoiko Panaitijo politine teorija ir Romos stoiko Marko Terencijaus Varono išdėstyta *Theologia tripertita*⁶⁷, darytina prielaida, kad vadinamoji *theologia politike* graikams buvo politinis menas, padėjęs kurti pilietinę santarvę⁶⁸. Politinės teologijos pasitelkimas aprašant graikų mentalitetą leidžia ne tik paaiškinti politiško kilmę, bet ir išryškinti jo unikalumą. Rytų tautos buvo visiškai inkorporuotos į dieviškąją kosmo tvarką ir pajungtos kosminio svyravimo ritmams⁶⁹. Ten žmonės tvirtai tikėjo, kad jų miestus įkūrė dievai⁷⁰. Graikijoje esminis istorinio proveržio momentas pasireiškė tuo, kad autoritetas persikėlė iš senosios visuomenės valdininkų – raštininkų, žynių ir karalių – į naują, politinę dimensiją. Atsiradus poliams „buvo įtvirtinta nuostata, kad viešojo garbinimo objektas yra ne valdovas, bet dievas“⁷¹. Tai buvo lūžis, kurį lydėjo antrinio lygmens refleksija (angl. *second order reflection*)⁷². A. Henrichsas, remdamasi Antikos graikų poeto Pindaro keltu klausimu „kas yra dievas?“ (gr. *ti theos*), tvirtina, kad graikams teologija buvo į religinį pavidalą įvilktą mintis apie pasaulio tvarkos prigimtį⁷³. F. Solmsenas yra atkreipęs dėmesį į tai, kad dievų istorija Graikijoje buvo ne kas kita, kaip pačių žmonių istorijos simbolis⁷⁴. Graikijoje polių kūrėjai „technine prasme sąmoningai patys

⁶⁵ Assmann, J. *Ibid.* S. 30.

⁶⁶ Saint Augustine of Hippo. *The City of God. Against the Pagans* (translated by M. Dods). Prieiga internetu: <http://www.wisichik.com/lu/senses/city-of-god.html>

⁶⁷ Kai kas šios sąvokos atsiradimą priskiria ir Poseidonijui. Žr. Brent, A. *A Political History of Early Christianity*. London – New York, 2009, p. 101–102).

⁶⁸ Pohlenz, M. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen, 1970–1972. Bd. I. S. 198; Bd. II. S.100.

⁶⁹ Ley, M. *Zivilisationspolitik. Zur Theorie einer Welt-Ökumene*. Würzburg, 2005, S. 38.

⁷⁰ Sissa, G., Detienne, M. *The Daily Life of the Greek Gods*. Stanford, CA, 2000, p. 166.

⁷¹ Cole, S. G. „Greek Religion“, in J. R. Hinnells (ed. by) *A Handbook of Ancient Religions*. New York, 2007, p. 270.

⁷² Elkana, Y. „The Emergence of Second-order Thinking in Classical Greece“, in S. N. Eisenstadt (ed.) *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. Albany, NY, 1986, p. 44–45.

⁷³ Henrichs, A. „What is a Greek God?“ in J. Bremmer, A. Erskine (eds.). *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh, 2010, p. 20–22.

⁷⁴ Solmsen, F. *Hesiod and Aeschylus*. Ithaca, NY, 1949, p. 163–166.

ėmė formuoti dievus pagal savo politinius poreikius, panaudodami tam olimpiečius be jų žinios ir sutikimo⁷⁵. *Odisėjoje* Homeras Dzeuso lūpomis įgarsino dar negirdėtą mintį, kad patys žmonės yra visiškai atsakingi už savo likimą (*Odisėja* 1.34). Hesiodo manymu (*Darbai ir dienos* 197–200), geležies amžiuje dievai apskritai apleidė žemę, palikdami žmonėms patiems tvarkyti savo reikalus. Politinės teologijos požiūriu dievų iškėlimas į Olimpo kalną reiškė tam tikrą jų vaizdinio atskyrimą nuo žmogiškos politiškumo erdvės. F. de Polignacas atkreipė dėmesį į tai, kad Olimpo teologija tiesiogiai legitimavo graikų politinių bendrijų atsiradimą. „Tvirta sanglauda tarp tų, kurie turėjo ginklus, buvo esminis naujai kuriamo solidarumo bruožas. <...> Religija buvo išskirtinis veiksnys, vienijantis visą politinį kūną. <...> Ji iškilmingai liudijo, kad užgimė savimi pasitikinti visuomenė, gebanti religiniais simboliais naujai įprasminti atmintį⁷⁶“. Dievų vaizdiniai, užuot užgožę žmones (kaip būdinga Rytų kraštams), skatino juos orientuotis į olimpinius standartus. B. Snellas rašė: „Homeras savo poemose parodė dievus, kurie nevertė žmonių pulti į dulkes⁷⁷. Olimpo religija ir politiniai kultai Graikijoje kėlė uždavinį suvienyti vieno likimo žmones siekti bendro tikslo. Tai sujungė politinį mitą su naujai formuojamu graikų politiniu kūnu. Kulto bendrumas buvo būtina išankstinė rezidavimo teisės ir dalyvavimo politiniame gyvenime prielaida. Pasak H. Barneso, Graikijoje religija buvo visiškai susiliejęsi su politika. Abi čia sudarė „vieną organizmą, kulto palaikymas buvo neatsiejamas nuo patriotizmo, pamaldumo ir religinės pagarbos buvo laikomasi kaip pilietinių priedermių, o ateizmas, erezija ir šventvagystė prilygo tėvynės išdavimui⁷⁸. Plutarchas yra pastebėjęs, kad keliaujant buvo galima rasti polį be sienų, be archontų, be mūrinių namų, be rašto, be pinigų, netgi be teatrų ar gimnazijų – bet polio, kuris neturėtų šventyklos su dievybe, nuolatinės liturgijos, įžadų, orakulo ar ritualų, jam nėra pavykę aptikti (Plutarchas, *Moralijos* 1125e). W. McNeillas atkreipė dėmesį, kad ne visus kultus Graikijoje pavyko suspausti į polio rėmus. Iškilmingi vieši renginiai nepajėgė iki galo išstumti šeimyninių ritualų, ypač eupatridų šeimose; jie išsaugojo privačią, asmeninę misterijų pusę – išganymo pažadą ir amžino gyvenimo viltį – kas niekaip neįsikomponavo į viešą politinę religiją. Graikų religijoje fundamentalūs neatitikimai tarp Olimpo ir misterijų dvasios buvo sujungti remiantis ne intelektine sinteze, bet viešomis ceremonijomis. Pavyzdžiui, Panatėnųjų procesija buvo pradedama Eleusine (*misterija*), o baigiama Akropolyje (*politinė religija*)⁷⁹.

⁷⁵ Sissa, G., Detienne, M. Op. Cit. p. 169.

⁷⁶ Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995, p. 151–152.

⁷⁷ Snell, B. *The Discovery of the Mind. The Greek Origins of European Thought*. Cambridge, MA, 1953, p. 32.

⁷⁸ Barnes, H. E. *An Intellectual and Cultural History of the Western World*. New York, 1937, p. 164.

⁷⁹ McNeill, W. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963, p. 227.

Darbo struktūra. Disertaciją sudaro įvadas, tiriamoji analitinė dalis ir tekste naudotų šaltinių bei literatūros sąrašas. Dėstomoji dalis suskirstyta į tris skyrius ir vienuolika poskyrių, kuriuose pateikta graikų politiškumo istorinė genezė ir raida.

Pirmajame disertacijos skyriuje gvildinama graikų politiškumo istorinė genezė, kuri atskleidžiama analizuojant galios ir autoriteto krizę rūmų visuomenėje, nagrinėjant herojų amžiaus istorinę specifiką ir sukarintų jaunimo organizacijų vaidmenį.

Antrajame skyriuje tiriama graikų politiškumo istorinė raida. Ji parodoma per galios ir autoriteto santykį analizuojant sąveiką tarp tvarkos principų ir valdymo formų.

Trečiajame skyriuje per politiškumo krizės analizę atskleidžiama nepolitinių idėjų genezė politiškumo krizės kontekste.

Tyrimo metodai. Istorinis tyrimas neišvengiamai susijęs su esminių faktų atranka, kurią lemia disertacijos teopolitinė prieiga. Darbe taikomi bendrieji moksliniai darbo su istorine medžiaga metodai (analizė, indukcija, dedukcija, analogija, apibendrinimas), kurie derinami su specialiaisiais istorinių tyrimų metodais.

Genealoginis metodas. Disertacijoje laikomasi požiūrio, kad dėl istorinių lūžių ir historiografinių įtrūkių šaltinių tradicijoje metodiniu požiūriu genealogijos metodas yra tinkamiausias politiškumo idėjos analizei. Genealogiją galima apibrėžti kaip istorijos procesų tyrimo metodą, leidžiantį tirti įvairių grupių interesų susidūrimą. Genealogijos metodą F. Nietzsche pasiūlė kaip alternatyvą istorizmui, kuris praeitį vertina remdamasis dabartimi⁸⁰. Anot M. Foucault, genealogijos užduotis – atkurti scenas, kuriose istoriniai veikėjai atlieka savo vaidmenis⁸¹. Jo manymu, tiriant kurią nors istorinę epochą nepakanka nagrinėti vien jos galios dominantę, nes paprastai tai būna tik nugalėtojų galia⁸². Tačiau Graikijos praecityje egzistavo daug raidos galimybių, tarpusavyje kovojo daug galių ir tik viena jų pasiekė mus, savo galimybę paversdama istorine tikrove. Tai, kad vienas požiūris laimėjo tada, anaiptol nereiškia, kad dabar iš jo būtina mokytis ir juo sekti; kas buvo efektyvu vienoje istorijos atkarpoje, visai nebūtinai turi kartotis naujoje jos atkarpoje. Todėl reikalinga analitinė priemonė, galinti duoti metodą nuodugnesniam graikiškosios Antikos supratimui, kuriame matytųsi ir istorijos paraštėse atsidūrusios raidos trajektorijos. Disertacijoje siekiama atskleisti sąveiką tarp konkuruojančių galios versijų, pateikiant tai kaip antikinės Graikijos istorijos savitumą. Remdamiesi sąvokų genealogija, mes atskleidžiame skirtingus būdus, kuriais jos galėjo būti naudojamos ankstesniais laikais⁸³. Taikant genealoginį metodą disertacijoje naujai perskaitomi ir analizuojami su tema susiję Antikos rašytiniai

⁸⁰ Nietzsche, F. *Apie moralės genealogiją*. Vilnius, 1996.

⁸¹ Foucault, M. „Nietzsche, Genealogy, History“, in D. F. Bouchard (ed. by). *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Ithaca, NY, 1977, p. 139.

⁸² Foucault, M. *Ibid.* p. 139–164.

⁸³ Skinner, Q. “Genealogy of the Modern State”, *Proceedings of the British Academy* 162, 2009, p. 325.

šaltiniai. Taip pat aptariama graikų mitopoetinė tradicija ir remiamasi archeologinės medžiagos interpretacijomis.

Lyginamasis–istorinis metodas. Nustatant politiškumo, galios ir autoriteto požymius, kai tampa būtina palyginti įvairių tautų mentalitetus, socialines sąrangas ar bendrabūvio principus, tyrime naudojamas lyginamasis–istorinis metodas. Jis leidžia pagrįsti teiginius apie tiriamų fenomenų, objektų arba politinių grupių panašumus bei skirtumus. Tyrimo metu, nustatant lyginamų struktūrų tarpusavio santykį, siekiama pateikti panašumų ir skirtumų modelius. Didžiausias šio metodo trūkumas yra tam tikra painiava, susijusi su tų pačių sąvokų vartojimu dažnai visiškai skirtingiems fenomenams nusakyti. (Tarkim, tai, ką mes dabar vadiname demokratija, pačiuose demokratiniuose Atėnuose, kur šis terminas užgimė, šis reiškinys veikiausiai laikytas aristokratija⁸⁴).

Sąvokos. Pagrindiniais atsparos taškais disertacijoje pasirinktos dviejų autorių – C. Schmitto ir E. Voegelino – teorijose nugludintos sąvokos. Iš Schmitto pasiskolintos pagrindinės vartojamos sąvokos: politinė teologija⁸⁵ (*politische Theologie*), politiškumas⁸⁶ (*das Politische*) ir žemės nomas⁸⁷ (*Nomos der Erde*). Iš Voegelino teorijos perimtas istorijos tvarkos⁸⁸ (*Ordnung der Geschichte*) konceptas. Politiškumo sąvoka pristatyta įvado pradžioje, o politinė teologija paaiškinta kalbant apie darbo metodologiją. Papildomai lieka aptarti dar tris disertacijoje naudojamas sąvokas. Disertacijoje daroma prielaida, kad graikų politiškumo genezės istorinės ir istorinės raidos negalima suprasti ir aprašyti be trijų fundamentalių sąvokų, naudojamų nagrinėjant temos kontekstą: *autoriteto*, *galios* ir *tvarkos*. Tolesniame tyrime parodoma, kad vos tik tam tikru istoriniu laikotarpiu į kurią nors šių sąvokų nurodantis teopolitinis simbolis patenka į kritikos lauką, tai gali būti indikacija, nurodanti į prasidedančią politiškumo krizę. Darbe vartojama dar viena fundamentali sąvoka, nusakanti ne politiškumo egzistavimo sąlygas, bet jo atsiradimo priežastis ir apibūdinanti jo istorinės steigties prielaidas – tai *nomas*. J. Maritainas yra pastebėjęs, kad nėra lengva išskirti ir apibrėžti „bendrą prasminę šerdį turinčias bendrąsias sąvokas, atsiradusias iš žmogiškosios istorijos praktinių poreikių ir prisodrintas įvairių socialinių, kultūrinių bei istorinių prasminių atspalvių, jų daugiareikšmio turinio. Tai klajojančios ir dar nevisiškai susiformavusios sąvokos. Kartais jos vartojamos sinonimiškai, kartais priešinamos viena kitai“⁸⁹. Tiriant politiškumą, labai svarbu aptarti galios ir autoriteto santykius. Diser-

⁸⁴ Starr, C. G. *Aristocratic Temper of Greek Civilization*. New York – Oxford, 1992, p. 14–27.

⁸⁵ Schmitt, C. *Politinė teologija. Politinė teologija II*. Vilnius, 2014.

⁸⁶ Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*. Berlin, 1932.

⁸⁷ Schmitt, C. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, 2011.

⁸⁸ Voegelin, E. *Order and History*. Vols. I–V. (Collected Works of Eric Voegelin, Vols. 14–18). Baton Rouge, 2000.

⁸⁹ Maritain, J. *Man and the State*. Chicago, 1951, p. 23.

tacijoje jų istorinis santykis analizuojamas kaip fundamentali politiškumo genezės prielaida, įvertinant religinius, politinius ir teisinius šio proceso dėmenis. Skirtingai nuo senovės Rytų viešpatijų, kur sakralinis monarchas pats įkūnijo sykiu autoritetą ir galią⁹⁰, Graikijoje nuo pat tamsiųjų amžių pradžios tarp šių reiškinių atsirado spraga: tradicinę religiją išpažįstanti gimininė diduomenė taikėsi į autoritetą, o į karo tarnybą šaukiamas jaunimas atstovavo graikų visuomenės galiai. Polį galima laikyti dvilype visuomene, kurioje diduomenė rėmėsi žinojimu, o ginkluota jaunuomenė – galia, ir abiejų įtakos buvo gana savarankios. Diduomenės autoritetas Graikijoje įtvirtino bendrą tvarkos ordinačių sistemą, leidusią jos atstovams spręsti, kas teisėta, o kas – ne. Graikų pasaulyje politiškumo istorinė raida nebuvo tapati galios struktūrų veikimui. Kad galia galėtų sėkmingai funkcionuoti, ji turėjo būti legitimi, t.y. teisėta. Anot Schmitto, remdamasi vien tik galios technikomis jokia politinė sistema negali tvirti ilgiau nei vienos kartos laikotarpį. Politiškumas implikuoja idėją, jog nėra politikos be autoriteto ir nėra autoriteto be tikėjimo etoso⁹¹. Graikų polyje įgauti legitimios tvarkos požymius galia galėjo tik būdama integruota į kokio nors autoriteto ordinačių sistemą. Apeliuodamas į tvarkos principą, autoritetas legitimavo galią, prievartinį valdinių paklusimą paversdamas piliečių sutikimu.

Graikų poliuose galia lengviau ar sunkiau būdavo legitimuojama, integruojant ją į vieno ar kito religinio autoriteto ordinačių sistemą. Tačiau Peloponeso karas atpalaidavo galią nuo autoriteto globos. A. Mickūnas, analizuodamas Tukidido *Peloponeso karo istoriją*, pabrėžė ypatingą galios savybę – kartą praradusi autoriteto kontrolę, ji ignoruoja viską aplinkui, beatodairiškai įtraukdama į savo pakurą visų aplinkinių žmonių jėgas, gebėjimus, laiką, turtą, vaizduotę ir, galiausiai, jų gyvybes⁹². Tai ir buvo didžiausias pavojus pačiai demokratijai.

Tvarką įmanu apibrėžti kaip istoriškai susiformavusią tikėjimų, papročių ir taisyklių sistemą, kurią sudaro nuolat besikeičianti pusiausvyra tarp autoriteto ir galios. Tvarkos principas yra reikalavimas prisiderinti prie istorinių procesų raidos. Tai, kad kiekviena politinė tvarka reikalauja legitimacijos – politinės istorijos aksioma. „Religija visada buvo istoriškai labiausiai paplitusi ir efektyviausiai veikianti legitimacijos priemonė“⁹³. Legitimacija pateisina institucinę tvarką, suteikdama normatyvinį pobūdį praktiniams jos imperatyvams. Kalbant apie politines bendrijas, *tvarkos principo* sąvokos autorius yra antropologas A. Kroeberis⁹⁴, įvedęs šią sąvoką į mokslinę

⁹⁰ Voegelin, E. *Die kosmologischen Reiche des alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*. München, 2002, S. 68.

⁹¹ Schmitt, C. *Roman Catholicism and Political Form*. Westport, 1996, p. 17.

⁹² Mickūnas, A. „Jėgos filosofija“, kn. *Metmenų laisvieji svarstymai 1959–1989* (sud. V. Gasiūnas). Vilnius, 1993, p. 224–255.

⁹³ Berger, P. *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, 1967, p. 32.

⁹⁴ Kroeber, A. „On the Principle of Order in Civilization as Exemplified by Changes of Fashion“, *American Anthropologist* 21(3), 1919, p. 235–263.

vartoseną dar iki klasikinių Voegelino darbų. Po visų politinių reiškinių paviršiumi slypi juos persmelkiantis tvarkos principas. Žmones teisingumo principas saisto ir įpareigoja per jų papročius. A. Seligmanas, kalbėdamas apie ilgus istorinius laikotarpius, išpažįstančius kaskart kitokius teologinius, pasaulėžiūrinius ir sociokultūrinius simbolius, teigė, kad, nepaisant žmogiškojo gyvenimo įvairovės, visi jie remiasi stebėtinai bendrais žmogiškosios tvarkos principais, kuriuos būtų galima pavadinti socialinės tvarkos paradigma, idėja, modeliu, matrica, principu, šaltiniu arba pamatu⁹⁵.

Aptardamas tvarkos fenomeną Voegelinas skyrė Rytų pasauliui būdingą *kosminės tvarkos* ir graikų atrastos *istorinės tvarkos* idėjas. „Rytų pasaulyje buvo tikima, kad esama tvarka kyla iš kosmą palaikančios būties <...>. Jų sampyna buvo tokia glaudi, kad nepaisant atskiro viešpatijos ir kosmo egzistavimo, abi egzistavo kaip visaapimančios tvarkos sudedamosios dalys. <...> Kosmas ir viešpatija sudarė substancinę vienovę“⁹⁶. Perėjimą nuo gamtinės prie istorinės tvarkos Voegelinas apibūdina talpia sąvokine diada – vientisybe (*Kompaktheit*) ir skirtybe (*Differenziertheit*). „Pirmoji jų socialinę tvarką simbolizuoja pagal analogiją su kosmu; antroji šią tvarką simbolizuoja jau pagal analogiją su žmogiškuoju gyvenimo modeliu“⁹⁷. Voegelinas, suformuluodamas metodologinį principą, kad „istorijos tvarka kyla iš tvarkos istorijos“⁹⁸, parodė, kaip galios struktūros istorijos procese integruojamos į autoriteto ordinačių sistemą. Jo fundamentalus penkiatomis darbas *Tvarka ir istorija* yra išpūdingas pavyzdys istorinės studijos, užsibėžusios politiškumo istorijai sugražinti jos religinį dėmenį. Naudojantis Voegelino sukurtu sąvokiniu aparatu,⁹⁹ disertacijoje mėginama rekonstruoti graikiškąjį politiškumo modelį.

Vadovaujantis šia nuostata disertacijoje laikomasi iškilių Antikos tyrinėtojų V. Ehrenbergo¹⁰⁰ ir J.-P. Vernanto¹⁰¹ nurodytų prielaidų, jog kiekviena skirtinga graikų istorijos epocha turėjusi savitą vyraujančią valdymo formą (*galios sfera*), iš esmės atitikusią pagrindinį tos epochos tvarkos (teisingumo) principą (*autoriteto sfera*), kuri, bent jau iki VI a. pr. Kr., simbolizavo už teisėtvarką atsakingi mitiniai simboliai.

Viena iš pagrindinių sąvokų politinės tvarkos atsiradimui žymėti yra *nomas*. Schmitto nukaltai *žemės nomo* sąvokai yra artimos J. Ortegos y Gasseto¹⁰² *laiko temos*

⁹⁵ Seligman, A. *Pilietinės visuomenės idėja*. Vilnius, 2004, p. 29.

⁹⁶ Voegelin, E. *Die kosmologischen Reiche des alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*. München, 2002, S. 68.

⁹⁷ Voegelin, E. *Order and History*. Vol. I. *Israel and Revelation*. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 14). Baton Rouge, 2000, p. 43.

⁹⁸ Voegelin, E. *Ibid.*, p. 19.

⁹⁹ Voegelin, E. *Ibid.*, p. 60.

¹⁰⁰ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921.

¹⁰¹ Vernant, J.-P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982.

¹⁰² Ortega y Gasset, J. „Mūsų laikų tema“, kn. J. Ortega y Gasset. *Mūsų laikų tema ir kitos esė*. Vilnius, 1999.

sąvoka ir T. Kuhno¹⁰³ pasiūlyta *mokslinės paradigmos* sąvoka. Nomo konceptas bylojo apie tvarkos nustatymą naujai įgytoje ir apgyvendintoje erdvėje. Tai reiškė žemės užėmimą, sutvarkymą ir paskirstymą¹⁰⁴. Schmittas šį istorinį procesą vadino žmogaus įsivietinimu (vok. *Ortung*) ir susitvarkymu (vok. *Ordnung*) savo kontroliuojamoje žemėje¹⁰⁵. Paprasti žmonės *tik gyvena* tam tikroje vietoje, tačiau nėra jos įsivietinę ir sutvarkę pagal savo tapatybę. Olimpinį nomą Dzeusas simboliškai steigė tuoj po dievų pergalės titanomachijoje. Tuomet įvyksta kosminis galios padalijimas. Sau Dzeusas pasilieka dangų, Poseidonui tenka jūra, o Hadui – požemis; bet svarbiausia naujajame akte yra tai, kad „*žemė visiems pasiliko bendra*“ (Homeras, *Iliada* 15.187–194; Hesiodas, *Teogonija* 453–462). Būtent šį teopolitinį aktą galima laikyti pamatiniu graikų istorijos įvykiu, kuriame kalbama apie viešojo veikimo erdvės sukūrimą žemėje. Olimpo teopolitinėje bendruomenėje dominavo vienintelė socialinės sanglaudos forma – priesaikinė sutartis. Fundamentaliu naujos sąrangos pagrindu buvo laikoma Stigės vardu daroma priesaika, susaistanti dievus ir maruolius (Hesiodas, *Teogonija* 383; Homeras, *Odisėja* 5.185). Priesaika – tai duoto žodžio užtikrinimas viešojoje erdvėje. Be šio bazinio judesio politiškumas būtų paprasčiausiai neįmanomas. Graikijoje buvo pakirstos despotijos šaknys, bet ne piktnaudžiavimas valdžia. Nedera užmiršti Aischilo žodžių, teigiančių, kad „*kiekvienas juk nuožmus, naujai pagrobęs valdžią*“ (Aischilas, *Prikaltas Prometėjas* 40), bet dera pripažinti, kad Dzeuso įgyta galia visgi skyrėsi nuo rytietiškos viešpatystės. Dzeusas valdė, remdamasis tvarkos principus personifikuojančių dievybių autoritetu.

Anot Aristotelio, nomo sąvoka buvo pirmiausia naudojama ne taisyklėms išreikšti, bet tvarkai susieti su vieta (Aristotelis, *Politika* 1290a–1292b). Likurgas vieningu steigiamuoju aktu įtvirtino nomą ir sukūrė Spartos polį. Tuo pačiu keliu, derindami žemės dalijimą su politinėmis teisėmis, vėliauėjo atėniečiai Solonas ir Kleistenis¹⁰⁶. Prasidėjus politiškumo krizei ėmė keistis ir graikų nomo samprata. Jo ryšys su politinės tvarkos įtvirtinimu žemėje sparčiai nyko. Vietoj to nomas tapo demo dekreto (gr. *psephisma*), o vėliau ir monarcho nuleidžiamų taisyklių sinonimu¹⁰⁷. Nomo žemiškųjų šaknų praradimas vyko sinchroniškai su galios viršenybės smukimu autoriteto atžvilgiu. Ta prasme helenizmą galima laikyti simboline titanų pergale prieš politinį Olimpą.

¹⁰³ Kuhn, T. S. *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius, 2003.

¹⁰⁴ Schmitt, C. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, 2011, S. 39–42.

¹⁰⁵ Schmitt, C. „Das Recht als Einheit von Ordnung und Ortung“, in J. Dünne, S. Günzel (Hg.) *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main, 2006, S. 410.

¹⁰⁶ Schmitt, C. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, 2011, S. 37.

¹⁰⁷ Schmitt, C. *Ibid.*, S. 37.

Šaltiniai. Antikinė istoriografija atsirado ir plėtojosi kaip vienas iš literatūros žanrų, formuojamų vaizdinių ir dorovinio–politinio auklėjimo prasme artimas retorikai. Griežtąja žodžio prasme ji dar nebuvo mokslas (išimtis galėtų būti nebent Tukidido studija apie Peloponeso karą). Graikai pirmieji pradėjo rašyti ne vien tam, kad pateiktų įvykių raidą, bet tam, kad juos individualiai įprasmintų W. Schadewaldtas rašė: „Graikų gebėjimas mąstyti istoriškai ir rašyti istoriją glūdėjo pačioje šios genialios tautos šerdyje. Iki graikų kitos tautos gebėjo tik patirti istoriją arba ją kurti. Bet pačios istorijos jos nerašė, nes tai, ką darė, nelaikė istorija“¹⁰⁸. Didesnioji šio graikų paveldo dalis laikoma prarasta. H. Strasburgeris mano, kad mūsų laikus vientisų darbų ir fragmentų pavidalu pasiekė ne daugiau kaip viena keturiasdešimtoji istoriografinio paveldo dalis¹⁰⁹. Disertacijoje vartojama verstinė šaltinių medžiaga, prieinama autoriui jo gimtąja, taip pat anglų, vokiečių ir rusų kalbomis. Dažnai lyginami kelių kalbų vertimai, idant būtų įmanu atstatyti, autoriaus manymu, temos kontekstui tinkamą prasmę. Esant galimybei, naudojami aiškinamieji arba etimologiniai graikiškų sąvokų žodynai. Autorius laikosi požiūrio, kad bet koks istorinis šaltinis turėtų būti deramai naudojamas informacijai išgliaudyti. Pvz., (pseudo)Ksenofonto *Atėniečių politėja* akivaizdžiai yra pamfletas, nukreiptas prieš demokratiją, bet, tinkamai perskaičius, jame galima aptikti vertingos medžiagos, nurodančios į galios perlenkimus demokratijoje. Kito atvejo specifika susijusi su vadinamuoju Platono *aštuntuoju laišku*, kuriame, prisidengęs šio garsaus filosofo vardu, nežinomas autorius dėsto ankstyvąją Spartos politinę istoriją. Galima netgi daryti prielaidą, kad sąmoningai falsifikuota informacija ypatingomis aplinkybėmis gali pranešti apie faktus tai, ko pats šaltinio autorius arba nežinojo, arba nematė reikalo pranešti. Atsargiai interpretuojant, visa tai gali suteikti papildomų galimybių tyrimui. Autoriai pristatomi ne visais žinomais savo kūrybos aspektais, bet tik tais, kurie susiję su disertacijoje tiriama politiško tema. Pvz., Aristotelio *Politika* remiamasi ne kaip politinės filosofijos studija, bet kaip turtingu istoriniu šaltiniu. Kiekvienam, giliau susipažinusiam su Antikos istoriografija, aišku, kad daugelis nurodomų autorių gyveno ir rašė praėjus bent keliems šimtams metų nuo aprašomų įvykių, tad ir jų minimi duomenys negali būti labai patikimi. Kaip graikų istorijos šaltiniai disertacijoje naudojami įvairių Antikos autorių kūriniai bei jų fragmentai. Juos pagal svarbą vykdomam tyrimui galima suskirstyti į šešias žemiau išvardijamas šaltinių grupes:

1. *Mitopoezija*. Homero epuose persidengia kelios skirtingos epochos. Vaizduojama bronzos amžius, tamsieji amžiai ir polio revoliucijos amžius. Homeras pateikia naujosios graikų politinės teologijos pradmenis, religiniais terminais paaiškindamas Olimpo autoritetu įtvirtintą naująjį žemės nomą, nusakydamas

¹⁰⁸ Schadewaldt, W. „Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen“, *Die Antike* 10, 1934, S. 144.

¹⁰⁹ Strasburger, H. „Umblick im Trümmerfeld der griechischen Geschichtsschreibung“, in ders., *Studien zur Alten Geschichte*. Hildesheim – New York, 1990. Bd. 3, 169–218

dieviškojo autoriteto santykį su galia ir žmogui nuo šiol būtinos politinės atsakomybės principus. Kaip taikliai pažymėjo P. Manentas, „iki polio turėjo būti polio auklėtojas. <...> Maždaug 725 metais pr. Kr. jam pavyko suldyti graikų žodinę tradiciją, išaukštinant politinio gyvenimo galimybę dar prieš jam įgyjant fizinį pavidalą”¹¹⁰. Homero jaunesnysis amžininkas Hesiodas politinę teologiją perkelia į naują, sistemiškesnę lygmenį ir, remdamasis Olimpo autoritetu, smerkia žmonių santykiuose nežabotą galios naudojimą (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 238–285). Šia prasme Hesiodas padarė pirmąjį žingsnį graikų religijoje formuojant teisingumo idėją, be kurios politiškumas buvo sunkiai įsivaizduojamas.

2. *Istorija*. Siekdamas atskleisti realių istorinių įvykių priežastis Herodotas prisilaikė tradicinių religinių nuostatų ir politinius įvykius siejo su dievų valia. Tukidido Peloponeso karo istoriją galima laikyti pirmąja politine istorija ir istorijos mokslo pradžia. Tukididas vaizduoja graikų politiškumo (daugiausia Atėnų) raidos pagreitėjimą visuotinio konflikto kontekste. Kitaip nei Herodotas, į savo pasakojimą jis įtraukė tik tuos įvykius, kuriuose pats dalyvavo ir komentavo tik tai, ką matė pats (Tukididas 1.22). Kalbėdamas apie politiškumą jis pabrėžė iškilų individų išvalgumo ir saiko jausmą (Tukididas 1.138), tačiau, kertinėje savo politiškumo istorijos apybraižoje (gr. *archaiologia*) skirdamas galios fenomeno atskleidimui daugiausiai dėmesio, patį galios troškimą vis dėlto laikė politinio blogio priežastimi (Tukididas 3.82). Ksenofontas labai daug ir plačiai rašė įvairiausiomis graikų gyvenimo temomis. Kaip istorikas jis vargiai prilygo Tukididui išvalgumu ir minties gyliu. Dėstydamas įvykius, jis dažnai siejo juos su religiniais ženklais, tačiau tai buvo jau ne Herodoto politinė religija, bet helenizmo pradžią pranašaujanti deisidaimonija. Tiktai Herodotą šia prasme labiau domino stebuklinės istorijos, o Ksenofontas daugiau dėmesio skyrė istorinių veikėjų religinės moralės elementams, jų (ne)pamaldumui (gr. *asebeia* – *eusebeia*) (Ksenofontas, *Kiro auklėjimas* 8.8.7; *Istorija* 2.3.53; *Anabasis* 2.5.20).
3. *Mitografija*. II amžiaus pr. Kr. mitografo ir filologo Apolodoro *Biblioteka*, kaip mitopoetinių legendų ir herojinių mitų santrauka, yra vienas vertingiausių enciklopedinio pobūdžio duomenų šaltinių ankstyvajai graikų (mito)istorijai tirti. III amžiaus pr. Kr. graikų poeto ir mitografo Apolonijo Rodiečio *Argonautikos* tekste išsaugotos mitologemos padeda rekonstruoti ankstyvųjų teopolitinių vaizdinių raidą. I amžiaus pr. Kr. Didžiosios Graikijos istoriko ir mitografo Diodoro *Sicilijos istorijos* dalis (14.40–78), skirta Dionysijo valdymui Sirakūzuose (409–367 pr. Kr.), yra svarbi graikų politiškumo krizei tirti. II amžiaus geografo Pausanijo labai išsamus kelionių po Graikiją aprašymas

¹¹⁰ Manent, P. *Metamorphoses of the City. On the Western Dynamic*. Cambridge, MA, 2013, p. 30.

kartu su jame pateikta įspūdinga mitologine, istorine ir antropologine medžiaga dažnu atveju padeda rekonstruoti trūkstamas istorinių pasakojimų grandis. I amžiaus pr. Kr. graikų istoriko ir geografo Strabono kelionių aprašymuose pateikiamos įvairių kraštų lyginamosios charakteristikos, graikų politiškumas gretinamas su Rytų šalių mentaliteto ypatumais.

4. *(Politinė) filosofija*. IV amžiaus pr. Kr. politinio mąstytojo Platono parašytuose *Valstybės, Įstatymų, Kritiko, Protagoro ir Gorgijo dialoguose palikta daug sisteminių žinių apie graikų politiškumo istorinę raidą*, kuriomis remiamasi disertaciniame tyrime. IV amžiaus pr. Kr. politinio filosofo Aristotelio *Atėniečių politėje, Politikoje, Retorikoje ir Nikomacho etikoje* išdėstyti graikų polių politinės istorijos fragmentai, politiškumo istorinės genezės problemos ir politinių valdymo formų istorinės raidos koncepcija. Šiuose veikaluose sukaupiti faktai ir apibendrinimai plačiai naudojami disertacijos tekste.
5. *(Politinė) poezija*. VII amžiaus poeto Tirtajo fragmentuose pateikiami labai seni liudijimai apie Spartos politinę santvarką. Politinio reformatoriaus, poeto, žymiausio iš vadinamųjų septynių išminčių Solono (VI a. pr. Kr.) išlikusiuose fragmentuose kalbama apie Atėnų politinę sąmonę, polio santvarkos raidą ir timokratinės reformas.
6. *Drama*. Aischilas (525–456 m. pr. Kr.) savo tragedijose nagrinėjo graikų politinės teologijos formavimąsi ir politinės santarvės problemas (*Orestėjos* trilogija), piktnaudžiavimą galia (*Prikaltasis Prometėjas*), dievų nustatytos (geo) politinės tvarkos idėją (*Persai*). Sofoklis (495–406 m. pr. Kr.) iškėlė konfliktą tarp politiškumo ir žmogiškumo (*Edipas Kolone, Antigonė*). Euripidas (480–406 m. pr. Kr.) savo veikaluose analizavo religinius polio krizės aspektus (*Bakchantės*), radikalaus politiškumo absurda (*Hekabė*), kartų nesantaiką (*Hipolitas*), tragiško herojaus likimą visuomenėje (*Heraklis*). V–IV amžiuose pr. Kr. gyvenęs komediografas Aristofanas (446–380 m. priešias r. Kr.) savo politinėse komedijose demaskavo galios politikos perlenkimus (*Acharniečiai, Taika*), kritikavo demokratijos politines grimasas (*Raiteliai*), išėities iš politiškumo krizės mėgino ieškoti (a) politinėse utopijose (*Lisistratė, Moterys Tesmoforijų šventėje, Paukščiai*) ir kėlė socialinio–ekonominio teisingumo problemas (*Plutas*).

Istoriografija. Siekiant iširti politiškumo idėjos genezę ir istorinę raidą antikinėje Graikijoje, disertacijoje atsižvelgiama į jau atliktus su šia tema susijusius tyrimus. Istoriografinė apžvalga pateikiama dviem pagrindiniais pjūviais:

- 1. Istoriniu – antropologiniu (įvertinant, kokiais aspektais buvo nagrinėta visuomenės sukarintų socialinių struktūrų istorinė genezė) ir
- 2. Istoriniu – politiniu (įvertinant, kiek buvo tirtos disertacijoje iškeltos problemos).

1. Istorinis – antropologinis pjūvis padeda atskleisti disertacijoje keliamų politiško kumo genezės klausimų kontekstą.

Heinrichas Schurtzas¹¹¹ savo studijoje *Männerbund*¹¹² atkreipė dėmesį į archajinėse visuomenėse seniai žinomą, bet istorijos moksle iki jo nepakankamai įvertintą *Männerbundu* (sukarintų jaunimo grupių) fenomeną. Šią sąvoką Schurtzas sukūrė norėdamas aprašyti jį dominavusias socialinės iniciacijos ritualus senosiose kultūrose. Studijuodamas senųjų visuomenių istoriją ir lyginamąją antropologiją jis sau kėlė tikslą naujoje socialinės tvarkos vizijoje rasti teorinę alternatyvą J. Bachofeno suformuluotam matriarchaliniam legitimacijos primatui¹¹³. Oponuodamas Bachofeno idėjai apie matriarchališkai organizuotos tvarkos viršenybę, Schurtzas iškėlė mintį apie fundamentalų vyriškų slaptųjų draugijų vaidmenį steigiant ir įtvirtinant socialinės tvarkos mechanizmą¹¹⁴. Anot Schurtzo, vyriška *Männerbundo* struktūra nuolat konkuravo su šeimos institucija, kurios viduje natūraliai dominavo moteris. Schurtzas sistemškai aprašė vyrų slaptų sąjungų instituciją, kultūros istorijoje išskeldamas vyrijos (vok. *Männerbünd*, lot. *comitatus*) ir klanų (vok. *Sippe*) dichotomiją. Schurtzo manymu, visuomenėje egzistavusios dvi vyrų kategorijos: suaugę vyrai, gyvenantys šeimomis, ir jaunimas, gyvenantis ypatingo režimo sąlygomis¹¹⁵. H. Blazekas, išnagrinėjęs milžinišką istorinę medžiagą, išskyrė esminius *Männerbundo* ypatumus, leidžiančius traktuoti šią jaunimo organizaciją kaip ypatingą broliją, veikiančią kaip visuomenės atsinaujinimo variklis¹¹⁶. Naudodamasis Schurtzo pasiūlytu modeliu, S. Wikanderis savo 1938 metais išleistoje knygoje detalai aprašė specifinę indo–iranėnų visuomenės organizacijos formą, kurią jis pavadino tuo pačiu *Männerbundo* vardu¹¹⁷. Istorinių–sociologinių tyrimų kontekste itin svarbi L. Weiser studija. Autorė giliai išgvildeno gentinės visuomenės vidinio skilimo problemą, kurioje išskyrė dvi sąmoningai plėtojamas socialines opozicijas: viena – suaugusiųjų ir jaunimo, kita – vyrų ir moterų¹¹⁸. Jos tyrimai leido kur kas daugiau rekonstruoti, kaip jaunimo amžiaus grupės

¹¹¹ Schurtz, H. *Altersklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin, 1902.

¹¹² Vok. *vyrų sąjungos*. Specialioje istorinėje ir antropologinėje literatūroje ši sąvoka paprastai vartojama originalo pavidalu, jos neverčiant.

¹¹³ Bachofen, J. *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Stuttgart, 1881.

¹¹⁴ Schurtz, H. Op. Cit.

¹¹⁵ Ibid. S. 87.

¹¹⁶ Blazek, H. *Männerbünde. Eine Geschichte von Faszination und Macht*. Berlin, 1999, S. 14–15.

¹¹⁷ H. Schurtzo ir S. Wikanderio pateiktą teorinę schemą vėliau panaudojo G. Dumézilis, kurdamas savo garsiąją indoeuropietišku visuomenių trinarės struktūros teoriją – ypač tą dalį, kurioje kalbama apie karinę funkciją (Littleton, S. „War and Warriors. Indo-European Beliefs and Practices“, in L. Jones (ed.) *Encyclopedia of Religion*. Vol. 14. New York, 2005, p. 9683).

¹¹⁸ Weiser, L. *Altgermanische Junglingsweihe und Männerbünde*. Baden, 1927, S. 23, 254.

viduje formavosi uždara profesionalių karių draugija ir kaip joje buvo kultivuojama elitinių karių–berserkų institucija¹¹⁹. XX amžiaus pirmoje pusėje buvo plėtojamos dvi tyrimų kryptys: Schurtzas *Männerbundo* pagrindu tyrė jaunimo karinių struktūrų bazę, o Weiser – tokią geležies amžiaus mentaliteto savybę, kaip žmogaus–žvėries savybių ugdymą karių–berserkų tarpe¹²⁰. A. Alföldi’s, P. Vidal–Naquet, K. McCone’as ir P. Kershaw, ištyrę įvairių šios kilmės tautų socialinės organizacijos pradmenis, pastebėjo, kad tradicinėse arijų visuomenėse būta dviejų galios struktūros formų, kurios skyrėsi viena nuo kitos amžiaus grupių pagrindu: pirmąją sudarė šeimomis gyvenantys ir turtą valdantys suaugę žmonės – (*teuta*), o antrąją, daug homogeniškesnę, plėšimais ir prievartavimu užsiimančią jaunimo grupę sudarė jauni kariai (*koryos*)¹²¹.

Dėl antropologinio posūkio Antikos istorijoje imta vis mažiau domėtis mitologijos turiniu ir į pirmą planą ėmė kilti religijos istorija socialiniu aspektu¹²². XIX a. pabaigoje palengva atsiranda poreikis naujai permąstyti mito ir ritualo santykį. J. Harrison, įkvėpta E. Durkheimo darbų apie socialinę religijos kilmę ir savarankiai analizuodama antikinės Graikijos medžiagą, tapo graikų mitologijos moderniųjų studijų pradininke. Iki tol religijų istorijoje labiau domėtasi religinės aukos turiniu, o dabar pirmon vieton iškilo socialinė iniciacijų struktūra. Jau 1890 m. Harrison išskėlė mintį, jog nėra pagrindo mitą laikyti savarankišku siužetu. Tai tik iki galo neatpažintas ritualinis mitas¹²³, kurį galima laikyti „siužetu, nusakančiu ritualą“ (gr. *dromenon*)¹²⁴. G. Murray’us XX a. pradžioje išleistoje studijoje *Penkios graikų religijos fazės* ypač pabrėžė Harrison atlikto posūkio svarbą įvedant socialinę graikų mitologijos interpretaciją. Jo manymu, graikų iniciacijos ritualų studijos galinčios atverti naujas antikinės visuomenės istorinio tyrimo galimybes¹²⁵. R. Sallareso tvirtinimu, vokiečių ir anglosaksų istoriografinės tradicijos, pagrindinį dėmesį skyrusios mitų analizei ir filologiniams metodams, beveik ignoravo amžiaus tarpsnių struktūras Antikos visuomenėje ir jų atliekamą socialinį vaidmenį¹²⁶. Minėtos problemos atžvilgiu alternatyvą šioms tradicijoms pateikė tik prancūzų istorinė religijos studijų mokykla žymiausių savo at-

¹¹⁹ Ibid. S. 36.

¹²⁰ Гинзбург, К. *Мифы-эмблемы-приметы. Морфология и история*. Москва, 2004, с. 246–251.

¹²¹ Alföldi, A. „Königsweihe und Männerbund bei den Achämeniden“, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 47, 1951, S. 12; McCone, K. „Hund, Wolf und Krieger bei den Indogermanen“, in W. Meid (Hg.) *Studien zum Indogermanischen Wortschatz*. Innsbruck, 1987, S. 111; Kershaw, P. *The One-eyed God Odin and the (Indo-)Germanic Männerbünde*. (Journal of Indo-European Studies. Monograph Series 36). Washington DC, 1997, p. 177; Vidal–Naquet, P. *The Black Hunter. Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World*. Baltimore, 1986.

¹²² Bremmer, J. „Ritual“, in S. I. Johnston (ed.) *Ancient Religions*. Cambridge, MA, 2007, p. 32.

¹²³ Harrison, J. *Mythology and Monuments of Ancient Athens*. London – New York, 1890.

¹²⁴ Harrison, J. *Themis. A Study to the Social Origins of Greek Religion*. New York, 2010, p. 331.

¹²⁵ Murray, G. *Five Stages of Greek Religion*. Garden City, NY, 1955, p. 13–29.

¹²⁶ Sallares, R. *The Ecology of the Ancient Greek World*. Ithaca, NY, 1991, p. 164.

stovų – C. Calame'o¹²⁷ ir F. de Polignaco¹²⁸ – darbuose. Pagrindinė tyrimo problema, jų manymu, yra tinkamai prakalbinti mitą. Jei istorijos tikslas – pasitelkus atmintį siekti atkurti tiesą, tai kartais tenka susitaikyti su tuo, kad disponuojama beveik vien oroakustine, formaliai religijos tėvonijai priklausančia medžiaga. Tokiame kontekste turėtų būti tiriamas ne mitas apskritai, bet simbolinė jo sąsaja su istoriniais procesais. Mitai saugo atmintį apie visuomenę ir jos institutus. Tradicijose ir mituose simboliškai užkoduota kolektyvinė atmintis. Mitų tyrimais įmanu nepalyginti išsamiau ir giliau atkurti epochos mentalitetą nei apsiribojant medžiagininiais artefaktais ar pasitelkiant (dažnai miglotus ir fragmentiškus) pavienius rašytinius dokumentus.

Disertacijoje parodoma, kad pagrindinė politiško prieda buvo tamsių amžių Graikijoje įvykęs jaunimo maištas prieš to meto tradicinę visuomenę, pavojingai apribojusią jaunimo socializacijos galimybes ir faktiškai nepalikusias jai legalių socialinės integracijos kelių. Daroma prieda, kad VIII amžiuje pr. Kr. galima fiksuoti vėlesnėje Vakarų istorijoje dažnai pasikartosiantį minėtų aplinkybių sutapimą – socialinio elito dezintegraciją ir po to kylantį jaunimo maištą. Kultūros istorikas J. Ortega y Gassetas¹²⁹ ir sociologas K. Mannheimas¹³⁰ tokius pokyčius visuomenėje pirmieji pabandė aiškinti istorinės kartų kaitos problema. Ortega y Gassetas tai vadino epochiniu kartų ritmu: jam atrodė, kad „senatvės ir jaunystės epochų ritmas per visą istoriją yra toks akivaizdus, kad net keista, jog niekas nėra to pastebėjęs“¹³¹. Ortega y Gassetą karta domino kaip unikalus socialinis veiksnys, galintis, reikalui esant, savo viduje subrandinti naują istorinės raidos viziją. Jo manymu, toje pačioje visuomenėje „gali egzistuoti skirtingos dispozicijos individai, kurie gyvendami kartu su savo amžininkais kartais jaučiasi esą antagonistai. <...> Būta kartų – karingų kartų – kurios jautė gilų heterogeniškumą tarp šių elementų [praeities ir dabarties] ir gyveno eliminuojančiose ir poleminėse epochose. <...> Senieji yra iššluojami jaunųjų, nes čia siekiama ne išsaugoti ir sukaupti, o nustumti ir pakeisti. Tai jaunosios kartos – iniciatyvaus amžiaus ir konstruktyvios kovos laikai“¹³².

K. Mannheimas jaunimo problemos esmę siejo su sutrikusiais visuomenės viršūnių adaptacijos mechanizmais. Jo supratimu, jaunimas yra „vienas tų slaptų visuomenės išteklių, nuo kurių mobilizavimo priklauso visas jos gyvybingumas“¹³³. Ypač aštraus istorinio iššūkio aplinkybėmis tradicinė visuomenė paprastai „sugeba numatyti gresiančius pokyčius

¹²⁷ Calame, C. *Choruses of Young Women in Ancient Greece. Their Morphology, Religious Role, and Social Function*. Lanham – New York – London, 1997.

¹²⁸ Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995.

¹²⁹ Ortega y Gasset, J. „Mūsų laikų tema“, kn. J. Ortega y Gasset. *Mūsų laikų tema ir kitos esė*. Vilnius, 1999, p. 156–161.

¹³⁰ Mannheim, K. „The Problem of Generations“, in K. Mannheim (ed. by P. Keckskemeti) *Essays on the Sociology of Knowledge*. London, 1952, p. 276–320.

¹³¹ Ortega y Gasset, J. Op. cit. p. 160.

¹³² Ortega y Gasset, J. Ibid. p. 159–160.

¹³³ Mannheim, K. „The Problem of Youth in Modern Society“, in K. Mannheim. *Diagnosis of Our Time. Wartime Essays of a Sociologist*. London, 1945, p. 32.

ir neblogai suvokia, kaip į juos reaguoti, bet prisitaikyti ir sukurti naują gyvenimą pajėgi būna tik jaunoji karta¹³⁴. Būtent dėl nuolatinio naujų kartų iškilimo visuomenėse įmanomos kultūrinės transformacijos. Jaunimo amžiaus klasė atskirą savimonę įgyja tik tuo atveju, jei suvokia, kad jos patirtis yra ypatinga ir skiriasi nuo jų tėvų patirties. J. Goldstone'as atkreipia dėmesį į tai, kad jaunimo maišto vaidmuo istorijoje iki šiol nėra pakankamai įvertintas. Jo manymu, „jaunimo vaidmuo rašytinėje visos žmonijos istorijoje yra esminis ir jis visada buvo pagrindinis didžiųjų revoliucijų veiksnys“¹³⁵. Kai vienoje ar kitoje visuomenėje susilpnėja socialiniai saitai, jaunimas, kurio integracijos interesus visuomenė ignoruoja, dažnai reaguoja, kurdamas savigynos grupes¹³⁶. Bronzos amžiuje toks reiškinys, kaip atskiri skirtingų kartų elgesio modeliai, juolab skirtingos ideologijos, negalėjo egzistuoti, nes statiškose tradicinio tipo visuomenėse buvo taikoma kone visuotinė jaunimo kontrolė. Kaip yra pastebėjęs K. Mannheimas, „lavinimas tokiose visuomenėse rėmėsi tolesniu tradicijos perdavimu, o jo mokymo metodai buvo atkūrimas ir pakartojimas“¹³⁷. „Primityvios visuomenės nežinojo jaunimo intelektualinių konfliktų, kadangi ten iš esmės nebuvo žymesnių skirtumų tarp elgesio normų, gautų šeimoje ir įgytų visuomenėje“¹³⁸. R. Meyeris situaciją ankstyvajame bronzos amžiuje aiškino abipuse nauda, kurią aiškiai suvokė visos to meto visuomenės grupės: „Nesaugumas ir pokyčių baimė padėjo išlaikyti pamatinę kartų harmoniją kaip abipusiškai naudingą jaunesnėms ir vyresnėms kartoms. Ši bendroji pusiausvyra buvo organizuota iš viršaus, nes vyresnieji steigė tvarką ir tęstinumą užtikrinančius mechanizmus ir kontroliavo mokymosi sistemą bei karjeros laiptus, kuriuos jaunoji karta turėjo perprasti ir perimti. <...> Socialinėje srityje vyko metodiška jaunimo indoktrinacija. <...> XXV amžiuje pr. Kr. senoji autoritarinio Egipto karta tikrąja to žodžio prasme lipidė jaunąją kartą pagal savo pačios paveikslą“¹³⁹. Subyrėjus statiškam bronzos amžiaus pasaulio vaizdui, kartų harmonijos idėja radikaliai pasikeitė. Kaip daugelį kitų dalykų, pavojinguose socialinių pokyčių vandenyse greitai pirmieji radikaliu būdu išbandė naująjį farvaterį. „Kartų konfliktas ir jaunimo radikalizmas veda į antikinę Graikiją. <...> Galima pastebėti, kaip jaunoji karta ten pirmoji metė iššūkį vyresniųjų galią ir moralei. <...> Tiesa, atvejai, kad jaunimas visiškai atmestų senosios kartos kelius ir įtampa tarp jų virstų atviru socialiniu maištu arba revoliucija netgi ten pasitaikydavo gana retai“¹⁴⁰. Atsiradusi įtampa tarp skirtingo amžiaus kartų Graikijoje virto savotišku politiniu įrankiu pašlijusiai tvarkai keisti. Kartų

¹³⁴ Mannheim, K. Ibid. p. 33.

¹³⁵ Goldstone, J. „Population and Security. How Demographic Change Can Lead to Violent Conflict“, *Journal of International Affairs* 2002, 56(1), p. 11.

¹³⁶ Goldstone, J. Ibid. p. 10.

¹³⁷ Mannheim, K. „The Problem of Youth in Modern Society“, in K. Mannheim. *Diagnosis of Our Time. Wartime Essays of a Sociologist*. London, 1945, p. 33.

¹³⁸ Mannheim, K. Ibid. p. 35.

¹³⁹ Meyer, R. *Studies in Classical History and Society*. New York, 2002, p. 4.

¹⁴⁰ Goldstone, J. „The Role of Youth in Rebellion and Revolution“, in J. H. Ellens (ed. by) *Winning Revolutions. The Psychosocial Dynamics of Revolt for Freedom, Fairness, and Rights*. Vol. 2. Santa Barbara, 2014, p. 17.

konfliktas Antikos visuomenėje sukurdavo sąlygas senajai tvarkai de-autorizuoti¹⁴¹. Anot L. Feuerio, kartų kovos būvis Antikos žmonėms nuo pat jų istorijos pradžios buvo įprasta ir savaime aiški praktika. Pirmajame tūkstantmetyje pr. Kr. pietų Balkanuose kiekviena galios apraiška nokino kaskart vis naujas kartų konflikto formas¹⁴².

Kokiais laikotarpiais Graikijos istorijoje prasminga kalbėti apie ypatingą jaunimo vaidmenį, keičiant nepageidaujamą socialinę tvarką? R. Meyerio manymu, graikų pasaulyje galima išskirti du tokius laikotarpius, kai jaunimas aiškiai sukyla prieš savo tėvų saugomą tvarką: tai V amžius pr. Kr.¹⁴³ ir I amžius pr. Kr.¹⁴⁴. Tačiau Meyerio schemoje nieko nekalbama apie tokį svarbų istorinį periodą, kaip graikų archaikos pradžia ir vadinamoji polio revoliucija, kurių atsiradimas vargiai buvo įmanomas be kartų krizės padaryto poveikio. Goldstone'as atkreipia dėmesį į tai, kad VIII amžiaus pr. Kr. įvykiai Graikijoje neginčijamai liudija atsiradus konfliktui, tiesiogiai privedusiam prie esminių santvarkos pertvarkymų¹⁴⁵. J. Davidsonas atkreipė dėmesį į tą, jo manymu, unikalų faktą, kad graikų poliai buvo visuomenės, sinchroniškai pasidalinusios į kelias skirtingai funkcionuojančias amžiaus sektorius (angl. *age-set societies*). Davidsonas apibrėžė jas kaip „visuomenes, kuriose galima išskirti mažiausiai dvi stabiliai egzistuojančias amžiaus klases“¹⁴⁶. R. Sallaresas manė, kad sąveika tarp amžiaus grupių galėjo reikšmingai paveikti graikų socialinę sąrangą.¹⁴⁷ Apibūdindamas polio sąrangos savitumus jis, greta Weberio nuorodų apie vartotojišką¹⁴⁸ ir karinį polio pobūdį, atkreipia dėmesį į, jo manymu, dar vieną polio savitumą išreiškiantį principą, kurį pats Sallaresas savo ruožtu skolinasi iš Aristotelio; kalba eina apie amžiaus klasių poveikį polio socialinei struktūrai, politiniams tikslams ir teopolitinei tvarkos sampratai¹⁴⁹. Tačiau šių savo išvalgų Sallaresas toliau neplėtojo. Tai daroma šioje disertacijoje. Įtraukiant į tyrimą teopolitinį aspektą ir apžvelgiant gausesnę graikų istorijos medžiagą prieinama išvados, kad sociokultūrinės įtampos kupina organizacinė–funkcinė sąveika tarp graikų amžiaus grupių buvo svarbus institucinis ypatumas, padėjęs atsirasti graikų poliui – precedento neturinčiai socialinės sąrangos formai. Amžiaus klasė polyje veikė kaip socialinio formavimo laboratorija. Anot S. Eisenstadto, jaunimo

¹⁴¹ Meier R. Op. Cit. p. 3.

¹⁴² Feuer, L. *The Conflict of Generations. The Character and Significance of Student Movements*. New York, 1969, p. 28.

¹⁴³ Graikų klasikos pradžia. Žr. Meier R. Op. Cit. p. 10–19.

¹⁴⁴ Dviejų erų sąvarta, ženklinanti gnostikų maišto pradžią (Ibid. p. 21–24).

¹⁴⁵ Goldstone, J. *Revolutions. A Very Short Introduction*. New York, 2014, p. 42.

¹⁴⁶ Davidson, J. „Revolutions in Human Time. Age-class in Athens and the Greekness of Greek Revolutions“, in S. Goldhill, R. Osborne (eds.) *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge, 2006, p. 30.

¹⁴⁷ Sallares, R. *The Ecology of the Ancient Greek World*. Ithaca, NY, 1991, p. 164–192.

¹⁴⁸ Turima omenyje, kad antikinį poliį, skirtingai nuo viduramžių burgo, M. Weberis laikė labiau vartojimo, o ne gamybos centru.

¹⁴⁹ Salares, R. Op. Cit. p. 164.

įtraukimas į suaugusiųjų socialinę struktūrą, panaudojant amžiaus grupei būdingas socialinio poveikio priemones, Antikos visuomenėje tiesiogiai koreliavo su pilietybės įgijimo ir išsaugojimo būdais. Priklausymas amžiaus klasei veikė kaip griežtas socialinės organizacijos principas, naudojamas reguliuoti rungtyniavimu pagrįstus ryšius tarp sukarinto tipo struktūrų narių¹⁵⁰. B. Bernardi pateikė savo paaiškinimą, kaip visuomenėje veikia amžiaus klasių mechanizmas. Jo manymu, amžiaus klasių sistema paprastai atsiranda visuomenėse, neturinčiose vieno galios centro, o amžiaus klasės veikia kaip save reguliuojančios institucijos, pačios nustatančios savo elgesio normas¹⁵¹. Tačiau svarbiausia antikinės Graikijos amžiaus klasių struktūroje yra tai, kad joje jaunimas iškėlė teopolitinę alternatyvą vyresniosios kartos vadovaujamai tradicinei visuomenei. R. Sallaresas pabrėžia, kad „amžiaus klasių organizacijoje galima pastebėti aiškia religinę dimensiją“¹⁵². Šią nuostatą galima panaudoti modeliuojant naujos politinės teologijos istorinę genezę, besiformuojančią kaip tik jaunimo (Delfų Apolono) amžiaus klasės pagrindu.

2. Istorinis – politinis pjūvis leidžia atskleisti disertacijoje keliamų politiškumo istorinės raidos klausimų kontekstą.

Istoriniu požiūriu disertacijos tema, taip, kaip ji suformuluota aukščiau, Lietuvoje yra praktiškai nenagrinėta. Pagrindinė priežastis ta, kad pas mus Antikos kultūros, politinės sąrangos ir religinio mentaliteto temos tradiciškai paliekamos filologijos kompetencijai. Religijos istorijos ir politinės teologijos tyrimuose atskirai būtų galima paminėti T. Aleknienės studiją¹⁵³. Jos atliktas tyrimas rėmėsi lingvistine Antikos tekstų semantika ir aiškiai peraugo siaurus filologinius rėmus. Darbe pastebimas siekimas aprėpti religijos istorijos ir politinės filosofijos elementus. Kvalifikuota istorinė prieiga leido Aleknienei panaudoti gausią mitologinę medžiagą, analizuojant graikų politinę teologiją (nors pati autorė šios sąvokos tiesiogiai nenaudoja) ir siejant ją su graikų sielos santvarkos (politėjos) raida.

Žymus lietuvių išeivijos filosofas A. Mickūnas, samprotaudamas apie politiškumo būklę šiandienos pasaulyje, jo fundamentu vienareikšmiai laiko Antikos Atėnus. Jis naujai pažvelgė į demokratijos diskursą ir konfliktų pobūdį politiškumo sąlygomis, graikų poliuiose įžvelgdamas šiuolaikinės visuomenės fundamentalų istorinį provaizdį¹⁵⁴.

¹⁵⁰ Eisenstadt, S. *From Generation to Generation. Age Groups and Social Structure*. Glencoe, Ill, 1956, p. 141–148, 204–212.

¹⁵¹ Bernardi, B. *Age Class Systems. Social Institutions and Politics Based on Age*. Cambridge, 1985.

¹⁵² Salares, R. Op. Cit. p. 165.

¹⁵³ Aleknienė, T. *Sielos dermės. Filosofinės graikų etikos apybraiža*. Vilnius, 1999.

¹⁵⁴ Mickūnas, A. „Jėgos filosofija“, kn. *Metmenų laisvieji svarstymai 1959–1989* (sud. V. Gasilūnas). Vilnius, 1993, p. 224–255; Mickūnas, A. *Demokratija šiandien*. Vilnius, 2007.

Politinės filosofijos aspektu šią problemą iki šiol tyrinėjo V. Bartninkas, kuris remiasi Schmitto pateiktos politiškumo sampratos principais. Šis perspektyvus tyrinėtojas savo darbuose operuoja plačia mitinių tekstų medžiaga bei klasikinių filosofų studijomis¹⁵⁵. Autorius mėgina švelninti Schmitto iškeltą požiūrį apie draugo ir priešo perskyrą, kaip esminę politiškumo žymę.

Vakarų pasaulyje mokslinių studijų, skirtų grynai graikų politiškumo analizei, iki šiol yra labai nedaug, nors pati graikų polio istorija ir politinės santvarkos ypatumai tiriama seniai ir yra itin plačiai išnagrinėti¹⁵⁶. Kartu tenka pripažinti, kad politišku-

¹⁵⁵ Bartninkas V. Politikos brėkšma. Iki-politinės patirtys graikų mitiniu laikotarpiu”, *Naujasis Židinys* 8, 2011, p. 519–527; Bartninkas V. „Politikos brėkšma II. Drauge priešais“, *Naujasis Židinys* 6, 2013, p. 390–399; Bartninkas, V. „Meistrystės vadyba Platono dialoge“, *Literatūra* 56(3), 2014, p. 32–44; Bartninkas V. „Pilietinė tapatybė ir pamaldumas Platono *Įstatymuose*“, *Literatūra* 57(3), 2015, p. 7–15; Bartninkas V. „Drama ir politika Atlantidos pasakojime“, *Literatūra* 61(3), 2019, p. 22–31; Bartninkas V. „Kas yra antikinis politinis mąstymas?“ *Problemos* 96, p. 48–60, 2019, p. 48–60.

¹⁵⁶ Aalders, G. J. D. *Die Theorie der Gemischten Verfassung im Altertum*. Amsterdam, 1968; Baldry, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge, 1965; Balot, R. K. (ed. by). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA 2009; Bang, P. F., Scheidel, W. (eds.). *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*. New York, 2013; Behrends, O., Sellert, W. (Hg.). *Nomos und Gesetz. Ursprünge und Wirkungen des griechischen Gesetzesdenkens*. Göttingen, 1995; Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988; Bremmer, J., Erskine, A. (eds.). *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh, 2010; Connolly, W. E. *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradoxes*. Ithaca, NY, 1991; Connor W. R. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton, NJ, 1971; Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984; Dawson, D. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Oxford, 1992; Farenga, V. *Citizen and Self in Ancient Greece. Individuals Performing Justice and the Law*. New York, 2006; Fine, J. V. *The Ancient Greeks. A Critical History*. Cambridge, MA, 1983; Finkelberg, M. *Greeks and Pre-Greeks. Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. New York, 2005; Foxhall, L., Gehrke, H.–J., Luraghi, N. (eds.). *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart, 2010; Gera, D. *Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization*. New York, 2003; Gernet, L. *The Anthropology of Ancient Greece*. Baltimore – London, 1981; Goldhill, S. R. Osborne, S. R. (eds.) *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge, 2006; Cecchet, L., Busetto, A. (eds.). *Citizens in the Graeco-Roman World. Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*. Leiden – Boston, 2017; Dunn, J. (ed. by) *Democracy. The Unfinished Journey 509 BC. to AD*. Oxford, 1993; Gilbert, G. *The Constitutional Antiquities of Sparta and Athens*. London, 1895; Gould, J. *Myth, Ritual, Memory, and Exchange. Essays in Greek Literature and Culture*. Oxford – New York, 2001; Greenidge, A. H. *A Handbook of Greek Constitutional History*. London, 1914; Hansen, M. H., Raaflaub, K. (eds). *Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart, 1995; Hansen, M. *Polis and the City-State*. Copenhagen, 1998; Hutter, H. *Politics as Friendship. The Origins of Classical Notions of Politics in the Theory and Practice of Friendship*. Waterloo, Ont, 1978; Kirsten, E. *Die griechische Polis als historisch-geographisches Problem des Mittelmeerraumes*. Bonn, 1956; Lintott A. *Violence,*

mo genezės ir istorinės raidos klausimais kol kas domėtasi, palyginti, menkai. Neabejotinai galima paminėti tik du autorius, kurie savo tyrimuose vartojo politiškumo sąvoką, siedami šį fenomeną su Antikos istorija. tai C. Meieris¹⁵⁷ ir J. Assmannas¹⁵⁸. Abu istorikai buvo Schmitto mokiniai, pirmieji jo idėjas ėmę taikyti Senovės pasaulio visuomenių tyrimams. Abu rėmėsi savo mokytojo parengtu sąvokų aparatu, į istorijos studijas sėkmingai perkeldami politiškumo, taip pat politinės teologijos idėjas. Kaip

Civil Strife and Revolution in the Classical City, 750-330 B.C. Baltimore, 1982; Mitchell, L. G., Rhodes, P. J. (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. New York, 1997; Morgan, K. (ed. by). *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, 2003; Murray, O., Price, S. (eds.). *The Greek City. From Homer to Alexander*. Oxford, 1990; Neukam, P. (Hg.) *Die Antike als Begleiterin*. München, 1990; North, H. *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Ithaca, NY, 1966; Ober J. *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton, NJ, 1989; Ober, J. *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton, NJ, 1996; Ober, J. *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going On Together*. Princeton – Oxford, 2005; Ostwald M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, 1969; Pohlenz, M. *Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen*. Leipzig, 1923; Raaflaub, K., Ober, Wallace, J. R. (eds.) *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley, LA, 2007; Rowe, C., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge, 2000; Saxonhouse, A. *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*. Cambridge, 2006; Scott, M. *From Democrats to Kings. The Downfall of Athens to the Epic Rise of Alexander the Great*. London, 2009; Sommerstein, A. H., Bayliss, A. (eds.). *Oath and State in Ancient Greece*. Berlin – Boston, 2013; Starr, C. G. *Individual and Community. The Rise of the Polis 800–500 B.C.* New York, 1986; Starr, C. G. *Aristocratic Temper of Greek Civilization*. New York – Oxford, 1992; Stein–Hölkeskamp, E. *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart, 1989; Walter, U. *An der Polis teilhaben. Bürgerstaat und Zugehörigkeit im archaischen Griechenland*. Stuttgart, 1993; Welwei, K.–W. *Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart, 1998.

¹⁵⁷ Meier, C. „Entstehung und Besonderheit der griechischen Demokratie“, *Zeitschrift für Politik* 25(1), 1978, S. 1–31; Meier, C. „Die Griechen. Die politische Revolution der Weltgeschichte“, *Saeculum* 33(2), 1982, S. 133–147; Meier, C. „Die Entstehung autonomer Intelligenz bei den Griechen“, in S. N. Eisenstadt (Hg.) *Kulturen der Achzenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt*. Bd. 1. *Griechenland, Israel, Mesopotamien*. Frankfurt/Main, 1987, S. 89–127; Meier, C. *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München, 1988; Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990; Meier, C. *Ein Neubeginn der Weltgeschichte*. Berlin, 1993; Meier, C. *Culture of Freedom. Ancient Greece and the Origin of Europe*. New York, 2011.

¹⁵⁸ Assmann, J. *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*. München, 1992; Assmann, J. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*. München, 2000; Assmann, J. *Die Entstehung des Politischen im Alten Orient. Eine Festrede von Jan Assmann, im Rahmen einer Veranstaltung der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften und der Staatlichen Museen zu Berlin*. 2007. Interneto prieiga: http://www.akademienunion.de/_files/veranstaltungen/Festvortrag%20Jan%20Assmann.pdf

reikėtų suprasti politiškumo istorinę specifiką? Ar politiškumo sukuriamas socialinio solidarumo jausmas buvo žinomas tik pietinio Viduržemio jūros regiono istorinėms žmonių bendrijoms, kaip tvirtino C. Meieris¹⁵⁹, ar vis dėlto jis – bent jau pirmaisiais savo raidos amžiais – yra universaliai būdingas visoms istorinėms bendrijoms, kaip teigė J. Assmannas¹⁶⁰. Meieris II ir I tūkstantmečių pr. Kr. sąvartą tiesiogiai siejo su politiškumo atsiradimu ir vadino tai Europos istorijos pradžia. Politiškumas, jo manymu, buvo grynai graikiškas fenomenas, inicijavęs ypatingą Europos civilizacijos pobūdį. Jam tai reiškė politinį racionalumą¹⁶¹ ir ypatingą politinės laisvės pajautą. Istoriko manymu, graikų „kultūra buvo orientuota ne į viešpatavimą, o į laisvę. <...> Tai buvo ne [civilizacijos] istorijos tąsa, bet nauja jos pradžia“¹⁶². W. Burkerto knygos *Graikai ir Rytai* recenzijoje Meieris pabrėžė kultūrinį Rytų šalių pranašumą, kuris, veikdamas kaip iššūkis, leido graikams maksimaliai mobilizuoti savo politinį pranašumą¹⁶³. Sekdamas Schmittu, Meieris graikų pasaulio padėtį po Trojos karo vadino *iš-imtine būkle*. Ieškoti išeities krizės akivaizdojėgraikus privertusi pati istorija¹⁶⁴. Vietoj tradicinio Rytų pasaulio šalims būdingo socialinio kelio graikai tolesnei savo raidai istorijos buvo priversti rinktis ypatingą politinį kelią¹⁶⁵.

J. Assmannas galios varžybas, vykusias tarp Viduržemio jūros regiono tautų I tūkstantmetyje pr. Kr. vadino politiškumo atsiradimo istorine terpe¹⁶⁶. C. Meierio išplėtotą politiškumo sąvoką Assmannas vadino savotišku politinės istorijos *Archimedo svertu*, leidžiančiu reflektuoti tvarkos idėjos raidą¹⁶⁷. Jo manymu, svarbiausia politiškumo ypatybė – nutraukta sąsaja tarp viešpatavimo idėjos ir religinio teisingumo idėjos¹⁶⁸. Idėjų istorijos prasme tai reiškė naujai atsiradusią skirtį tarp galios ir autoriteto, kurios nebu-

¹⁵⁹ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 3–144.

¹⁶⁰ Assmann, J. *Die Entstehung des Politischen im Alten Orient. Eine Festrede von Jan Assmann, im Rahmen einer Veranstaltung der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften und der Staatlichen Museen zu Berlin*. Interneto prieiga: http://www.akademienunion.de/_files/veranstaltungen/Festvortrag%20Jan%20Assmann.pdf.

¹⁶¹ Meier, C. Op. Cit. S. 40.

¹⁶² Meier, C. *Kultur, um der Freiheit willen. Griechische Anfänge – Anfang Europas*. München, 2009, S. 57.

¹⁶³ Meier, C. „Der Orient im Okzident. Neue Studien von Walter Burkert“, in *Neue Zürcher Zeitung* vom 16.04.2003.

¹⁶⁴ Meier, C. *Kultur, um der Freiheit willen. Griechische Anfänge – Anfang Europas*. München, 2009, S. 20.

¹⁶⁵ Meier, C. Ibid. S. 63–64.

¹⁶⁶ Assmann, J. Op. Cit. S. 7.

¹⁶⁷ Assmann, J. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München, 2000, S. 30.

¹⁶⁸ Assmann, J. *Die Entstehung des Politischen im Alten Orient. Eine Festrede von Jan Assmann, im Rahmen einer Veranstaltung der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften und der Staatlichen Museen zu Berlin*. Interneto prieiga: http://www.akademienunion.de/_files/veranstaltungen/Festvortrag%20Jan%20Assmann.pdf. S. 2.

vo bronzos amžiuje. Kadangi ši religijos ir politikos skirtis įvyko po Mozės reformos, Assmannas, skirtingai nuo Meierio, pirmenybės laurus politinės teologijos srityje buvo linkęs priskirti ne graikams, bet žydams¹⁶⁹. Anot Assmanno, esminė politiškumo savybė yra veikimas bendrijos labui. „Mąstyti ir elgtis politiškai reiškia suprasti save kaip politinės bendrijos narį ir veikti kaip jos dalis, atsižvelgiant į visumą“¹⁷⁰.

Daug dėmesio Graikijos istorijoje besiplėtojusiame politiškumo fenomenui skyrė prancūziškoji Antikos studijų mokykla, kurios žymiausi atstovai buvo J.–P. Vernantas¹⁷¹, M. Detienne’as¹⁷² ir P. Vidal–Naquet¹⁷³. Politiškumo sąvoka jų darbuose nagrinėjama plačiai, nors nė vienas jų nevartojo politinės teologijos sąvokos, vietoj jos pasirinkdami E. Voegelino pasiūlytą politinės religijos sąvoką. Paryžiaus mokyklos darbai pakeitė tradicinį požiūrį į mitologiją, suteikdama naują postūmį archainės visuomenės tyrimams. Ši mokykla, toliau tęsdama dar N. Fustel de Coulangeso ir E. Durkheimo pradėtą tyrimų kryptį, glaudžiai siejo archainės visuomenės žmogų su socialinės aplinkos papročiais ir religiniu mentalitetu. Mitinio visuomenės audinio tyrimas sutrikdė Antikos kultūros vertintojams įprastą klasikos vaizdą, atskleisdamas visai kitą, lig tol praktiškai nežinomą Graikiją – negailestingas kovas dėl galios, kaukių draugijas, mirties eskadronus, ritualines medžiokles ir ekstazinius kultus.

Labai svarbi dar viena grupė autorių, kurių tyrimai įgalino vertinti graikų religiją kaip būdą legitimuoti pačią politiškumo idėją ir jos pokyčius įvairiuose Graikijos istorijos tarpsniuose. Pirmoji autorė, graikų deivė Temidę pavadinusi ne abstrakčia teisingumo personifikacija, bet į konkretų istorinį tarpsnį orientuotu tvarkos principu,

¹⁶⁹ Assmann, J. *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*. Bonn, 1992, S. 78–79

¹⁷⁰ Assmann, J. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*, München, 2000, S. 26.

¹⁷¹ Vernant, J.–P. *Myth and Society in Ancient Greece*. Atlantic Highlands, NJ, 1980; Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982; Vernant, J.–P. *Mortals and Immortals. Collected Essays*. Princeton, 1991; Vernant, J.–P. *Pasaulis, dievai, žmonės. Mitų interpretacijos*. Vilnius, 2000; Vernant, J.–P. “Greek Religion”, in *Encyclopedia of Religion*. Second Edition. Vol. 6. L. Jones (ed. by). Farmington Hills, MI, 2005, p. 3659–3676; Vernant, J.–P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006.

¹⁷² Detienne, M. *Dionysos Slain*. Baltimore – London. 1979; Detienne, M. *The Masters of Truth in Archaic Greece*. New York, 1996; Detienne, M. „From Practices of Assembly to the Forms of Politics. A Comparative Approach“, *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 7(3), 2000, p. 1–19; Detienne, M. “Forgetting Delphi between Apollo and Dionysus”, *Classical Philology* 96 (2), 2001, p. 147–158; Detienne, M. “The Gods of Politics in Early Greek Cities”, *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 12(2), 2004, p. 49–66; Detienne, M. „The Gods of Politics in Early Greek Cities. Civil Religion, Hestia, Heteronomy“, in H. de Vries, L. E. Sullivan (eds.) *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*. New York, 2006, p. 91–101; Detienne, M. *Comparative Anthropology of Ancient Greece*. Cambridge, MA, 2009.

¹⁷³ Vidal–Naquet, P. *The Black Hunter. Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World*. Baltimore, 1986.

buvo J. Harrison¹⁷⁴. Platesnę ir labiau specializuotą graikų politinės, teisinės ir religinės minties apžvalgą pateikė R. Hirzelis¹⁷⁵. V. Ehrenbergas pirmasis parašė Graikijos istorijos studiją, kurioje buvo pateikta konceptuali tvarkos principų raida¹⁷⁶. Vėliau savo sumanymą jis išplėtojo¹⁷⁷. V. Ehrenbergo manymu, kai kurių deivių varduose simboliškai užkoduota graikų tvarkos principai ir teisingumo sampratos¹⁷⁸. Disertacijoje argumentuojama ir toliau plėtojama mintis, jog kiekviena graikų istorijos epocha turėjo savitą vyraujančią valdymo formą, iš esmės atitikusią pagrindinį tos epochos tvarkos (teisingumo) principą, kurį, bent jau pradžioje, simbolizavo už teisėtvarką atsakingu laikytas dievas (deivė). Anot M. Weberio, tai nebūtinai pats galingiausias iš dievų, tačiau turėjęs tolesnei raidai palankią teopolitinę kvalifikaciją orakulu skelbti dieviškąjį teisingumą.

Ginamieji teiginiai. Disertacijoje nagrinėjamo graikų politiškumo specifika ir jo ištirtumo įvertinimas leidžia suformuluoti hipotezes, kurios tikrinamos Antikos istorinių šaltinių ir analitinių istorijos studijų pagrindu:

1. Pagrindinė prielaida politiškumo genezei yra smurtinis viešosios erdvės (gr. *topos koinos*) sukūrimas, pašalinant sakralinę monarchiją (vanaka, anaksas). Visuomenėje atsiranda paralelinė galios struktūra – herojai, kurių buvimas ardo socialinį audinį ir basilėjų autoritetą. Tęsiantis krizei, išryškėja kartų atotrūkio fenomenas, kurį lydi nekontroliuojamų efebejų atsiradimas.
2. Politiškumo istorinė raida prasideda, kai Spartoje sukuriamas politinės įtakos paskirstymo mechanizmas, leidžiantis palaikyti nuolatinę pusiausvyrą ir sąveiką tarp amžiaus grupių.
3. Nuo VIII iki IV amžiaus pr. Kr., vykstant nuolatiniam teopolitinio mentaliteto pokyčiams, Graikijos visuomenė pereina keturias politiškumo istorinės raidos fazes.
4. Politiškumo krizė prasideda, kai po Periklio mirties išsiderina politinės įtakos paskirstymo mechanizmas. Tarp amžiaus grupių atsinaujina kova dėl galios, tačiau šį kartą konflikto pasekmė yra ne politiškumo užmezgimas, bet jo esminis atmezgimas. Pagrindiniai politiškumo krizės požymiai yra antpolitiškumo ir apolitiškumo struktūrų atsiradimas polio viduje.

¹⁷⁴ Harrison, J. *Themis. A Study to the Social Origins of Greek Religion*. New York, 2010.

¹⁷⁵ Hirzel R. *Themis, Dike und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen*. Leipzig, 1907.

¹⁷⁶ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921.

¹⁷⁷ Ehrenberg, V. *Aspects of of the Ancient World*. Oxford, 1946; Ehrenberg, V. „Origins of Democracy“, in *Historia* 1, 1950, p. 515–548; Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen*. Zürich, 1965; Ehrenberg, V. *From Solon to Socrates. Greek History and Civilization during the sixth and fifth Centuries BC*. London, 1968; Ehrenberg, V. *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*. New York, 2011.

¹⁷⁸ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum. Untersuchungen zur Geschichte der werdenden Polis*. Leipzig, 1921, S. 2.

I.

Politiškumo genezė Graikijoje XIII–IX amžiuose pr. Kr.

1.1 Atminties kultūra Graikijoje

Šiame skyriuje argumentuojamas teiginys, kad pereinant iš bronzos į geležies amžių, graikų mentaliteto lūžis buvo tiesiogiai susijęs su naujos atminties paradigmos kūrimu. Sunykus rašto kultūrai, Graikijoje ėmė steigtis žodinė kultūra, kurios simboliu tapo Mnemosinė, o pagrindiniai išraiškos elementai pavadinti mūzų vardais. Poetas šioje epochoje saugojo naujai besiformuojančios bendrijos veikėjų žygių atmintį ir buvo laikomas jų elgesio mokytoju.

Mnemosyne

Maurice'as Halbwachsas pirmasis įvedė *kolektyvinės atminties* sąvoką, apibūdindamas ją kaip įvairių visuomenės grupių sąveikos rezultatą¹⁷⁹. Antikos istorijos studijoms kolektyvinės atminties idėja suteikė naują metodologinį pagrindą¹⁸⁰. II tūkstantmečio pr. Kr. pabaigoje žmonės, gyvenę pietų Balkanuose, intensyviai transformavo senus religinius vaizdinius, ieškodami legitimacijos formų nauju pagrindu konstruojamai tikrovei, turėju-

¹⁷⁹ Halbwachs, M. *The Collective Memory*. New York – Cambridge, 1980.

¹⁸⁰ Alcock, S. E. *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge, 2002; Small, J. P. *Wax Tablets of the Mind. Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity*. London – New York, 1997.

siai įtvirtinti naują savo tapatybę¹⁸¹. K. Kleinas atkreipė dėmesį į tai, kad kolektyvinė atmintis, skirtingai nuo individualios žmonių atminties, turėtų būti suprantama kaip vienokia ar kitokia socialinė konstrukcija¹⁸². Bet kuriai istorinei bendrijai, puoselėjančiai jos tapatybę išreiškiančius tikslus, būtina savąjį gyvenimą įprasminanti atmintis. Ji lemia, ką dera prisiminti ir šlovinti, o ką – užmiršti. Niekas nėra taip tiksliai ir vaizdingai apibūdinęs aukščiau minėtos užduoties, kaip George'as Orwellas¹⁸³.

P. Halsteadas teigia, kad bronzos amžiaus Aigajo rūmų visuomenę sunaikino ne išorinės invazijos, bet iš vidaus ją naikinusi klasių kova, kurios metu naują atminties kodą įtvirtinančios grupės sistemingai kovojo su valdančiomis dinastijomis, kaltindamos jų elitą įvairiais nusikaltimais ir moraliniais nukrypiais¹⁸⁴. Tai reiškia, kad prieš prasidedant kovai dėl galios, visuomenėje vyksta esminis kolektyvinės atminties posūkis, pradedantis senosios šventapilių teologijos deautorizaciją. Simptomiška, jog rašto dokumentai *Iliadoje* jau vadinami ne kitaip, kaip *pragaištingais ženklais* (*Iliada* 6.168). Tai galima interpretuoti kaip niūrių prisiminimų aidą iš linijinio B rašto laikų ir rašto pagalba tuo metu organizuotą priespaudą. Karelas van der Toornas pastebi, kad apie 1150 metus pr. Kr. tradicinę Artimųjų Rytų šventapilių raštininkų kultūrą tuo metu radikalčiai keičia apreiškimo paradigma¹⁸⁵. Christianas Meieris vadino tokį mentalinį perversmą vadino politiškai motyvuotu *blogos atminties* šalinimu¹⁸⁶.

Dar prieš tai, kai finikiečiai sukūrė abėcėlę, Graikijoje būta atminties, aiškinančios kosmo gyvavimo ciklą, tvarką ir prigimtį. Ši atmintis glūdėjo tame gamtos religijos sande, kuriame buvo kalbama apie titanidę Mnemosinę, kurios vardo etimologija ir teologinė bei kultūrinė funkcija buvo susijusi su atminties perdavimu. „Praeitis yra integrali kosmo dalis. Jos perėmimas įgalina pažinti tai įsisavinimas, kas paslėpta būtis gelmėse. Mnemosinės simbolizuojama istorija yra gebėjimas regėti nematomybę ir antgamtinės sferos geografiją“¹⁸⁷. Jeigu graikų pasaulyje kada nors egzistavo Egipto raštininkų dievo Toto analogas, tai tamsiaisiais amžiais jis visiškai nunyko, užleis-

¹⁸¹ D. Lowenthalis pastebėjo, kad kolektyvinę atmintį visuomenė palaiko ne tiek norėdama prisiminti savo praeitį, kiek palaikyti ir stiprinti savo bendrą tapatybę. Žr. Lowenthal, D. 1985. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge, p. 197–200.

¹⁸² Klein, K. L. “On the Emergence of Memory in Historical Discourse”, in *Representations* 69, 2000, p. 130.

¹⁸³ „Kas valdo praeitį, tas valdo ateitį; kas valdo dabartį, tas valdo praeitį“ Žr. Orwell, G. *1984-iejai*. Vilnius, 1991, p. 106.

¹⁸⁴ Halstead, P. 1988. “On Redistribution and the Origin of Minoan-Mycenaean Palatial Economies”, in E. B. French, K. A. Wardle (eds.). *Problems in Greek Prehistory. Papers Presented at the Centenary Conference of the British School at Athens, Manchester*, April 1986. Bristol, 1987, p. 527.

¹⁸⁵ Van der Toorn, K. *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Cambridge MA – London, 2009, p. 214.

¹⁸⁶ Meier, C. *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*. München, 2010.

¹⁸⁷ Vernant, J.–P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, p. 80.

damas vietą rašto nepažįstančiai Mnemosinei. J.–P. Vernanto manymu, Mnemosinės vaidmuo Olimpo politinėje teologijoje nedviprasmiškai nurodė oroakustinę kultūros pobūdį, vyravusį Graikijoje nuo XII iki VIII a. pr. Kr.¹⁸⁸. Graikų pasaulyje susiformavo ir įsigalėjo alternatyvi atminties generavimo *techne*, kur kas geriau atitinkanti jų naujojo politinio gyvenimo patirtį. Norėdama legitimuoti politiškumą, graikiškoji žodžio ir gesto kultūra turėjo rasti alternatyvą rytietiška rašto kultūrai. Jai pavyko tai padaryti, sukūrus visiškai naują pagrindą atminčiai įtvirtinti, kurį Olimpo teologijoje simbolizavo Mnemosinės vaizdinys. Kalbėdamas apie Mnemosinės vietą, J.–P. Vernantas pabrėžė, kad šios deivės „išaukštinimas ženklino savybes, būdingas išimtinai sakinio [ne rašytinio – R. K. pastaba] pobūdžio civilizacijai“¹⁸⁹. Mnemosinė priklausė vėlesniųjų titanidžių – Metidės, Temidės, Tetidės, Foibės ir Stigės – kartai, kurią domino labiau socialinė, o ne natūralioji teologija ir kuri dėl savo polinkio į protinę veiklą buvo labiau linkusi pasirinkti ne savo giminių titanų stovyklą, bet naujųjų dievų Olimpą. Mnemosinė su savo devyniomis dukterimis mūzomis Olimpo pasaulyje atliko simbolinę smegenų tresto funkciją. Johnas Forsdyke’as pabėžia, kad to meto graikų pasaulyje privati iniciatyva negalėjo palaikyti atminties struktūrų funkcionavimo. Atmintis Graikijoje buvo hieratinė Apolono ir Mūzų nuosavybė¹⁹⁰. Mnemosinė buvo laikoma atminties globėja, todėl Homeras prašė mūzų motinos priminti jam reikalingus įvykius ir faktus (*Iliada* 2.492). Atmintis, kaip teigia Williamas Tyrellas, buvo tas neįtikėtinais svarbus autoriteto veiksnys, kurio lemtingai neįvertino senųjų dievybių kartų viešpačiai – Uranas ir Kronas¹⁹¹. Olimpinėje mito istorijoje Mnemosinė paprastai pristatoma kaip penktoji Dzeuso žmona (Hesiodas, *Teogonija* 915), su kuria susituokdamas Kronidas pradėjo kurti apmąstomą devynių mūzų pasaulį. Mnemosinės santuoka su Dzeusu simbolizavo vieną svarbiausių Olimpo teologijos elementų – žodinę atmintį, t. y. žmogaus gebėjimą žodžiu interpretuoti ir gestu įkūnyti tai, kas laikoma teisinga. Graikų mitologijoje Mnemosinė simbolizavo atmintį, žodžius ir kalbą. Naujai sukurtame Olimpo pasaulyje Mnemosinė tapo simboliškai atsakinga už harmoningą daiktų tvarką. Ji pati ir nuo Dzeuso pagimdytos jos dukterys tarsį kalbiškai įgarsino naująją olimpinę tvarką. Sąvoka *Mnemosyne* reiškė daugiau nei paprastą gebėjimą prisiminti. Tai buvo metafora, nusakanti moteriškos prigimties gebėjimą įdiegti vyriškosios giminės asmeniui žinojimo formules, ritmus ir temas. Archajiniais laikais manyta, kad, nors laikų pradžioje vyriškosios giminės dievai ir maruoliai kalbėti galėjo, toji kalba labiau priminė buitiškai primityvią bendravimo funkciją. Gebėjimas judėti mintimi pirmyn atgal, centruojant žinias apie tikrovę

¹⁸⁸ Vernant, J.–P. Ibid. p. 116.

¹⁸⁹ Vernant, J.–P. Ibid. p. 76.

¹⁹⁰ Forsdyke, J. *Greece Before Homer. Ancient Chronology and Mythology*. New York, 1957, p. 18.

¹⁹¹ Tyrell, W. B., Brown, F. S. *Athenian Myths and Institutions. Words in Action*. New York, 1991, p. 20.

ir apibendrinant patį žinojimą, buvo priskiriamas deivėms moterims. Ankstesnių amžių matriarchija rėmėsi dviem fundamentaliomis moteriškosiomis galiomis, kurios įgalino jas viešpatauti visuomenėje: [klastinga] mintimi (*Metis*) ir [at]-mintimi (*Mnemosyne*). Jos išreiškė gebėjimus empatiškai valdyti procesus, numatant galimybę paveikti jų genezę ir padarinius, taip pat nešališkai įžvelgti dabartyje vykstančio proceso praeitį ir ateitį. Per santuoką su žymiausiomis titanidėmis ir per kartu užgyventas dukteris Dzeusas sistemingai įtvirtino savo olimpinį autoritetą, nuo Metidės atsiedamas gudrumą, o nuo Mnemosinės atmintį. Tai, apie ką kalba Mnemosinė, nevisiškai sutapo su pojūčiais suvokiama reiškinija. Pasinaudojant žinoma Rainerio Maria'os Rilke's metafora, čia būtų galima kalbėti ne apie tai, kas egzistuoja, bet apie tai, kas nuolatos būva. Gregory'is Nagy'is pabandė rekonstruoti Mnemosinės globojamą kosminės sferos schemą: *Mnemosyne* ir *Lethe* yra dvi koncentriškai tarpusavyje susijusios kosminės sferos; *Lethe* – išorinis sluoksnis, o *Mnemosyne* – vidinis. Olimpiniam pasaulyje prasmę galėjo turėti tik tokia šių abiejų sferų sąveika¹⁹². Ypač tai buvo susiję su atmintimi, sklandžiai išreiškiamą žodžiais ir gebančia perteikti istorinį pasakojimą. Atmetus rytietišką cheirografiją, naujasis rašymas *garsais* turėjo sukurti klausytojų sąmonėje vaizdines naujojo kosmo asociacijas. Graikų atminties kultūra turėjo vieną esminį ypatumą, skiriančią ją nuo religinio jausmo Rytų despotijose. Jo esmė – interpretacinis požiūris į religiją ir neįtikėtinas, kone žaismingas santykio su savuoju kultu lankstumas santykyje su savo kulto tradicija. Įsiminimą, paremtą dieviškuoju apreiškimu, pakeičia naujas, dinamiškas požiūris į tikrovę, grindžiamas interpretacija. J. Burckhardtas pirmasis atkreipė dėmesį į tai, kad graikų religijoje buvo dvi tarpusavyje viena kitai oponuojančios dedamosios – tradicinė liaudies religija ir „vėlyvoji epo religija, išjudinusi pasaulį ir pakeitusi pirminę mitų prasmę“¹⁹³. Jų sąveikoje transformavosi pati religijos struktūra. Atmintis Olimpo teologijoje veikia kaip vertikali mediacija (gr. *metexis*) tarp idealių dieviškojo veikimo provaizdžių ir jų mokytiis, taip pat juos perimti galinčių maruolių. Viena vertus, ji simbolizavo dieviškąją tiesą; kita vertus – įkvėpė poetus ir pranašus, suteikdama galios gražiais ir įtikinamais žodžiais išskleisti patirtą aukštesnįjį suvokimą. Olimpo teologija pripažino žmogų kaip dėmesio vertą subjektą, kuriam nuo šiol pripažįstama suvokimo ir veikimo autonomija.

Kaip pastebi Geoffrey Kirkas, graikų mitas pasižymi daugybe prieštaravimų, bet ne dėl kokių nors ikiloginių savo mąstymo ypatumų, o todėl, kad savo socialinę funkciją atlikdavo taikomas kaskart *ad hoc* ir būdavo interpretuojamas pagal konkrečias aplinkybes¹⁹⁴. Mnemosinės tikrovė – tai amžinas *čia* ir *dabar*; per kurį atsiskleidžia „tai, kas yra, kas dar bus ir kas buvo“ (*Teogonija* 38). J. Assmannas išsakė mintį, kad „atmintis visais lygmenimis yra atvira sistema. Bet <...> visada esti atminties rėmai, atspindintys vieną ar kitą laiko horizontą, taip pat individų, kartų, politines ar

¹⁹² Nagy, G. *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore, 1994, p. 59.

¹⁹³ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 215.

¹⁹⁴ Kirk, G. *The Nature of Greek Myths*. Harmondsworth, 1974.

kultūrinės tapatybes. <...> Atmintis yra žinija, turinti tapatybės rodiklį, kaip tam tikrą savižinos formą”¹⁹⁵. Atmintis, įtvirtinta apgalvotos atrankos būdu, leidžia praeičiai gyventi dabartyje, jį įtakodama. Friedrichas Nietzsche’ė atskleidė fundamentalią atminties sąsają su valia, be kurios neįmanoma pasirinkti elgesio programos, ir grindė ją kaip aktyvų norą laikytis tam tikromis sąlygomis pasiteisinusio ir būtent todėl geistino gyvenimo būdo¹⁹⁶. Graikai Mnemosinę laikė labai komplikuota sąmonės savybe, susijusi su būtinybe įtempti, ugdyti ir lavinti visas žmogiškąsias mentales galias. Prisiminimas – tai įspūdžių talpyklos užvaldymas, siekiant padaryti joje griežtą atranką¹⁹⁷. Kaip pastebi E. Bakkeris, „atmintis Homerui yra ne šiaip paprastas faktų išdėstymas, bet aktyviai dabartyje atliekama kognityvi operacija“¹⁹⁸.

Mnemosinės vaidmuo oroakustinėje graikų kultūroje vargiai gali būti pervertinamas. Jeanas Bollackas rašė, kad graikų kalboje tokie valios dėmenys kaip atmintis (gr. *mneme*) ir kovinis įniršis (gr. *menos*) ne šiaip panašiai skamba, bet yra tos pačios kilmės ir nurodo giminingą sielos būseną – aistrą ir mūšio įkarštį¹⁹⁹. Fizinis pajėgumas mūšio lauke ir gebėjimas sklandžiai reikšti savo mintis kyla iš tos pačios prigimtinės galios. Šaknis *men* apima visus dalykus, susijusius su sąmone apskritai, su žmogaus jėga (gr. *menos*), jo ekstaze (gr. *mania*) ir atmintimi (gr. *mnema*, *mnemosyne*).

A. Bierlio manymu, su žodžiu *mnema* susijęs semantinis laukas yra kilęs iš pirminio graikiško raktažodžio *menos*, reiškiančio labai platų semantinį lauką – galia, gyvybinė jėga, įniršis, užmojis, ketinimas, tikslas, siekis, noras, aistra, drąsa, veržlumas, troškimas, jaudulys. Tai vis sąvokos, nusakančios sužadintą dvasinę galia, gebančią prisiskverbti pro apmirusią, inertišką medžiagą ir užmaršties (gr. *lethe*) šydą²⁰⁰. Gebėjimas prisiminti ir išreikšti jėga nurodo pranašumo būseną; herojiniame pasaulyje ji kuria socialinę tvarką.

Homeras įtikinamai pavaizduoja sceną, kur žmogų pagavęs nirtulys pasirodo neįtikėtinais lankstus ir slankus. Ta pati giluminė aistra (gr. *menos*) gali lygia dalimi išjudinti herojaus karingumą, iškalbingumą ir net seksualumą. Pranašas Helėnas maldauja Hektoro ir Ainėjo, kad šie nepabėgtų iš mūšio lauko ir aistros žudyti priešą nepaverstų gėdingu lytiniu geismu (*Iliada* 6.73–84). Anot A. Bierlio, graikiškas žodis *mnaomai* galėjo reikšti ne tik varžybas dėl galios, bet ir varžymąsi dėl moters, siekiant užvaldyti

¹⁹⁵ Assmann, J. “Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory”, in A. Assmann, S. Conrad (eds.). *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories*. New York, 2010, p. 123.

¹⁹⁶ Nietzsche, F. Nietzsche, F. *Apie moralės genealogiją*. Vilnius, 1996, p. 66.

¹⁹⁷ Vernant, J.-P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, 116.

¹⁹⁸ Bakker, E. *Pointing to the Past. From Formula to Performance in Homeric Poetics*. Cambridge, MA, 2005, p. 141.

¹⁹⁹ Bollack, J. “Memory/Forgetfulness”, in B. Cassin (ed. by) *Dictionary of Untranslatables. A Philosophical Lexicon*. Princeton, NJ, 2014.

²⁰⁰ Bierl, A. „Mnema und Mneme. Gedanken eines Grazisten“, in H.–J. Lenger (Hg.). *Mnema. Derrida zum Andenken*. Bielefeld, 2007, S. 51.

geidžiamą seksualinį objektą²⁰¹. Mnemosinė yra atminties personifikacija ir mūzų motina. Kalbant apie konkrečią atminties raišką, Mnemosinė visada būdavo suvokiama išimtinai kaip mūzų motina. Siekdami išplėsti ir pagilinti atminties teologiją, graikai sukūrė darnią ir nuoseklią kultūrinės atminties vaizdinių sistemą, kuri buvo apibendrinta mūzų mitologijoje.

Mousai

Mūzos – Olimpo teologijos dvasinė šerdis, bet senais laikais jos turėjo kitokias funkcijas. Mūzas įprasta laikyti kolektyviniu šviesos, rimties ir harmonijos simboliu, tačiau taip buvo ne visada. Pirminis Mūzų vaizdinys turėjo labai mažai ką bendro su vėliau joms priskirta kultūros vizija.

Ernstas Curtius pažymėjo, kad mūzos išreiškė tam tikrą pasaulį formuojantį gyvybinį principą, kuris aiškiai skyrėsi nuo antikinio panteono²⁰². Netgi istoriniais laikais graikai gana miglotai suvokė jų skaičių, kilmę, gyvenamąją vietą ir funkcijas²⁰³. Scholijose greta harmonijos idėją išreiškiančių deivių dažnai būdavo minima senoji mūzų karta, siejama su Krono amžiumi²⁰⁴. Alkmanas ir Mimnermas teigė, kad buvę dvi mūzų kartos: senosios mūzos priklausę Urano ir Gajos kartai, o naujosios jau buvo Dzeuso ir Mnemosinės dukters (Diodoras 4.7.1; Pausanijas 9.29.1–5). Mūzų vardai simboliškai liudija buvus ne tik sudėtingą atminties tradiciją, bet ir leidžia daryti tam tikrą prielaidą, kad įtvirtinant tvarkos principą, moteriškasis pradus buvo labai svarbus. Mūzos Graikijoje buvo laikomos nepaprastai grėsmingomis dievybėmis²⁰⁵. Toks gana keistas ankstyvosios mūzoms priskiriamas epitetas – *thoyrides* (gr. aršios, nuožmios, pašėlusios) – primena, kad pradžioje jos neturėjo nieko bendro su vėliau Mūzoms prisikirta harmonijos idėja. Labai tikėtina, kad iki devynių mums gerai žinomų klasikinių, olimpinių mūzų buvo garbinamos trys chtoninės mūzos. Jos neturėjo nieko bendro su poezija, pranašavimu ar giedojimu. Pirmieji mūzų kultą Graikijoje įvedė ne poetai ir aoidai. Pausanijas liudija, kad jų uždavinys buvo grėsmingiems žygiams įkvėpti teriomorfinius gigantus aloadus Otį ir Efialtą (Pausanijas 9.29.2), kurie garbino tris mūzas – Meletę (*pastanga*), Mnemę (*atmintis*) ir Aoidę (*giesmė*).

Tačiau tai buvo ne olimpinio, bet senojo pasaulio mūzos. Bent jau viena Urano dukterų – Uranija – saugo savyje užslėptą priešišką naujajai tvarkai ir jos pranašui Apolonui, kuris, anot to paties Pausanijo nurodyto mito, užmušė jos sūnų Liną, simboliškai užimdamas jo vietą. Viena vertus, tai reiškė, kad ikitesalinė mitologija jau

²⁰¹ Bierl, A. Op. cit., S. 51.

²⁰² Curtius, E. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton, NJ, 2013, p. 228.

²⁰³ Curtius, E. Ibid. p., 229.

²⁰⁴ Barmeyer, E. *Die Musen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie*. Munchen, 1968. S. 58; Otto, W. *Die Musen und der gottliche Ursprung des Singens und Sagens*. Darmstadt, 1961, S. 26.

²⁰⁵ Forsdyke, J. *Greece Before Homer. Ancient Chronology and Mythology*. New York, 1957, p. 18.

jautė poreikį ne vien išaukštinti fizines galias; mūzos taip pat galėjo medijuoti perteikiant ir kai kurias stichiškai besireiškiančias psichines būsenas – tokias kaip džiaugsmas, neapykanta, pasitenkinimas arba baimė. Kiti Pausanijo perteikti mūzų variantai taip pat netiesiogiai siejosi su chimeriškomis senojo pasaulio būtybėmis.

Apolodoras mini seną mitą, pasakojusį, kad giedotojas seirenes nuo upių dievo Achelojo pagimdė mūza Melpomenė (*Biblioteka* 1.3,4). Hesiodas, kalbėdamas apie mūzų giedojimą, nusako jį kaip savotišką ošimą ar ūžesį (gr. *ossa*), apibūdinamas jį nuostabų grožį išreiškiančiais epitetais (*Teogonija* 10, 42, 67). Bet įdomu tai, kad šio reiškinio „grožis“ čia neturi nieko bendro su žmogiškuoju grožio masteliu. Tuo pačiu žodžiu nusakomas garsas, kylantis tada, kai žemė susidaužia su dangumi (ten pat, 701), arba kai sklinda stiprus laukinių žvėrių baubimas (ten pat, 831–834). Jeigu tai grožis – įsivaizduoti galima tik gaivališkų chaoso jėgų keliamą grožį.

Kol atminties palaikymo ir jausmų medijavimo funkcija priklausė moteriškų sakralinių ritualų sferai, buvo galima kalbėti apie matriarchiją. Grace Ledbetter atkreipia dėmesį į tai, kad mūzos ir seirenės „priklausė moteriškų dievybių grupei, kurių galia ir pirminis aktyvumas glūdėjo giesmėje“²⁰⁶. Matriarchijos galia vyrų giminei galėjo reikštis įvairiai. Apolonijas Rodietis mini deives–paukštes Seirenes, kurių giedojimas tiesiog hipnotizavęs jų klausančius vyrus (Apolonijas, *Argonautika* 4.891–893). Universaliu provaizdžiu čia galėtų būti Ajajos salos viešpatė Kirkė. Aplink jos asmenį sukosi vaistinių, psichotropinių ir seksualumą žadinančių medžiagų pažinimas, maisto produktų priežiūra ir skirstymas, taip pat kalbos kaip galios priemonės vartojimas, prisiimant ritualinio giedojimo (*paukščių kalbos*) monopoliją.

Hesiodas *Moterų kataloge* pateikia keistą įžangą, kurioje prašo, kad mūzos sugiedotų jam apie mįslingą „moterų giminę“ (gr. *gynaikon phylon*), kuri ne šiaip, poeto liudijimu, „kažkada buvo geriausia“, bet kurios atstovės senais laikais netgi drįsdavo, nieko nepaisydamos, „atsirišt savo diržus prieš dievus“ (*Moterų katalogas* 1–5).

Matriarchijos laikų giesmių ritmika ir kerintis jų užkeikimų tembras graikų buvo suvokiamas kaip itin pavojinga moteriškos magijos rūšis; Homeras prilygino ją ypatingą galią turintiems užkeikimams (gr. *thelxis*), kurių poveikis buvo panašus į seksą arba narkotikus²⁰⁷. Kirkė įspėjo Odisėją, kad sirenų giedojimo žadinama aistra yra neįveikiama vyro širdžiai, todėl jam mirtinai pavojinga (*Odisėja* 10.213, 291, 318, 326; 12.44–46). Homero laikais vis dar pasitaikė liudijimų, kad net po to, kai tuometiniame pasaulio centre – Trojoje – matriarchija lemtingai pralaimėjo, atokiose salose raganos toliau gieda savo kerinčias giesmes. Jų giesmės galėjo žadinti malonumą (gr. *terpein*) (*Odisėja* 12.189) arba (ir) užburti (gr. *thelgein*) (*Odisėja* 12.44).

²⁰⁶ Ledbetter, G. *Poetics Before Plato. Interpretation and Authority in Early Greek Theories of Poetry*. Princeton, NJ, 2003, p. 30.

²⁰⁷ Bakker, E. *Pointing to the Past. From Formula to Performance in Homeric Poetics*. Cambridge, MA, 2005, p. 18.

Egzistuoja gana populiarī nuomonė dēl kalbos atsiradimo, teigianti, kad pirmosios kalbėtojos buvo moterys, kurios (slaptos) kalbos dovaną naudojo kaip galios priemonę vyrams valdyti ir apgaulinėti²⁰⁸. Mūzų epifanijoje Hesiodas nurodo moteriškajam pradui būdingą polinkį į klastą (gr. *metis*): „*Mokam mes daugel melų, panašių į tiesą kalbėti, / mokam, kada užsinorim, ir tikrą teisybę byloti*“ (Teogonija 27–28). Apskritai gebėjimas kurta nuoseklų ir vientisą sąmonės srautą matriarchijos laikais buvo laikomas labiau moterims būdingu gebėjimu. Pasak Homero, Atėnė, kaip ir jos motina Metidė, puikiai mokėjo *austi klastą* (Odisėja 13.299).

Rišimas, nėrimas, mezigimas, pančiojimas ir saistymas – moterų menai. Anna Bergren atkreipė dėmesį į tai, kad senaisiais laikais „tik moteris žinojo visą tiesą apie įpėdinio kilmę, o tai buvo tas pats lemtingas žinojimas, leidęs jai pagal aplinkybes keisti tiesų dalyką kreivū“²⁰⁹. Buvo manoma, kad tarp moters ir kalbos esama gelminio ryšio, grindžiamo patriarchaliniam mąstymui išimtinai svarbia analogija, daroma tarp teisėto arba neteisėto kūdikio gimdymo, taip pat tarp tiesos arba melo sakymo. Taigi ne veltui Dzeusas Trojos karą sumanė tam, kad pražudytų į moterų dėmesį ir jų palankumą orientuotą herojų pasaulį. Trojos karą lėmė moteriška valia, moterų norai, jausmai ir instinktai. Helena – ši, pasak poeto, „iečių ir kraujo nuotaka“ (Aischilas, *Agamemnonas* 686–687), buvo paskutinis lašas, perpildęs moteriško flirto taurę. Karas pražudė herojų naivumą ir pagarbą prietarams. Norėdami išlikti, vyrai turėjo radikaliai pakeisti savo mentalitetą. Jie išmoko naudotis klasta, meluoti, vogti ir žudyti iš pasalų, t. y. daryti viską, kas leidžia laimėti. Tačiau svarbiausia – kare vyrai priprato naudotis moterimis kaip daiktais (*Iliada* 1.182–184; 9.270–282). Per dešimt Trojos karo metų graikų pasaulis pasikeitė. Po Trojos karo mūzos ir sirenos daugiau nebeginčijo vyrų teisės valdyti. Joms kilniaširdiškai buvo palikta įkvėpimo galia. *Odisėjoje* mūzų ir sirenų autoritetas susilpnėja²¹⁰. Odisėjui pavyksta atkerėti šventąsias matriarchijos misterijas. Praturtinęs savo sąmonę naujai įgytu žinojimu, jis apgauna deivės žynes, išniekindamas misterijose glūdinčią aukojimo dvasią, ir taip gautas žinias panaudoja savo asmeniniams tikslams pasiekti. Odisėją galima pavadinti pirmu vyru, kuriam pavyko pitinio įkvėpimo nuodus sėkmingai paversti žinojimo medumi. Odisėjas šiame kelyje sekė Dzeuso pavyzdžiu, deivių moterų sąskaita beatodairiškai plėsdamas savo paties galimybių ribas. Bet kokia nevaldoma mūzinio pobūdžio veikla, kurios nekontroliavo Olimpo teopolitika, buvo suvokiama kaip marginalus ir pavojingas reiškinys. Graikijoje, praėjusioje herojinį ir homerinį amžius,

²⁰⁸ Beaken, M. *The Making of Language*. Edinburgh, 1996, p. 106–107; Gera, D. *Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization*. New York, 2003, p. 56; Knight, Chris. “Ritual/Speech Coevolution. A Solution to the Problem of Deception”, in J. R. Hurford, M. Studdert-Kennedy, C. Knight. (eds.) *Approaches to the Evolution of Language. Social and Cognitive Bases* Cambridge, MA, 1998, p. 68–91.

²⁰⁹ Bergren, A. *Weaving Truth. Essays on Language and the Female in Greek Thought*. Cambridge, MA, 2008, p. 18.

²¹⁰ Pucci, P. *Odysseus Polytropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*. Ithaca, NY, 1996, p. 215.

nebeliko moterų – mūzų kultūros atstovių. Niekas nežino nė vienos moters rapsodės ar aoidės. Būtina mūzų egzistavimo prielaida – skaistybė ir laisvė nuo seksualumo, o vienintelė legali išlikusios moteriškos muzikos raiška – tai jų menas įkvėpti vyrus. Tokia mūzų funkcija politiniame graikų pasaulyje. Kaitlyn Boulding mano, jog mūzos „vengia Afroditės, kad išliktų *parthenoi*“²¹¹. Pranašavimo ir sprendimo galios funkcija, anksčiau priklausiusi moteriškajai giminei, Olimpo politinėje teologijoje atskiriama nuo moteriškumo ir transcenduojama į ypatingą, virš žemės esančią sferą. Galios įkvėpti kitus mūzos neprarado todėl, kad buvo laikomos bešeimėmis mergomis. Į politiškumą orientuotoje visuomenėje mergą paversti teisėta ir visaverte būtybe galėjo tik du dalykai: paaukojimas dievui [Ifigenija, Poliksena] arba teisėtos vestuvės ir visiškas pajungimas vyrui²¹². Graikų visuomenėje moterys galėjo būti laikomos laisvos su viena sąlyga – jei jos buvo bevaikės. Tokios kaip Atėnė, Artemidė, Hestija ir Hekatė. Laikina pereinamoji būklė tarp vaikystės ir moterystės – mergystė (gr. *partheneia*) – leido graikėms pajusti ir išnaudoti šią galimybę. Tik būdama dar „neprajodyta“ (gr. *adamatos*) graikų visuomenėje merga galėjo likti asmeniškai laisva²¹³. Kaip tik būtinybė turėti vaikų ir išauginti juos tinkamais visuomenės nariais neišvengiamai pajungė moteris vyro viešpatavimui. Vaikų lavinimas – *paideia* – graikų pasaulyje buvo laikomas pernelyg svarbiu uždaviniu, kad jį būtų buvę galima palikti vien šeimai. Bruno Snellas pažymi, kad Olimpo teologijoje mūzos kur kas artimesnės savo tėvui Dzeusui negu savo motinai Mnemosinei²¹⁴. Mūzos graikų mitologijoje visada vaizduojamos skaištuolėmis (gr. *parthenoi/korai*), kurioms lemta priklausyti tik savo tėvo namams (*Teogonija* 1–104). Liliana Doherty pabrėžia, kad mūzos yra deseksualizuotų, tėvo tarnaitėmis paverstų mergaičių simbolis²¹⁵. Taip buvo todėl, kad netekėjusios dukterys Dzeusui buvo laidas išsaugoti savo galią. Vesdamas deivę, atsakingą už atminties išsaugojimą ir priversdamas prigimdyti krūvą vaikų, Dzeusas it rūpestingas šeimnininkas pasirūpina klusniu ir paslaugiu namų ūkiu. Mnemosinė Dzeusui pagimdė devynias vienmintes (gr. *homophronas*) dukteris (*Teogonija*; 60). Marilyn Arthur pažymi, kad Dzeuso vedybos su Mnemosine ir trijų, o vėliau ir devynių tėvui klusnių dukterų – mūzų užgimimas simbolizavo titanidės moteriškosios atminties galios suskaidymą, išskirstymą ir užvaldymą Olimpo patriarchijos naudai²¹⁶. Vesdamas Mnemosinę, Dzeusas su ja sugyventas dukteris – mūzas faktiškai paverčia

²¹¹ Boulding, K. *Gaster, Nedys, and Thagma. Feminine Sources of Deception and Generation in Hesiod's Theogony*. Halifax, Nova Scotia, 2015, p. 24.

²¹² Rabinowitz, N. *Anxiety Veiled. Euripides and the Traffic in Women*. Ithaca, NY, 1993, p. 33.

²¹³ Irwin, E. “The Invention of Virginity on Olympus”, in B. MacLachlan (ed. by). *Virginity Revisited. Configurations of the Unpossessed Body*. Toronto, 2007, p. 14.

²¹⁴ Snell, B. “Mnemosyne in der frühgriechischen Dichtung“, in *Archiv für Begriffsgeschichte* 9, 1964, S. 19–21.

²¹⁵ Doherty, L. *Siren Song. Gender, Audiences, and Narrators in the Odyssey*. Ann Arbor, 1995, p. 84.

²¹⁶ Arthur, M. “Cultural Strategies in Hesiod's *Theogony*. Law, Family, Society”, *Arethusa* 15(1–2), 1977, p. 63–82.

nuasmenintomis sociokultūrinės atminties technologijomis. Maža to, neleidamas mūzoms tekėti ir taip legaliai ištrūkti iš tėvo galios, Dzeusas atsieja nuo Mnemosinės šios deivės turimą potencialą, perkeldamas jį kelioms gerai prijaukintoms dukterims. Kontrolės tikslais „kiekviena iš devynių gali paveldėti tik dalį motinos turėtos galios“²¹⁷. Taip mūzos tapo deivių seserų grupe, kurios teopolitinė funkcija buvo įkvėpti vyrų visuomenę. Tokia schema pagrįsta ne atsitiktinumu, o gerai apmąstyta „prajodymo“ strategija, kurios Olimpo valdovas laikėsi beveik visų „prijaukintų“ titanidžių atžvilgiu. Stigės vaikai tampa artimiausiu jo galią palaikančiu ratu, su Temide pagimdytos dukterys moiros ir horos paverčiamos naujojo pasaulio tvarkos ir teisingumo principais, o prarydamas Metidę jis ne tik perima iš jos pranašavimo galią, bet ir kartu pradėtą dukterį Atėnę paverčia vyrų tikslams idealiai tarnaujančios deivės etalonu.

Naujosios mūzos, mano E. Curtius, simbolizavo Dzeuso pergalę prieš pirmą pasaulio dievus²¹⁸. Tai ne bet kokia, o būtent galią įkūnijanti atmintis. Tik ją perimdama Olimpo religija galėjo įveikti chtoniškumą. Mūzos tapo būtinos pasaulyje, kuriame klestėjo žodinė atmintis ir oroakustinė kultūra, nes chaotiško būties okeano gelmėje mūzos išreiškė būtį įprasminančias atminties engramas ir buvo simbolinė jų saugykla. Esate deivės, visur buvojat ir žinote viską, apie mūzų vaidmenį sako Homeras (*Iliada* 2.484–485). Titanidės mūzos tampa Dzeuso sukurtos kosminės tvarkos skelbėjomis. Pagrindinė funkcija, kurią Olimpo teologija skyrė mūzoms, buvo šlovinti naująją, Dzeuso įtvirtintą kosminę tvarką. Gilbertas Murray'us iškėlė hipotezę apie tai, kad mūzos buvo ne kas kita, kaip atminties personifikacija²¹⁹.

Nuo Hesiodo iki Pindaro graikų poetų kūryboje būdavo skelbiamos vadinamosios mūzų invokacijos, kurios simbolizavo laikinų daiktų amžinąsias prielaidas (gr. *archai*)²²⁰. Kai poetai apie jas prabildavo, mūzų globojama amžinybė tarsi išsiliūdavo istoriniame laike. Galima sakyti, atminties kultūrai, veikiančiai po Olimpo aigida, naujosios mūzos suteikė žmogiškąjį veidą.

*Poiesis*²²¹

Pereinant nuo bronzos prie geležies amžiaus mentaliteto, įvyko fundamentalus lūžis sociokultūrinės atminties konstravimo technologijoje. Naujojoje sistemoje nebėlio garbingos vietos vaškuotas lenteles ant kelių pasidėjusiam ir į kuprą susimetusiam raštininkui, kurio viską stebinančios akys nenuilstamai fiksavo ir į socialinės piramidės

²¹⁷ Tyrell, W. *Athenian Myths and Institutions. Words in Action*. New York, 1991, p. 20.

²¹⁸ Curtius, E. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton, NJ, 2013, p. 228.

²¹⁹ Murray, G. *The Rise of the Greek Epic*. Oxford, 1934, p. 96.

²²⁰ Sandywell, B. *Presocratic Reflexivity. The Construction of Philosophical Discourse circa 600–450. (Logological Investigation. Vol. 3)*. London, 1996, p. 143.

²²¹ *Poiesis* – judesys, kuriuo padaroma tai, ko anksčiau nebuvo. Tai vienas iš trijų žmogiškosios tikrovės generavimo būdų, kuris orientuotas į kūrimą liežuviu arba lytimi (gr. *poiein*) ir besiskiriantis nuo veikimo ranka (gr. *prattein*) ir stebėjimo akimis (gr. *theorein*).

viršų metodiškai perduodavo žinias apie visas atliktas arba dar neatliktas baudžiavines prievoles, kuriomis buvo apraizgytas šventapilio visuomenės kūnas. Graikijoje ir Rytų kraštuose egzistavo visiškai skirtingas požiūris į žmones, formuojančius atminties kultūrą. Oroakustinėje kultūroje taip pat buvo laikomasi supratimo, kad pasakyto žodžio autorystė priklauso ne tiek žmogui, kiek jį įkvėpusiai dievybei, bet neperžengiamą skirtumą tarp Rytų ir Vakarų sukūrė atskiram žmogui pripažįstama ir nuo jo asmens neatsiejama žodžio ištaros ir išarto teksto interpretacijos teisė. Kaip gražiai nurodo Glennas Bowersockas, atminties kultūra graikams visada buvo veikiau priemonė nei žinia²²². Aukštesnės valios vykdymas Rytuose buvo neatsiejamas nuo prievartos, neturinčios nieko bendro su gamtiniu įkvėpimu. Pranašas visur žinomas kaip tiesioginis dieviškosios valios skelbėjas žmonių padermei, bet čia žydu bei graikų pasauliai pateikė diametraliai priešingus tokio tarpininko tipus. Žydu pranašas, Dievo lieptas nuryti iš abiejų pusių prirašytą ritinį, skelbia ne savo, o Jo perduotus žodžius. Senojo Testamento Ezechielio knygoje parodomas įspūdingas pranašo iniciacijos ritualas. Tarp rytietiško modelio ir jo graikiško antipodo tvyrojo tikra stilistinė praraja: Rytuose būsimajam pranašui būdavo duodamas iš abiejų pusių prirašytas šventos knygos ritinėlis ir tikrąja to žodžio prasme liepiama jį suvalgyti.

Išsižiok ir suvalgyk, ką duodu. Aš pažvelgiau: priešais mane ištiesta ranka laikė prirašytą ritinį.

Jis išvyniojo jį prieš mane: ritinys buvo prirašytas iš abiejų pusių. <...> Atvėriau savo burną, o

jis man davė tą ritinį suvalgyti, tardamas: Maitinkis šiuo ritiniu, kurį tau duodu, ir pripildyk

juo savo pilvą. (Ezechielio knyga 2.9–3.3).

Pausanijas pateikia ne mažiau vaizdingą, bet daug poetiškesnį mitą, kuriame pasakojama, kaip [Demetros] bitės, ruošdamos kūrybai būsimąjį poetą, prinešė Pindarui pilną burną medaus (Pausanijas 9.23.2). Graikų pranašas, pamaitintas koriu laukinių bičių medaus, tampa pajėgus prisiminti ir sklandžiai aiškinti kosmo daiktų raiškos grožį ir harmoniją. Ieškodami, kaip įsisavinti mūzų inspiruojamų vaizdinių srautą, graikai išsiugdė ypatingą žmogaus tipą, individualiai seikėjantį atmintį, – poetą pranašą. *Iliadoje* ir *Odisėjoje* tarėjo autoritetas yra absoliutus. Mitopoetinėje tradicijoje „poetas pretenduoja būti autoritetas, kuris, nebūdamas nei detalus, nei išsamus, remiasi Mūzų įkvėpimu“²²³. Taigi poetas ar pranašas laikomas mūzų įrankiu, kurio lūpomis

²²² Bowersock, G. *Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge, 1990.

²²³ Marincola, J. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. New York, 1997, p. 3.

apreiškiami aukštesnioji valia. Priimdamos žmogų sau tarnauti, mūzos sugestijuoja jo dvasinį augimą. Jo vaidmuo buvo retransliuoti mūzų saugomą žinią. Poeto galia pasižymi tuo, kad jis yra mediatorius tarp užmaršties ir atminties. Neatsitiktinai Platonas vėliau kalbėjo apie atmintį (gr. *mneme*) kaip gebėjimą išsaugoti patirtą suvokimą (*Filebas* 34b). Mnemosinės dukters mūzos poetui dovanojo gebėjimą matyti dieviškosios realybės dalykus ir juos perteikti žodžiais. Mūzos „*įkvėpia dievišką giesmę*“ (*Teogonija* 32), apsakydamos poetui „*tai, kas yra, kas dar bus ir kas buvo*“ (*Teogonija* 38). Pranašas Kalchantas iš Apolono gauna panašų gebėjimą, leidžiantį jam „*regėti aiškiai, kas bus ateity, kas yra ir kas buvo*“ (*Iliada* 1.69–72). Neregimo mastelio (gr. *aphanes metron*) ieškojimas paslėptai tiesai matuoti ilgainiui tampa unikalia graikų kultūros žyme²²⁴.

Mūzų simbolizuojama atminties generavimo ir palaikymo sistema būtų buvusi nieko verta, jei nebūtų turėjusi organinio ryšio su informaciją priimančiu ir atmintį kuriančiu žmogiškuoju subjektu. Pagrindinė mūzų funkcija – „susieti dievų ir žmonių pasaulius“²²⁵. Jos atlieka šį darbą, nuolatos judėdamos tarp Olimpo ir žemės, pernešdamos savo dėmesio paženklinantiems žmonėms reikalingą informaciją (*Teogonija* 68). Graikijoje žmogus, kurį mūzos laikydavo tinkamu žodžio magijai kurti – nesvarbu, ar tai būdavo poetas, pranašas ar basilėjas, – pereidavo rafinuotai paslaptinę iniciacijos ritualą, kurio metu adeptas būdavo simboliškai maitinamas savotišku poezijos medumi. Hesiodas pasakoja:

Ką tiktai Mūzos, dukros didžiojo Dzeuso, pagerbia, / ką iš karalių, Dzeuso augintinių, mato užgimstant, / tam ant liežuvio užlieja saldžiąją rasą, malonūs / žodžiai tam iš burnos pradeda srūti; <...> laimingas tasai, kurį Mūzos / myli, nes liejas kalba maloni šiam žmogui iš lūpų. (Teogonija 81–84; 96–97)

Edoarda Barra mini seną mitinę tradiciją, pagal kurią poetas savo įkvėpimą gaudavęs, kai jo lūpas sudrėkindavusi mūzų išskiriama „rasa“²²⁶. Sunku pasakyti, kaip toks pašventimas atrodė praktikoje: galima kalbėti apie paprastą medaus laižymą arba apie kažkokį ypatingą su seksualine simbolika susijusį ritualą. Jame yra būsimojo adepto paieška, simbolinis deivės apsinuoginimas prieš savo išrinktąjį, viliojant jį savo siūlomu keliu ir jo vaisiais, taip pat teismas, skelbiantis galutinį adepto pasirinkimą. Malcolm Daviesas, aiškindamas Pario teismo epizodą, pažymėjo, kad visos ten mi-

²²⁴ Leidhold, W. “Rationality – What Else?”, in M. van Ackeren, O. F. Summerrell (eds.). *The Political Identity of the West. Platonism in the Dialogue of Cultures*. Frankfurt/M., 2006, p. 194.

²²⁵ Boulding, K. *Gaster, Nedys, and Thaumata. Feminine Sources of Deception and Generation in Hesiod's Theogony*. Halifax, Nova Scotia, 2015, p. 25.

²²⁶ Barra, E. “Faire des choses que l’on ne peut pas nommer. Fellation et cunnilingus en Grece ancienne”, in *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 31, 2010, p. 72.

nimos trys didžiosios deivės veikia kaip išrinktojo adepto iniciacijos agentės ir kaip tik tuo jos panašios į mūzas²²⁷. Akivaizdu, kad kalbama apie simbolinę, netgi lygiaiteisę sąveiką tarp dievų ir žmonių pasaulio. Ne visi yra mūzų išrinktieji. Todėl labai svarbus uždavinys yra juos atrinkti. Hjalmaro Frisko manymu, graikai tikėjo, kad yra žmonių, galinčių atsiverti bendravimui su dievybe. <...> jie tikraja to žodžio prasme tapdavę dievybės pripildyti (gr. *entheoi*), kas kaip tik ir reiškė entuziazmą. Jie būdavo išėję iš savęs (gr. *ekstatikoi*) į ekstazę ir, apimti šėlo (gr. *manikoi*), patirdavę apsidėmą (gr. *mania*), nuo to kilo graikiškas žodis pranašas (*mantis*)²²⁸.

Hesiodas išreiškė įsitikinimą, kad mūzų prisilietimas iš esmės pakeičia žmogų, pakeldamas jį iš buitinės, vos ne gyvulinės egzistencijos iki būtybės, pajėgiančios suvokti ne vien pojūčiais patiriamą realybę, bet ir mūzų saugomą atmintį, taip pat dalytis šia aukštesne patirtimi su kitais (*Teogonija* 22–32). Didžiausia mūzų dovana žmonėms – gražus, aiškus ir įtikinantis kalbėjimas. Be mūzų žmogus buvo tik žmogus, o štai dėl jų poveikio kai kuriuose žmonėse kartais pabudavo žodžio Daidalas, galintis artikuliuotai austi kalbos audinį. Mat ne kiekvienas žmogus pajėgus austi simbolinį kalbos audinį, kuris atspindėtų tai, kas iš tikrųjų yra, ir tuo pat metu galėtų tai padaryti visiems suprantamu būdu. „Herojinis pasaulis tylus; Mūzos jame viską mato ir žino, bet tik poetas gali pateikti jų perduodamą viziją žmonėms suprantama kalba”²²⁹. Kitaip tariant, čia svarbiausia yra ne tiek kalba apie kūrybą, kiek apie ypatingą jos pateikimo ir interpretacijos svarbą. Graikų pasaulyje manyta, kad poetai yra tarpininkai tarp dievų ir žmonių. Tikėta, kad Mnemosinės dukterys savo išrinktiesiems dovano-davo tokią dieviškojo matymo dovaną, kuri suteikdavusi jiems tikrąjį žinojimą (gr. *sophia*)²³⁰. Mūzos mokė poetą giedojimo meno (gr. *aoide*) tam (*Teogonija* 22), kad jis atskleistų ir bylotų tiesą (gr. *aletheia*) (*Teogonija* 28). Savo poetiniame amate jie, it kokie dievai, nenaudojo jokių galių svertų, o veikė išimtinai naudodamiesi tik savo žodžiu (*Teogonija* 28). Ypatinga giesmės ritmika poetui leido sukurti mnemoninę techniką, galėjusią talpiai fiksuoti visas reikalingas žinias ir įgūdžius. J.–P. Vernantas, aiškindamas apie ilgą ir nepaprastai sudėtingą poeto parengimo techniką, naudojasi geriau paliudyta keltų bardų tradicija: studijos trukdavo keletą metų ir vykdavo visiškai tamsoje; jų metu būsimasis poetas būdavo supažindinamas ne tik su eiliavimo technika, bet ir su istorine, genealogine ir topografine savo šalies tradicija²³¹.

Klasikinis dainiaus idealas – kitara skambinantis Apolonas. Gerai išlavinto jo kūno ir balso negalėjo iškreipti jokia baimės ir nerimo keliamą įtampa. Žodis tokioje

²²⁷ Davies, M. “The Judgements of Paris and Solomon”, in *Congressional Quarterly* 53(1), 2003, p. 32–43.

²²⁸ Frisk, H. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1961, S. 172.

²²⁹ Bakker, E. *Pointing to the Past. From Formula to Performance in Homeric Poetics*. Cambridge, MA, 2005, p. 21.

²³⁰ Vernant, J.–P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, p. 117.

²³¹ Vernant, J.–P. Op. cit. p. 428.

kultūroje buvo laikomas ne šiaip garsu, bet, pasitelkus ypatingą ritmiką, sustyguotu mistiniu kūnu. Ta informacija apsigyvena ypatingai tariamame žodyje, o jos pagrindu funkcionuojanti kultūra gali būti vadinama oroakustine kultūra. Aoidai (gr. dainiai) patys kūrė savo atliekamus tekstus. Jie veikdavo dažniausiai savo gimtosiose žemėse ir būdavo žinomesni tarp saviškių. Rapsodai (gr. dainų *siuvėjai*) atlikdavo jau iki jų sukurtus, visiems gerai žinomus tekstus. Jie veikė visos Graikijos mastu, pasirodydavo didžiosiose šventėse. Rapsodai naudojami galimybe perdaryti žinomus tekstus ir juos unifikuoti. Būtent jie pirmieji peržengė vietinio patriotizmo ribas ir supažindino savo klausytojus su kitomis – gretimomis arba jau visiškai tolimomis – žodinės atminties tradicijomis, dėl kurių svetimi herojai ir dievai priartėdavo, kartais netgi tapdavo savi. Mūzų įkvėpimas poetą veikia taip, tarsi jis „ten buvęs pats ar kito kalbą girdėjęs“ (*Odisėja* 8.491). Įdomu, kad mūzų teologijoje viziją sukelia ne žvilgsnis, bet žodis. Kad galėtų sukelti tokią viziją, pats dainius turi būti aklas. Matome Homero „regėjimo viršenybę prieš girdėjamą, o tai reiškė giedojimo triumfą prieš parašytą tekstą. Bet ši pergalė buvo pasiekta kalbant, ne stebint, tuo pat metu žinant, kad visa tai padaryta aklo dainiaus“²³². Graikų kultūroje „žygius darantis“ herojus žodžiu naudojosi tam, kad lieptų, o „žodžius tariantis“ aoidas tą darė tam, kad atgyvintų, sukeltų viziją.

Būtent sukeltos vizijos jėga parankiausia sutelkti vyrus į vieną politinį kūną, kuriant dorybių hierarchijos ir priesaikos saitų visumą. Kaip yra rašęs R. Duchesne'as, didžioji indoeuropietiškos poezijos dalis sukosi apie herojų žygius, nemirtingumą ir individualią vyrų šlovę. Indoeuropietiškos visuomenėse poetai buvo labai branginami; čia buvo vertinama ne vien tai, kad jie buvo kultūrinės informacijos nešėjai, bet ir dėl to, kad gebėjo apgiedoti herojų žygius²³³. Herojus lydinti nemari šlovė (gr. *kleos apthiton*) buvo pagrindinė oroakustinės tradicijos žymė²³⁴. Benjaminas Fortsonas atkreipė dėmesį į tai, kad kariams jų žygių poetinis išaukštinimas buvo būdas įamžinti savo individualią šlovę ir įgyti socialinį status²³⁵. Žmogaus santykis su dievybe Vakaruose buvo visai kitoks. Mūzų tarnas aoidas šlovino „žygius anksčiau gyvenusių vyrų bei laimingus dievus“ (*Teogonija* 99–101), bet niekur neapdainavo pačių dievų šlovingų žygių²³⁶. Poetinė kūryba graikuose domėjosi tik žmogiškąja veikla. Ir būtent poetui buvo lemta pirmajam mokyti savo tautą politiškumo.

Kokį vaidmenį, užsimezgant graikų poliui, suvaidino Homeras? Kaip taikliai pažymėjo Pierre'as Manentas, „iki polio turėjo būti polio auklėtojas. <...> Maždaug 725 metais pr. Kr. pastarajam pavyko suldyti graikų žodinę tradiciją, išaukštinant politi-

²³² Ford, A. *Homer. The Poetry of the Past*. Ithaca, NY, 1994, p. 57.

²³³ Duchesne, R. “The Aristocratic Warlike Ethos of Indo-Europeans and the Primordial Origins of Western Civilization. Part Two”, in *Comparative Civilizations Review* 61, 2009, p. 21.

²³⁴ Ford, A. Op. cit. p. 57.

²³⁵ Fortson, B. W. *Indo-European Language and Culture. An Introduction*. Chichester, 2009, p. 29–30.

²³⁶ Arendt, H. *Žmogaus būklė*. Vilnius, 2005, p. 28.

nio gyvenimo galimybę dar prieš poliui įgyjant fizinį pavidalą”²³⁷. Be įtikinamumo ir gebėjimo suprantamai išdėstyti norimą poziciją politiškumas buvo tiesiog neįmanomas. Pasak Plutarcho vėlesnio liudijimo, mūzų veikla buvo tiesiogiai susijusi su įtikinėjimo menu: „Mūzoms svarbiausia yra Peitoja”²³⁸ (*Moralia* 745d). Aplink save Mūzos suburia, iš pirmo žvilgsnio, viena kitai gana tolimų asmenų ratą. Alice Sperduti, atkreipdama dėmesį į tai, kad karalius, pranašas, žynys ir poetas buvo giminingos būtybės, manė, kad visi jie buvo kažkaip susiję su mūzų įkvėpimu ir dieviškąja savo veiklos legitimacija²³⁹. Hesiodas sako:

„Ką tiktai Mūzos, dukros didžiojo Dzeuso, pagerbia, <...> / Tam ant liežuvio užlieja saldžiąją rasą, malonūs / Žodžiai tam iš burnos pradeda srūti, sužiūra / Žmonės visi į jį, kai jis spręsdamas bylą teisingai, / Nutartį savo paskelbia” (*Teogonija* 79–86).

Visų jų žodžiai, pasak Hesiodo, turi ypatingą gebėjimą „net ir didžiulį kivirčą tuojau sumaniai užgesinti“ (*Teogonija* 87). Mūzos Kaliopės dovanojamas iškalbingumas padeda įveikti neapykantą ir vaidą (gr. *neikos*) (ten pat). Panašu, kad čia kalbama apie gebėjimą įtikinti ir tam tikras teismo argumentavimo užuomazgas. Greta malonaus, įtikinančio balso į akis krinta dar viena mums neįprasta ypatybė – krivulės formos lazda (gr. *skeptron*), kurią mūzos dovanoja savo išrinktajam, „nulaužę nuo pražyduosio lauro“²⁴⁰ (*Teogonija* 30–31). Kalbama apie nepaprastų savybių turinčius asmenis, bet krinta į akis tai, kad graikų religijoje labai greitai išsikristalizuoja dvi išrinktųjų frakcijos. Dzeusas dovanoja skeptrus karaliams, o Apolonas – poetams ir pranašams. Lazda graikų pasaulyje yra išskirtinai svarbus socialinis simbolis. Ji neatskiriama nuo basilėjų (*Iliada* 1.279; 2.86), Apolono žynių (*Iliada* 1.15,28), pranašų (*Odisėja*; 9.90), šauklių (gr. *kerykes*) (*Iliada* 7.277) ir vyrijos tarėjų (*Iliada* 3.218, 18.497, 23.568; *Odisėja* 2.37). *Iliadoje* metonimija būti „po skeptro“ (gr. *hypo skeptrou*) reiškė tą patį, ką ir būti valdomam arba patirti įtaką (*Iliada* 20.156). Homero epuose parodoma, kaip tarėjai, norėdami išreikšti savo nuomonę ir būti išgirsti, vienas po kito ima į rankas krivulę ir tik tada stoja į šventojo rato vidurį (*Iliada* 18.504–506; *Odisėja* 2.36–80). Kas galėtų visa tai sieti ir būti visų šių teopolitinių funkcijų bendravardiklis? Iš kur kilęs šis simbolis?

Emile’is Benveniste’as žodį „skeptras” kildina iš veiksmažodžio *skepto* – remtis. „Pirminė skeptro funkcija – šauklio kelionės lazda. Tai atributas keleivio, turinčio teisę ir galią kalbėti, bet ne veikti. <...> [Tai yra] keliaujantis žmogus, įgaliotas žmogus

²³⁷ Manent, P. *Metamorphoses of the City. On the Western Dynamic*. Cambridge, MA, 2013, p. 30.

²³⁸ Afroditę lydinti dėmesio užvaldymo, minties vaizdumo ir retorinio įtikinamumo deivė.

²³⁹ Sperduti, A. “The Divine Nature of Poetry in Antiquity”, in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 81, 1950, p. 210.

²⁴⁰ Lauro medis būdavo naudojamas ugniai įkurti – trinami jo pagaliukai.

ir kalbantis žmogus. <...> Skeptras yra jo funkcijos simbolis, jo sakrališkas teisėtumo ženklas. Nuo to laiko skeptras rodo žmogų, sakantį kalbas, šventą žmogų, kurio misija yra perduoti iš viešpaties žinias. Tam iš paties Dzeuso gaunamas skeptras, toliau keliaujantis iš rankų į rankas, kol galiausiai atitenka Agamemnonui. Dzeusas įduoda jį kaip teisėtos galios simbolį tam, kurį skiria kalbėti savo vardu”²⁴¹. Achilas prisiekia savo skeptru, „kurio šaknys pasiliko kalnuos” (*Iliada* 1.236). Skeptras – tai kosminis medis, tėvynės medis, kurio šaka simboliškai visur nešiojama kartu su savimi, it kokios gyvybinės šaknys, rūpestingai suvyniotos į samanias. Tas, kuris turi skeptrą, laiko savo rankose šaką medžio, siejančio dangų su žeme. Skeptras rodo, kad žodžio tarėjas kalba ne savo vardu, bet remiasi mūzų autoritetu²⁴².

Ribų peržengimas paprastą žmogų simboliškai perkelia iš jo kasdienybės į dieviškojo žinojimo sferą. Tokie pranašai kaip Teiresijas ar Amfiarajas galėjo leisti tamsiu pranašystės keliu, pasinerti į kitą pasaulį, grįžti atgal ir pasidalyti tuo, ką ten matė. Tai padaryti mistas galėjo tik prisiimdamas dievybę tiesiogiai. Graikų religijoje šis fenomenas buvo vadinamas entuziazmu. Tai buvo bandymas paaiškinti paranormalią dvasinės apsėsties būseną dievybės įsikūnijimu – *entheos*, reiškiančiu „dievas yra viduje”²⁴³. W. Burkertas pažymi, kad pirmapradis graikiškojo entuziazmo fenomenas jų kultūroje vėliau metamorfoja į daugybę kūrybinės apsėsties formų: Apolono palaikomą pranašavimo šėlą, Dioniso palaikomą kūniškąjį šėlą, ilgainiui tapdamas poetinio, erotinio ir filosofinio entuziazmo forma²⁴⁴. Platonas pabrėžė, kad „jei kas be Mūzų siųstojo šėlo ateitų prie kūrybos durų, įsitikinęs būsiąs pakankamai geras poetas vien amato dėka“, greitai išaiškėtų tokio nevykėlio apgaulė (*Faidras* 245a). Graikai manė, kad būtent Mnemosinė savo išrinktiesiems suteikdavo tokią dieviškojo matymo dovaną, suteikiančią jiems socialiai svarbų gebėjimą (gr. *sophia*)²⁴⁵. Ji netgi leisdavo „rapsodui susiliesti su kitu pasauliu ir grįžti atgal”²⁴⁶. Bet ši pavojinga operacija turėjo savo kainą. Didelę ir skausmingą kainą. Gebėjimas panirti į atminties okeaną ir išnerti iš jo buvo lazda su dviem galais. Pamatęs dieviškąją būties sferą, mistas negalėjo likti jos nepalytėtas. J.–P. Vernantas atkreipė dėmesį, kad antgamtinės kelionės įspūdžių „prisiminimas buvo tam tikra iniciacijos rūšis. Talentas, kuriuo pasinaudodavo išrinktasis, neišvengiamai transformavo jį patį“, dažniausiai atimdamas iš jo kasdieninio pasaulio dienos šviesą. Regėdamas tai, ko nemato kiti, rapsodas ir pranašas privaldė mokėti kasdienių dalykų matymo kainą²⁴⁷. Poetai moteriškąsias

²⁴¹ Бенвенист, Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. Москва, 1995, с. 262–263.

²⁴² Nagy, G. *Greek Mythology and Poetics*. Ithaca, NY, 1990, 53.

²⁴³ Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Malden, MA, 2008, p. 109.

²⁴⁴ Burkert, W. Op. cit., p. 111.

²⁴⁵ Vernant, J.–P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, p. 117.

²⁴⁶ Vernant, J.–P. Op. cit., p. 121.

²⁴⁷ Vernant, J.–P. Op. cit., p. 117.

mūzas laikė dieviškojo įkvėpimo versme, bet jos apakindavo savo pranašus. Demodoką *Mūzos pamilusios jam nešykštėjo gera ir bloga: / Atėmė šviesą akių, o suteikė dovaną dainiaus* (*Odisėja* 8.63–64).

Nicholas Vlahogiannis, kalbėdamas apie išrinktųjų apakinimo fenomeną, akcentavo jų padarytą draudžiamų arba nederamų ribų peržengimo judesį, kurio nebuvo galima palikti nenubausto, negriaunant esamos tvarkos²⁴⁸. Karalius Oidipas, pranašas Teiresijas ir poetas Finėjas buvo apakinti po to, kai apnuogintu pavidalu pamatė tai, kas iš tikrųjų yra, bet ką matyti jiems buvo uždrausta. Richardas Buxtonas, aiškindamas fizinio suluošinimo semantiką, manė, kad tradicinis poetų, pranašų ir dainių aklumas, priešingai, buvo susijęs su mūzų palaiminimu, nes vadinamąjį šeštąjį žmogaus jausmą kitaip vargu ar buvo galima kultivuoti²⁴⁹. Homero ir Hesiodo laikais visi poetai, aoidai ir pranašai buvo vadinami bendru meistrų (gr. *demiourgoi*) vardu (*Odisėja* 17.383–385; Hesiodas, *Darbai ir dienos* 26). Pasak J.–P. Vernanto, „meistrų socialinė kategorija apėmė pranašų, šauklių, žiniuonių, rapsodų, taip pat metalo ir medžio apdirbėjų brolijas“²⁵⁰.

Aklumas buvo tik viena iš luošumo formų, būdingų mūzinei meistrystės sričiai. Kalbant apie cheiropoetinę sritį, luošumas paprastai pasireiškėdavo šlubumu. Pastebėtina, kad žmonės, dievų apdovanoti išskirtinėmis savybėmis, graikų mitologijoje vaizduojami sužaloti. Pranašai – akli, o kalviai – šlubi. Hefaistas vaizduojamas klišakojis, menkutėmis kojomis ir galintis eiti tik palaikomas tarnaičių (*Iliada* 18.397, 411, 421). Dalykas tas, kad besiformuojanti politinė visuomenė, būsimi „lygieji“ (gr. *homioi*), gana neigiamai žiūrėjo į greta egzistuojančias kitokio pasaulio apraiškas. Skirtingai nuo Atėnės – moteriškojo audimo amato globėjos – Hefaistas – vyriškosios kalvystės meistras – nebuvo gerai vertinamas net Olimpo dievybių rate. Regis, egzistavo politinis to paaiškinimas.

Viena vertus, moteriškasis Atėnės amatas neišėjo iš oiko ribų, todėl audimo srityje išskirtinis meistriškumas iš principo negalėjo sukurti jokios žymesnės asimetrijos homogeniškam politiniam kūnui. Antra vertus, Atėnė turėjo ir kitą - daug svarbesnę funkciją. Simbolizuodama areopagą ir akropolį ji buvo nepaprastai svarbi ir politiniam vyrų pasauliui²⁵¹. Atėnė siūlė politinę santarvę (gr. *homonoia*) polio viduje ir pergalę (gr. *nike*) už jo ribų²⁵². Tamsiaisiais amžiais graikai turėjo daug ir įvairių amatininkų, bet tik dvi profesijos buvo laikomos tikrai dieviškomis ir būtent todėl išimti-

²⁴⁸ Vlahogiannis, N. “Disabling Bodies”, in D. Montserrat (ed. by). *Changing Bodies, Changing Meanings. Studies on the Human Body in Antiquity*. London, 1998, p. 30.

²⁴⁹ Buxton, R. “Blindness and Limits. Sophokles and the Logic of Myth”, in *The Journal of Hellenic Studies* 100, 1980, p. 22–37.

²⁵⁰ Vernant, J.–P. Op. cit., p. 299.

²⁵¹ Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995, p. 25.

²⁵² Vernant, J.–P. “Greek Religion”, in L. Jones (ed. by). *Encyclopedia of Religion. Second Edition*. Vol. 6. Farmington Hills, MI, 2005, p. 3664.

nai svarbiomis, o kartu politiškai pavojingomis. Abi jas siejo ne politinės santarvės, o individualaus meistriškumo reikalaujančios ugnies technologijos. H. D. F. Kitto atkreipė dėmesį į tai, kad egzistavo *dieviškasis kalvis* (Hefaistas) ir *dieviškasis puodžius* (Prometėjas), bet nebuvo dieviškojo batsiuvio ar dieviškojo statytojo²⁵³.

Vertinant amato meistrą, buvo galima įmanu išvelgti gelminį jo dvilypumą. Graikų pasaulyje nagingas, bet luošas, o kartais netgi neaiškios lyties žmogus, būdamas talentingas, tačiau apolitiškas, nesportiškas ir netinkamas kautis, politeumos sistemoje beveik neturėjo šansų rasti garbingą vietą. Kita vertus, jo gebėjimai ir talentai visuomenėje buvo labai reikalingi. Deja, reikia pripažinti labai niūrų faktą, siejantį kalvystę su luošumu. Bronzos amžiuje kalviai laisvai klajodavo iš vienos vietos į kitą, bet geležies amžiuje jų laisvam judėjimui atėjo galas. Meistrai būdavo sužalojami – jiems nupjaunamos sausgyslės ir jie netgi prikaustomi prie darbo vietos. Tai daryta, idant brangi, labai kvalifikuota darbo jėga nesugalvotų pasprukti ir tarnautų tik savojo krašto liaudžiai²⁵⁴.

Kaip galėjo atrodyti teopolitinė šio proceso genezė? Kaip teigė G. Dumezilis, luošumas arba keista, paradoksali asmens disfunkcija mite priskiriami arijų visuomenių pirmosios funkcijos dievybėms – Varunai, Odinui ir Vėlinui. Juos visus jungia ryžtas atlikti auką ir būti sužalotiems mainais į galimybę įgyti magiškų galių²⁵⁵. Žyniškoji simbolika leidžia daryti atsargią prielaidą, kad mūzų palytėti asmenys socialine prasme buvo žynių klasės reliktas geležies amžiuje, hierateumos inkliuzas besiformuojančios politeumos viduje. Plutarcho žiniomis, tolesnis nuolatinės karinės parengties poreikis, pradedant VIII a. pr. Kr., privedė prie visiškos luošųjų socialinės eliminacijos (*Likurgas* 16.1–3). Politiškumui įsitvirtinant, atsirado poreikis išlyginti visus politinius skirtumus tarp žmonių. Pati išskirtinumo dvasia, kaip ir uždarų brolių buvimas, buvo tiesioginis iššūkis politiškumui. Žmogus tokiomis aplinkybėmis labai sunkiai patekdavo į homogenišką graikų politinį kosmą. Net jų didieji įstatymleidžiai, pranašai ir religiniai terapeutai – tokie kaip Likurgas, Orfėjas ar Epimenidas – buvo žinomi kaip žymūs žmonės, bet jokių būdu ne kaip piliečiai. Graikų atmintyje jie išliko kaip dvasiniai žymūnai, gyvenantys politiniame užribyje. Žmogaus turimas neeilinis amatas, neišvengiamai sukuriantis jo išskirtinumo aurą, politiškumo sferai galėjo sukelti netikėtų padarinių. Išskirtinių gebėjimų turintis asmuo, įsitaęs politinio kūno viduje, neišvengiamai griovė taip sunkiai subalansuotą individualių galių pusiausvyrą ir pačios politinės konstrukcijos simetriją. To jokių būdu nebuvo galima leisti. Autorystė nebuvo įtraukta į politinei aretei būdingų savybių rinkinį. Panašu, kad individualus

²⁵³ Kitto, H. D. F. *The Greeks*. Baltimore, 1964, p. 40–41.

²⁵⁴ Garland, R. *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*. Ithaca, NY, 1995, p. 62; Robins, F. *The Smith. The Traditions and Lore of an Ancient Craft*. New York, 1953, p. 16.

²⁵⁵ Dumezil, G. *Mythos und Epos. Die Ideologie der drei Funktionen in den Epen der indo-europaischen Volker*. Frankfurt/M., 1989, p. 139.

kūrybingumas graikuose buvo laikomas nesuprantama, todėl politiškai itin pavojinga asmenine savybe. Autorinis kūrinys buvo pageidaujamas, tačiau paties autoriaus ir jo draugijos aiškiai vengiama (Plutarchas, *Periklis* 1).

Apollon Mousagetes

Cristiano Grottanelli'o manymu, pati pranašų religija atsirado kaip geležies amžiaus monarchinių struktūrų krizės pasekmė²⁵⁶. Skirtumas tarp monarchijos galios ir pranašo autoriteto buvo pabrėžtinai ryškus, nes karalius simbolizavo kvestionuoti pradedamą paveldimą valdžią.

Politizuodami atminties teologiją, graikai šią sociokultūrinės veiklos sritį suasmenino pranašų globėjo Apolono vaizdiniu, taip sukurdami mūzų čempioną ir dieviškąjį žodžio bei gesto kultūros provaizdį. Pats vardas Apolonas Mūzagetas reiškė mūzų vadas (Diodoras 1.18). Apolono ir jo kulto vaidmenį Antikos istoriografijoje XIX amžiuje pirmasis pastebėjo ir iškėlė Karlas Mülleris. Kalbėdamas apie dorėnų genčių invaziją į Graikiją, pabrėžė ypatingą Apolono kulto vietą šios graikų dalies tarpe. Jo manymu, būtent pas dorėnus Apolonas iškilo kaip unikali, pavyzdžio neturinti dievybė²⁵⁷. Remdamasis Gottfriedo Herderio metodologija, reikalavusia aiškinti religijos specifiką ypatinga vietos dvasia, K. Mülleris atmetė simbolistinį Friedricho Creuzerio požiūrį, traktavusį Apoloną kaip universalų saulės dievą ir laikiusį jį iš Rytų atėjusiu kultūriniu produktu²⁵⁸. K. Mülleris dar iki klasikinių Fustel de Coulangeso ir E. Durkheimo studijų, pabrėžusių socialinį religijos pobūdį, jau atkreipė dėmesį į itin svarbų, jo manymu, socialinį Delfų religijos aspektą. Jis teigė, kad nėra jokio pagrindo sieti Apolono su gamtos dievai. Graikų mitologijoje šis dievas pabrėžtinai vaizduojamas kaip nevedęs ir šeimyninius ryšius ignoruojantis jaunuolis²⁵⁹. Jo mokinys Ernstas Curtius Apoloną vadino tauriausia graikų panteono figūra²⁶⁰. Pasak Walterio Otto, „Apolonas buvo pats graikiškiausias iš visų dievų“²⁶¹. Apolonas – tai simbolis, religiniais vaizdiniais išreiškiantis jaunimo savimone. Jo vaizdinys simbolizavo atminties kultūros perėjimą ne šiaip į vyriškas rankas, bet tai, kad religinė institucija, susijusi su atminties kontrole, atiteko jaunajai kartai. Irado Malkino nuomone, būtent Delfams tamsiaisiais amžiais buvo lemta inicijuoti gigančių graikų visuomenės socialinius ir politinius pokyčius. Apolono teologija „geriausiai suprato graikų visuomenės pokyčių poreikį“. Delfai davė pradžią politiškumui todėl,

²⁵⁶ Grottanelli, C. *Kings and Prophets. Monarchic Power, Inspired Leadership, and Sacred Text in Biblical Narrative*. New York – Oxford, 1999, p. 131–144.

²⁵⁷ Müller, K. *Geschichten Hellenischer Stämme und Städte. Die Dorier*. Bd. 2. Breslau, 1824. S. 199–201.

²⁵⁸ Creuzer, G. *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Leipzig, 1811. Bd. 2. S. 132–133, 152–155.

²⁵⁹ Müller, K. Op. cit. S. 290.

²⁶⁰ Curtius, F. *Griechische Geschichte*. Bd. 1. Berlin, 1857, S. 47–48

²⁶¹ Otto, W. *The Homeric Gods. The Spiritual Significance of Greek Religion*. London, 1979, p. 78.

kad būtent jiems pavyko suteikti „dieviškąją sankciją ir autoritetą naujai žmogaus sukurtai tvarkai“, o patys Delfai tapo „viešuju tarpininku tarp visų bendrijų ir dievų“²⁶². Christianas Meieris pabrėžė, kad Graikijoje „egzistavo ypatingos rūšies politinė teologija. Jos racionalumas koncentravosi Delfuose, <...> kur specifiniu būdu buvo mokomasi tikrovėje ieškoti dieviškojo teisingumo ir taisyklingumo“²⁶³. Delfų teologija, kurią Delfų žyniai ugdė remdamiesi *dievo sūnaus* Apolono paveikslu, orientavosi į protingą polio tvarką ir etiką.²⁶⁴

Lyginant Delfus su Artimųjų Rytų religiniais centrais, krinta į akis visiškas organizuotos poveikio struktūros, represinio valdžios aparato ir centralizuotos, privalomos teologijos nebuvimas graikų dvasinėje šventovėje, kaip ir visiškai neimperatyvus jų priesakų pobūdis. Michaelio Ley’aus manymu, „Delfai buvo ne graikų politikos galios centras, bet intelektualinis jų religinio autoriteto centras“.²⁶⁵ Nepaisant to, Delfų teologija neabejotinai suvaidino patį svarbiausią vaidmenį antikinės Graikijos istorijoje, ypač jos priešaušryje²⁶⁶. Apolonas ir mūzos sudaro Delfų teologijos dvasinę šerdį. Anksčiau jau buvo kalbėta apie mūzų vaizdinio metamorfozė. Apolonas anksčiau taip pat turėjo šiek tiek kitokias funkcijas. Bronzos amžiuje apskritai nebuvo žinoma dievo tokiu vardu. II tūkstantmetyje pr. Kr. jis buvo žinomas Pajano vardu. Iki Olimpo įsitvirtinimo Apolonas (*Paian*) yra jaunimo sueigos dievas globėjas. Įsitvirtinus Olimpo teologijai, Delfų Apolonas Dzeuso vardu ima globoti pranašus ir poetus. Vėliau pajanas išliko tik kaip Apolonui skirto jaunimo giesmės / šokio pavadinimas. Dzeusui keistai tylint, senoji valdovė Hera deda visas pastangas, kad atimtų Apolono ir jo dvynės sesės Artemidės porai apskritai bet kokią galimybę išvysti šio pasaulio šviesą (Apolodoras 1.4.1). Peršasi prielaida, kad pati Apolono kilmė netiesiogiai nurodo naujosios kartos siekį delegituoti senąją ir legituoti naująją tvarką. Kartu paties Apolono vardo etimologija nėra labai aiški. Apolono vardo aiškinimas gali būti kildinamas iš dorėniško žodžio *apella*, reiškiančio visuotinį karinį susirinkimą, kurio metu jaunimas būdavo įtraukiamas į pagrindinį politinį kūną²⁶⁷. Apolono santykis su į socialinę periferiją nueinančia matriarchija nevienareikšmis. Apolonas užmuša vyriausios mūzos – Uranijos – sūnų Liną, tarsi pakeisdamas jį savimi ir nuo tada pats

²⁶² Malkin, I. “Delphoi and the Founding of Social in Archaic Greece”, in *Metis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 4(1): 1989, p. 151–153.

²⁶³ Meier, C. „Die Entstehung autonomer Intelligenz bei den Griechen“, in S. N. Eisenstadt (Hg.) *Kulturen der Achzenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt. In 2 Bänden. Bd. 1. Griechenland, Israel, Mesopotamien*. Frankfurt/Main, 1987, S. 109.

²⁶⁴ Schadewaldt, W. *Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee*. Frankfurt/Main, 1975, S. 26.

²⁶⁵ Ley, M. *Zivilisationspolitik. Zur Theorie einer Welt-Ökumene*. Würzburg, 2005, S. 37.

²⁶⁶ Giangiulio, M. “Collective Identities, Imagined Past, and Delphi”, in L. Foxhall, H.–J. Gehrke, N. Luraghi (eds.). *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart, 2010, p. 122.

²⁶⁷ Millar, F. “Apollo”, in S. Hornblower, A. Spawforth (eds.). *The Oxford Companion to Classical Civilization*. New York, 2004, p. 54.

tapdamas Mūzagetu²⁶⁸. Titanidė Foibė po trijų moteriško prado viešpatavimo kartu padovanojo Delfų orakulą savo vaikaičiui Apolonui šio gimtadienio proga (Aischilas, *Eumenidės* 1–19).

Moteris Delfuose išlieka, bet neatpažįstamai pasikeičia. Giulia Sissa prilygina Apolono santykį su pranašaujančia Pitija, parodydama visišką jaunikio viršenybę²⁶⁹. Pitija tampa apoloniška moteriškumo sublimacija. „Aš pranašauju taip, kaip dievas liepia man“ (Aischilas, *Eumenidės* 33), skelbia ši klusni ir kukli pranašavimo dievo nuotaka. Viena vertus, Apolonas tramdė ir dresavo mūzas; su jo vardu netgi buvo siejama teopolitinė graikų paderastija. Antra vertus, Apolonas turėjo tik jam vienam būdingų matriarchinių bruožų. Jis niekada nebuvo vadinamas tėvavardžiu ir žinomas tik pagal savo motinos vardą – *Lethoides* (Pausanijas 1.44.10). Tokia formulė jau pati savaime nurodo šioje situacijoje esant matriarchijos relikta. Panašu į tai, kad Apolono, kaip amžino jaunuolio, vaizdinys simboliškai ėmė savin tiek vyriškus, tiek moteriškus bruožus. Apolonas faktiškai nežinomas bronzos amžiuje ir staiga iškyla geležies amžiuje kaip jaunų karių ir jų draugijų globėjas²⁷⁰. Fergusas Millaras rašo, kad Apolono kultas Graikijoje klasikiniu savo pavidalu atsirado tik tamsiųjų amžių epochoje ir niekaip negali būti paaiškinamas, remiantis vien bronzos amžiaus duomenimis²⁷¹. Homero poemose Apolonas regimas ne tik kaip neįprasta, bet dargi svetima ir nelabai aišku iš kur atsiradusi jėga. Akivaizdu tėra tai, kad Trojos kare jis aiškiai simpatizuoja ne graikams, o trojėnams ir priklauso ne Europos, bet Mažosios Azijos erdvei. J.-P. Vernantas yra pastebėjęs, kad vyriausieji graikų dievai iš esmės skyrėsi nuo kitų, netgi jiems giminingų tautų dievų. Šio helenisto nuomone, graikiškame religijos variante apskritai beveik nebuvo likę tradicinio indoeuropietiškojo paveldo. Nebuvo aiškiai išreikšto simbolinio socialinių funkcijų padalijimo tarp suvereniteto, karybos ir gerovės. Graikų vyriausiųjų dievų triada vietoj to įtvirtino trinarį pasaulio pasidalijimą kontrolės sferomis. Iš jų vyriausiasis graikų dievas Dzeusas pasižymėjo ypatingu bruožu: jis buvo ne dieviškojo suvereniteto sferos simbolis, bet teisingumo dievas visiems²⁷². Mūsų svarstymų pradžioje jau buvo kalbėta, kad graikų politinė teologija iš esmės skyrėsi nuo rytietiškos. Olimpo teologijoje – nei Dzeuso, nei Apolono viršenybės laikais – viešpatystei nebuvo vietos nei danguje, nei žemėje. Olimpinė tėvo ir sūnaus diada skirtingu laipsniu simbolizavo ir siekė įtvirtinti tą patį politiško fenomeną. Abu siekė panašių tikslų, ėjo tuo pačiu keliu, tik vienas išreiškė

²⁶⁸ March, J. *Cassel's Dictionary of Classical Mythology*. London, 2001, p. 463.

²⁶⁹ Sissa, G. *Greek Virginity*. Cambridge, MA, 1990, p. 27.

²⁷⁰ Graf, F. "Apollo", in L. Jones (ed. by). *Encyclopedia of Religion*. Vol. 1. Farmington Hills, MI, 2005, p. 424.

²⁷¹ Millar, F. "Apollo", in S. Hornblower, A. Spawforth (eds.). *The Oxford Companion to Classical Civilization*. New York, 2004, p. 54.

²⁷² Vernant, J.-P. "Greek Religion", in L. Jones (ed. by). *Encyclopedia of Religion*. Vol. 6. Farmington Hills, MI, 2005, p. 3663.

pirmą (basilėjų), o kitas – antra (aristokratų) to kelio etapą. „Panašumas tarp Dzeuso ir Apolono nėra atsitiktinis. <...> Abu dievai, kur kas labiau nei bet kuris kitas graikų dievų, yra susiję su žmogiškąja dalykų patirtimi – Dzeusas dėl savo viršenybės, o Apolonas – kaip jo pranašas”²⁷³.

Kai patriarchinės tendencijos Graikijoje ėmė išstumti matriarchines, Apolono vaizdinys patyrė didelę struktūrinę bei funkcinę transformaciją archaikos laikais tapdamas Dzeuso pranašu (Aischilas, *Eumenidės* 19), kuris Delfų žosmėmis artikuliuoja ir skelbia savo tėvo valią. Nors Letoja buvo jau septinta Dzeuso žmona, Apolonas buvo jo pirmasis sūnus ir kaip pirmagimis jis paveldėjo savo tėvo autoritetą. Anksčiau Dzeusui gimdavusios vien mergaitės.

Dzeusą su Apolonu sieja moiras valdančių (gr. *moirages*) epitetas (Pausanijas 1.40, 4; 10.24, 4). Jame atsispindi geležies amžiuje atsiradusi nauja, radikali nuostata. Vyriausiasis patriarchinės visuomenės dievas Dzeusas ir jo valią formuojantis sūnus Apolonas įtariai žiūrėjo į matriarchalines lemties deives. Niekas kitas taip tiksliai neatspindėjo tėvo ir sūnaus pretenzijų tvarkyti pasaulį kaip ūmus, besąlygiškas religinės erdvės užvaldymas, nugalinant moteriškąjį pradą ir paliekant joms inspiracijos seansuose išimtinai tarpininkavimo funkciją. Pagrindinis graikų orakulas ir atminties kultūros ugdymo centras nuo neatmenamų laikų buvo Delfai. Kai Dzeusas po pergalingos titanomachijos įsteigė Olimpo pasaulį, kitas jo žingsnis buvo užimti ir naujai performatuoti atminties teologiją formuojančią instituciją, vienu metu atliekančią strateginių operacijų planavimo štabo ir smegenų tresto funkciją. Tuo tikslu šventasis akmuo (gr. *omphalos*) buvo paimtas iš Dzeuso Moirageto šventyklos jo gimtojoje Kretoje ir perkeltas į Delfų šventyklą²⁷⁴. Dzeuso akmens pastatymas Gajos šventyklos centre reiškė moteriškojo religinio prado desakralizaciją ir moteriškos galios delegitimaciją. Hesiodas rašė:

„Dzeusas akmenį šį plačiasiškelėję žemėj, Parnaso / kalno šlaite, šventajam Pite lyg paminklą pastatė, / kad ateity mirtingiems žmonėms jis nuostabą keltų” (*Teogonija* 498–500).

Pats žodis *omphalos* graikiškai reiškė „bambą”, t. y. galios centrą, kuris nuo šiol tapo kertiniu akmeniu steigiant naująjį pasaulį. Dzeusui šis akmuo reiškė koncentruotą simbolį, kilusį iš to pasaulio, kurio neišsprendžiami prieštaravimai jį pagimdė ir kurį panaudojant jis buvo atpirktas nuo neišvengiamos žūties. Tai su matriarchijos pasaulio krize susijęs simbolis, sykiu jo kompendiumas, taip pat jo holograma. Dzeuso valia iš šio pasaulio liko vien gražus prisiminimas, simbolizuojantis maitinančią motinos gimdą. Paulas Ciholasas, pabrėždamas šio simbolio svarbą, lygino omfalą

²⁷³ Roberts, D. *Apollo and his Oracle in the Oresteia*. Göttingen, 1984, p. 85–86.

²⁷⁴ Cook, A. *Zeus. A Study in Ancient Religion. Vol. 2. Zeus God of the Dark Sky (Thunder and Lightning)*. Cambridge, 1925, p. 187.

su krikščionybės kryžiumi²⁷⁵, nors veikiau jį derėtų lyginti su kalva, ant kurios Abromas ruošėsi paaukoti savo sūnų Izaoką, ir su avinu, kuris buvo paaukotas vietoj jo. Tvarkyti naujai sukurtą šventyklą Dzeusas pavedė savo mylimiausiam sūnui – Apolonui, kuriam Delfų orakulas ėmė tarnauti kaip naujojo politinio pasaulio matrica, skirta politiniam žaidimui žaisti ir agoniškomis jo taisyklėmis skleisti. Jane Harrison situaciją aiškino taip: „Jauni vyrai ruošėsi tapti kariais, o Apolonas buvo pavyzdingas karys (gr. *megistos kouros*)”²⁷⁶. Archaikos pradžioje herojinę visuomenę ėmė klibinti naujoji aristokratija, kelianti tiek užslėptas, tiek gana atviras monarchomachines tendencijas. Jaunesnės eupatridų atšakos, kurios jautėsi nepakankamai įvertintos, iškėlė Apolono vėliavą kaip alternatyvą pirminei Olimpo versijai. „Susidaro įspūdis, kad Apolonas nori užimti Dzeuso vietą ir perimti jo titulą. Lankininkas laido strėles kaip ir griausmavaldis”²⁷⁷.

Dzeuso ir Apolono tandemo negalima laikyti vienareikšmiu. Viena vertus, Apolonas niekada nesipriešina Dzeuso valiai, kaip atsitikdavo su kitais dievais. Lemties sprendimams jis paklūsta lengviau nei pats Dzeusas, kuris raudojo dėl savo sūnaus Sarpedono mirties (*Iliada* 16.43). Kai Dzeusas nusvėrė Hektoro lemtį, Apolonas iškart paliko jį, nesipriešindamas tėvo valiai (ten pat, 22.209–213). Antra vertus, Homero vaizduojamas Apolonas gerai jaučia ne tik savo vertę, bet ir tai, kad atstovauja visai kitai amžiaus grupei. Jis simbolizuoja ne Olimpo steigėjų kartos, bet paaugusios ir savo galią pajutusios jaunosios kartos interesus. Olimpo teologija tiesioginė. Ji numato, kad dieviškąją sėklą (gr. *diomedes*) paveldėjęs valdovas pats, be jokio žmogiškojo tarpininkavimo, geriausiai žino, ką reikia daryti. Lyginant su ja, Delfų teologija nėra tiesioginė. Herakleitas sako: „Valdovas, kurio pranašavietė Delfuose, nei žosta, nei slepia, bet duoda ženklą” (*Fragmentai* 37). Ženkliui suprasti reikia mokėti jį išgirsti, gebėti išsiaiškinti ir aiškiai pasidalyti ta žinia su kitais. Kitaip tariant, ženklas turi būti interpretuojamas vienareikšmiame politiniame kontekste. Apolonas simbolizavo naują, kylančią jėgą, kurios pasirodymą senoji Olimpo karta priėmė nevienodai. Mituose yra miglotų užuominų apie tai, kad dėl savo maištingumo Apolonas buvo priverstas keliauti tremtin²⁷⁸. Pirmajame homeriniame himne Apolonui pasakojama apie senuosius Olimpo dievus apėmusį nerimą, kai Letoja pirmą kartą įveda savo sūnų į senąją dievų tarybą. Visi dievai pašoka iš baimės, kai Apolonas įžengia į Olimpo menę, *įžūliai skambindamas lanku* (*Homero himnas Apolonui* 1.1–9). Tai ne subrendusių vyrų, bet jaunų piemenų ginklas. Homeras simboliškai kanklių derinimą prilygina lanko tikrinimui (*Odisėja* 21.404–411). Williamas Thalmannas pažymi, kad lanko ir kanklių

²⁷⁵ Ciholas, P. *The Omphalos and the Cross. Pagans and Christians in Search of a Divine Center*. Macon, 2003, p. 6.

²⁷⁶ Harrison, J. *Themis. A Study to the Social Origins of Greek Religion*. New York, 2010, 439–441.

²⁷⁷ Cook, A. Op. cit. p. 180.

²⁷⁸ Farnell, L. *The Cults of the Greek States*. Vol. IV. New Rochelle, NY, 1977, p. 141.

sąveika graikų pasaulyje buvo paradigminė ir turėjo aiškų adresatą. Abu šie įrankiai rodė priklausomybę jaunų, dar neturinčių socialinio statuso, piemenų grupei²⁷⁹

Įprasta manyti, kad Apolonas – tai ramus harmonijos, proporcijos ir muzikos dievas. Tačiau graikų mituose Apolonas vaizduojamas kaip šaltakraujis ir negailestingas žudikas. *Iliadoje* jis sėja tarp žmonių siaubą ir stingulį. Martino Nilssono manymu, Apolono skleidžiama galios epifanija pasižymėjo ypatingu ūmumu ir nuožmumu. Jo epitetas – baisusis (gr. *phoibos*), o jis pats – siaubingas dievas (gr. *deinos theos*)²⁸⁰. Epuose ir dramose Apolono vardas žmonėms kėlė didesnę įspūdį ir darė baisesnį sukrėtimą nei Dzeuso vardas. Tačiau tai nebuvo beprasmis blogis, rodantis pagiežingą šio dievo charakterį. Be jokios abejonės, šio dievo vardas buvo neatsiejamai susijęs su žmogiškosiomis tragedijomis, bet aršus žmonių žudymas, kankinimas ir varginimas Apolono atveju reiškė negailestingą ryžtą atkurti žmonių pamintą teisingumą ir pažeistą saiką.

Kuo skyrėsi Dzeuso ir Apolono teopolitinė semantika, nors abu dievai kiekvienas savaip išreiškė teisingumo principą? E. Benveniste'as, sekdamas klasikine Gustave'o Glotzo interpretacija²⁸¹, įtvirtino nuostatą, kad Tamsiųjų amžių Graikijoje susiformavo socialinė priešprieša tarp Dzeuso ženklinamos tradicinės gimininės erdvės (gr. *themis*) ir Apolono simbolizuojamos neapibrėžtos tranzityvinės erdvės (gr. *dike*)²⁸². Dzeuso kultas bylojo apie pagarbą papročiams, bendrijos saugumą, gentinių ryšių stabilumą ir socialinių grupių interesų pusiausvyrą. Kitaip tariant, Dzeusas reprezentavo visa, kas siejosi su geros tėvo valdžios fenomenu. Vadovaujantis simpatinės magijos principu, Dzeuso valdžia Olimpe atitiko basilėjų valdžią žemėje. O apoloniška teisingumo samprata išreiškė visų pirma garbingo elgesio principą, kuris geriau negu bet kas kitas galėjo nustatyti tinkamus santykius tarp žmonių, kurie dėl jauno amžiaus dar neužėmė jokios apibrėžtos vietos ir neturėjo užtikrinto socialinio statuso. Pastarųjų vertei pasireikšti daug svarbiau buvo ne šlovė (gr. *time*), susijusi su turima žemės valda ir iš jos gaunama gerove, bet individualiai įgyjama dorybė (gr. *arete*), kurią buvo privalu kaskart įrodinėti iš naujo. Tokią teisingumo formą, kiekvieną kartą matuojamą ir vertinamą iš naujo, archaikos laikų graikai vadino *dike*. Tėvų tvarka (Dzeuso sfera) ir sūnų netvarka (Apolono sfera) tuo metu galėjo būti suvokiama kaip eunomijos – disnomijos dilema. Dzeuso globojamas normatyvios erdvės pasaulis sutapo su seniai apgyventa vieta, išdalytomis žemėmis ir tradicinius ryšius ginančiais papročiais. Apolonui pavestas tranzityvios erdvės pasaulis siejosi su žinomų vietų menkai žinomais pakraščiais (gr. *eschatai, epipolai*), miškais ir kalnais, kuriais dar nesinaudota, kurių

²⁷⁹ Thalmann, W. G. *The Swineherd and the Bow. Representations of Class in the "Odyssey"*. Ithaca, NY, 1998, p. 178.

²⁸⁰ Nilsson, M. „Götter und Psychologie bei Homer“, in *Archiv für Religionswissenschaft* 22(2), 1923, p. 363–390.

²⁸¹ Glotz, G. *The Aegaeon Civilization*. New York, 1925.

²⁸² Бенвенист, Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. Москва, 1995, с. 302.

statusas buvo dar neaiškus ir kuriuose besibastančios jaunų piemenų gaujos, paklūstančios telkiančio bendrumo instinktui ir sėkmingai susiklosčius aplinkybėms, galėjo tikėtis netikėto praturtėjimo ir socialinio pripažinimo. Michaelis Jamesonas mini teritoriją, skirtą Apolonui Vilkui (gr. *Apollon Lykeios*), kuri buvo anapus Atėnų polio sienų ir skirta jaunimo (gr. *kouroi*) kovinėms pratyboms. Ta intencija Apolono vedama draugija buvo prilyginama kariams–vilkams²⁸³.

Analizuojant Homero epus galima pastebėti, kad su Apolono vardu poetas sieja ne šiaip jaunystės mentalitetą, bet sukuria išsistą jaunimo amžiaus grupės politinę teologiją. Apolonas nekenčia senatvės ir jo strėlės neleidžia žmonėms pasenti. Apolono išrinktieji pasmerkti mirti jauni. Šis dievas dovanoja savo išrinktiesiems privilegiją mirti jauniems (*Iliada* 1.352, 417, 505; 9.410–416; 16.36–37; 19.409–410; 21.109–113, 276–278; 20.359–360). Homeras pasakojo apie svajonių salą, kurios gyventojams Apolonas neleidžia gėdingai dūlėti senatvėje:

„Kai pagyvenusiai kartai ateina žiloji senatvė, / Sidabralankis šviesus Apolonas ir Artemidė / Savo beskausmėm strėlėm paeiliui jos žmones išguldo“ (*Odisėja* 15.409–411).

Apolonas – amžinos jaunystės simbolis, globojantis ir ginantis jaunatviškumą ir jo dorybes. Jo tikslas – keršyti visiems, kurie išsižada jaunystės idealų. Apolonas saugojo jaunimo papročius, mentalitetą ir specifinį kolektyvinį jaunų žmonių gyvenimo būdą, kuris nepripažino gyvenimo šeimomis. Jis buvo aistringas laisvos jaunystės dvasios globėjas ir rode nedviprasmią priešišumą santuokos institucijai. Apolonas su niūriu pasimėgavimu siekė pražudyti tuos, kurie kūrė šeimas, norėdami atsiskirti nuo jaunimo kolektyvo (*Odisėja* 7.64–66). Tačiau Homeras įgarsino ir jaunimo kulto kritiką, į Trojos karaliaus Priamo lūpas įdėdamas amžiaus paprotinto žmogaus žodžius, smerkiančius jaunystei patrauklų grožio, jėgos ir mirties kultą (*Iliada* 22.71–76).

M. Nilssonas yra atkreipęs dėmesį, kad apsivalymą nuo blogų minčių ir darbų graikai laikė labai svarbiu dalyku²⁸⁴. Tamsiųjų amžių laikotarpiu Graikijoje vyko nuolatinės kovos, o kraujo praliejimas buvo laikomas baisia dėme ir būtinai reikalavo ritualinio apvalymo²⁸⁵. Tiems, kas siekdami įsitvirtinti, nuolatos užsiėmė grobimais, prievartavimais ir žudynėmis, apsivalymo ritualas leido lengvesne širdimi grįžti į normatyvinę erdvę, idant kasdienybėje jie vėl galėtų pasijusti normaliais žmonėmis. Graikų pasaulyje kova ir apsivalymas, agonas ir katarsis buvo, iš esmės, dvi to paties reiškinio pusės. Gimstančio politiškumo jausmas graikams neleido abejoti, kad gyvenimas faktiškai neatskiriamas nuo kovos; reikia tik išmokti padaryti tą kovą civilizuotą. Reikia mokėti kovoti ir mokėti susitaikyti, ieškant galimybės apsivalyti nuo neišvengiamo susiteršimo. Kaip tik to ir mokė Delfų religija, o

²⁸³ Jameson, M. “Apollo Lykeios in Athens”, in *Archaiognosia* 1, 1980, p. 213–236.

²⁸⁴ Nilsson, M. Op. cit. p. 363–390.

²⁸⁵ Millar, F. “Apollo”, in *The Oxford Companion to Classical Civilization*. S. Hornblower, A. Spawforth (eds.). New York, 2004, p. 54.

Apolonas joje simbolizavo integral požiūrį į kraštutinai dinamiškas žmogaus prigimties paskatas ir holistinį požiūrį į žmogaus gydymą. Platono liudijimu, Apolonas vykdė gydymo, apvalymo, pranašavimo ir mūzinio lavinimo funkcijas (Platonas, *Kratilas* 405a). Iš šių šaknų vėliau užgimė trys didieji Apolono menai: muzika (garso, judesio, žodžio ir minties harmonija), mantika (pranašystė, poezija) ir katartika (gydymas). Delfų religija nekentė viso, kas žemiška, purvina, inertiška ir uždara, vietoj to žmogaus sielai siūlydama apsisvalymą, atvirumą ir harmoniją²⁸⁶.

Apolonas – žmogiškojo saiko dievas, pirmasis žmogaus sielos kultūrą padaręs didžiausio rūpesčio objektu. Vienas iš Delfų devizų buvo „saikas geriausia“ (gr. *metron ariston*) (Platonas, *Protagoras* 342e–343b). Pamaldumas ir garbingumas (gr. *eusebeia*) Delfų religijoje žmogui nuolat priminė būtinybę visur ir visada laikytis saiko. Apolono religija griežtai stojo prieš bet kokius kraštutinumus, žmogaus elgesyje aukštindama išaukštindama pusiausvyrą, proporciją ir saiką. Būtent saiko kultūra ir savųjų ribų pajauta mokė rasti, išskelti, įtvirtinti ir puoselėti žmogaus viduje glūdinčią ypatingo, politinio, elgesio galimybę, delegitimuodama ikipolitinio žmogaus pretenzijas į visagalybę. Apolono politinėje teologijoje nuostata išskelti save virš visų buvo paženklinta gėdos žyme kaip nederama puikybė (gr. *hybris*).

Wolfgangas Schadewaldtas, nagrinėdamas Pindaro pitinę odę, iškėlė mintį, jog Delfų teologija buvo ne kas kita, kaip dieviškojo mato adaptavimas dieviškajam žmogui (gr. *theios aner*)²⁸⁷. Delfų orakulas apvalymo ceremoniją taikė ne tik atskiriems žmonėms, bet ir ištisoms bendrijoms. Tiesą sakant, ši teopolitinė institucija ir vėlesniais laikais nuolat veikė kaip kylančių konfliktų sprendimo arbitražas, užsienio reikalų sprendimo štabas ir įstatymų leidimo iniciatyvinis klubas. Catherine'os Morgan nuomone, orakulas buvo reguliuojantis mechanizmas, leidęs bendrijos vadovybei panaudoti dieviškąją sankciją tam, kad sunkiais, precedento neturinčiais klausimais būtų įmanoma pasiekti įvairių grupių politinę santarvę²⁸⁸. Vėliau archaikos laikų tesmoteitai (įstatymleidžiai) ir aisimnetai (moderatoriai) šiuos principus paklojo teisinio valdymo pagrindan. Apolono, kaip pagrindinio Delfų teologijos simbolio, vaidmuo buvo susijęs su politiškumo ugdymu. M. Detienne'as pabrėžė, kad Delfų religija realiai vykdė graikų politinio lavinimo programą²⁸⁹. Delfų religija, W. Otto nuomone, „nustatė priedermes, suteikiančias visuomenei tinkamą formą. Jos autoritetu vėliau buvo grindžiamos teisinės polių institucijos“²⁹⁰. Ieškodami socialinės grupės, kuri,

²⁸⁶ Schafer, C. *Platon und Apollon. Vom Logos zuruck zum Mythos*. Sankt-Augustin, 1996, S. 6–17.

²⁸⁷ Schadewaldt, W. *Der Gott von Delphi und die Humanitatsidee*. Frankfurt/M., 1975, S. 29.

²⁸⁸ Morgan, C. “Divination and Society at Delphi and Didyma”, in *Hermathena* 147, 1989.

²⁸⁹ Detienne, M. “Forgetting Delphi between Apollo and Dionysus”, in *Classical Philology* 96(2), 2001, p. 152.

²⁹⁰ Otto, W. *The Homeric Gods. The Spiritual Significance of Greek Religion*. London, 1979, p. 71.

kilus krizei, būtų galėjusi geriausiai atsilaikyti, reikšdama atvirumą pasauliui ir realizuodama plastinės transformacijos principą, graikai savo dėmesį lemtingai nukreipė į jaunimo socialinį tarpusluoksnį, amžiaus grupių perėjimo ritualus ir nestandartinius, su kontrkultūra besiribojančius jaunimo savivokos vaizdinius.

1.2 Herojų amžius

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad herojai buvo to meto Graikijos socialinės periferijos jėga, krizės laikotarpiu suveikusi kaip rezervinė visuomenės atsinaujinimo versmė, aukščiausia savo pakilimą pasiekusi tamsiaisiais amžiais ir savo aktyvumu iš esmės sugriovusi pagrindines bronzos amžiaus visuomenės struktūras.

Istorinė epocha, apėmusią laikotarpį nuo 1200 iki 700 pr. Kr., Homerui buvo *herojų amžius*. Meno istorikai, šiek tiek vėlindami šio laikotarpio pradžią, vadino proto-geometriniu ir geometriniu keramikos stiliumi, politiniai istorikai – graikų viduramžiais, o archeologai – geležies amžiumi²⁹¹. A. Snodgrassas yra atkreipęs dėmesį į tai, kad patys graikai savo istorijoje nežinojo jokių tamsiųjų amžių²⁹². Hesiodas žmonių istorijoje matė lėtą, nuoseklų nuosmūkį (*Darbai ir dienos* 110–201). Klasikos laikų istorikas Tukididas savo tautos (ypač Atėnų polio) istorijoje išvėlgė nuoseklų socialinį ir kultūrinį progresą (Tukididas 1.3–15).

Pačią tamsiųjų amžių sąvoką į istorinę vartoseną įvedė klasikinis filologas Gilbertas Murray'jus. Jo manymu, būtent „tamsiaisiais amžiais prasideda tikroji Graikijos istorija“²⁹³. Graikijos tamsiuosius amžius istorikas patalpino tarp graikų priešistorės ir tikrosios jų istorijos, laikydamas juos viduramžių Europos tamsiųjų amžių (V–X a.) analogu. Kaip pastebi archeologas J. Whitley'is, „Graikijos tamsieji amžiai yra mūsų laikų sąvoka, besiremianti nuostata, kad antikinės Graikijos kultūroje buvo dvi reikšmingos rašto kultūros – biurokratinis Mikėnų rūmų pasaulis ir kūrybingas Archainės Graikijos pasaulis – kurias skyrė raštingumą praradę tamsieji amžiai“²⁹⁴. Reikalas tas, kad raštingumas pats savaime nėra nei politiškumo, nei aukštos civilizacijos požymis. Homero nuostabiai paliudyta gesto ir žodžio kultūra graikų kuriamai laisvės sampratai davė daugiau, nei visi Rytų pasaulio rašmenys, sudėti kartu. Graikų tamsieji amžiai buvo ypatingas žmonijos istorijos laikas, kurį Johnas Robertsas pavadino „daigynu

²⁹¹ Morris, I. „Periodization and the Heroes. Inventing a Dark Age“, in M. Golden, P. Toohey (eds.) *Inventing Ancient Culture. Historicism, Periodization, and the Ancient World*. London, 1997, p. 96–131; Morris, I. *Archeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford – Malden, 2000, p. 77–109

²⁹² Snodgrass, A. *The Dark Age of Greece. An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries BC*. Edinburgh, 1971, p. 1–10.

²⁹³ Murray, G. *The Rise of the Greek Epic*. Oxford, 1907, p. 29.

²⁹⁴ Whitley, J. *Style and Society in Dark Age Greece. The Changing Face of a Pre-Literate Society 1100–700 BC*. New York, 1991, p. 5.

viso to, kas išjudino ir suteikė formą pasauliui, kuriame mes gyvename ligi šiol”²⁹⁵. Chesteris Starras jam antrina: „[Š]imtmečiai po Mikėnų žlugimo <...> yra lemiamas laikotarpis, kada buvo sukurti klasikinių laikų politiniai, religiniai ir kultūriniai pagrindai”²⁹⁶.

Tamsieji amžiai buvo laikas, kai senosios teopolitinės atramos žmonių akyse prarado savo patikimumą, o naujos dar nebuvo sukurtos. Graikijos civilizacijos tyrimuose tamsiųjų amžių laikotarpis (c. 1100–700 pr. Kr.) dabar yra pripažintas nepaprastai svarbia ir beveik privaloma šios šalies istorijos studijų dalimi²⁹⁷. Didžiulę įtaką Antikos istorijai turėjusi Moseso Finley’aus studija *Odisėjo pasaulis* tamsiuosius amžius (1100–800 pr. Kr.) pristatė kaip paradigminę viso vėlesnio graikų politinio, religinio ir kultūrinio vystymosi starto aikštelę²⁹⁸. Kartu reikia pripažinti, kad analizuojant tamsiųjų amžių laikotarpio mentalitetą Graikijoje, praktiškai tenka apsieiti be raštiškų dokumentų, rizikuojant patekti į specifinę, mitinės išraiškos formas naudojančią, oralinės kultūros atmosferą.²⁹⁹ Finley’jus sąmojingai pastebi, kad mitinėje sąmonėje „žmonių protas su laiko perspektyva krečia keistus pokštus, juolab, kai dalykai susiję su tolima praeitimi; amžiai čia kartais virsta metais, o tūkstantmečiai – dešimtmečiais”³⁰⁰. Bet tai anaipol nesumažina jų, kaip istorinio šaltinio, svarbos. O. Dickinsonas patvirtindamas akivaizdų faktą, kad graikų mitopoetinė tradicija dažnai tikrai būna apaugusi fantastiniais elementais, kartu primena, kad tai vis tik buvo tokia fantazija, kuri aiškiau, negu bet koks kitas paliudijimas, atspindi istorinę tikrovę³⁰¹.

Paprastai nustatant epochos chronologiją, dažniausiai remiamasi archeologijos arba meno istorijos siūloma metodika, bet idėjų istorijos atveju tas įprastas schemas tenka šiek tiek modifikuoti. Sinchronizuojant mitinę ir istorinę chronologijas atsiranda tam tikrų įtampų. Pagal nusistovėjusią istoriografinę tradiciją bronzos amžius Graikijoje baigiasi kartu su XIII amžiumi pr. Kr., o geležies amžius prasideda XII amžiuje pr. Kr., tačiau kaip tarp šių epochų įterpti herojų amžių? Ir kaip geriau jis turėtų būti vadintinas – bronzos amžiaus pabaiga ar geležies amžiaus pradžia?

Arnoldas Toynbee’is, spręsdamas idėjų istorijos periodizacijos problemą, esminių momentu laikė tai, kad Hesiodas, kalbėdamas apie faktiškai vieną ir tą patį istorinį periodą, trunkantį nuo XII iki VIII amžiaus pr. Kr., jo viduje išskiria du persidengiančius

²⁹⁵ Roberts, J. M. *The Penguin History of the World*. London – New York, 1995. p. 159.

²⁹⁶ Starr, C. G. Past and Future in Ancient History, in *Proceedings of the Association of Ancient Historians* 1. Lanham, MD, 1987, p. 2.

²⁹⁷ Murray, O. *Early Greece*. Glasgow, 1980, 38–68; Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995, p. 15–39.

²⁹⁸ Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954.

²⁹⁹ Ong, W. p. 42.

³⁰⁰ Finley, M. Op. Cit. p. 17.

³⁰¹ Dickinson, O. T. “Homer, the Poet of the Dark Age”, in *Greece & Rome, Second Series* 33(1), 1986, p. 24.

segmentus – bronzos amžių ir herojų amžių³⁰². Josephas Fontenrose'as taip pat atkreipė dėmesį į tai, kad Hesiodas keistai ignoravo kone akivaizdų faktą, jog istoriškai abu amžiai – *bronzos* ir *herojų* – praktiškai sutapo³⁰³.

Tiriant tamsių amžių epochos socialines tendencijas Hesiodo kūryba yra svarbesnis šaltinis ir duoda tikslesnes besiskleidžiančio naujo laiko gaires, negu abu Homero epai. Homeras *Iliadoje* pateikia herojaus koncepciją, puikiai išreiškiančią jo fizinį ir dvasinį tinkamumą karybai ir kariniam etosui. Tai dieviškas vyras (gr. *theios aner*), kuris pasiekia amžinos šlovės, jaunas žūdamas mūšio metu³⁰⁴. Homeras herojais paprastai vadino kovose pasižymėjusius vyrus, bet kartais šiuo žodžiu tiesiog nusakomas žmogaus socialinis pranašumas³⁰⁵. Kad pusdievis neslėgtų savo autoritetu paprastų žmonių, jis turėjo būti žuvęs pusdievis. Gyvas herojus tokiam, pavyzdžiui, netiko. Tam, kad taptum pavyzdžiu, pirma reikėjo numirti; ir ne bet kaip, bet gražiai, šlovingai ir pamokomai. Tik vadinamoji „graži mirtis“ (gr. *kalos thanatos*) ir žygių išaukštinimas bardų giesmėse suteikdavo herojams galimybę tapti nemariems tautos atmintyje. Bet Homero epe tokio aiškiai išreikšto pomirtinio herojų kulto dar nėra. Herojus ten buvo svarbus tik kaip gyvas karys ir niekas nematė reikalo po mirties versti jį koku nors garbinimo objektu³⁰⁶. Atsakydamas į Odisejo žodžius apie gražią herojaus mirtį, Achilas taria:

Nėr ko taip guosti ir girti mirties, šviesus Odisejau. / Aš malonėčiau geriau už tarną būti pas kitą. / Nei karaliauti visų lig šiol numirusių tarpe (Odiseja 11.488–491).

Šia prasme Hesiodo požiūris į herojus jau skiriasi nuo Homero. Tamsiaisiais amžiais sparčiai keitėsi pati herojaus samprata. Šį sąmonės pokytį geriausiai pajuto ir įprasmino Hesiodas. Hesiodo gebėjimas matyti tuos pačius reiškinius keliais skirtingais rakursais, suteikė jam naujas teopolitinės sintezės galimybes. Žinia, kad Hesiodas nebuvo išskirtinius elito poreikius aptarnaujantis graikų poetas, koku, su tam tikromis išlygomis, galima būtų pavadinti Homerą. Bojotijos poetas nematė reikalo gražiai parinktų mitų pagalba linksminti ir guosti įtampos iškamuotos ir nepasiekiamų lūkesčių išsvargintos publikos, kuri mitinius herojus laikė absoliučiu ir neginčijamu elgesio pavyzdžiu. Hesiodo manymu, herojai ir toliau buvo labai reikalingi visuomenei reikalingi, bet tik kaip *mirę herojai*, o ne kaip aistrų nevaldantys antžmogiai. Jis siekia

³⁰² Toynbee, A. *A Study of History*. Vol. II. *The Range of Challenge-and-Response*. London, 1934, p. 158.

³⁰³ Fontenrose, J. „Work, Justice, and Hesiod's Five Ages“, *Classical Philology* 69(1), 1974, p. 9.

³⁰⁴ Griffin, J. *Homer on Life and Death*. Oxford, 1980, p. 81; Schein, S. *The Mortal Hero. An Introduction in Homer's Iliad*. Berkeley, 1984, p. 67.

³⁰⁵ Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Malden, 2008, p. 203.

³⁰⁶ Rohde, E. *Psyche. The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks*. London, 1925, p. 116.

sukurti etaloną sektinam elgesiui matuoti ir kaip tik tuo tikslu žmonių istorijoje išskiria ypatingą herojų amžių (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 158–159). Herojai, jo manymu, gimdavę tada, kai susimaišydavęs žmonių ir dievų kraujas. Kaip Hesiodas pabrėžia savo poemos pabaigoje, „*šitokios štai nemirtingos* [deivės, nimfos], *pamilusios vyrus mirtingus*, / *Jiems pagimdė vėliau panašius į dievus palikuonis*“ (Hesiodas, *Teogonija* 1019–1020). O ir po herojų mirties Hesiodas nukelia juos ne į Hada, o į *Laimingųjų salas*³⁰⁷, kur jie gyvena aukso amžiaus viešpaties Krono globoje (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 167–173).

Galima net būtų sakyti, kad Hesiodas tam tikra prasme buvo jau dviejų pasaulių žmogus, savo kūrybinėje laboratorijoje radęs unikalų būdą sugretinti Olimpo šešėlyje besiglaudžiantį tradicinį pasaulį ir jo pašonėje naujai besiformuojantį politinį kosmą³⁰⁸. Hesiodas pateikia naują mitologizuotos socialinės tvarkos modelį, kuris buvęs įtvirtintas po kelias kartas vykusių konfliktų ir susitarimų tarp dievų. *Teogonijoje* jo pozicija išliko konservatyvi. Čia poetas išreiškė tikėjimą, kad Dzeuso legitimuojama socio-politinė tvarka [senoji Homero paradigma] yra teisinga. Kartu *Darbuose ir dienose* jis faktiškai jau siūlo šį modelį keisti kitu, pasisakydamas už naują, reformistinę politinę aretę³⁰⁹. Gerardas Nadaffas atkreipė dėmesį į tai, kad rašydamas *Teogoniją*, veikiausiai dedikuotą poeto kūrybą rėmusiam Chalkidės basilėjui Amfidamui pagerbti, Hesiodas šios savo eulogijos pagalba iškilmingai atsisveikino su basilėjų pasauliu, o štai pristatydamas *Darbus ir dienas* jis pateikė jau pakankamai griežtą savo gyvenamo laiko kritiką, perspėdamas apie grėsmingą ateitį. Poetas iš esmės kvestionavo homeriniame pasaulio modelyje pateiktą ir Dzeuso simbolizuojamą socio-politinę tvarką ir, nuosekliai vykdydamas savo pasirinktą socialinės kritikos misiją, tapo „Vakarų politinės paidėjos katalizatoriumi“³¹⁰.

Hesiodo suformuluota istorinės raidos koncepcija kalba apie nuolatinį, nepaliaujamą žmonijos regresą. Bet metalų simboliais pagrįstos laikų sekos požiūriu „herojų amžius yra istorinė anomalija“³¹¹. Herojų amžiaus įvedimas šiame istoriniame naratyve atrodo tarsi keista ir įmantri poeto interpoliacija, turinti aiškų tikslą ne tik atkurti pamintą žmonių dorybę, bet ir sukonstruoti visiškai naują, pavyzdžio neturinčią visuomenės viziją. Kodėl tokiu atveju būtent herojų amžius, teorijoje turėjęs ženklinti

³⁰⁷ Erwinas Rohde čia pastebi tam tikrą graikų herojaus vaizdinio metamorfozę, susijusią su pasikartojančio gyvenimo (Pindaras, *Olimpinėje Odėje* 2.57 kalba apie herojaus *trigubą atgimimą*), sėkmingos kovos ir palaimingo išrinktumo pažadu Eliziejaus laukuose (Op. cit., p. 118). Panašu, kad F. Nietzsche’s idėja apie *Ewige Wiederkunft* kilusi iš ten pat.

³⁰⁸ Šia prasme vėlesnė graikų minties tradicija pasižymi ir kitais panašiais pavyzdžiais: Talio, sujungusio savo asmenyje paskutinio išminčiaus ir pirmojo filosofo vaizdinius, ir Demokrito, buvusio paskutiniu graikų gamtos filosofu ir pirmuoju žmogiškojo kosmo tyrinėtoju.

³⁰⁹ Naddaf, G. „Hesiod as a Catalyst for Western Political Paideia“, in *The European Legacy* 7(3), 2002, p. 343.

³¹⁰ Naddaf, G. Ibid. p. 343.

³¹¹ Meyer, J. *Herodotus. Father of History*. Oxford, 1953, p. 44.

tik dar vieną žingsnį leidžiantis istorijos nuokalne žemyn, žadino tokį savo amžininkų dėmesį ir vėlesnių kartų susidomėjimą? Galimas daiktas, problemos raktas slypėjo naujoje visuomenės vizijoje, gebėjusioje atpalaiduoti žmonių kūrybines galias. Tenka pripažinti *cum grano salis*, kad bent jau jėgos panaudojimo srityje tamsieji amžiai išties pasiekė didžiulės pažangos³¹².

Problema ta, kad pagrindinių herojų vardai tradiciškai siejami su XIII amžių pr. Kr. įvykiais, bet heroizmas, kaip esminis naujojo graikų mentaliteto požymis, kur kas būdingesnis XII–IX amžių pr. Kr. etosui. O mūsų nagrinėjamu atveju labai svarbu išskirti tuo metu naujai besiformuojančio žmogaus *idealų tipą* ir laiką, kuriame vyko jo istorinė genezė. Graikijoje tai buvo tamsieji amžiai ir jiems būdingi herojų laikai. Homeras ir Hesiodas, fragmentiškai minėdami dar bronzos amžiaus įvykius ir painiodami juos su geležies amžiaus faktais, iš esmės kalba apie IX amžiaus pr. Kr. graikų visuomenę³¹³.

Tai, kad heroizmo idėja yra talpi, vaisinga ir gali būti laikoma savotišku radikalios socialinės kaitos modeliu, patvirtino didžiulis susidomėjimas ja naujųjų amžių istoriografijoje. Mintį apie *heroiškąją* istorijos tarpsnį naujai iškelė XVI amžiuje italų istorikas Giambatista Vico³¹⁴. Esą, istorijoje nuolat kartojasi (*ricorso*) „racionali politinė (*civilinė*) teologija“³¹⁵, pagal kurią *žmogiškoji* istorijos fazė atsiranda ne iškart po *dieviškosios* (teokratinės), bet pereinamuoju laikotarpiu būtinai pereina dar vadinamąją *heroinę* fazę, kurioje gyvenimo normas kuria savo dieviškąja kilme besididžiuojantys *optimatai*³¹⁶.

Wilhelmas Wundtas, kalbėdamas apie herojų amžių tautos istorijoje, pabrėžė, kad būtent jame „išsiskleidžia individualus asmuo“; remdamasis beveik euhemerine³¹⁷ tradicija, jis iškelė mintį, kad derėtų ne graikų herojus kildinti iš dievų, bet pačius Olimpo dievus simboliškai kildinti iš herojų³¹⁸. M. Weberis taip pat graikų herojų elgesyje įžvelgė netgi tam tikrus teomachijos³¹⁹ elementus: „[H]erojus pakyla virš kasdienybės ne dievų dėka, bet jų nepaisydamas, neretai – netgi eidamas prieš juos“³²⁰. Bernardas Knoxas heroizmo fenomeną bandė paaiškinti labiau tradiciniu būdu, priskirdamas graikų herojams norą prilygti dievams. Jis atkreipė dėmesį į tai, kad mėgindami atrodyti panašūs į dievus, herojai stengėsi sekti olimpiniais charakterio bruožais, neįtikė-

³¹² Burn, A. *The World of Hesiod. A Study of the Greek Middle Ages, c. 900–700 B.C.* New York, 1966, p. 2.

³¹³ Raaflaub, K. „Homer to Solon. The Rise of the Polis. Written Sources“, in M. Hansen (ed. by). *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, 45.

³¹⁴ Vico, G. *The New Science*. Ithaca, NY, 1948, p. 18.

³¹⁵ Vico, G. *Ibid.* p. 110.

³¹⁶ Vico, G. *Ibid.* p. 110.

³¹⁷ Helenizmo istoriografinė idėja, kildinanti teologiją iš politikos.

³¹⁸ Wundt, W. *Elements of Folk Psychology*. London, 1916, p. 281.

³¹⁹ Kova su dievais.

³²⁰ Weber, M. *Religijos sociologija*. Vilnius, 2000, p. 126.

tinai sunkinusiems jų socialinį gyvenimą ir įprastinę žmogiškąją kasdienybę darydami beveik neįmanomą: „[T]ai atsisakymas eiti į kompromisus, taikytis su pralaimėjimu ir apskritai kaip nors keistis“³²¹.

Šveicarų kultūros istorikas Burckhardtas, apžvelgdamas herojinį periodą ir herojų kultą, netgi pabrėžė, jog tai buvęs „pirmas tikrai pozityvus graikų suformuotas kultūrinis idealas“³²². Kultūros istoriko ir archeologo Iano Morriso manymu, graikams herojų amžius davė simbolinį atsparos tašką, nuo kurio įmanu kildinti savo praeitį³²³. Herojų amžius buvo savotiška parengiamoji geležies amžiaus stadija, jos priešistorė, o pats herojaus fenomenas būsimajai politinei kartai imponavo kaip siekiamas elgsenos standartas. Šiuo pereinamuoju periodu graikų mentalitetas vis dar pasižymėjo bruožais, būdingais abiem epochoms.

Sąmoningai pasirinkta istorijos pradžia paprastai yra formuojama, priderinant žodinę atmintį prie monumentaliosios atminties ir įtvirtinant ją per nuolat švenčiamus įvykius, ceremonijas bei ritualus³²⁴. Graikų herojų kapai yra simbolinis analogas to istorinio fenomeno, kurį Janas Asmannas savo studijoje apie senąją Egipto karalystę buvo pavadinęs *monumentaliąja atmintimi*³²⁵.

Pasak Bernardo Knoxo, tuoetinėje Graikijoje herojais buvo laikomi žmonės, pasižymėję ypatingu, neįprastu elgesiu³²⁶. Ji priduria, kad visuomenei heroinio tipo žmonių prisireikia tada, „kai žmogiškąją dvasią ištinka grėsminga krizė, kai iškyla pavojus pačiai žmogiškajai egzistencijai, o lojalumas pagrindiniam gyvenimo principui reikalauja rinktis kentėjimą ar net mirtį“³²⁷. Visuomenei tuo metu nepaprastai reikėjo modelio žmogaus, kuris gebėtų veikti visuomenėje, praradusioje socialinius orientyrus. Homero herojus, pažymi Knoxas, kaip tik ir demonstravo tokį extraordinarinį gebėjimą „veikti bauginančioje tuštumoje – tokioje dabarties formoje, kuri nemokėjo pažadėti ateities vilties ir pateisinti praeties“³²⁸.

Herojai, teigia Gunnelis Ekrothas, buvo unikali graikų pasaulio institucija, sąmoningai subrandinta iš avantiūristinės prigimties žmonių ir skirta įveikti socialinėms krizėms³²⁹. Čia kalbama apie tuometinę krizės paveiktą socialinės pedagogikos insti-

³²¹ Knox, B. Op. cit., p. 66.

³²² Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 316–336.

³²³ Morris, I. „Iron Age Greece and the Meanings of ‘Princely Tombs’“, in P. Ruby (dir.) *Les Princes de la Protohistoire et l'émergence de l'État*. Naples, 1999, p. 41.

³²⁴ Assmann, J. „Das kulturelle Gedächtnis,“ in J. Assmann, T. Sundermeier (Hg.). *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Gütersloh, 1991, S. 56–59.

³²⁵ Assmann, J. „Stein und Zeit. Das „monumentale“ Gedächtnis der altägyptischen Kultur,“ in J. Assmann, T. Hölscher (Hg.). *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt/M., 1988, S. 87–114.

³²⁶ Knox, B. *The Heroic Temper. Studies in Sophoclean Tragedy*. Berkeley, LA, 1983, p. 24.

³²⁷ Knox, B. Ibid. p. 57–58.

³²⁸ Knox, B. Ibid. p. 4–5.

³²⁹ Ekroth, G. „Heroes and Hero-Cults“, in D. Ogden (ed.) *Companion to Greek Religion*. Malden, MA, 2007, p. 106.

tuciją. Cecilas Bowra atkreipė dėmesį į tai, kad graikų herojus buvo ne šiaip stiprus žmogus. Herojiškas pavyzdys turėjo „kitus įkvėpti karo žygiams, *pranašaujantiems, kad ateina nauja tvarka*“³³⁰ (kursyvas – R. K.). Heroizmo fenomenas pasižymėjo itin stipriu socialinio pavyzdžio užtaisau. Pavyzdžio neturinčio socialinio virsmo laikotarpiu herojaus aura mokė universaliai sektino pavyzdžio. Be galimybių, kurias siūlė herojaus elgesio modelis, nebuvo galima tikėtis šlovės³³¹, o minimu laikotarpiu tik tai ir turėjo socialinės svarbos. Herojų gyvenimo variklis – šlovės siekimas. Šlovės siekimas (gr. *klea andron*) tampa pagrindine herojų amžiaus idėja³³². Herojaus tikslas, kaip Pelėjas mokė savo sūnų Achilą, „*būti pirmam tarp visų ir aukščiau už kitus prsimušti*“ (*Iliada* 11.784).

Herojus, pasižymėjęs šlovingu gyvenimu, po mirties būdavo garbinamas kaip pusdievis ir poetai šlovindavo pavyzdžio vertą jo gyvenimą nuo lopšio iki mirties³³³. Patrauklus sektinas objektas buvimas stiprino žmonių pasitikėjimą savo jėgomis ir bendruomenės solidarumą. Christopho Auffartha nuomone, „visuomenės grupės pagal bendro įsivaizduojamo protėvio, herojaus, fikciją netgi formavo savo tapatybes“³³⁴. Herojus yra fiksuotas tamsių amžių visuomenės žmogiškasis charakteris, plastiškai sustingusi dieviškojo vyro arba dieviškojo herojaus (gr. *heros theos*) kaukė, prakilniai išaukštinta Pindaro (Pindaras, *Nemėjos odė* 3.22).³³⁵

Herojinio žmogaus archetipas graikams buvo toks svarbus, kad šiuo garbės titulu iškilūs žmonės ten vadinti ir vėlesniais laikais. Herojais Graikijoje įvardydavo poetus (Homeras, Archilochas), dramaturgus ir netgi atletus (Teogenas). Šio aukšto sociokultūrinio statuso jie visi pasiekė dėl savo ypatingų gabumų. Bet kokio svarbaus reiškinio pradininkas (gr. *protos heurètes*) visada galėjo būti garbinamas kaip herojus³³⁶. Vė-

³³⁰ Bowra, C. *From Virgil to Milton*. London, New York, 1957, p. 10.

³³¹ Sofoklio *Antigonėje*, nors ten herojė kalba apie save, vis tik galima matyti akivaizdžią nuostatą, kad pagrindinis herojaus bruožas yra šlovės (gr. *kleos*) troškimas (Sofoklis, *Antigonė* 503).

³³² Chadwick, H. *The Heroic Age*. Cambridge, 1926, p. 329.

³³³ Bowra, C. *Heroic Poetry*. London – New York, 1952, p. 94.

³³⁴ Auffarth, C. „Constructing the Identity of the Polis. The Danaides as Ancestors“, in R. Häg (ed. by) *Ancient Greek Hero Cult: Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21–23 April 1995. Stockholm, 1999, p. 40.

³³⁵ Graikų civilizacija, gindama atskirų herojų teises kalbėti ir veikti dievų vardu, įtvirtino nepajudinamos, plastiškos ir fiksuotos individualios pozicijos fenomeną. Būtent jie sukūrė tai, kas S. Averincevas nurodė kaip būtiną būsimos graikiškos tvarkos (gr. *kosmos*) prielaidą: visuma gali būti išardoma į atskiras monadas arba atomus, galinčias kietai ir aštriai sąveikauti tarpusavyje, bet negali neprileisti jokios galimybės, kad viena galėtų įsiskverbti į kitą ir tokiu būdu ją pažemintų. Žr. Аверинцев, С. *Образ античности*. Санкт-Петербург, 2004, с. 51.

³³⁶ Ekroth, G. „Heroes and Hero-Cults“, in D. Ogden (ed. by) *Companion to Greek Religion*. Malden, MA, 2007, p. 104.

lesniais laikais, kuomet polius sudrebindavo krizės, herojais buvo vadinami žmonės, pasiūlydavę sėkmingą išeities būdą; tokių herojų pavyzdžiais laikytini nomotetai³³⁷ Likurgas ir Solonas, taip pat doros normų ir kriterijų kūrėjas Teognidas³³⁸.

Tiriant graikų politiškumo genezę, perėjimas nuo bronzos prie geležies amžių visada kėlė daug sunkiai paaiškinamų istorinės raidos problemų. Net ir nustačius istoriškai susiformavusį visuomenės galios centrą, šios galios kilmė bei socialinė priklausomybė lieka problemiškos. Senujų indoeuropietišκών visuomenių tyrinėtojas J. Mallory'is pastebi, jog G. Dumezilio pasiūlyta trinarė indoeuropietiško pasaulio galios schema, aiškinanti valstybingumo struktūrą, Graikijoje susiduria su sunkiai įveikiamais prieštaravimais. Tapo neaišku, iš kurios funkcijos derėtų kildinti karaliaus rangą – žynių ar karių³³⁹. Paprastai karalystė siejama su vyriausio žynio, arba karo vado funkcija, tačiau duomenys, pateikiami graikų mitopoetinės tradicijos, leidžia daryti daug platesnes prielaidas galios įtvirtinimo klausimu ir susieti karalių su visomis trimis funkcijomis iš karto. Tačiau bronzos amžiaus pabaigoje Graikijoje nebūta pakankamo pagrindo tapatinti karalystę su minėtomis dviem pirmomis socialinėmis funkcijomis. Homeras (*Odiseja* 19.109) ir Hesiodas (*Teogonija* 225–247) karališką galią labiausiai sieja su bendrosios gerovės palaikymu, o tai būtų jau G. Dumezilio iškeltos trečiosios funkcijos sfera. Dėl to galima daryti atsargią prielaidą, kad nevienareikšmiška ir polisegmentinė galios tradicija Graikijoje galėjo turėti esminės įtakos formuojantis vėliau ypatingam graikų istoriniam keliui. Šiame istoriniame kontekste būtina apžvelgti žymiausių graikiško valstybingumo tyrinėtojų išanalizuotą medžiagą.

Religijos istorikas Jaanas Puhvelas, aiškindamas graikų istorinės raidos ypatumus, pabrėžė būtent šią tradicijų maišymosi pietų Balkanuose ir vienos religinės–kultūrinės dominantės nebuvimo svarbą: „Graikija paprasčiausiai buvo visa ko viduryje: priešistorės ir istorijos, Azijos ir Europos sandūroje, ties žemyno ir salų, sausumos ir jūros riba, kur kryžiuosį įvairiausios sąveikos ir kur autochtonai, įsibrovėliai iš šiaurės ir pirkliai iš Rytų sudarė painų kultūrinį konglomeratą. Graikų istorijoje svarbesnę vietą užima ne paveldėjimas, o tapsmas, ne sąveikos, o maišymasis“³⁴⁰.

Apibendrinamas tokios polisegmentinės graikų kultūros elementus, J. Puhvelas pateikė nuoseklią jos sandų sąveikos struktūrą. Jo manymu, visoje graikų kultūroje galima išskirti tris pagrindines dedamąsias: *substratą* (Aigajo, Pelasgų kultūros, Mino kultūros Kretoje), *superstratą* (graikai indoeuropiečiai) ir *adstratą* (nuolatinė Mažosios Azijos ir tolimesnių Rytų kraštų kultūrinė įtaka)³⁴¹. Disertacijoje toliau bus naudojamos šia meto-

³³⁷ Gr. *įstatymleidžius*.

³³⁸ Nagy, G. *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge, MA, 2013, p. 384.

³³⁹ Mallory, J. P. *The Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*. New York, 1989, p. 125; Palaima, T. *The Nature of the Mycenaean Wanax. Non-Indo-European Origins and Priestly Functions*, *Aegaeum* 11, 1995, p. 121.

³⁴⁰ Puhvel, J. *Lyginamoji mitologija*. Vilnius, 2001, p. 126.

³⁴¹ Puhvel, J. *Ibid.* p. 127.

dologine schema, analizuojant ir struktūruojant su galios geneze susijusias sąvokas. Dera pastebėti, kad *substrato* ir *superstrato* sąvokos yra pakankamai korektiškos ir istoriškai talpios, ir todėl pasitelktinos tolesnei analizei; kita vertus, Graikijos istorijoje vartoti *adstrato* sąvoką yra sudėtingiau, nes jos turinys čia niekada nebuvo relevantiškas tokiu laipsniu, kaip pirmų dviejų sąvokų. Rytų įtakos būta, tačiau jos nepavadinant esmine. Rytietiška monarchijos idėja Graikijoje nepriėjo nei tamsiaisiais amžiais, nei vėliau, o kolonizacija iš Rytų, prisimenant keletą žymių iš ten atvykusių mitinių herojų, nebuvo tokia gausi ir įtakinga, kad radikalčiai būtų galėjusi pakeisti vietinę galių pusiausvyrą.

Antra vertus, anksčiau minėtųjų superstrato ir substrato vaidmuo toliau bus interpretuojamas, atsižvelgiant į ypatingą to meto graikiško gyvenimo specifiką, t.y. visų tradicinių galios formų silpnumą ir nuolatines pastangas ieškoti joms pakaitalo, arba bent jau mėginti kompensuoti šią struktūrinę negalią vadinamuoju (apačių, paribio arba net svetimybės) *heroizmu*. Vienas iš naujų šios mūsų tyrimo aspektų yra būtent tas, kad analizuojant politiško genezė tamsiųjų amžių Graikijoje, indoeuropietiškas superstratas ir pelagiškas substratas analizuojami ne kaip savarankūs istoriniai reiškiniai, bet tik glaudžioje jų sąveikoje su graikų istorijai būdingu vadinamųjų *herojų* fenomenu.³⁴²

Graikų istorija iškelia herojus kaip ypatingą socialinį reiškinį. Graikų mitopoetinės tradicijos tyrinėtojas C. Thirlwallas, apibendrinęs įvairias mitų grupes, išskyrė šešias herojų kartas, iš kurių keturias susiejo su herojais, gyvenusiais iki Trojos karo, penktąją – su Trojos karu ir šeštąją priskyrė kartai, gyvenusiai jau po Trojos karo. Turint omenyje, kad tradiciškai Trojos karo datauojamas maždaug 1230–1220 metais pr. Kr., galima kalbėti apie laikotarpį, kuris paprastai ir priskiriamas herojų amžiui. Viso tai apimtų periodą maždaug nuo 1310 iki 1190 metų pr. Kr.³⁴³

Taip apibrėžtose *herojų amžiaus* chronologinėse ribose galima išskirti tris istorinės raidos tarpsnius, nurodančius į skirtingas galios legitimacijos strategijas; tai būtų bronzos amžiaus pabaiga, tamsiųjų amžių pradžia ir tamsiųjų amžių pabaiga. Kiekvienas iš šių tarpsnių pasižymi jiems būdingomis galios (gr. *arche*) - atitinkamai, anaksas ir basilėjas – arba anarchijos (gr. *epheboi, agelastoi*) formomis. Kiekvienas iš anksčiau minėtų tarpsnių turi ir simbolinę savo herojaus figūrą, labiausiai atitikusią to meto graikų lūkesčius ir papildžiusią galios struktūrų trūkumus. Iki Trojos karo toks paradigmatis herojus buvo Heraklis (herojaus ir anakto pora), svarbiausias Trojos karo herojus žinomas kaip Achilas (herojaus ir basilėjo pora) ir herojus, klajojęs po pasaulį po Trojos karo, buvo Odisėjas (herojaus ir agelasto pora).

³⁴² Artimieji Rytai savo ankstyvojoje istorijoje turėjo taip pat turėjo savo herojus – tokius kaip Gilgamešas, Etana, Utnapištis ar Ziusiudra, bet ten jie žinomi grynai kaip kultūriniai – jokiū būdu ne politiniai – herojai. Po kovos su chaoso jėgomis kultūriniai herojai paprastai patys tampa valstybinių stuktūrų ašimi, o graikų herojai po analogiškos kovos dažniausiai pasitraukia arba žūva, po savės palikdami tik garsią atmintį, kuri, savo ruožtu, tampa kosoliduojančiu bendrijos dvasiniu pradū.

³⁴³ Thirlwall, C. *A History of Greece*. Vol. I. London, 1845, p. 139–181.

Herojai ir anaktai

Jonathanas Hallas pabrėžia, kad „politinės bendrijos formavimasis yra laipsniškas procesas <...> ir, norint suprasti jo kilmę, reikia tirti ne tik tamsiuosius amžius, bet taip pat bronzos amžiaus pabaigą”³⁴⁴. Anot Carolo Thomaso, graikiška galios tradicija susiformavo, gentinei monarchijai susimaišius su iš Rytų perimta centralizuota dinastine tvarka³⁴⁵. Šiame procese atsiradusi valstybingumo struktūrą papildomai paveikė kontaktas su autochtoniška senosios Graikijos tradicija³⁴⁶. Patikslindamas Kretos tradicijų specifiką ir įtaką, C. Thomasas pabrėžė, kad Mikėnų pasaulį reikėtų apibūdinti kaip galios sistemą, kurioje dominavo indoeuropietiškos struktūros, supintos su kai kuriais iš Kretos paveldėtais matriarchijos elementais³⁴⁷. Linijinio B rašto dešifravimas išryškino specifinius Kretos talasokratijos aspektus³⁴⁸. Thomas Palaima, detaliai išanalizavęs anakso galios fenomeną graikų bronzos amžiaus kultūroje, kildino jį iš Kretos autochtoniškos tradicijos³⁴⁹.

Minoinė rūmų visuomenė, nors išoriškai atrodė daug kuo panaši į Rytų viešpatijas, visgi savo galios legitimacijos aspektu nuo jų gana radikalai skyrėsi. Tuo metu, kai Artimųjų Rytų kultūrose viešpačiai, siekdami įmažinti savo vardus ir taip įtvirtinti savo norimas sąsajas su dievais, steigė savo šalyse brangiai kainuojančius ir išpūdingus monumentus, Kretos ir Mikėnų bronzos amžiaus kultūrose tokios atminties įtvirtinimo praktikos faktiškai nebuvo; šis galios neįsitvirtinimo monumentalioje atmintyje bruožas pietų Balkanuose pastebimas taip ryškiai, kad daugelis tyrinėtojų kalba apie Europos dirvoje keistai pasireiškusį *dingusio viešpaties* fenomeną³⁵⁰. Jorritas Kelderis pastebi, kad minoinėje Graikijoje anaksas buvo labiau simbolinė figūra – karalius–žynys – nuo kurio karinės funkcijos buvo atskirtos, pastarosioms specialiai įsteigiant lavageto pareigybę³⁵¹.

Tokia padėtis bylojo apie esminį anakso galios netvirtumą ir jos principinį, lyginant su Artimųjų Rytų prototipais, legitimacinį nesavarankumą. Jane Harrison Kre-

³⁴⁴ Hall, J. *A History of the Archaic Greek World: ca. 1200–479 BC*. Malden, 2007, p. 41.

³⁴⁵ Thomas, C. „The Nature of Mycenaean Kingship“, in *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 7, 1976, p. 93.

³⁴⁶ Ibid. p. 96.

³⁴⁷ Thomas, C. “Matriarchy in Early Greece. The Bronze and Dark Ages”, in *Arethusa* 6, 1973, p. 179–183, 189.

³⁴⁸ Linijiniame rašte B viešpaties titulas skambėjo kaip *wa-na-ka*.

³⁴⁹ Palaima T. Op. cit. p. 119–139.

³⁵⁰ Marinatos, N. *Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol*. Columbia, p. 75; Davis, E. N. “Art and Politics in the Aegean. The Missing Ruler”, in *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America. New Orleans 1992*. P. Rehak (ed. by), 11–20. Aegaeum 11. Liège – Austin, 1995; Mylonas, S. *Kingship in the Mycenaean World and Its Reflections in the Oral Tradition. Prehistory Monographs 13*. Philadelphia, 2004, p. 21.

³⁵¹ Kelder, J. “Greece During the Late Bronze Age”, in *EX ORIENTE LUX. Journal of the Ancient Near Eastern Society* 39, 2005, p. 136.

tos pasaulį vadino *matriarchijos monumentu* ir pabrėžė, kad ten neįmanoma aptikti „nė vienos dominuojančios vyriškos dievybės figūros“³⁵² George’as Thomsonas savo studijoje apie priešistorinį Aigajo pasaulį išplėtojo J. Harrison įvestą matriarchijos sąvoką, daug dėmesio skirdamas istorinei šio fenomeno analizei³⁵³. C. Thomasas dare išvadą, kad Kretos pasaulyje „moterų autoritetas buvo didesnis už vyrų“³⁵⁴. Krinta į akis tokia specifinė Aigajo monarchijos ypatybė, kaip precedento neturinti jo galios priklausomybė nuo moteriškos legitimacijos tradicijos. P. Rehakas atkreipia dėmesį į tai, kad minoinėse freskose visur rodomos sėdinčios moterys, tačiau niekur nesimato sėdinčių vyrų³⁵⁵. H. Reusch, interpretuodama minoinės galios legitimaciją, išskėlė mintį, kad pagrindinė žynė, epifanijos ritualo metu užimanti sostą, simboliškai pati tapdavo *potnia*³⁵⁶. H. Reusch ir P. Rehako atlikta galios ritualo rekonstrukcija patvirtino, kad bronzos amžiuje pagrindiniame Aigajo pasaulio soste, simbolizuojančiame ryšį su dievybe, sėdėjo sudievinata moteris–viešpati. Šioje legitimacijos struktūroje galia anaksui buvo suteikiama tik *via hierogamiae* su jį pasirinkusia *potnia*, kuri veikė kaip jo dieviškoji motina ir žmona³⁵⁷. Y. Hamilakis mano, kad tiriant bronzos amžiaus minoinę kultūrą, galios struktūroms dažniausiai būdavo stengiamasi priskirti visiškai nebūdingus minoiniam pasauliui europinius stereotipus, paprastai siejamus su vyriško galios pasaulio elementais³⁵⁸.

Aigajo kultūra bronzos amžiuje būta moters–herojaus globėjos tipo. Jis buvo žinomas įvairiais vardais: *anassa* (viešpati), *despoina* (šeimininkė), *kyria* (globėja), *medousa* (patarėja) arba *potnia theon* (žvėrių valdovė). Graikijos bronzos amžiuje herojus yra despoinos terapontas, jos asmenį saugantis ir už jos interesus kovojantis galios čempionas. Tai buvo nesavarankus herojus, kurio pagrindinis, o kartais ir vienintelis, tikslas buvo ginti savo šeimininkės šlovę. Istoriografijoje dažnai minima

³⁵² Harrison, J. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. London, 1903, p. 497.

³⁵³ Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society*. Vol. 1. *The Prehistoric Aegean*. London, 1949, p. 94–348.

³⁵⁴ Thomas, C. Op. cit. p. 173–195.

³⁵⁵ Rehak, P. “Enthroned Figures in Aegean Art and the Function of the Mycenaean Megaron,” in *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America. New Orleans 1992*. P. Rehak (ed. by). Liège – Austin. *Aegaeum* 11, 1995, p. 117.

³⁵⁶ Reusch, H. “Zum Wandschmuck des Thronsaales in Knossos,” in *Minoica. Festschrift zum 80. Geburtstag von Johannes Sundwall*. E. Grumach (Hg.). Berlin, 1958, S. 356–357.

³⁵⁷ Palmer, L. R. *Mycenaean Greek Texts*. Oxford, 1963, p. 267; Koehl, R. B. “The Sacred Marriage in Minoan Religion and Ritual” in *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference. Göteborg 2000*. R. Laffineur, R. Hägg (eds.). *Aegaeum* 22. Liège – Austin, 2001, p. 237–244.

³⁵⁸ Hamilakis, Y. “Too Many Chiefs? Factional Competition in Neopalatial Crete”, in J. Driesen, I. Schoep, R. Laffineur (eds.). *Monuments of Minos. Rethinking the Minoan Palaces. Proceedings of the International Workshop “Crete of the Hundred Palaces”*. *Aegaeum* 23. Liège – Austin, 2002, p. 183–185.

bronzos amžiaus pabaigoje egzistavusi kultūrinė tradicija, reikalavusi, kad būsimuosius karius auklėtų ir juos iniciacijoms rengtų specialiai tam skirtos socialinio elito atstovės, dėl savo svarbos beveik prilyginamos deivėmis. Religijos istorikų Barbaros Walker, Mary Boyce ir J. Larson tyrimai leidžia daryti atsargią prielaidą apie graikų (ir kitų indoeuropiečių tautų) mitopoetinėje tradicijoje egzistavusią įtakingą moterų korporaciją, užsiimančią jaunų vyrų lavinimu. Tyrinėtojos atkreipia dėmesį į tai, kad vėliau tokios moterys buvo priskirtos Apolono (*Apollon Nymphagetes*) globos sferai³⁵⁹. Įgijęs reikalingų gebėjimų ir atlikęs iniciaciją, jaunas herojus siekdavo įrodyti savo išskirtinumą žygiuose (medžioklėje ir kare), idant išsikovotų savęs vertą vietą krizės apimtoje visuomenėje ir pelnytų nemarios šlovės vainiką gentainių atmintyje.

Herojaus ritualinis išbandymas apspręsdavo jo likimą. Dažnai tai buvo iniciacija, kai pretendentai į nuotakos ranką, o kartu ir į valdžią, įgyjamą per santuoką su šia nuotaka³⁶⁰, išbandymo metu sunkiomis sąlygomis reikėdavo suvaldyti kovos vežimą. Lenktynės galėjo baigtis visai: mitopoetinė tradicija šiuo požiūriu mena laimingą Pelopo atvejį (Apolodoras, *Epitomé* 2.3–9; Pausanijas 8.14.10–12) ir tragišką Hipolito baigtį (Euripidas, *Hipolitas* 1166). Herojus pretenduoja į karaliaus dukters ranką ne šiaip sau. O karalius Oinomajas tikrai ne iš gero gyvenimo siūlo savo dukters Hipodamėjos ranką įžūliam prašalaičiui. Tai, kad valdžia buvo perduodama moteriška linija, buvo viena iš matriarchijos elementų. Tam būta pakankamai svarių socialinių priežasčių. „Matriarchijos eroje moterys buvo atsakingos už valdymą, teisumą, šeimos reikalų tvarkymą, maisto, drabužių ir visų kitų gyvenimo poreikių paskirstymą.“³⁶¹ Nėra nieko stebėtino, kad kova prieš tradicinę tvarką mituose simboliškai suvokiama ir mėginama pavaizduoti kaip smurtinė sūnų kova prieš savo tėvus ir, tam tikru aspektu, netgi prievarta prieš savo motinas, Oidipo atveju netgi vedanti prie incesto. Anot Erico Voegelino, bronzos amžiaus galios legitimacijos formulė, teigianti motinos–dukters tapatybę, išpažino ir sakralinį ryšį tarp didžiosios motinos ir jos sūnaus–meilužio³⁶². Otto Rankas pastebi, kad mitai, kalbantys apie herojaus atsiradimą, vienareikšmiai orientuoti į du socialinius aspektus: tai herojaus neteisėtas (stebuklingas) gimimas ir herojaus kova prieš tėvų kartos įkūnijamą tvarką³⁶³. Herojus yra pabrėžtinai nesisteminė figūra. Jis ateina iš socialinės apačios, iš šalies arba iš viršaus. Vien jo atsiradimas liudija tam tikrą protestą prieš esamą tvarkos tradiciją. Anot Christopherio Joneso, herojų laikais egzistavo mitopoetinis naratyvas, aiškinęs, kad herojai atsiranda, moterims vaisingai pabendravus su

³⁵⁹ Walker, B. *Man Made God. A Collection of Essays*. Seattle, 2010, p. 193; Boyce, M. „Fravaši“, in *Encyclopaedia Iranica*. Vol. X. London, 2001, p. 195–199; Larson, J. *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*. New York, 2001, p. 86.

³⁶⁰ Finkelberg, M. *Greeks and Pre-Greeks. Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. New York, 2005, p. 69.

³⁶¹ Durant W. *The Story of Civilization*. Vol. 1. *Our Oriental Heritage*. New York, 1942, p. 32–34.

³⁶² Voegelin, E. Voegelin, E. *Order and History*. Vol. II. *The World of the Polis*. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 15). Baton Rouge, 2000, p. 120–124.

³⁶³ Rank, O. Rank, O. *The Myth of the Birth of the Hero. A Psychological Exploration of Myth*. Baltimore, 2004, p. 72–73.

paslaptį ir nežinomais *dievais*³⁶⁴. Herojaus tėvystė arba nežinoma, arba tėvu laikomas dievas, o „motinos istorija yra jos sūnaus–herojaus biografijos dalis“³⁶⁵. Antra vertus, šis santykis retai kada rodė didelę priklausomybę nuo biologinės motinos; daug svarbesnis herojui būdavo jo simbolinis socialinis ryšys su globėja (gr. *kourotrophos*)³⁶⁶. Bronzos amžiuje herojus buvo suprantamas kaip šios nimfos palydovas ir jos seksualinis partneris³⁶⁷. Galima pastebėti, kad saitai tarp globėjos ir jos herojaus kūrė naujo tipo socialinį tinklą, kuris jau nebepriklausė nuo tradicinės hierarchijos.

Pagrindinis minoinės Graikijos religinis simbolis buvo deivė Hera, kurios vardo etimologija nurodo į herojaus kilmę ir statusą³⁶⁸. G. Nagy'is pabrėžia, kad „konceptualus ryšys tarp Heros ir herojaus ypač pasireiškia Heraklio atžvilgiu“³⁶⁹. Heraklis yra ne vardas, o herojaus titulas, nurodantis į priklausomybę tam tikrai grupei žmonių. Tai herojus–archegetas, pradininkas. Heraklis puošėsi Heros vardu, tarsi ji būtų buvusi jo šlovės šaltinis. Douglaso Adamso manymu, senosios graikų kalbos žodžiai *heron* ir *herwa* yra giminingi lotyniškam žodžiui *servare* ir Avestos žodyno sąvokai *haurvaiti*; visus juos jungia bendra, globą reiškianti prasmė³⁷⁰. Šaknis *her* buvo siejama su jėga, žvalumu ir gyvybingumu. Pasak Nagy, žodis herojus (*heros*) yra giminingas tokiems graikiškiems žodžiams *hora* ir Hera³⁷¹. Hera simbolizavo herojaus legitimaciją. Tyrinėtojų teigimu, kad „deivė Hera buvo religinis, kultūrinis ir politinis konstruktas“³⁷². Pati Hera glaudžiai susijusi su horomis, simbolizavusiomis metų laikus ir žmonių kartų kaitą. Pausanijas jas tiesiog vadino Heros auklėmis (Pausanijas 2.13.3). Taigi, Heros vardu moteriai buvo pripažįstama teisė atlikti herojaus iniciaciją. Graikų pasaulyje Hera buvo garbinama visų pirma kaip *kourotrophos*³⁷³, vaisingumo deivė ir herojų globėja, žinoma kaip *potnia theron*³⁷⁴. Šios herojų globėjos, anot P. Faure'o,

³⁶⁴ Jones, C. *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*. Cambridge, 2010, p. 10.

³⁶⁵ Larson, J. *Greek Heroine Cults*. Madison, 1995, p. 89.

³⁶⁶ Larson, J. *Ibid.* p. 122.

³⁶⁷ Pötscher, W. „Hera und Heros“, *Rheinisches Museum für Philologie* 104(1), 1961, S. 302–311.

³⁶⁸ Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Malden, 2008, p. 131.

³⁶⁹ Nagy, G. „Greek Studies. Interdisciplinary Approaches. Introduction“, in J O'Brien. *The Transformation of Hera. A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, 1993, p. xiii.

³⁷⁰ Adams, D. „Ἡρώς and Ἡρώ̃. Of Men and Heroes in Greek and Indo-European“, in *Glotta* 6(3–4), 1987, p. 171.

³⁷¹ Nagy, G. *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge, 2013, p. 374.

³⁷² Nagy, G. „Greek Studies. Interdisciplinary Approaches. Introduction“, in J O'Brien. *The Transformation of Hera. A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, 1993, p. XIII.

³⁷³ Ammerman, R. „Children at Risk. Votive Terracottas and the Welfare of Infants at Paestum“, in *Hesperia Supplements* 41, 2007, p. 149.

³⁷⁴ O'Brien J. *The Transformation of Hera. A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, 1993, p. 15. Pradedant Trojos karu, ši privilegija vis dažniau buvo pradėta sieti su kitos – deseksualizuotos (gr. *parthenos*) deivės – Atėnės vardu.

atokiose gamtos vietose – nuošalioje kalnų, versmių, pakrančių aplinkoje –toli nuo pagrindinių gyvenviečių „užsiimdavo jaunuolių auklėjimu, tapdamos jų dvasinėmis motinomis, panašiai kaip Tetidė tampa Achilo *motina*³⁷⁵“.

Graikijoje nebuvo populiarešnio mitinio herojaus už Heraklį. Graikų mituose jis buvo vadinamas žmonėms gresiančio blogio naikintoju (gr. *alexikakos*)³⁷⁶. Heraklis buvo tipiškas herojus archegetas³⁷⁷. Pindaro žodžiais tariant, Heraklis buvęs *dieviškasis herojus* (Pindaras, *Nemėjos odė* 3.22). Prodikas Ksenofonto pateiktame mite Heraklį vaizduoja kaip būtybę, kuris simbolizuoja pereinamąją būklę tarp vaikystės ir jaunystės (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 2.21). Geoffrey’is Kirkas mano, kad Heraklis kaip herojus simbolizavo tarpinę būklę tarp barbarybės ir kultūros³⁷⁸. Iš dievų vedama jo kilmės linija ir tai, kad jis buvo laikomas Olimpinų žaidynių steigėju, darė Heraklį naujo tipo kultūriniu herojumi³⁷⁹. Jis simbolizuoja žmogų, kuris viską bando pasiekti pats. Heraklis šia prasme simbolizuoja ne šiaip socialinio statuso neturintį jauną vyrą, bet didžiausią įmanomą tokio neužtikrintumo laipsnį. Plutarchas, minėdamas Heraklį, jo statusą apibūdina kaip tipišką bastardo (gr. *nothoi*) socialinę padėtį (Plutarchas, *Temistoklis* 1). Tėvo nebuvimą arba tėvo silpnumą čia derėtų suprasti kaip ženklą, kvestionuojantį tradicinės visuomenės elitą. Kai nusilpsta dieviškosios protėvių sėklos (gr. *Diomedes*, diogenes) galia, žmoniją imasi stiprinti Olimpas. Olimpinės teologijos požiūriu, Heraklio gimimas turėjo simbolizuoti dieviškojo ir žmogiškojo pradų sintezę. G. Dumezilis ir Robertas Gravesas iškėlė įdomią mintį: graikams atrodė, kad norint sukurti žmogų, optimaliai pasirengusį sunkiems geležies amžiaus išbandymams, reikalingas ne vienas, bet *trys*³⁸⁰ moteriškos kraujo linijos saitai su aukščiausia dievybe³⁸¹. Niobė, Danajė ir Alkmenė kaip tik ir buvo trys tos pačios kraujo linijos moterys, su kuriomis įvairiu laiku turėjo ryšių Dzeusas, siekdamas galutinai išgryninti herojaus standartą. Dorėnų gentis savo galios pretenzijas legitimavo tuo, kad jų protėvis Heraklis buvęs paskutinė žmonių kraują taurinanti Dzeuso ilieja į žmonijos kūną, o jo motina Alkmenė buvo paskutinė žemiškoji Dzeuso pasija. Heraklis – tai trigubas herojus (gr. *trisherōs*, *tritoherōs*)³⁸².

³⁷⁵ Фор, П. *Повседневная жизнь Греции во времена Троянской войны*. Москва, 2004, с. 142.

³⁷⁶ Galinsky, K. *The Herakles Theme. The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*. Totowa, 1972, p. 16.

³⁷⁷ Gr. pradininkas.

³⁷⁸ Kirk, G. „Methodological Reflections on the Myths of Heracles“, in B. Gentili, G. Paione (eds.) *Il mito greco. Atti del convegno internazionale. Urbino 7–12 maggio 1973*. Roma, 1977, p. 286.

³⁷⁹ Stafford, E. E. „Herakles between Gods and Heroes“, in J. N. Bremmer, A. Erskine (eds.) *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh, 2010, p. 229.

³⁸⁰ Simpatinės magijos elementas.

³⁸¹ Graves, R. R. *The Greek Myths*. Vol. II. Baltimore, 1955; p. 209–211; Dumezil, G. 1983, *The Stakes of the Warrior*. Berkeley, Los Angeles – London, p. 126.

³⁸² Pötscher, W. „Hera und Heros“, *Rheinisches Museum für Philologie* 104(1), 1961, S. 347.

Vėlyvoji, sanitariškai apdorota graikų mitų versija pabrėžtinai siekė supriešinti Herą su Herakliu, darydami iš jų nesutaikomus priešus. Kodėl buvo siekiama šio mitopoetinio naratyvo? Ir kodėl herojaus vardas iš tikrųjų taip keistai susijęs su nelemta savo pamote? Pausanijas mini mitą, pagal kurį Hera visą vaikystę žindžiusi Heraklį (Pausanijas 9.25.2). O Diodoro pateikiamoje mito versijoje Hera apskritai vadinama Heraklio motina (Diodoras 4.39). Labai tikėtina, kad už to slėpėsi vėlesniųjų mitografų bandymas demonizuoti ir sumenkinti moteriškąjį pradą. Reikia prisiminti, kad Heraklis (gr. *Heros šlovė*) buvo tik šio herojaus pravardė. Tikrasis jo vardas – Alkeidas (Apolodoras 2.4.12) arba Alkajas (Diodoras 1.24; 4.10). Delfų pitija suteikė jam Heraklio vardą, primindama, kad jis sulauks nemarios šlovės, kai atliks Euristėjui 12 darbų (Apolodoras 2.4.12). Itin svarbus momentas Heraklio mite susijęs su jo apoteoze. Hera išskilingai ir su meile pasitinka jį Olimpe (Homeras, *Odisėja* 11.602; Hesiodas, *Teogonija* 950). Karlas Kerenyi'jus atkreipia dėmesį į Diodoro paminėtą įdomią detalę, bylojusią, kad Hera Olimpe atlieka visavertę Heraklio adopciją, imituodama simbolinio gimdymo ir žindymo ritualus³⁸³ (plg. Diodoras 4.39).

Apolodoro liudijimu, pirminę vyriškumo iniciaciją Heraklis atliko Kitairono girioje sumedžiojęs liūtą. Po šio žygdarbio herojų mielai priėmė karalius Tespėjas, atverdams jam savo gineikėją³⁸⁴, kurioje vos per vieną naktį Heraklis sėkmingai apvaisino penkiasdešimt šio karaliaus dukterų (Apolodoras 2.4.9–10). Tačiau tikrosios Heraklio heroizacijos autorė buvo būtent Hera. Ji įkvepia herojams šėlą (gr. *cholos*) ir tūžį (gr. *menos*)³⁸⁵. Būtent šios kompleksinės charakterio savybės buvo deivės dovana Herakliui, leidusi jam tapti netradicine asmenybe, naujo tipo žmogumi, įveikusiu tradicinės visuomenės prietarus ir suvaržymus.

Kaip žinoma, vienas iš atgrasių Heros³⁸⁶ charakterio ydų buvo polinkis persekioti jaunos vyrus, kuriuos Dzeusas buvo sugyvenęs su maruolėmis. Keista tai, kad visi tie persekiojimai baigiasi gerai, o pati Hera kažkodėl labai jau lengvai susitaiko su herojų statusu. Kyla klausimas – Hera iš tiesų buvo tokia priešiška jaunųjų herojų atžvilgiu? Apolodoras pasakoja, kad po kautynių su minijais Heraklį apėmė baisus šėlas (Apolodoras 2.4.12). Pagautas antžmogiškos būsenos, jis nužudo savo su Megara sugyventus sūnus ir, kai kuriose mito versijose, netgi pačią Megarą (Apolodoras 2.4.12). Būtent po Heros pasiūsto šėlo Alkeidas virsta Herakliu (*Heros šlove*) ir, įvykdęs jam lieptus žygius, tampa etaloniniu herojumi, nusipelnysiu apoteozės. Tokiame kontekste galima manyti, kad šėlas tamsiaisiais amžiais buvo labiausiai branginama herojaus savybė. Iliados herojai išėldavo akimirksniu. Kaip teigia Bernhardas Schweitzeris, šėlas ir tūžis žmonijos herojiniais laikotarpiais buvo laikomi pačiomis efektyviausiomis priemonėmis jėgai generuoti. Kraštutinis jėgos pasireiškimas

³⁸³ Kerenyi, K. *The Heroes of the Greeks*. New York, 1959, p. 204.

³⁸⁴ Gr. uždara moteriškoji namų dalis, haremo ir seralio pirtakas.

³⁸⁵ O'Brien J. J. „Homer's Savage Hera“, *The Classical Journal* 86(2), 1991, p. 107.

³⁸⁶ Šioje vietoje labai dviprasmiškai skamba Heros epitetas – *ariste theaon* – puikiausioji deivė.

yra likantropija, t. y. virsmas būtybe, kuri dėl savo nežaboto charakterio tampa panaši į mitinį vilkolakį³⁸⁷. Greta to, Heraklis dėvi nepažeidžiamą liūto kailį (Apolodoras 2.5.1) – skiriamąjį herojaus atributą, liudijantį jo nepažeidžiamumą, artimumą gamtinei stichijai, taip pat antžmogiškus gebėjimus. Joana O'Brian pažymi, kad gebėjimas išėlti yra toji dovana, kurią herojui suteikia Hera. Ikitesalinėje mitologijoje Hera „žindžiusi tokius žemės išperas, kaip Nemėjos liūtas, dabar dovanoja karį maitinantį šėlą, kuris skatina jo žvėriškumą“³⁸⁸. Tačiau Homero epuose Hera žindo jau ne pabaisas, o pačius herojus³⁸⁹. Homeras *Iliadoje* sako, kad žygiams herojus įkvepia būtent Hera (*Iliada* 2.13–15). Panašu, kad šėlas yra esminė Heros savybė. Dzeusas susierzinęs kalba apie nesuvaldomą Heros būdą, „*kuris niekada nepaklūsta / nei nusileidžia*“ (*Iliada* 5.891–892). Homeras Herą vadino vaidų šaltiniu tarp Olimpo dievų (*Iliada* 21. 513). Hera, epe vaizduojama kaip laukinė deivė, pasiryžusi esti žalią Priamo mėsą (*Iliada* 4.34) ir achajus kviečia į žudynes balsu, galingu „*kaip penkios dešimtys vyrų*“ (*Iliada* 5.784–786). Visi trys Heros sūnūs taip pat paveldi jos tūžį ir šėlą: Arėjas, kadangi myli mūšį ir žudynes (*Iliada* 5.891–892), o Hefaistas – kadangi valdo visa ryjančią ugnį (*Iliada* 21.328–381). Kiek skyrium stovi Tifonas, partenogeniškas Heros bastardas (*Homerinis himnas Apolonui* 305–355), kuris savo tūžį išreiškia net ne žmogaus balsu, bet staugdamas kaip žvėris (Hesiodas, *Teogonija* 820–835).

Heraklis buvo paradigmintis Heros ugdomo ir kontroliuojamo herojaus pavyzdys, kurio galimybė gyventi, stiprėti ir išreikšti savo prigimtį visiškai priklausė nuo šios deivės³⁹⁰. Hera simbolizavo despoiną, sutinkančią suteikti herojui šlovę su sąlyga, kad jo žygiai stiprins jos galią. Tuo pat metu Heraklis yra pirmasis herojus, kuris save iš dievų kildina jau netradiciniu būdu. Jis priklauso ne senajam elitui, bet pažemintųjų generacijai ir vaizduojamas kaip klusnus Euristėjo valdinyš, kuris, savo ruožtu, pats yra valdomas Heros³⁹¹. Tai klusnumas, puoselėjantis aukštą savivertę ir laukiantis patogios progos atskleisti savo galimybes.

Herojų puoselėjamas elitinio išrinktumo patosas išseko, sykiu išspręsdamas svarbiausią dalyką – sugriaudamas tradicinės visuomenės legitimacijos sistemą. Tamsiaisiais amžiais herojai pirmiausia išklibino tradicinės galios struktūras, o vėliau praktiškai sunaikino autoriteto etosą. Pirmiausiai buvo susidorota su reliktiniu matriarchijos autoritetu. Bronzos epochos pabaigoje herojus lėtai, bet ryžtingai išsivadavo iš konsorto vaidmens. Į nebūtį grimztant rūmų kultūrai, despoinos statusas neišvengiamai marginalizavosi ir dar visai neseniai visagale buvusiai rūmų šeimininkei reikėjo tenkintis daug kuklesniu herojaus globėjos vaidmeniu. Kaip rašo Bruno Bettelheimas,

³⁸⁷ Schweitzer, B. B. *Herakles. Aufsätze zur griechischen Religions — und Sagengeschichte*. Tübingen, 1922, S. 193–202.

³⁸⁸ O'Brien, J. J. *The Transformation of Hera. A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, 1993, p.124.

³⁸⁹ O'Brien, J. J. *Ibid.* p. 125.

³⁹⁰ O'Brien, J. J. *Op. cit.* p. 117, 156.

³⁹¹ Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Malden, 2008, p. 210.

panašiu laiku prasidėjo ir radikalus moterų šalinimas iš iniciacinių ritualų, atliekamų jauniems kariams³⁹². Strabonas liudija, kad vyrai herojų laikais išstūmė moteris kaip iniciacijos agentes (Strabonas 10.4.21). Neramaus būdo herojus auklėjo puslaukiniai auklėtojai³⁹³. Heraklis jau nebuvo tipinis bronzos amžiaus elito atstovas. Nicole Loraux tvirtino, kad Heraklis, siekdamas įsitvirtinti moteriškojo prado akivaizdoje, nuolat svyruoja tarp seksualinės tarnystės Omfalei ir viešpatavimo savo teisėtai žmonai Hebei³⁹⁴. Jis buvo linkęs atmesti matriarchijos viršenybę ir siekė veikti savo vardu. Paleisdamas strėlę į jį išmaitinusios Heros krūtį (*Iliada* 5.392–393), Heraklis simboliškai nukerta ryšį su moterų autoritetu. Iliadoje parodoma, kad Hera nenoromis priima naują pasaulio tvarką (*Iliada* 4.50–57), iš niršios valdovės tapdama paprasta, irzlia ir vaidinga žmona³⁹⁵. Kaip pabrėžė Erichas Neumannas, herojus, panaikindamas matriarchiją, „veikė ne tik kaip motinos nukariautojas ir valdovas; jis kartu sunaikino ir patį motinos viršenybės principą, pareikalaudamas, kad ji nuo šiol būtų jam dosni ir vaisinga“³⁹⁶. Kretos pasauliui žlugus, jame veikę galios taip paprastai niekur nedingo. Reikia pasakyti, kad pati *potnia*, kaip žemiškoji dievybė, tamsiųjų amžių nepergyveno, tik jos vardu vykdomi galios legitimacijos ritualai buvo perkelti į žemyną ir sėkmingai įdiegti Mikėnų pasaulyje. Vietoje vienos *po-ti-ni-jos* graikuose atsirado ištisa klasė įtakingų moterų, pretendavusių į basilėjų ir herojų globėjas³⁹⁷. O pats teonimas *potnia* vietoje simbolinio sakrališko autoriteto ėmė reikšti valdovę arba globėją³⁹⁸.

Heraklis simbolizavo naująjį, savo pačių pastangomis įsitvirtinantį, elitą, kurio kelias vedė į apoteozę³⁹⁹ O koks paties Heraklio likimas visuomenėje, kurioje į hero-

³⁹² Bettelheim, B. B. *Symbolic Wounds. Puberty Rites and the Envious Male*. Glencoe, 1954, p. 117–119, 227–238.

³⁹³ Bremmer, W. „Greek Demons of the Wilderness. The Case of the Centaurs“, in L. Feldt (ed. by) *Wilderness in Mythology and Religion. Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*. Berlin – Boston, 2012, p. 25–53.

³⁹⁴ Loraux, N. „Herakles. The Super-Male and the Feminine“, in D. M. Halperin, J. J. Winkler, F. I. Zeitlin (eds.) *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton, NJ, 1990, p. 25.

³⁹⁵ Cook, A. „Who Was the Wife of Zeus?“, *The Classical Review* 20(7), 1906, p. 369; Murray, G. G. *Five Stages of Greek Religion*. Garden City, 1955, p. 54.

³⁹⁶ Neumann, E. E. *The Origins and History of Consciousness*. London, 1954, p. 163.

³⁹⁷ Maran, J., Stavrianopoulou, E. *Πόρτιος Ἀνήρ. Reflections on the Ideology of Mycenaean Kingship*“, in E. Alram–Stern, G. Nightingale (Hg.). *Keimelion. Elitenbildung und elitären Konsum von der Mykenischen Palastzeit bis zur homerischen Epoche. Akten des internationalen Kongresses in Salzburg 2005*. Wien, 2007, S. 288.

³⁹⁸ Dietrich, B.C. *The Origins of Greek Religion*. Berlin – New York, 1974, p. 181–185; Trümpy, C. „Die Thesmophoria, Brimo, Deo und das Anaktoron. Beobachtungen zur Vorgeschichte des Demeterkults“, in *Kernos* 17, 2004, S. 22–38.

³⁹⁹ Derichs, W. *Herakles. Vorbild des Herrschers in der Antike. Mit Anhang. Eine Spottmünze auf Kaiser Commodus*. Köln, 1951; Huttner U. *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum*. Stuttgart. 1997, S. 25–64, 271–318.

jaus savybes ima pretenduoti daugybė panašių vyrų? Galimą atsakymą pateikia mitas apie argonautų žygį. Jame socialinio solidarumo idėja pirmą kartą tampa svarbesnė už antžmogio kultą. Argo daugmaž lygiaverčių herojų komandoje Heraklis pasirodė esąs pernelyg ryškus ir akivaizdžiai pranašesnis už kitus, slegiantis kitus savo charizma ir jau vien savo buvimu gožiantis kitų komandos draugų iniciatyvas. Atsikratęs Heraklio, kuriam kiti vargiai galėjo prilygti ir kuris gniuždė argonautų brolijos lygybės dvasią, Jasonas pirmu žingsniu pamėgino atkurti laive išklibintą brolijos dvasią ir struktūrą. Pirmasis jo įsakymas, duotas perėmus vadovavimą iš Heraklio – sudėti auką lygiųjų dvasią ginančiam Apolonui (Apolonijas, *Argonautika* 1.1177). Šia prasme Apolonas, globojantis žaidimų dvasią, lygybės etosą ir polinkį į politiškumą, simbolizavo visišką priešingybę pašėlusiems ir nevaldomiems Heros globotiniams. Graikija XIII amžiuje pr. Kr. išgyveno irstančio valstybingumo krizę ir moralinę šventapilio visuomenės žmonių degradaciją, atsispindinčią tamsiųjų amžių chaose.

Bronzos amžiaus teokratinės visuomenės socialinę kontrolę palaikė, remdamosi dievų valia grindžiamu autoritetu ir atmesdamos bet kokias naujas, spontaniškas žmogiškąsias iniciatyvas. Herojai buvo toji nauja socialinio elito atmaina, kuri pirmoji radikaliai išsižadėjo bet kokių sakralinės monarchijos elementų. „Skirtingai nuo visagaliao faraono, išikūnijusio dievo, nuo kurio priklausė gamtos ir visuomenės išsaugojimas, epinis herojus, kaip karaliaus prototipas, stojo prieš jam svetimą pasaulį, nuo kurio šis stengėsi tą tvarką atskirti“⁴⁰⁰.

Prancūzų archeologas Paulis Faure’as atkreipė dėmesį į tai, kad dar prieš Trojos karo pradžią karalių valdžia Graikijoje akivaizdžiai buvo pašlijusi ir labai menkai kontroliavo formaliai jai priklausančias teritorijas⁴⁰¹. Yra išlikusių hetitų karaliaus laišku savo karališkajam *Achijavos*⁴⁰² broliui, kuriuose skundžiamasi dėl nesuvaldomo jaunų graikų gaujų siautėjimo svečiose šalyse⁴⁰³. Beveik visų garsių herojų vardai gyvenimo tikrovėje priklausė praktiškai nekontroliuojamų plėšikų gaujų vadams. Persėjas, Belerofontas, Tesėjas, Heraklis, Jasonas ar Oidipas tikrai nekovojo nei už teisybę, nei už dorybę. Jie kovojo tik už save ir už saviškius ir šioje kovoje leido sau daryti viską, kas susiklosčius aplinkybėms, galėjo peržengti bet kokias įsivaizduojamas ribas (Oidipo atvejis).

Anarchija pietų Balkanuose buvo taip įsisiautėjusi, kad jauniems, padėties neturintiems avantiūristams Graikijoje akivaizdžiai darėsi ankšta ir jie nuotykių ieškojo net Mažojoje Azijoje, pakeliui plėšdami, žudydami ir prievartaudami visus, kas pa-

⁴⁰⁰ Gunnell, J. *Political Philosophy and Time. Plato and the Origin of Political Vision*. Chicago, 1987, p. 40.

⁴⁰¹ Фор, П. *Повседневная жизнь Греции во времена Троянской войны*. Москва, 2004, с. 109–166.

⁴⁰² Taip hetitai XIII amžiuje pr. Kr. vadino Mikėnų Graikiją.

⁴⁰³ Фор, П. Ibid. с. 164; Kelder, J. “Greece During the Late Bronze Age”, *EX ORIENTE LUX. Journal of the Ancient Near Eastern Society* 39, 2005, p. 132–134.

sitaikydavo po ranka. Realiai bronzos amžiaus Graikijoje egzistavo „dvi profesionalių kariūnų kategorijos: iš vienos pusės – reguliari armija, o iš kitos – nereguliarūs plėšikų būriai“⁴⁰⁴. Vyrų kariaunai vadovavo anakso autoritetą ginantis lavagetas⁴⁰⁵, o jaunimo šauktiniams – herojus. Pirmieji šaukėsi Poseidono, antrieji – Arėjo⁴⁰⁶. Bronzos amžiaus gale Poseidonui skirtos amfiktionijos⁴⁰⁷ Graikijoje nesugebėjo efektyviai apsaugoti gyventojų ir kaip organizacijos formos buvo atmestos. Herojų gaujų taktika buvo daug lankstesnė, ištvermė – kur kas didesnė ir sėkmės sąlygotas prestižas tautos akyse gerokai pranoko tradicinėje monarchijoje pelnomą pagarbą. Į juos buvo galima kreiptis pavojaus atveju ir tikėtis efektyvių veiksmų. Taigi herojų vėlyvajam bronzos amžiuje galima laikyti savotišku to laiko krizių vadybininku, nesisteminio kovotoju dėl išlikimo.

Vadinamasis herojų amžius Graikijos istorijoje ženklino laikotarpį, kuriame vyko precedento neturinti socialinių paradigmu kaita, pereinant nuo hierarchinio pobūdžio rūmų visuomenės modelio prie heterarchinio polių pasaulio. Herojų egzistencijos tikslas buvo išjudinti, o sėkmės atveju – ir visiškai atmesti klaninę visuomenę struktūrą, kuri trukdė ar net blokavo bet kokias individualias pastangas išsikovoti geresnę padėtį visuomenėje. Būtent herojai, praminti pilių griovėjais (gr. *ptoliporthoi*), sudavė bronzos amžiui mirtiną smūgį⁴⁰⁸.

Herojai ir basilėjai

XIII–XII amžių pr. Kr. sąvartoje hierarchinė⁴⁰⁹ bronzos amžiaus visuomenė žlugo, palikdama rūmų kultūros griuvėsius ir atverdama erdvę naujos socialinės tvarkos paieškoms⁴¹⁰. Tamsiųjų amžių Graikijoje nyko vienatinės galios fenomenas ir sykiu augo jai paklusti nenorinti marginalų bendrija. Radikalų savo istorijos sąmonės lūžį graikai siejo su Trojos karu, apnuoginusiu esmines herojų amžiaus galios įtvirtinimo

⁴⁰⁴ Фоп, П., *Op. cit.*, c. 132.

⁴⁰⁵ Gr. *liaudies*, kitaip tariant, kariaunos *vadas*.

⁴⁰⁶ *Ibid.* c. 141.

⁴⁰⁷ Gr. religinės–teritorinės bendruomenės, pasižymėjusios menku socialinio solidarumo laipsniu.

⁴⁰⁸ Фоп, П. *Повседневная жизнь Греции во времена Троянской войны*. Москва, 2004, c. 148, 249–252.

⁴⁰⁹ Whitley J. “Social Diversity in Dark Age Greece”, in *The Annual of the British School at Athens* 86, 2013, p. 346.

⁴¹⁰ Crielaard, J-P. The “*Wanax to Basileus Model*” Reconsidered. Authority and Ideology After the Collapse of the Mycenaean Palaces”, in *The “Dark Ages” Revisited. Acts of an International Symposium in Memory of William D. E. Coulson*. Volos 14–17, June 2007, p. 83–111; Deger-Jalkotzy, S., Herttel, D. *Das Mykenische Griechenland. Geschichte, Kultur, Städten*. München, 2018; Deger-Jalkotzy S. „Decline, Destruction, Aftermath“, in C. Shelmerdine (ed. by). *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*. Cambridge – New York, 2008, p. 387–415; Dickinson, O. *The Aegean from Bronze to Iron Age. Continuity and Change Between the Twelve and Eighth Centuries BC*. London, 2006.

problemas⁴¹¹. Būdinga Trojos karo laikų ypatybė buvo akivaizdžiai išskydusi suvereno sąvoka ir jo autoriteto silpnumas. Kartu su anakto figūra dingo sakralinis jo galios pamatas. Kaip pažymi Christopheris Dawsonas, tradicinio Mikėnų pasaulio pagrindas, tapo ne šventapilis (*temple-city*)⁴¹², bet naujo tipo karinė visuomenė, kurioje „nebuvo vietos nei piliečiui, nei žyniui, nei pirkliui – tik herojui ir jo komandai“⁴¹³. Mikėnų visuomenėje indoeuropietiškas superstratas radikaliai persvėrė pelazgišką substratą ir tai ryškiai atsispindėjo naujoje autoriteto ir galios vizijoje. T. Palaima yra pastebėjęs, kad Kretoje anakto viešpatystė iš esmės buvo sakralinio pobūdžio, o tai saugojo jo autoritetą nuo kontaktų su kasdienybe. Mikėnų pasaulyje susiklostė kitokia padėtis. „Indoeuropietiškos visuomenės karaliaus valdžia įvairiais santykiais aprėpė religinius ir karinius elementus“⁴¹⁴, todėl visuomenės akyse karalius tapo atsakinga už visas jo šalį išstinkančias sėkmes ir nesėkmes. Anakso termino vartojimas Mikėnuose išliko, tačiau be šiam titului būdingo sakralinio karaliaus-žynio statuso⁴¹⁵. Minoinėje epochoje anakso sąvoka žymėjo viešpatį, o basilėjaus reiškė kažką panašaus į kaimo bendruomenės seniūną. Reikia turėti omenyje, kad ir šios sąvokos turinys pasikeičia, Mikėnų pasaulyje *basileus* ima reikšti nuošalaus, bet nepriklausomo kaimo bendruomenės vadą⁴¹⁶.

Tarp anakso ir basilėjo anksčiau buvo aiški rangų hierarchija. Tačiau Trojos karo metu ji, kaip ir anksčiau buvęs apibrėžtas galios statusas, patiria infliaciją. Homeras naudojo daugybę sąvokų, įvardijančių galia disponuojančius asmenis. Tai *anax*, *archos*, *aristos*, (*demo*)*gerontes*, *despotes*, *heros*, *kosmos*, *kreion*, *poimen laon* ir *protos*⁴¹⁷. Greta buvo ir kita galią išreiškiančių sąvokų grupė, kurią Homeras naudojo la-

⁴¹¹ Patzek B. *Homer und Mykene. Mündliche Dichtung und Geschichtsschreibung*. München, 1992; Prinz, F. *Gründungsmythen und Sagenchronologie*. München, 1979; Ulf, C. „Was ist und was will *Heldenepik*? Bewahrung der Vergangenheit oder Orientierung für Gegenwart und Zukunft“, in C. Ulf (Hg.) *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*. München, 2003, S. 262–284.

⁴¹² Turima omenyje Aigėjo pasaulio rūmų kultūra.

⁴¹³ Dawson, C. *The Dynamics of World History*. New York, 1956, p. 152.

⁴¹⁴ Palaima, T. „The Nature of the Mycenaean Wanax. Non-Indo-European Origins and Priestly Functions,” *Aegaeum* 11, 1995, p. 121.

⁴¹⁵ Hooker, J.T. „The Wanax in Linear B Texts”, *Kadmos* 18, 1979, p. 100–11; Thomas, C. „The Nature of Mycenaean Kingship,” in *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 17, 1976, p. 93–116; Shelmerdine, C.W. „Administration in the Mycenaean Palace. Where’s the Chief?” in M. L. Galaty, W. A. Parkinson (eds.). *Rethinking Mycenaean Palaces. New Interpretations of an Old Idea*. Los Angeles, 1999, p. 21; Mylonas, S. *Kingship in the Mycenaean World and Its Reflections in the Oral Tradition. Prehistory Monographs* 13. Philadelphia, 2004, p. 20

⁴¹⁶ Shear, I. *Kingship in the Mycenaean World and Its Reflections in the Oral Tradition*. Philadelphia, 2004, p. 84–85.

⁴¹⁷ Schulz, B. „Bezeichnungen und Selbstbezeichnungen der Aristokraten und Oligarchen in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles“, in E.C. Welskopf (ed. by). *Soziale*

biau karinėms funkcijoms išreikšti: *hegemon*, *koiranos*, *kosmetor*, *orchamos*, *semantor* and *tagos*⁴¹⁸.

Tiesa, Agamemnonas, kaip vyriausias achajų vadas, ir toliau tradiciškai vadinamas anaksu (*Iliada* 1.172). Tačiau lygiai taip pat šis titulas taikomas ir Ainėjui (*Iliada* 5.311) su Polidamu (*Iliada* 15.453–4), nors nė vieno jų nebuvo galima vadinti nei savo krašto valdovu, nei vyrijos vadu. Vis dėlto, anot Pierre'o Carlier, yra pagrindo kalbėti apie šioji tokį skirtumą apie šių terminų vartojimo skirtumą Mikėnų epochoje. Sąvoka *anax* paprastai buvo vartojama vienaskaita ir reiškė savininką arba šeimnininką. Sąvoka *basileus* dažniausiai vartota daugiskaita (*basilees*) ir paprastai nurodydavo į privilegijuotą padėtį vyrijos tarpe⁴¹⁹.

Mosesas Finley'us tradicinius basilėjus laikė minoinės epochos anakų galios šešėliais, o ne tikrą valdžią turėjusiomis galios figūromis. Jo manymu, basilėjai savo turima įtaka ir socialiniu vaidmeniu labiau priminė vadus (angl. *chiefs*) arba žemių viešpačius (angl. *lords*) negu karalius⁴²⁰. Christianas Meieris aiškino, kad terminas *basileus* reiškė ne visai tai, ką mes paprastai priskiriame karaliaus rangui ir funkcijai; tą terminą, jo manymu, labiau tiktų versti kaip tam tikros teritorinės bendrijos viešpatį (*lord*)⁴²¹. Kyla klausimas – kas buvo Mikėnų pasaulio basilėjai ir koks buvo jų statusas pereinamuoju laikotarpiu iš bronzos į geležies amžių?

Homeras basilėjus vadino Dzeuso ainiais (gr. *diogeneis*) arba Dzeuso penėtiniais (gr. *diotrepheis*)⁴²². Hesiodas basilėjo sąvoka naudoja kaip *teisėjo* sinonimą (*Teogonija* 80–92, 434; *Darbai ir dienos* 38, 202, 221, 225–226, 248–264). Tukididui jie buvo dinastiniai monarchai (gr. *patrikai basileiai*) valdę graikų gentis seniausiais laikais (*Peloponeso karas* 1.13).

Akivaizdu, kad basilėjo tapo vienintele reikšminga socialine pareigybe po rūmų pasaulio griūties⁴²³. Naujai įsitvirtinanti basilėjo sąvoka, nors ir reiškė daug aukštesnį galios rangą už tą, kuris buvo priskiriamas minoinėje Graikijoje, vis viena buvo paini ir dviprasmi. Tarkim, Nestorui Agamemnonas buvo ne *basileus* (gr. karalius), bet *basileutatos* (gr. *karališkiausias*) (*Iliada* 9.69). Pats Agamemnonas kivirče su Achilu

Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt. Bd. 3. Berlin, 1981, S. 67–162.

⁴¹⁸ Van Wees, H., *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*. Amsterdam, 1992, p. 31.

⁴¹⁹ Carlier, P. “‘Ανάξ and βασιλεύς in the Homeric Poems”, in S. Deger-Jalkotzy, I.S. Lemos (eds.). *Ancient Greece. From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*. Edinburgh, 2006, p. 101–102.

⁴²⁰ Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954.

⁴²¹ Meier, C. *A Culture of Freedom. Ancient Greece and the Origin of Europe*. New York, 2011, p. 53.

⁴²² Meier, C. *Ibid.* p. 104.

⁴²³ Drews, R. *Basileus. The Evidence for Early Greek Kingship*. London – New Haven, 1983, p. 109–115.

save įvardino *basileuteros* (*karališkesniu*) už anksčiau minėtąjį herojų (*Iliada* 9.160), kuris, jo tvirtinimu, buvo tik (Ftijos) basilėjas. Rangų hierarchija netapo aiškesne ir laikotarpiu po Trojos karo. Niekai negalima atsikratyti įspūdžio, kad galia čia buvo išsklaidyta tarp daugybės basilėjų. Vienas Penelopės jaunikų – Antinojas – primena, kad Itakėje yra *daug basilėjų* (*Odisėja* 1.394–95). Tas pats Antinojas ir kitas jaunikis – Eurimachas – Itakėje patys vadinami basilėjais (*Odisėja* 18.64–65; 24.179). Alkinojas primena Odisėjui, kad fajakų krašte yra dvylika basilėjų, o jis pats esąs tryliktasis (*Odisėja* 8.390–91).

Įdomu tai, kad pats Odisėjas buvo visų pripažintas basilėjas, bet štai jo tėvas Laertas, kaip ir jo sūnus Telemachas Itakėje tokiais laikomi nebuvo. Itakės basilėjo Odisėjo tėvas Laertas *jau* nepajėgė priimti su vadovavimu susijusių iššūkių (*Odisėja* 9.187–196, 15.353–360), o jo sūnus Telemachas to padaryti *dar* nepajėgė (*Odisėja* 1.113–411). Telemachas pagal visas tradicijas galėjo tikėtis iš savo tėvo paveldėti šiam priklausiusį autoritetą, bet Itakėje neturėjo jokios galios (*Odisėja* 16.400–405). Regis, tokio status patvirtinimui buvo reikalinga papildoma legitimacija, kurią galėjo suteikti tik individualiai įgytas ir kartu visuotinai pripažintas herojaus statusas. XIII amžiuje pr. Kr., visuotinės krizės sąlygomis šiai funkcijai atlikti prireikė herojams būdingo charizmatinio autoriteto. Tokio autoriteto stoka akivaizdžiai sumažino paveldimos basilėjo valdžios pripažinimo galimybes. Homeras Sarpedono lūpomis nusako tokio herojaus elgesio *credo*:

Už ką mus <...> gerbia labiausiai, / jei mums, iš šitų kautynių pabėgus, / būtų žadėta nesenti ir tapt nemirtingiems per amžius, / žinoma, tuosyk nei aš pirmose gretose nekovočiau, / nei va tavęs nevaryčiau kovon, kuri garsina vyrą (*Iliada* 12.310–325).

Atsižvelgiant į šias priežastis, Mikėnų basilėja priminė ne tiek paveldimą monarchiją, kiek Marshallo Sahlinso aprašytą didvyrių (*big-men*) valdžią⁴²⁴. Tai liudijo apie sisteminių valdžios silpnumą ir beveik visišką statuso priklausomybę nuo asmeninių vado savybių. Formalios aukščiausiosios valdžios pareigybės, kuri savaime būtų turėjusi autoritetą, nebuvo, ir basilėjas savo turimą statusą palaikydavo, garsindamas žinią apie karinę šlovę, statydamas monumentalius pastatus, organizuodamas brangias religines šventes ir užtikrindamas klientų (gr. *therapontes*) materialinę gerovę⁴²⁵. Puotų

⁴²⁴ Sahlins, M. “Poor Man, Rich Man. Big Man. Chief Comparative Studies”, in *Society and History* 3, 1963, p. 285–230; Farenga, V. Op. cit. p. 37–45; Thalmann, W. *The Swineherd and the Bow. Representations of Class in the Odyssey*. Ithaca, NY, 1998, p. 249–255; 44. Hammer, D. *The Iliad as Politics. The Performance of Political Thought*. Norman, 2002, p. 29–43.

⁴²⁵ Farenga, V. *Citizen and Self in Ancient Greece. Individuals Performing Justice and the Law*. New York, 2006, p. 102; Thomas, C; Conant, C. *Citadel to City-State. The Transformation of Greece. 1200–700 BC*. Bloomington, 1999.

bendrija (gr. *symposion*), grindžiama neformaliais, asmeniniais saitais, leido basilėjui kelti savo prestižą sunkiai valdomoje bendruomenėje⁴²⁶. Visa tai palaikė jo galios poziciją, tačiau sykiu sudarė objektyvias sąlygas nepatenkintiems jo valdžia nuolat mesti jam iššūkius. Galiai palaikyti visą laiką reikėjo turto, todėl basilėjai visomis išgalėmis stengėsi stiprinti savo statuso ūkinį pagrindą. *Oikos* buvo fundamentali basilėjo vadovaujamos achajų visuomenės struktūra⁴²⁷. M. Finley'us itin pabrėžė „oiko viršenybę visų kitų grupių ir saitų atžvilgiu“⁴²⁸. Bronzos amžiaus pabaigoje būtent basilėjiskas oikas buvo pagrindinis galios autonomijos ir ūkinės autarkijos agentas. Vis dėlto, palyginti su Artimųjų Rytų analogais, oikas buvo silpnas. Antai, kaip Homero epuose basilėjai išreiškia pagrįstus nuogąstavimus dėl savo ateities. Odisėjas nerimauja dėl vienintelio sūnaus, kuris neturi brolių paramos (*Odisėja* 11.174–179; 16.115–20). Achilas irgi jaučia tokį pat nerimą dėl savo sūnaus ir tėvo (*Odisėja* 11.492–499; *Iliada* 19.322–37).

Neabejotina, jog graikų basilėjai, sekdami Artimųjų Rytų pavyzdžiu, tuo pačiu būdu ir pas save mėgino įtvirtinti monarchiją, pretenduojančią į neribotą galią⁴²⁹. Natūralus basilėjo interesas buvo sujungti sakralinę valdžią (*hierateuma*) su karine (*strateuma*). Karalius–žynys anaksas priklausė sakralinei sferai, todėl basilėjas, kaip karo vadas, siekiantis po savo aigida suburti visas visuomenės klases, privalėjo pakirsti sakralinės sferos autoritetą. George'as Dumézilis įtikinamai aprašė istorinį procesą, parodydamas, ko ėmėsi karių klasė, geležies amžiaus priešaušryje įtvirtindama savo viršenybę žynių klasės atžvilgiu⁴³⁰. Atsiskyrimo procesą lydėjo neišvengiama kova dėl galios viršenybės ir šią kovą suirutės ir smurto sąlygomis vienareikšmiai laimėjo kariai. Apie radikalius poslinkius visuomenėje liudija Homero nupieštas vaizdas, kuomet Chrisas, iškėlęs žynio skeptrą⁴³¹, maldauja Agamemnono už išpirką paleisti jo dukterį Chriseidę (*Iliada* 1.12–21). Basilėjas čia šiurkščiai paniekina žynio autoritetą (*Iliada* 2.24–8) iškeldamas vyrų vado (gr. *anax andron*) skeptrą aukščiau žynio skeptro (*Iliada* 2.100–115). Galima sakyti, Homeras šioje situacijoje faktiškai kalba apie paskutinį smunkančios hierateumos bandymą pasipriešinti bekylančiai strateumai.

Bet karališkojo skeptro pergalė graikuose pasirodė esanti neilgaamžė ir susiskaldžiusioje, ekonomiškai silpnoje Tamsiųjų amžių Graikijoje basilėjai neišnaudojo galimybės tapti karaliais Artimųjų Rytų imperijų pavyzdžiu. Visos viltys Artimųjų Rytų pavyzdžiu tokią pat monarchiją įtvirtinti Graikijoje sudužo.

⁴²⁶ Murray O. “The Symposion as Social Organisation”, in R. Hagg (ed. by) *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C.* Stockholm, 1983, p. 195–199.

⁴²⁷ Lacey, W. *The Family in Classical Greece*. Ithaca, NY, 1968; Austin, M., Vidal–Naquet, P. *Economic and Social History of Ancient Greece*. Berkeley – Los Angeles, 1977.

⁴²⁸ Finley, M. *Economy and Society in Ancient Greece*. New York, 1981, p. 244.

⁴²⁹ Page, D. *History and the Homeric Iliad*. Berkeley – Los Angeles, 1959, p. 179.

⁴³⁰ Dumézil, G. *The Destiny of the Warrior*. Chicago, 1970.

⁴³¹ Skeptras senovės pasaulyje – religinio autoriteto ir galios legitimacijos simbolis.

Tamsiųjų amžių išvakarėse graikų visuomenei būdingi itin didelė socialinė dinamika ir nestabilumas yra seniai pastebėti ir aprašyti daugelyje istorinių studijų⁴³². Trojos karo metu išryškėjo ir pirmosios radiklios pastangos įtvirtinti viešąją erdvę formuojančias struktūras. Buvo stengiamasi maksimaliai apvalyti ją nuo visų tradicinių sakralinės monarchijos galios ženklų. Kaip alternatyva basilėjai ėmė ryškėti naujai atrasta (tiesą sakant, akmens amžių menanti) struktūra, kurioje visas gyvenimas sukosi jau ne tiek apie basilėjo asmenį, tiek aplink tuščią, giminės židinio ugniakurą primenančią erdvę. Galima sakyti, Trojos karo sąlygomis pradeda formotis pirmasis naujai kuriamos (iki) politinės tikrovės vaizdinys. Dvigubą koncentrinį ratą, ribojantį tuščią erdvę (gr. *topos koinos*) jo viduryje, iš esmės atpažįstame jau garsiajame Achilo skydo aprašyme (*Iliada* 18.483–608). Ten parodoma, kaip vyriją (gr. *laos*) ramina šaukliai, o senių taryba (gr. *boule*), susėdusi aplink šventąjį (gr. *hieros*) ratą, „garsiai skelbia sprendimus“ (gr. *dike*), iš eilės imdami į rankas skeptrą, leidžiantį kalbėti dievų vardu. Kaip pažymi Gregory Nagy’is, „šioje seniūnų autoritetą vaizduojančioje scenoje glūdi conceptualus polio pradžios pagrindimas. <...> Polio egzistenciją netiesiogiai nurodo vidinio rato vaizdinys, kuriame seniūnai vaizduojami sėdintys aplinkui ir aptariantys teisinį nagrinėjimą, o išorinėje erdvėje vaizduojami garsiai šaukiantys ratu apstoję vyrai“⁴³³.

Keitėsi graiko požiūris į jį supantį pasaulį, o sykiu ir jo tikėjimas, kuo dera sekti ir kam privalu paklusti. Tokiame kontekste basilėjo vaidmuo vargiai galėjo būti absoliutus. Homeras *Iliadoje* įtaigiai nusako šį sąmonės lūžį. Pierre’as Manent’as rašo, kad Agamemnonas, kuriam kasdieniame gyvenime pripažįstama didžiulė galia, norėdamas siųsti vyrus į abejotiną mūšį, privalo legitimuoti tokį savo sprendimą: „Achajai turi būti įtikinti“⁴³⁴. Tai reiškia, kad lyderis, norintis, kad jam paklustų, privalo pasižymėti tam tikromis, bendruomenei priimtinomis, savybėmis. Anot Vincento Farennga’os, basilėjaus autoritetas rėmėsi modeliu, sudarytu iš trijų dalių: 1) *kratos*, t. y. galia, ženklinančia asmens fizinį pranašumą; 2) *euboulia*, t. y. išmintimi, basilėjaus rodoma taryboje; 3) *themistes*, t. y. gebėjimu spręsti konfliktus, vadovaujantis iš dievų pavaldėtomis papročių saugojimo savybėmis (gr. *themis*)⁴³⁵. Tuo tikslu Agamemnono

⁴³² Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954, p. 74–107; Halverson, J. „The Succession Issue in the Odyssey“, in *Greece and Rome* 33, 1986, p. 119–128; Qviller, B. „The Dynamics of Homeric Society“, in *Symbolae Osloenses* 36, 1981, p. 109–155; Whitley J. „Social Diversity in Dark Age Greece“, in *The Annual of the British School at Athens* 86, 2013, p. 341–365.

⁴³³ Nagy, G. „The Shield of Achilles. Ends of the Iliad and Beginning of the Polis“, in S. Langdon (ed. by) *New Light on a Dark Age. Exploring the Culture of Geometric Greece*. Columbia, 1997, p. 196.

⁴³⁴ Manent, P. *Metamorphoses of the City. On the Western Dynamic*. Cambridge, MA, 2013, p. 59.

⁴³⁵ Farennga, V. „Liberty, Equality, and Authority. A Political Discourse in Greek Participatory Communities“, in D. Hammer (ed. by) *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*. Malden, MA, 2015, p. 103.

šaukliai sukviečia kariuomenę į susirinkimą (gr. *agore*) tartis (*Iliada* 2.50–51). Akivaizdu, jog tai politinis aktas, kuriuo, nepaisant visų žygio aplinkybių, neabejotinai pradėta kurti pirmoji viešoji erdvė. Jos skiriamasis ypatumas – dvilypis susirinkimo pobūdis. Pirmiausia pasitarti kviečiamas politinis elitas – herojai, sudarantys siaurą išmintingiausiųjų ratą (gr. *boule*) (*Iliada* 2.53–85). Ir tik paskui jau šaukiami paprasti kariai – liaudis (gr. *laoi*) (*Iliada* 2.86–99).

Šiame fone vyriausiojo vado apeliavimas, kad ir kas nutiktų, burtis aplink jo šventą asmenį, neturėjo reikiamo autoriteto. Užteko menkiausios Agamemnono užuominos apie galimybę trauktis, taip užbaigiant nelemtą žygį, kad achajų kariuomenė akimirksniu pabirtų, virsdama netvarkinga minia (*Iliada* 2.140–154). Vyriausiasis vadas nebegalėjo suvaldyti savo kariaunos. Tautos akyse jis buvo virtęs *šluba antimi*. Susidariusiomis aplinkybėmis karinės monarchijos lyderiui iškart ima grėsti jo valdžios delegitimacija. Karinėje monarchijoje, it kokioje vilkų gaujoje, jos vadas basilėjas niekada negali būti visiškai saugus dėl savo užimamos padėties. Jam visada gresia pavojus, kad kas nors, susilpnėjęs galios kontrolei, mes iššūkį. Politinės krizės sąlygomis problemai spręsti natūraliai išsikristalizuoja du kandidatai – Achilas ir Odisejas – kuriuos Homeras išmoningai išaukština kaip pačius iškiliausius paskutinės herojų kartos atstovus⁴³⁶. Kai prieštaravimai tarp sunkiai suderinamų socialinių priešybių pasiekia kulminaciją iškiliausi graikų diduomenės atstovai – bent jau žymiausias Trojos karo herojus Achilas – ryžtasi mesti iššūkį vyriausio vado autoritetui. Achilas yra klasikinis herojaus pavyzdys, jo paradigma. Jis išaukštinamas kaip senosios herojinės tradicijos etalonas – žmogus, kuris išbandymų akivaizdoje arba nė trupučio nelinksta, arba žūva. Achilas dar prieš krizės atomazgą bando patikrinti vyriausiojo vado valią ir kvestionuoti jo prestižą kitų herojų akivaizdoje (*Iliada* 1.121–171, 223–244). Tiesą sakant, tokia pozicija iš principo nėra nauja. Savo ruožtu Agamemnonas pripažįsta, kad Achilas už jį fiziškai stipresnis (*Iliada* 1.178), bet vis viena laiko save pranašesniu (gr. *pherteros*) (*Iliada* 1.186) už pažemintą herojų, nes būtent jis esąs visų achajų vyrijos vadas (gr. *anax andron*). Agamemnonas primena Achilui, kad šiam paklūsta tik jo mirmidonai, su kuriais šis galėtų viešpatauti (gr. *anasse*) nebent gimtojoje Ftijoje (*Iliada* 1.180). Nestoras, sprendamas tarp jų iškilusį ginčą, sutiko su Atrido pozicija, motyvuodamas, kad viršenybę lemia ne fizinė jėga, o politinė galia, daranti įtaką didesniajai žmonių daliai (*Iliada* 1.280–281). Be to, Agamemnonui Dzeusas yra skyręs ypatingą garbę (gr. *kydos*) (*Iliada* 1.279). Achilo akibrokštas Agamemnonui turėjo tikslą iškilbinti pastarojo valdžią, kad ateityje, galimas daiktas, pats pabandytų jos siekti. Iš esmės Achilo iššūkį įmanu laikyti išgryninta ir savitai karių morale nuspalvinta bronzos amžiaus galios konflikto sprendimo formule.

Homeras Achilo maištą prieš Agamenono autoritetą vaizduoja politinės teologijos priemonėmis. Achilui savo palankumą nuolat demonstruoja Hera (*Iliada* 1.208–209; 21.328–329; 24.58–61). Achilas, nepraleidžiantis progos demonstruoti savo tūžį ir šėlą (*Iliada* 21.3–304; 21.542–611), buvo artimas šios deivės globojamai sferai. Ta-

⁴³⁶ Tam tikra prasme jie reprezentuoja aplinkybių transformuotus bronzos amžiaus socialinius simbolius: Achilas – tiesmuką herojų, o Odisejas – gudrų herojų.

čiau Achilas labai skiriasi nuo Heraklio. Jis pasirodo kaip herojus, kuris lemiamu momentu sugeba susivaldyti. O tai rodo atsirandant naują herojaus tipą, kuriam daug artimesnė Atėnės globojama sfera⁴³⁷. Neatsitiktinai būtent ši deivė lemiamu momentu sulaiko vaidingą Achilo ranką, kai šis jau rengiasi jėga ginti pamintą savo šlovę nuo vyriausio vado savivalės (*Iliada* 1.195–214). Į Atėnės lūpas Homeras čia pirmą kartą įdeda žodį, bylojantį apie įtikinėjimo svarbą (gr. *pitheai, peitheo*⁴³⁸), kuriam vėliau bus lemta suvaidinti precedento neturintį vaidmenį idėjų istorijoje, retorikoje ir politinėje filosofijoje – *mokėti klausytis patarimų* ir *pajėgti valdytis* (*Iliada* 1.195–214).

Kita vertus, nebūtų pagrindo pervertinti Achilo gebėjimo tartis su bendraminčiais. Foiniko kalboje, skirtoje sušvelninti nevaldomą Achilo pyktį, Homeras supriešina dvi sunkiai suderinamas herojiško mentaliteto savybes: priešpastatomos herojaus *išdidi dvasia* (gr. *thymon megan*; *Iliada* 9.496) ir *draugystė* (gr. *philotes*; *Iliada* 9.518–526). Kalboje atsiskleidžia pamatinė kolizija, primenanti situaciją, į kurią argonautų žygyje jau buvo patekęs Heraklis: socialumo požiūriu heroizmas apnuogina savo esminę ydą; jis pasirodo esąs nedraugingas. *Kokią prasmę turi šlovė, jei herojaus draugams iš to nėra jokios naudos*. Achilas, kalbėdamas apie savo draugus, netgi pareiškia, kad jam „nereikia jų pagarbos“ (*Iliada* 9.606–608). Socialinio solidarumo požiūriu žmogus, puoselėjantis tokią nuotaiką – tai pavojingas plyšys žemiau vandens linijos.

Bronzos amžius atvėrė duris puikybei (gr. *hybris*)⁴³⁹, kuri jau pati savaime griovė nusistovėjusią tradicinę tvarką, tiesiog supriešindama jėgą su teisingumu. Herojų amžiuje Graikijoje išryškėja simbolinė prieštata tarp karališkumo (basilėjo simbolis – skeptras iš lauro medžio) ir karingumo (herojaus atributas – uosinė ietis). Nesibaigiančio karinio konflikto sąlygomis ietis beveik neišvengiamai iškyla virš skeptro. Naujoji žmonių giminė, Hesiodo žodžiais tariant, buvo tarsi „*padaryta iš uosiu*“⁴⁴⁰, *baisi ir galinga. Rūpėjo / jiems tik Arėjo darbai*“ (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 145–146). Ietis iš tikrųjų kariui reiškė viską. Be savęs ir savo galios jis faktiškai nieko daugiau nepripažino. Herojus Kainėjas įsmeigdavo savo ietį agoros vidury ir reikalaudavo, kad kiekvienas einantis pro šalį pagarbintų išaukštinamo ginklo dieviškumą⁴⁴¹.

Herojus buvo iš socialinės periferijos kilęs žmogus, kuris pirmas išdrįso sukilti prieš tradicinį karalių-žynį. Herojų amžiaus mentaliteto pagrindu Cecilis Bowra vadino „atšiaurų karinės pasaulėžiūros realizmą“, atmetantį bet kokius iš dieviškojo kosminio plano kylančius transcendentinius motyvus⁴⁴². Jis visa savo esybe demonstravo basilėjo socialinę ne-

⁴³⁷ Įvesdamas pasakojimą apie Atėnės įsikišimą, Homeras tarsi sugestijuoja mintį, kad herojaus iššūkis basilėjui yra visgi aiškiai ikipolitinio pobūdžio; naujomis sąlygomis konfliktus spręsti reikėtų visai kitaip.

⁴³⁸ Gr. – *ītikinti*. Aktyvo forma – „ītikinti“; cituojame *Iliados* tekste – pasyvo, „paklusti“.

⁴³⁹ Vernant, J.-P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, p. 39. [Pasak J.-P. Vernanto, nepaprastosios būklės sąlygomis ietis reiškė *hybris*, o skeptras reiškė *dike*].

⁴⁴⁰ Turima omenyje uosiniai iečių kotai.

⁴⁴¹ Vernant, J.-P. Op. Cit. p. 39.

⁴⁴² Bowra, C. „The Meaning of a Heroic Age“, in C Bowra. *In General and Particular*. London, 1964, p. 119–120.

galia. Perfrazuojant garsųjį V. I. Lenino posakį, basilėjai buvo *valdžia be jėgos*, o herojai – *jėga be valdžios*. Maxo Weberio sąvokomis, basilėjas labiau atitinka *tradicinio autoriteto* apibūdinimą, o herojus šiame kontekste primena kitą jo nukaltą tipą – *charzmatinį autoritetą*⁴⁴³. Tuo metu, kai basilėjai buvo giminių bendruomenių vadai pagal kilmę⁴⁴⁴, herojai pasireiškė kaip tikrieji charzmatiniai jų lyderiai.

Basilėjų galios šaknis siekė bronzos amžių, bet Trojos karas tas šaknis pakirto. V. Farenga'os manymu, Trojos karas ir laikas tuoj po jo puikiai atspindėjo to laiko įtampą tarp basilėjų autoritarizmo ir bendruomenėse puoselėjamo egalitarizmo. Šalyje buvo jaučiama didžiulė įtampa tarp elitų. Basilėjai buvo linkę atkurti anksčiau gyvavusią socialinę hierarchiją, o pati bendruomenė – jokiais būdais neleisti to padaryti⁴⁴⁵. Prasidedančioje kovoje basilėjaus autoritetas tapo pirmąja šio proceso auka⁴⁴⁶. Kaip karalius bronzos amžiaus pabaigoje privertė nusilenkti jam žynį ir perėmė dalį jo funkcijų, taip geležies amžiaus priešaušryje herojus į šešėlį ėmė stumti patį karalių. Tai skatino radikaliai besikeičiantis socialinių saitų pobūdis: statiškus namų saitus tarp gentainių pakeitė dinamiški žygio saita, susiklostę tarp bendražygių, davusių priesaiką visuotinį pasitikėjimą pelnusiame savajam žygio vadui. Homero epuose pateikiama šio proceso pavyzdžių: poetas pasakoja apie Nirėją nuo Simės, kuris buvo paveldėjęs itin aukštą *tradicinį autoritetą* – buvo viešpaties (gr. *anax*) Charopo sūnus – bet į Troją su savim sugebėjo atsivesti viso labo tik trejetą laivų, nes buvo „nelabai narsus, tad vyrų nedaug teturėjo“ (*Iliada* 2.675).

Tarp skirtingų elitų grupių, atstovavusių tradicinei diduomenei ir naujesiems charzmatiniams lyderiams, egzistavo nuolatinė įtampa, subrandinusi tai, ką būtų galima pavadinti graikiška *iššūkio kultūra*⁴⁴⁷. Karo ir socialinės suirutės sąlygomis herojai daug nuosekliau už basilėjus rėmėsi jėgos logika ir, nuolat mesdami iššūkį tradicinei monarchijai, palengva pradėjo stelbti karinėje stichijoje menkliau besiorientuojančius karališkųjų šeimų narius⁴⁴⁸. Konfliktui įsiliepsnojus, herojai ėmė sparčiai išstumti basilėjus iš galios pozicijų⁴⁴⁹.

Vadinamoju pomikėniškuoju periodu (1125–1050 pr. Kr.) Graikijoje vyko radikalus perėjimas iš bronzos amžiaus į geležies amžių. Tai buvo laikas, kai vyko tradicinio

⁴⁴³ Weber, M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*. Berkely, 1978, p. 841–1157. [Įsidėmėtina tai, kad trečioji M. Weberio išskirta autoriteto rūšis – racio-nalus autoritetas – graikuose pradeda formotis tik po vadinamosios polio revoliucijos, įvykusios VIII amžiuje pr. Kr.]

⁴⁴⁴ Gottschall, J. *The Rape of Troy. Evolution, Violence, and the World of Homer*. Cambridge, NY, 2008, p. 31.

⁴⁴⁵ Farenga, V. Op. Cit. p. 102–103.

⁴⁴⁶ Ibid. p. 104.

⁴⁴⁷ Dėl šios priežasties herojų amžiaus pasaulis ilgainiui transformavosi į polį (G. Nagy, *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore, 1979, p. 115).

⁴⁴⁸ Mitopoetinėje tradicijoje herojus Heraklis akivaizdžiai stelbia savo karalių Euristėją, o Trojos cikle herojus Achilas užgožia vyriausią karalių Agamemnoną.

⁴⁴⁹ Jackson W. T. H. *The Hero and the King. An Epic Theme*. New York, 1982, p. 1–110.

bronzos amžiaus pasaulio nevaldomo žlugimo procesas. Trojos karas išklabino tradicinės visuomenės (*oikos*) pamatus ir sukūrė galimybę toli nuo tėvynės gyvenančių karių stovyklose plėtoti pranašių asmenybių interesams labiau tinkančius (iki)politinius santykius. Kurtas Raaflaubas, kalbėdamas apie graikų ekspedicinio korpuso gyvenimą, pažymėjo, kad Trojos karo metu jis buvo gerai organizuotas ir daug kuo tikrai priminė politinę valstybę, tačiau ši dešimt metų autonomiškai veikusi karinė stovykla, neturėdama nuolatinės gyvenamosios vietos, gyvendama be žmonių ir vaikų, buvo tik *stratos*⁴⁵⁰, bet jokių būdu ne *polis*⁴⁵¹. *Strateuma*, tačiau ne *politeuma*.

Viena vertus, ginkluotų vyrų karinė stovykla – *strateuma* – buvo tikrai reikšminga sąlyga poliui rasti, nors jos jokių būdu dar nebuvo galima vadinti poliui. Jai labai trūko tokios poliui būtinos savybės kaip gebėjimas organiškai atkurti savo struktūrą.

Kita vertus, būtent Trojos kare, atitrūkus nuo tėvynės, toli nuo grėsmingų Mikėnų mūrų, graikai pasiekia tą kritinį savo istorinės raidos tašką, kai senosios gyvenimo formos⁴⁵² atmiršta ir nebelieka jokios galimybės tęsti ankstesnę istorinę tradiciją. Būtent herojams ir jų mentalitetui Graikija skolinga už tą Trojos kare atsiradusią ypatingą žaidybinio siautulio atmosferą, apie kurią P. Faure'as rašė:

„Galima stebėti paradoksą, sukeltą visa tvirkinančio karinio aktyvumo, kuriuo mėgavosi Mikėnų pasaulis savo klestėjimo laikais: atpalaiduodamas nevaržomą individualizmą, griauančių pačius to meto kultūros pamatus, santykius tarp žmonių jis pakėlė į daug aukštesnį lygį, negu leido padaryti visos to meto valstybinės, ekonominės ir socialinės normos, o galiausiai iš to atsirado pats humanizmo fenomenas. Kilęs iš medžioklės, karas graikams virto ypatinga žaidimo, sporto ir kultūros forma. Šiam karių, kariūnų, kareivių, kovotojų ir partizanų pasauliui mes esame skolingi pačią dvasinių pergalių idėją, panegirikas ir epitafijas, sukurtas jo varžytuvių nugalėtojams“⁴⁵³. Herojų patrauklumas reiškėsi ne tiek asmenybės charizma, kiek unikaliu gebėjimu teopolitiškai ir kultūriškai integruoti achajų visuomenę. Anthony Snodgrasso manymu, senieji, į basilėjų kultą orientuoti tamsiųjų amžių socialiniai ritualai bendruomenę skaldė, atskirdami vadus nuo eilinių bendruomenės narių, o naujieji, herojiniai ritualai ją suvienijo iš naujo⁴⁵⁴.

Paskutinė herojų karta

Archeologas Ianas Morrisas teigia, kad tamsiųjų amžių istorijos laikotarpiu buvo sukurta, istorinio precedento neturėjusios, fundamentalios graikų civilizacijos prielaidos. Jo manymu, būtent pomikėniškame heroiniame amžiuje pirmą kartą atsirado galimybė

⁴⁵⁰ Gr. kariauna.

⁴⁵¹ Raaflaub, K. “Homer to Solon. The Rise of the Polis. The Written Sources“, in Mogens H. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 47.

⁴⁵² J. Huizinga'os įvestas terminas.

⁴⁵³ Фор, П. *Повседневная жизнь Греции во времена Троянской войны*. Москва, 2004, с. 165.

⁴⁵⁴ Snodgrass, A. *Archaic Greece. The Age of Experiment*. London, 1980, p. 15–84.

vertinti žmogų pagal panašumą į kitus grupės narius, nepaisant nusistovėjusių turto, kilmės ir kultūrinių privilegijų įtvirtinamų skirtumų⁴⁵⁵. Kaip yra pastebėjęs Mosesas Finley'us, tamsiųjų amžių pradžioje Graikijoje anksčiau nei kur kitur įsitvirtino žmogaus tipas, kuris siekė pats dalyvauti, priimant visą grupę įpareigojančius sprendimus⁴⁵⁶. Bruce'as Thorntonas, savo ruožtu, atkreipė dėmesį į tai, kad Graikijoje atsirado „naujas žmogaus tipas, kurio lig tol nebuvo Artimųjų Rytų sakralinėse monarchijose. Bendrapilietis žemės savininkas, dirbęs savo žemės plotelį ir lygiomis teisėmis dalyvavęs eklesijoje“⁴⁵⁷. Kaip tik tuo, B. Thorntono nuomone, tamsiųjų amžių graikas skyrėsi tiek nuo sakralinio Rytų monarcho, tiek nuo privilegijuoto Mikėnų aristokrato⁴⁵⁸.

Galima sakyti, kad po Trojos karo į istorijos areną išėjo paskutinė herojų visuomenės karta, kuriai tuščios šlovės ir beprasmės narsos (gr. *promakhia*) kriterijus jau nebuvo elgesio dominantė. Karo nuovargio sąlygomis *žodžių tarėjų* ir *žygių veikėjų* užsidegimas herojiškai aukotis dėl nemarios šlovės ėmė darytis visuotinės pajuokos objektu (Iliada 2.212–242). Bendrijos pasitikėjimo neteko ne tik tradicinės (basilėjai – Iliada 2.212–239), bet ir į iššūki orientuotos (herojai – Iliada 2.241–2) visuomenės elito struktūros.

Niekas taip neatspindėjo bronzos amžiaus pabaigoje naujai besiformuojančio žmogaus, kaip Odisėjas. Išties, jei tokio herojaus nebūtų buvę – jį būtų reikėję išgalvoti. Odisėjas – pabrėžtinai lankstus herojus, besislepiantis už naivumo kaukės ir gebantis daryti sprendimus, grindžiamus svetima patirtimi. Būtent tokį charakterį Homeras išaukštino kaip geležies amžiaus vyro kanoną ir vyriškosios aretės modelį. Odisėjas pasirenkamas kaip herojus avantiūristas, turintis politinio lyderio savybių ir disponuojantis įvairiomis raiškos formomis.

Homeras *Iliadoje* pradeda ir plėtoja universalaus teigiamo herojaus paiešką, o *Odisėjoje* galutinai apsistoja prie bendravardžio šio epo herojaus. Odisėjas yra pirmasis herojus, kurį Homeras įvardina didžiausiu Atėnės numylėtiniu (*Odisėja* 1.44–62). Simbolinis ryšys tarp herojaus ir jo globėjos toks gilus ir nuoseklus, kad D. Hawhee Odisėją netgi vadina Atėnės žemiškuoju atspindžiu⁴⁵⁹. Nors Odisėjas (darome prielaidą, kad tokia istorinė asmenybė egzistavo) nepatyrė dorėnų antplūdžio, prasidėjusio tik praėjus porai kartų po Trojos karo, būtent jo ikūnytas herojaus tipas suteikė, sakytum, matą naujam geležies amžiaus žmogaus formatui. Daugelis Odisėjo charakterio savybių išreiškė broožus, kurie pasirodė tinkami ir netgi būtini politiniam mentalitetui. Tiksliai Odisėjas, vienintelis tuo metu disponavęs naująja politine išmintimi, buvo pajėgus adekvačiai reaguoti krizės akivaizdoje.

⁴⁵⁵ Morris, I. *Archeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford – Malden, 2000, p. 110.

⁴⁵⁶ Finley, M. *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick, 1973, p. 116.

⁴⁵⁷ Thornton, B. *Greek Ways. How the Greeks Created Western Civilization*. San Francisco, 2000, p. 91.

⁴⁵⁸ Ibid. p. 110–114.

⁴⁵⁹ Hawhee, D. *Bodily Arts. Rhetoric and Athletics in Ancient Greece*. Austin, 2004, p. 50.

„Tarp trojėnų, – pabrėžia Manentas, – nebuvo nė vieno, panašaus į Odiseją, ir tai tikrai lemiamas veiksnys, įtvirtinęs esminį graikų civilizacijos pranašumą. Odisejas simbolizavo tas žmogaus savybes, kurias tuo metu buvo įmanoma išugdyti tik tarp graikų⁴⁶⁰. Homero manymu, Odisejas „mintimi prilygo Dzeusui“ (*Iliada* 2.169). Įvertindamas epizodą, kuriame Homeras pasakoja apie Agamemnono galios krizę, P. Manentas primena C. Schmitt'o nukaltą klasikinę formulę – *Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet*⁴⁶¹. Jo manymu, Odisejo reakcija, pakeičiant visiškai sutrikusį ir bejėgiškai susirinkimo lauke stovintį Agamemnoną, demonstravo naujomis sąlygomis susidariusią išimties būklę: *Stvère iš jo senolių amžiais nedylantį skeptrą* (*Odiseja* 2.186) ir, mojuodamas šiuo aukščiausios galios simboliu, pirmiausia įtikinėjimu pakeitė herojų valią (*Odiseja* 2.188–197), o tada jau paniekinančiais *grasinimais* užgesino paprastos liaudies aistras (*Odiseja* 2.198–208). Agamemnono skeptras Odisejo rankose pasirodė kaip *perimto autoriteto* simbolis⁴⁶².

Pirmoje *Odisejos* knygoje Homeras pateikia po Olimpo uždanga vykusios teopolitinės revoliucijos vaizdą. Atėnės balsu Homeras įvardina naujo tipo herojų, kuris, jo manymu, geriausiai tiko politinio pobūdžio problemoms spręsti. Atėnė siūlo Olimpiui dievams, užuot tuščiai sprendus klampias Atreidų valdžios peripetijas, vėčiau pasidomėti daug vertingesniu Odisejo likimu (*Odiseja* 1.28–48), Homero simpatijos neabejotinai skirtos neturtingam herojui iš mažos, nuošalios Itakės, o ne garsiems herojams, išsiskiriantiems didinga genealogija. Odisejoje poetas išreiškia mintį, kad daug vertingesnis yra paprastos kilmės, tačiau sumanus, atkaklus ir įžūlus herojus. Tik toks žmogus pajėgus imtis nestandartinių sprendimų – daromų garbingai, jei tai buvo įmanoma, ir klasta, jei tai buvo neišvengiama.

G. Nagy'is atkreipė dėmesį į tai, kad *Odisejoje* Homeras parodo visiškai naują herojaus tipą, kuriam veikti slapta, naudojantis klasta, yra lengviau, negu veikti atvirai, remiantis galia⁴⁶³. Nors Platonas, sugretindamas šiuos herojus, nurodo, kad Achilas buvo „teisingas ir tiesus“, o Odisejas, lyginant su juo, „suktas ir apgaulingas“ (Platonas, *Hipijas jaunesnysis* 365b), bet Odisejo charakterio naujoviškumo negalima tapatinti su herojaus gudrumu. Daug svarbesnė savybė – herojaus gebėjimas kentėti, išlaukti tinkamos progos, o ypač mokytis iš savo ir kitų patirties. Odisejas yra vienintelis Homero minimas herojus, kurį poetas abiejuose epuose apibūdina kaip *daug kentėjusį* (gr. *polytlas*⁴⁶⁴). *Odisejoje* kelis kartus įvairiomis gramatinėmis formomis

⁴⁶⁰ Manent, P. *Metamorphoses of the City. On the Western Dynamic*. Cambridge, MA, 2013, p. 60.

⁴⁶¹ Manent, P. *Ibid.* p. 60 (Vok. – *suverenitas yra tas, kuris priima sprendimą ypatingos padėties sąlygomis*).

⁴⁶² Brodersen, K. „Das frühe Griechenland“, in O. Murray, J. K. Davies, F. W. Walbank (Hg.) *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006, S. 72.

⁴⁶³ Nagy, G. *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore, 1979, p. 42.

⁴⁶⁴ Po Homero graikų kultūros istorijoje terminas *athlos* reiškė darbą, žygį arba kovą ir visada būdavo siejamas su varžybų dvasia.

vartojami šiai sąvokai giminingi žodžiai, kaskart siekiant pabrėžti herojaus kančią, pažeminimą ir, kas svarbiausia, jo išvermę (*Odisėja* 1.18; 4.170, 241; 23.248, 261, 350). Achilas nieku gyvu nebūtų sutikęs kantriai iškęsti tai, kas teko Odisėjo daliai⁴⁶⁵. Taigi, Achilo simbolizuojamą Trojos karo laikų *kovos heroizmą* paskutinėje herojų kartoje Odisėjo asmenyje pakeičia (*iš*)*tvermės heroizmas*.

Odisėjas, kaip paradigmintis paskutinės herojų kartos atstovas, be jokių sentimentų išsizada paskutinių, vis dar užsilikusių achajų pasaulyje hierarchiškumo atributų, organiškai įsiliedamas į paprastų karių bendriją ir atvirai renkasi tokią gyvenimo poziciją, kurią galūtume pavadinti *kasdienybės heroizmu*. Tuo jis akivaizdžiai išsiskiria iš klasikinių herojų virtinės, nepaisant to, kad Homeras *Iliadoje* šiam herojui priskiria unikalios drąsos pavyzdžių (*Iliada* 11.401–410). Odisėjo tipo herojus nelabai vertina amžiną šlovę, ypač jei už ją tenka mokėti ankstyva ir beprasme mirtimi. Nuo įprastinių epinių herojų Odisėjas skiriasi dar ir mėgiamos ginkluotės pasirinkimu: uosinę ietį – paradigminį herojaus artimojo veikimo ginklą – jis mielai iškeičia į paprastą piemens lanką (*Odisėja* 21.73–426; 22.1–119). Odisėjaus artimumą paprastiems ir kasdieniams dalykams rodo ir tai, kad šis herojus be jokios apsimestinės drovos kalba apie tokius, regis, visai neherojiškus dalykus, kaip sotus kario pilvas⁴⁶⁶. Atmesdamas senąjį herojinį etosą ir vadovaudamasis išimtinai sveiku protu, Odisėjas priekaištuoja Achilui, kad dėl savo vado šlovės mirmidonai eina į mūšį alkanais pilvais (*Iliada* 19.455–471).

Apibendrinant Odisėjo elgesio struktūrą, galima būtų išskirti tokias paskutinės herojų kartos esmines savybes:

- individualizmas: *Eiti aš vienas galiu, kai mirtinas reikalas verčia* (*Odisėja* 10.273).
- gebėjimas keistis, išsaugant nepakitusią tapatybę: *tavo krūtinėj, matyt, širdis kažkokia geležinė* (*Odisėja*; 10.329).
- išskirtinis santykis su atmintimi, pasireiškęs gebėjimu savo komandos interesams panaudoti sakralinę informaciją, gautą iš Kirkės, mirusiųjų šalies ir seirenių (*Odisėja* 10.490–540; 11.25–626; 12.181–191).
- talentas išlaukti tinkamo laiko savo tikslams realizuoti: *reikia išverti, širdie* (*Odisėja* 20.18, 4.269–289)
- šaltas negailestingumas, ginant save ir saviškius (*Odisėja* 12.279–282; 22.60–329).
- žiaurumas išdavikų atžvilgiu; akivaizdu, išdavystė geležies amžiaus dorybių tezaure pateko į labiausiai smerktinų žmogiškųjų savybių sąrašą (*Odisėja* 22.430–477).
- ypatingas dėmesys viešosios opinijos fenomenui: *ir žmonės galėjo užjuokti* (*Odisėja* 14.239). Geležies amžiuje būtent jis tampa lemiamu politinės dorybės veiksmu.

⁴⁶⁵ Griffin, J. *Homer. The Odyssey*. Cambridge, 1987, p. 93.

⁴⁶⁶ Stanford, W. *The Ulysses Theme. A Study in the Adaptability of Traditional Hero*. Oxford, 1963, p. 69.

Po Trojos karo heroizmo fenomenas ėmė nesulaikomai išsigimti. Tai rodo karo ir pokario kartų palyginimas. Philipo Slaterio manymu, Agamemnoną, pasistengus, dar buvo galima laikyti karališkuoju herojumi, bet jo sūnus Orestas tokio jau nepriminė nė iš tolo⁴⁶⁷. Herojai Graikijoje sugriovė tradicinės visuomenės pamatus, tačiau, kvestionuodami tradicinius socialinius autoritetus, parengė ir savo pačių pašalinimo prielaidas. Epuose užsimenama, kad tarp skirtingų kartų pradeda vertis Pandoros skrynia. *Iliadoje* Achilas piktai atsisako klausytis savo auklėtojo Foiniko patarimų (*Iliada* 9.432–605). Odisejas kelis kartus prabyla apie įtampą tarp senųjų herojų ir jų nebeberbiančio jaunimo (*Odiseja* 7.140–240; 10.552–553). Itakėje senasis Aigiptijas priešpriešina jaunimą (gr. *neon andron*) senajai kartai (gr. *progenesteroi*) (*Odiseja* 2.15–29). Nestoras, vienas išmintingiausių herojų, vertindamas senosios ir naujosios kartos susidūrimą, liūdnam ištaria: „*Baisūs vargai į Achajos žemę ateina*“ (*Iliada* 1.248–268).

Iššūkio kultūros estafetę iš herojų perima nekontroliuojamos jaunimo gaujos. *Iliadoje* jų nariai buvo vadinami sukarintų gaujų vadais (gr. *koiranoi*⁴⁶⁸) (*Iliada* 2.207; 2.487; 2.760; 4.250; 5.824). Labai tikėtina, kad Tesalijos argonautai ir lapitai, Ftijos mirmidonai, Bojotijos minijai ir spartai, Kretos ir Aitolijos kuretai, Tėbų epigonai buvo vyresniųjų socialinę kontrolę praradusios jaunimo gaujos. Netgi Penelopės jaunikai Odisejoje veikia kaip nevaldoma jaunimo gauja. O pati Itakė tampa sala, kurioje gali sutikti tik moteris, jaunimą ir senimą, bet nebėra vidurinės kartos vyrų. Matthew Shiptonas, kalbėdamas apie socialinio dialogo krizę po Trojos karo, apibūdina Graikiją kaip „visuomenę, kurioje nutrūksta jaunimo kontrolė“⁴⁶⁹. J. Whitley’jus atkreipia dėmesį į po Trojos karo Graikijoje prasidėjusią sunkiai suvokiamą masinių žudynių bangą. Basilėjų žudymai ir tremtys, o Itakėje – jaunių žudymas – buvo ne kas kita, kaip drastiškos priemonės išlaikyti galią, galutinai žlugus autoritetui⁴⁷⁰.

1.3 Jaunimo maištas Tamsiųjų amžių Graikijoje

Šiame skyriuje argumentuojamas teiginys, kad Graikijos tradicinė diduomenė tamsiųjų amžių antroje pusėje praktiškai prarado jaunimo agogės kontrolę ir šios amžiaus grupės struktūros – agelos – čia tapo autonomiškai veikiančiais dariniais, kurie pradėjo generuoti politinio kūno mentalitetą. Viena darbo tezių yra parodyti, kad pagrindinė politiškumo prielaida buvo tamsiųjų amžių Graikijoje įvykęs jaunimo

⁴⁶⁷ Slater, P. *The Glory of Hera. Greek Mythology and the Greek Family*. Princeton, NJ, 1992, p. 137.

⁴⁶⁸ Veikiausia šia prasme reikėtų interpretuoti Odisejo žodžius, kad *polikoirania* neprives prie gero (*Iliada* 2.204)

⁴⁶⁹ Shipton, M. *The Politics of Youth in Greek Tragedy. Gangs of Athens*. London, 2018, p. 22.

⁴⁷⁰ Whitley, J. “Social Diversity in Dark Age Greece”, in *The Annual of the British School at Athens* 86, 2013, p. 348.

maištas prieš to meto tradicinę visuomenę ir ypač prieš oiko struktūras, pavojingai apribojusias jaunimo socializacijos galimybes ir faktiškai nepalikusias jaunajai legalių socialinės integracijos kelių.

Antikos istorija mena bent jau du garsius graikų politinio gyvenimo centrus, kurie buvo įkurti būtent ištremtosios jaunimo kartos. Turimi galvoje Tarantas ir Fokaja. Apie pirmąjį atvejį kalba Diodoras ir Strabonas (Diodoras 8.21; Strabonas 6.3.2–3). Strabonas pasakoja, kad Spartoje jaunimas pabandė įvykdyti valstybinį perversmą, kurio metu savo galvas kaip skiriamąjį ženklą apsigobę keistais apdangalais⁴⁷¹. Aristotelis, komentuodamas skirtingų amžiaus kartų konfliktą, pastebi, kad maišto visuomenėje sunkiausia išvengti yra tada, kai jaunesnioji tos pačios bendrijos dalis jaučiasi diskriminuojama, „kaip Lakedaimone vadinamieji mergvaikiai (gr. *partheniai*) [juk jie buvo kilę iš lygiųjų], kurie buvo užklupti ruošiant sąmokslą ir išsiųsti apgyventi Taranto“ (Aristotelis, *Politika* 1306b). Fokajos poli panašiomis aplinkybėmis įkūrė taip pat mergvaikiai–tremtiniai iš Fokidės⁴⁷² (Herodotas 1.146).

Laikotarpyje iki susiformuojant Delfų teologijai kartų konfliktus dėl valdžios tramdė eriniųjų⁴⁷³, baudžiančių už kraujo praliejimą giminės viduje, baimė (Aischilas, *Choeforos* 924). Bet naujųjų dievų požiūrį ir karingai nusiteikusių jaunimo liniją formuluojantis Delfų orakulas radikaliai keičia teisingumo ir elgesio vertinimo kriterijus. Naujosios politinės teologijos skelbėjas Apolonas savo dieviškąja ištarme reikalauja iš Oresto teisingumo vardan nesvyruojant nužudyti prasikaltusią motiną (Aischilas, *Choeforos* 954–959). Tai precedento neturintis reikalavimas, kuris egzistenciniu savo svoriu ir metafiziniu gyliu prilygsta Jahvės reikalavimui Abraomui užmušti savo sūnų Izaoką.

Pereinamuoju laikotarpiu kylančias įtampas graikų mitai siekia maksimaliai suasmeninti. Aštrėjančio kartų konflikto farvateryje išryškėja dvi pagrindinės smurtinių veiksmų kryptis.

Tėvai prakeikia savo vaikus

Dažniausiai tai vykdavo, nepasidalinant valdžia ir gviesiantis tų pačių moterų, kurioms tradiciškai buvo priskiriama galia tą valdžią legitimuoti. Būsimasis Achilo auklėtojas Foinikas permiega su savo pamote ir, savo tėvo Amintoro prakeiktas, visam laikui palieka savo namus (*Iliada* 9.447–461). Tesėjas prakeikia ir ištrečia savo sūnų Hipolitą, savo pamotės Faidros neteisingai apkaltintą seksualine prievarta (Euripidas, *Hipolitas* 1084–1085). Oidipas prakeikia abu savo sūnus Eteoklį ir Polineiką, pats pasirinkdamas tremtinio dalią (*Tebaidė* 3; Euripidas, *Foinikietės* 67). Tantalas, savo tu-

⁴⁷¹ Kalba eina apie jaunimo karinių draugijų skiriamuosius ženklus, kuriuos jų nariai nešiodavo kaip ypatingos jų tapatybės simbolius.

⁴⁷² Sakellariou, M. *Between Memory and Oblivion. The Transmission of Early Greek Historical Traditions*. Athens, 1990, p. 146.

⁴⁷³ Keršto deivės, vaizduojamos kaip pragaro šunys, persekiojantys savo kraujo giminės žudikus.

rimai nevaržomai galiai parodyti, nužudo savo sūnų Pelopą (Pindaras, *Olimpinė Odė* 1.46–58). Olimpiečių atgaivintas Pelopas tolesniame savo gyvenime patenka į uždara neapykantos ratą ir, keršydamas už savo pirmagimio nužudymą, prakeikia kitus savo sūnus Atrėją su Tiestu, pasmerkdamas juos kruvinai tarpusavio vendetai⁴⁷⁴.

Kruvina vaikžudysčių bakchanalija neaplenkė ir valdžios trokštančių moterų. Al-taja, keršydama už savo brolių nužudymą, klasingai pražudo savo sūnų Meleagrą (*Iliada* 9.567). Šiai nešlovingai vaikžudžių kohortai galima būtų priskirti ir Kreontą, tiesiogiai kaltą dėl savo dukterėčios Antigonės mirties ir netiesiogiai – dėl savo paties sūnaus Haimono (Sofoklis, *Antigonė* 760–761). Sofoklio personažas Kreontas simbolizuoja basilėją, tradiciškai reikalaujantį, kad sūnus jam paklustų visiškai: „*Aukščiau už viską tėvo turi būt valia. / <...> geidauja žmonės visados / Savo j šeimoj turėti paklusnius vaikus*“ (Sofoklis, *Antigonė* 640–642). O jo sūnus Haimonas tėvui atšau-na kaip tipišką naujosios kartos lygiųjų draugijos atstovas, atvirai kvestionuojantis senųjų išmintį ir tėvų autoritetą: „*Kur vienas šalį valdo – polio ten nėra. <...> / Vien tyrlaukiuos galėtum vienas viešpatauti*“ (Sofoklis, *Antigonė* 737–739). Aštriame ir kompromisų nepripažįstančiame Kreonto ir Haimono apsižodžiavime matyti, kaip jaunoji karta ima reikalauti sau pagarbos, įvertinimo ir netgi teisių.

Vaikai užmuša savo tėvus

Niūriausias mitinis siužetas šia tema bylojo apie Tėbų karalių Lają, nužudytą jo paties sūnaus Oidipo (Euripidas, *Foinikietės* 13–26), kuris po to užėmė tėvo sostą ir vedė teisę valdyti suteikiančią savo motiną Jokastę. Mino sūnų Katrėją orakulas buvo perspėjęs dėl mirtino pavojaus, kuris gresė jam nuo jo paties sūnaus rankos. Katrėjo sūnus Altaimenas, bijodamas, kad neišsipildytų baisi pranašystė, pabėgo į Rodą, bet dėl to karalius vis tiek neišvengė Apolono nulemtos mirties nuo sūnaus rankos (Apolodoras 3.2.1–2). Telegonas, pats to visai nenorėdamas, aklame susidūrimo mirtinai sužeidė savo tėvą Odisėją (*Telegonija* 1; Apolodoras, *Epitomė* 7.36). Galiausiai, Orestas dėl valdžios negailestingai pribai-gė savo motiną Klitaimnestrą (Aischilas, *Choe-foros* 973–989).

Mitai nedvejotinai įtaigoja, kad žudynės dėl valdžios tarp tėvų ir vaikų yra nulemtos paties likimo ir dėl to niekaip neišvengiamos. Regis, kad likimas čia – tik kitas, supoetintas ir mitologizuotas istorinės krizės vardas. Hesiodas, išdėstydamas penkių žmonijos amžių teoriją, pabrėžia, kad kadaise buvusi harmonija tarp kartų baigiasi būtent geležies amžiuje: „*Tėvas nebus panašus į vaikus, vaikai gi į tėvą*“. <...> / „*Savo senųjų tėvų vaikai pradės neapkęsti*“ (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 182, 185).

Apibendrinant galima būtų pasakyti, kad graikų mitopoetinė tradicija iliustravo prarają, atsivėrusią tarp skirtingų kartų bronzos epochos pabaigą ženklinančiame XIII amžiuje pr. Kr.

⁴⁷⁴ Gantz, T. *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore – London, 1993, p. 544.

Pereinamuoju laikotarpiu iš bronzos amžiaus į geležies amžių radikalai keičiasi ištisų kultūrinių regionų gyvenimo būdas, religinis pasaulėvaizdis ir mąstymo kategorijos. Įvyksta fundamentalūs pokyčiai pačioje individualios ir socialinės savimonės matricoje. Visa tai skatino Aigėjo pasaulio žmones, II ir I tūkstantmečių pr. Kr. sąvartose patyrusius socio–kultūrinę katastrofą, ieškoti naujų iš pamatų atnaujintų tikrovės atpažinimo, aplinkos įvaldymo ir atminties įtvirtinimo formų. Karinė, ūkinė ir pasaulėžiūrinė suirutė graikų pasaulyje griovė visas iš bronzos amžiaus paveldėtas socialines struktūras ir tokioje įtemptoje situacijoje ragino ieškoti naujo atsparos taško, kuris galėjo būti itin radikalus, bet privalėjo būti efektyvus.

Tradicinėse visuomenėse jaunimas paprastai yra laikomas savotišku socialiniu elito šešėliu, jo tamsia, neaiškia ir pavojinga galimybe. Šešėlinės struktūros visuomenėje paprastai laikomos nevisavertėmis, garantuoto statuso neturinčiomis grupėmis, kartais netgi savotiškais drausmės batalionais, kurių vienintelis socialiai geidautinas uždavinys – pavojaus atveju savimi užkimšti bendrijai gresiančias arba jos kūne padarytas spragas. Šešėlinė struktūra – atsarginis visuomenės reagavimo variantas, jos *ultima ratio*. Aristotelis *Retorikoje* yra pastebėjęs, kad jaunimo (gr. *neotes*) elgesio ydas teisingiausia aiškinti ne šiaip kokiais jų jaunatviškais suklydimais ar ydomis (gr. *kakourgia*), bet jų polinkiu į tam tikrą puikavimąsi galia ir savo užimamos pozicijos teisingumu (Aristotelis, *Retorika* 2.12.3–16). Ir štai tada, kai susvyruoja klanų viršūnių statusas, agresyviai nusiteikusioms jaunimo grupėms atsiranda galimybė perimti galios svetus. Pajutę, kad silpsta jiems uždėtas socialinis apynasris, vakarykščiai marginalai atlieka savotišką galios rokiruotę, pasikeitusių sąlygomis patys tapdami nauju galios centru⁴⁷⁵. Kalba eina apie tam tikrą išimtinę rūšies raidos regresiją. Antropologijoje šis reiškinys paprastai yra vadinamas neotenija arba pavidomorfizmu⁴⁷⁶.

Antropologas Arnoldas Gehlenas žmogaus atvirumą pasauliui, susijusį su jo principiniu netobulumu, laikė labai vertingu jo socialiniu trūkumu, leidžiančiu krizės sąlygomis keisti elgesio programas⁴⁷⁷. Kitas antropologas – Ashley’is Montagu – savo paradoksaliai pavadintoje knygoje *Užaugti jaunam* išreiškė originalią mintį, kad neotenija yra itin svarbus žmonijos, kaip rūšies, gebėjimas maksimaliai ilginti savo jaunystę, tuo pačiu stabdant brandą. Esą žmonėms jau pačios prigimties skirta gilinti ir plėtoti jaunystei būdingas savybes, užuot laikiusis sustabarėjusių socialinių prietarų⁴⁷⁸.

Nors archainėse visuomenėse jaunimo amžiaus grupei buvo skirta būti esamos bendrijos eksploatacine medžiaga, tai dar ne viską pasako apie jos galimybes. Tam

⁴⁷⁵ Gamtoje dažniausiai būtent taip veikia galios santykių reguliavimo ventilis: *omegos* statusą turintys jauni vilkų gaujos patinai, neapsikentę *alfa* poros senių priespaudos, pasitraukia iš gaujos, ir, palankiai susiklosčius aplinkybėms, iš atstumtųjų tampa naujuoju elitu.

⁴⁷⁶ Gebėjimas fiziškai subręsti ir autonomiškai veikti jau ankstyvoje raidos stadijoje. Taip pat jaunų broožų išlaikymas brandžiam amžiuje.

⁴⁷⁷ Gehlen, A. *Man, His Nature and Place in the World*. New York, 1988, p. 3–13.

⁴⁷⁸ Montagu, A. *Growing Young*. New York, 1983, p. 9–15.

tikra prasme jaunimas ten buvo laikomas rezervacija, apgyvendinta nevisai susiformavusių žmogiškųjų būtybių, kurios tik po iniciacijos galėjo tikėtis tapti visuomenės dalimi. Graikijoje tokį socialiai dar nepaveiktą pasaulį ir jo gyventojus – miško žvėris, neartus laukus ir neauklėtus vaikus – simbolizavo Artemidė⁴⁷⁹. Medžioklė tokia me kontekste reiškė žemiausią ir primityviausią vaiko lavinimo lygmenį. Bet kartu tai buvo ir pirmoji žmogaus disciplinavimo pakopa. Tradicinėje visuomenėje buvo svarbūs du žmogiškojo tapsmo ciklai, kurie keistai priminė vabzdžių „visuomenės“ susiformavimą⁴⁸⁰. Baigiantis vaikystei, žmogus, prieš tapdamas suaugusiu individu, pirmiausia patekdavo į tam tikrą jaunimui skirtą internatą, primenantį sykiu kareivines, mokyklą, izoliatorių ir rūšiavimo punktą. Ir tiktai antruoju raidos ciklu ši juvenilinė tarpinė brandos forma iš savo tarpo išleisdavo asmenis, tinkančius subrendusiai visuomenei. Tokia, glaustai vertinant, buvo iniciacijų socialinė prasmė, turinti tikslą apdoroti jaunimą iki socialiai tinkamos kondicijos.

Antropologas Heinrichas Schurtzas pirmasis aprašė jaunimo iniciacijų mechanizmą, paaiškindamas jų politinės evoliucijos galimybes. Jo manymu, visuomenėje egzistavusios dvi vyrų kategorijos: suaugę vyrai, gyvenantys šeimomis, ir jaunimas, gyvenantis nevaržomų lytinių ryšių aplinkoje⁴⁸¹. H. Schurtzas pirmasis sistemiškai apibūdino vyriškos principą kaip ypatingą socialinį fenomeną, susijusį su specifine jaunimo amžiaus grupe, priešinama šeimyniniais santykiais grindžiamam klanui⁴⁸². *Männerbundas* buvo sukurtas kaip jaunimo socialinės–seksualinės segregacijos institutas, siekiant simboliškai juos atsiskirti nuo likusio pasaulio⁴⁸³. Jaunimas čia jautėsi laisvas nuo priimtų normų ir naudojosi išimtinę teisę į elgesio ekscesus, prievartą ir vagystes⁴⁸⁴. H. Schurtzas iškėlė hipotezę, jog *Männerbundas* buvo „nepaprastai svarbus politinės evoliucijos faktorius“⁴⁸⁵. Šita ypatingos grupinės būsenos koncentravimo praktika buvo savotiška galimybė išbandyti naują, labai politizuotą galios mechanizmą, leidusį ieškoti naujų valstybingumo formų. *Männerbundas* archainėse visuomenėse pasireiškė kaip tam tikras implozinis perteklinės informacijos, energijos ir medžiaginių gėrybių kaupimo centras: „Vyrų namuose gyveno kariai ir čia rinkdavosi aršiausioji karių dalis. Jaunieji kariai užtikrindavo kaimo apsaugą. Name buvo arsenalas; kilus pavojui, jis virsdavo sargybos postu. Čia rinkosi visi galintys kovoti, o reikalui esant, jis tapdavo citadele. Šios vietos ypatumas išliko ir po to, kai patys vyrų namai ištuštėjo“⁴⁸⁶

⁴⁷⁹ Vernant, J.–P. *Mortals and Immortals. Collected Essays*. Princeton, NJ, 1991, p. 198.

⁴⁸⁰ Prieš tapdami visaverčiais savo rūšies atstovais, vabzdžiai turi praeiti kirmino (lervos) stadiją, kurioje nežabotai agresyviu mastu turi sukaupti energijos kitam raidos ciklui.

⁴⁸¹ Schurtz, H. *Ibid.* S. 87.

⁴⁸² Schurtz, H. *Op. Cit.* S. 205.

⁴⁸³ Schurtz, H. *Ibid.* S. 235.

⁴⁸⁴ Schurtz, H. *Ibid.* S. 107, 379, 425.

⁴⁸⁵ Schurtz, H. *Ibid.* S. 111.

⁴⁸⁶ Schurtz, H. *Ibid.* 207–208.

Ricardo Duchesne'o atlikti tyrimai leido daryti išvadą, kad senosiose iš arijų (=indoeuropiečių) branduolio kilusiose visuomenėse dalinimas būta funkcinio galios struktūrų pasidalinimo į du sandus: kaimeliuose gyvenančios taikios tradicinės bendruomenės ir priesaikos ryšiais susisaistę, nepaprastai saviškių atžvilgiu lojalios komandinio tipo jaunų vyrų brolijos⁴⁸⁷. Antikos autorių minimi *kuretai* (Strabonas 10.3.22), *kabeirai* (Strabonas 10.3.7–22), *daktiliai* (Diodoras 5.64–65; Strabonas 10.3.22), kaip ir jiems artimi *koribantai* su *telchiniais* iš esmės buvo ne kas kita, kaip graikiška šios tradicijos atšaka. Ši dainuojančių, šokančių ir ginkluotų satyrų rūšis, reprezentavo ne ką kitą, kaip to meto jaunimo grupes ir jų kriptokultus. Franco Cardini'is atkreipė dėmesį į naujas galimybes, kurias didžiosios bendrijos viduje suteikė ši dirbtinai sukurta socialinė struktūra: „[S]laptai, iniciacinio pobūdžio karinė bendrija įterpė į gimininių santykių tinklą visiškai naują solidarumo principą, kuris rėmėsi ne tik priklausomybe giminei, bet ir pasirinkimo laisve“⁴⁸⁸. Kevinas MacDonaldas kalba apie unikalią arijų kilmės visuomenių socialinę žymę, kurią jis vadina „aristokratinio egalitarizmu“. Jis teigia, kad visos indoeuropietiškos kultys turėjo išimtinę socialinę žymę – jų visuomenėje dominavo ne klanų tipo struktūros, paprastai griežtai pajungtos vado valdžiai, bet tų klanų viduje esančios ypatingos aristokratinio elito grupės. „Itin svarbu tai, kad minėtąjį elitą jungė ne kraujo giminystės ryšiai, kaip paprastai būna klaninėse visuomenėse, bet individualus šlovės ir sėkmės siekimas. <...> Iškilę lyderiai tapdavo ne despotais, bet elitiniu aristokratų sluoksniu, kurių statusas nebuvo išskirtinis“⁴⁸⁹. Nuo kitų juos skyrė ne fiksuotas statusas, bet nuolat palaikomas prestižas. Ricardo Duchesne'as pabrėžia, kad būtent ši indo-europietiško paveldo ypatybė sukūrė sėkmingas tolesnės radikalios socialinės raidos prielaidas. „Varžymasis kaip prestižo įgijimo būdas tapo <...> pirmąkart nenustygstančios Vakarų dvasios šaltiniu“⁴⁹⁰. Anthony'is Davidas atkreipė dėmesį, kad priesaika sujungtose bendrijose socialinis modelis buvo grindžiamas fundamentalia *draugo–priešo perskyra*⁴⁹¹, kuri buvo laikoma aukštesne nei kraujo giminystė ir „veikė kaip tiltas tarp skirtingų socialinių darinių“⁴⁹². II tūkstantmečio pr. Kr. pabaigoje tokie netradiciniai, priesaikos ritualu pagrįsti ryšiai tarp jaunų žmonių, nematančių kito kelio į socialinį pripažinimą, tampa savotišku elgesio standartu. Davido manymu, priesaika veikė kaip prigimtinių socialinių ribų ištrynimo ir išplėtimo formulė, leidusi peržengti tradicinį gentinį užda-

⁴⁸⁷ Duchesne, R. “The Aristocratic Warlike Ethos of Indo-Europeans and the Primordial Origins of Western Civilization”. Part Two, in *Comparative Civilizations Review* 61, 2009, p. 32–33.

⁴⁸⁸ Кардини, Ф. *Истоки средневекового рыцарства*. Москва, 1987, с. 122.

⁴⁸⁹ MacDonald, K. „The Indo-European Genetic and Cultural Legacy“, *The Occidental Quarterly* 17(1), 2017, p. 8.

⁴⁹⁰ Duchesne, R. *The Uniqueness of Western Civilization*. Leiden, 2011, p. 51.

⁴⁹¹ Carlo Schmitto sąvoka (Schmitt 1932, p. 26).

⁴⁹² David, A. *The Horse, the Wheel, and Language. How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton, NJ, 2007, p. 303.

rumą ir ieškoti naujų, politinių bendrumo apraiškų⁴⁹³. Nuo kitų juos skyrė ne fiksuotas statusas, bet nuolat palaikomas ypatingas prestižas. Christopheris Dawsonas pabrėžė ir išorinį šios struktūros galimybių aspektą. Pasak jo, būtent šios arijų pasaulio karinės jaunimo struktūros, kultivavusios ypatingą karinę etiką, garbės jausmą ir vyriškos brolijos dvasią, įtvirtino visuomenėje proviržio dvasią ir ja grindė „linijinę pasaulio istorijos idėją“⁴⁹⁴.

Tuo pat metu egzistavo ir kita, šešėlinė militarizuoto vyriškumo kulto pusė, susijusi su prievartiniu diegimu, sėklinimu ir disciplinavimu. Anot Lotte Headeger, kad geležies amžiaus vyrijoje „socialinė galia buvo vienareikšmiai suvokiama per įsiskverbimo metaforą – nesvarbu, kaip atliekamą – lytiškai (*penis*), fiziškai (*ietis*) arba žodžiu (*liežuvis*)“⁴⁹⁵. Arijų jaunimo draugijų nariai vilkėdavo tamsiais rūbais, arba būdavo išvis be rūbų, mūvėjo smailiais kapišonais ir augino ilgus plaukus⁴⁹⁶. Sena arijų visuomenių tradicija bylojo, kad žmogus, praliejęs kito žmogaus kraują, tampa vilku⁴⁹⁷. Suaugusieji bendrijos nariai, jau turintys pripažintą statusą, anapus gyvenvietės ribų gyventi perkeltą jaunimą vadindavo *vilkais*⁴⁹⁸. Tamsiųjų amžių jaunimo gaujas su herojais siejo abiejų padidėjęs polinkis į smurtą ir besaikis kraugerškumas. Oidipas niūriai praneša, kad *jo kūnas gers tėbiečių kraują* (Sofoklis, *Edipas Kolone* 624). Pausanijas mini anoniminių herojų, kuris terorizuodavęs žmones ir reikalaudavęs kraujo aukų (Pausanijas 6.5.7). Achilo vėlė reikalauja Poliksenės kraujo net iš kritusio herojaus kapo (ten pat, 10.25.10). Persų *Avestoje*, atsižvelgiant į žinomus magų mentaliteto ypatumus, tokios slaptosios draugijos buvo vertinamos itin negatyviai. Jų nariai vadinami Zaratustros priešininkais – *daivais* ir *dvikojais vilkais*⁴⁹⁹. „Visuomenė laikosi ant ritualų kontroliuojamo agresijos instinkto“, teigia W. Burkertas⁵⁰⁰. Vėliau jis praplėtė savo mintį, tvirtindamas, kad savo prigimtimi „vyras priklauso dviem socialinėms struktūrom – šeimai ir vyrijai (*Männerbund*) ir šios ypatingos „biologinės bendrijos analogas yra vilkų ruja“⁵⁰¹.

⁴⁹³ David, A. Ibid. p. 303.

⁴⁹⁴ Dawson, C. *The Dynamics of World History*. New York, 1956, p. 133–150.

⁴⁹⁵ Hedeager, L. *Iron Age Myth and Materiality. An Archaeology of Scandinavia, AD 400–1000*. London, 2011, p. 118.

⁴⁹⁶ Widengren, G. *Hochgottglaube im alten Iran. Eine religionsfänomenologische Untersuchung*. Lund, 1938, p. 342–347.

⁴⁹⁷ Eisler, R. *Man into Wolf. An Anthropological Interpretation of Sadism, Masochism and Lycanthropy*. London, 1948, p. 144–145.

⁴⁹⁸ Bremmer, J. „Romulus, Remus and the Foundation of Rome“, in *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 34, 1987, p. 43.

⁴⁹⁹ Hasenfratz, H.-P. „Der indogermanische Männerbund. Anmerkung zur religiösen und sozialer Bedeutung des Jugendalters“, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 34, 1982, S. 150–155.

⁵⁰⁰ Burkert, W. „Greek Tragedy and Sacrificial Ritual“, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 7, 1966, p. 112.

⁵⁰¹ Burkert, W. *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin – New York, 1997, S. 26.

Tamsiųjų amžių Graikijoje, prieš įtraukiant jaunuolius į suaugusiųjų bendriją, jie turėdavo praeiti ypatingą ritualą. Tam jie privalėdavo palikti visuomenę ir tam tikram laikui tapti nuasmeninta vilkų gauja⁵⁰². Bet kuriuo atveju socialinio atsinaujinimo idėja buvo neatsiejama nuo savotiško grįžimo į gamtą, *ad fontes*. Cristiano Grottanelli'is atkreipia dėmesį į tai, kad pasitraukdami į atšiaurias, neįprastas ir svetimas žmogui vietas (gr. *anachoresis, oreibaseia*) graikai kartais taip ieškodavo būdų savo socialinio gyvenimo problemoms spręsti⁵⁰³. Dykra (gr. *eschatia, chora, epipolai*) graikams buvo vieta, kur neveikė nusistovėję normos ir neegzistavo jokios taisyklės⁵⁰⁴. Platonas medžioklę dykroje laikė tinkamiausia veikla pasiruošti karo menui (Platonas, *Istatomyai* 763b).

Kadangi jaunimo socializacija vyko grupėje, užsiimančioje plėšikavimu ir piemenavimu, todėl puldinėdami ir grobdami savo priešus, jie „imituodavo šunų ar vilkų gaujų elgesį“⁵⁰⁵. Gyvenimas vilkų tipo gaujoje buvo laikomas būtina žmogaus vystymosi stadija⁵⁰⁶. Būtinybė išmokti laukinėmis sąlygomis išgyventi dykroje vertė ieškoti tokio brutalaus, maksimaliai supaprastinto gyvenimo būdo modelio, kuris prilygtų gyvenimui vilkų gaujoje⁵⁰⁷. Vilkų ruja buvo tinkamiausia biologinė analogija jaunų karių grupei ženklinti⁵⁰⁸. Šuns arba vilko simbolika buvo naudojama ir jaunų vyrų iniciacijos ritualo metu⁵⁰⁹. S. Wikanderis manė, kad svaigaus ritualinio gėrimo – *soma/haoma/ambrosia* – prisiurbę jauni kariai jausdavosi it vilkai (pers. *haomavarka*)⁵¹⁰. *Koryos* kovodavo arba nuogi, arba vilkėdami vilkų kailiais, kurių vilkėjimas simbolizavo jaunų karių drąsą, nuožmumą ir neįautrą⁵¹¹. Geležies amžiaus pradžioje graikų jaunimas, veikdamas po Apolono Vilko (*Lykaios*) aigida, pradėjo kurti ypač gerai susiorganizavusias karines gruputes⁵¹². Anot Marcelio Detienne'o, nuo Bengalijos iki Airijos jauni kariai (gr. *machimoi*, lot. *iuniores*) metė iššūkį tradicinei visuomenei, kurios vyresnieji tuo pačiu atlikdavo ir žynių funkcijas (gr. *hiereis*, lot. *seniores*)⁵¹³.

⁵⁰² Burkert, W. *Ibid.* S. 98–152.

⁵⁰³ Grottanelli, C. „Archaic Forms of Rebellion and their Religious Background“, in B. Lincoln (ed. by) *Religion, Rebellion, Revolution. An Interdisciplinary and Cross-cultural Collection of Essays*. New York, 1985, p. 20.

⁵⁰⁴ Feldt, L. „Wilderness in Mythology and Religion“, in L. Feldt (ed. by). *Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*. Berlin – Boston, 2012, p. 6.

⁵⁰⁵ Duchesne, R. *The Uniqueness of Western Civilization*. Leiden, 2011, p. 239.

⁵⁰⁶ Apie Spartos kryptėjos ryšį su likantropija plačiau žiūrėti Höfler, O. *Kultische Gemeinbünde der Germanen. Bd. I*. Frankfurt/M., 1934, S. 201.

⁵⁰⁷ McCone, K. *Op. Cit.* S. 101–154; Reyes, C. „Some Greek Evidence of Indo-European Youth“, *The Journal of Indo-European Studies* 38(3–4), 2010, p. 343–358.

⁵⁰⁸ Burkert, W. *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin – New York, 1997, S. 26.

⁵⁰⁹ David, A. *Op. Cit.* p. 364.

⁵¹⁰ Wikander, G. *Op. Cit.* S. 64.

⁵¹¹ Kershaw, P. *Op. Cit.* p. 199.

⁵¹² Gershenson, D. *Apollo the Wolf-God*. McLean, Virginia, 1991, p. 7.

⁵¹³ Detienne, M. *Comparative Anthropology of Ancient Greece*. Cambridge, MA, 2009, p. 45.

Karinio solidarumo ir prievartos naudojimo dvasia buvo tokia stipri, kad galima kalbėti apie savotišką to laikotarpio graikų *machiokratiją*⁵¹⁴.

Graikijoje vilko vaizdinys patyrė radikalią istorinę evoliuciją: nuo Homero, tapatinusio jį su vyriška drąsa ir jėga iki žiaurumo ir klastos provaizdžio klasikos laikais⁵¹⁵. Graikų kalboje buvo keli žodžiai, reiškiantys pakitusias sąmonės būsenas – šėlas, tūžis ir siutas (gr. *lyssa*)⁵¹⁶. Bruce'as Lincolnas pažymi, kad graikiškas žodis, reiškęs epinio herojaus siutą, buvo pasiskolintas iš vilkų medžioklės žodyno ir buvo moteriška žodžio „vilkas“ (gr. *lykos*) forma⁵¹⁷. Siuto didžiausias ypatumas buvo tai, kad šios būsenos, skirtingai nuo šėlo ir tūžio, žmogus jau nepajėgė kontroliuoti. Pavyzdžiui, Trojos herojus Hektoras, kai jį apimdavo *lyssa*, „nebijodavo nei žmonių, nei dievų“ (*Iliada* 9.248–249), o siuto užvaldytas Diomedas kaudavosi už tris tapdamas, Homero žodžiais tariant, buvo panašus į liūtą (*Iliada* 5.136–139). Cebrianas Reyesas nurodo, jog, *menos*, skirtingai nuo *cholos* ir *lyssa*, reiškė tokį sąmonės perjungimą, kada šios būsenos apimtas herojus vis dėlto galutinai neprarasdavo savo žmogiškumo⁵¹⁸. Graikiškas žodis *mainetai* reiškė, kad asmuo yra apsėstas galingesnės išorinės jėgos. Homero laikais ji reiškė tik kovos maniją, nors archainiais laikais tai jau galėjo reikšti ir kūrybinį apsėdimą⁵¹⁹. C. Reyeso nuomone, jauni kariūnai pasižymėdavo keliomis reikšmingomis ypatybėmis, išskiriančiomis juos iš įprastinės aplinkos: tai vilkėjimas žvėrių kailių⁵²⁰, ilgi, nekerpami plaukai, bastymasis nuogiems arba pusnuogiams, lengva ginkluotė, šokio arba kvaišalų sukeliama ekstazė ir ūmus persijungimas į kovinį šėlą⁵²¹.

Nickas Allenas, praplėsdamas G. Dumezilio trinarę indoeuropiečių visuomenės schemą, įvedė papildomą ketvirtą struktūrą. Pirmą funkcija skirta sakraliam suverenitetui ženklini, antroji – apima karo sferą, trečioji – atsakinga už skalsą. N. Alleno koncepcijoje ketvirtoji sfera skirta žymėti išskirtinei padėčiai arba socialinės išimties būklei⁵²². Pastaroji žymi kitoniskumą, socialinę inversiją ir netgi atvirai deviantišką elgesį, kurį norėta pama tuotai atskirti nuo pirmųjų trijų sferų. Skiriamoji ketvirtosios sferos ypatybė – jos principinis dvilypumas, aprėpiantis tiek išskirtines, neeilines savybes, tiek ir atstumiančias, ne-

⁵¹⁴ Gr. – karinė valdžia.

⁵¹⁵ Buxton, R. *Myths and Tragedies in their Ancient Greek Contexts*. Oxford, 2013, p. 38.

⁵¹⁶ Reyes, C. Op. Cit. p. 345.

⁵¹⁷ Lincoln, B. *Death, War, and Sacrifice. Studies in Ideology & Practice*. Chicago, 1991, p. 131.

⁵¹⁸ Reyes, C. P. Cit. p. 345.

⁵¹⁹ Reyes, C. Ibid. p. 346.

⁵²⁰ Plg. liet. vilku *vilkėti*, lape *lapėti*, avim *avėti*.

⁵²¹ Reyes, C. Op. Cit. p. 344.

⁵²² Fenomenas, giminingas Schmitto aprašytai *Ausnahmezustand*, Michelio Foucault *biopolitikai* ir Giorgio Agambeno *Homo sacer*. Pasak Rudolfo von Iheringo, „*sacer esse* ypatumas yra tas, kad jis nurodo ne į teisinės tvarkos erdvę, bet į ikisocialinio gyvenimo laikotarpį. Jis yra fragmentas, iš arijų tautų archainio gyvenimo (Jhering, Rudolf von. *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*. Teil 1. Leipzig, 1852. S. 282).

gatyvias charakteristikas⁵²³. P. Vidal–Naquetas yra pastebėjęs įdomią perskyrą tarp įvairių amžiaus grupių, išryškėjančią jėgos pasireiškimo sferoje. Tarp patyrusių karių ir jauniklių egzistavo fundamentalūs skirtumai, nurodantys į visiškai nepanašias jų socialines charakteristikas. Vyrai medžiojo atvirai, artimojo veikimo ginklais, o jaunimas – gudrybių ir kilpų pagalba; vyrai kovodavo dieną, susiglaudę, naudodami ietis, šarvus ir skydus, o jaunimas – naktimis, naudodami pasalas, nuotolinio veikimo ginklus arba plikomis rankomis ir nuogi. Nors efebėjos tikslas buvo ruošti hoplitus⁵²⁴, P. Vidal–Naqueto manymu, Spartos jaunieji slapukai (gr. *kryptoi*) buvo jokie ne *iki-hoplitai*⁵²⁵; juos veikiau jau buvo galima vadinti *anti-hoplitais*⁵²⁶. Efebai graikų pasaulyje niekada nebuvo laikomi reguliarios armijos dalimi ir kovose dalyvaudavo tik ypatingomis aplinkybėmis, kaip specialios jos dalys – žvalgai, diversantai ar lengvieji pėstininkai⁵²⁷. Atėnuose savo dvimetės tarnybos efebėje metu jie netgi neturėjo teisės gyventi polio ribose ir laikydavosi savo gimtųjų žemių pakraščiuose⁵²⁸. Spartoje efebai buvo radikalčiai atskirti nuo likusios gyventojų dalies. Jaunimo namai ten buvo vadinami aptvarais arba gardais (gr. *agelai*)⁵²⁹. Aristotelis liudijimu, efebų užduotis buvo „patruliuoti žemese už polio ribų“ (Aristotelis, *Atėniečių politeja* 42.3–4).

Politinės architektūros prasme tamsiųjų amžių Graikijoje galima išvelgti tris koncentrinis ratus, kuriuose atsispindėjo trys skirtingos į politiškumą orientuoto elgesio strategijos. Juose trys olimpinės dievybės simbolizavo skirtingus politiškumo lygmenis ir ženklino skirtingus jo brandos laipsnius. Tai buvo pats polis, papilė ir tolimieji pakraščiai (gr. *eschata*). Remiantis F. de Polignaco sukurta metodologija ir jo atliktų kruopščių tyrimų medžiaga, galima pastebėti, kad Artemidė ženklino embrioninį politiškumo lygį tolimuosiuose polio pakraščiuose, Apolonas simbolizavo priešpilnį politiškumą jau artimesnėje papilės zonoje, o Atėnė polio centre skelbė visišką politiškumo triumfą⁵³⁰. Nederlingi, kalnuoti gyvenamos žemės pakraščiai buvo labai svarbi riba, kurią draudžiama buvo kirsti atstovams grupės, kol kas nelaikomos visaverčiais žmonėmis⁵³¹. Spartoje jaunimas pirmiausia turėjo išverti vilkiško amžiaus tarpsnio

⁵²³ Allen, N. „Varnas, Colours, and Functions. Expanding Dumézil’s Schema“, *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 6(2), 1998, p. 164.

⁵²⁴ Winkler, J. „The Ephebes’ Song. Tragoidia and Polis“, *Representations* 11, 1985, p. 28.

⁵²⁵ Graikų sunkieji pėstininkai, kovoję falangoje. Pavadinimas kilo nuo sunkaus, visą kūną dengiančio skydo *hoplos*.

⁵²⁶ Vidal–Naquet, P. *The Black Hunter. Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World*. Baltimore, 1986, p. 85–147.

⁵²⁷ Reyes, C. Op. Cit. p. 352.

⁵²⁸ Reyes, C. Ibid. p. 352.

⁵²⁹ Winkler, J. Op. cit. p. 28.

⁵³⁰ Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995, p. 25–44; Vernant, J.–P. *Mortals and Immortals. Collected Essays*. Princeton, NJ, 1991, p. 199.

⁵³¹ Vidal–Naquet, P. Op. cit. p. 109.

išbandymą. Šiame kontekste jaunuolių plakimą ant Artemidės aukuro galima būtų suprasti kaip katartinio pobūdžio jų iniciaciją į suaugusiųjų bendriją. Tik po to jaunuoliai liaudavosi buvę *trečiąja lytimi*, galėjo grįžti iš dykros į pagrindinę gyvenvietę, vesti, gauti vyriškus ginklus ir kovoti falangoje. Janas Bremmeris atkreipė dėmesį į tai, kad antikinėje Graikijoje jaunimas buvo laikomas amžiaus klase, neturinčia aiškiai diferencijuotos lytiškumo žymės⁵³². Homoseksualiniai jaunuolių ryšiai graikuose buvo prilyginami netgi tam tikrai bestialiteto formai. Antai, aktyvus pailerastas tokiose sukarintose jaunimo grupėse būdavo vadinamas „vilku“ (*lykos*)⁵³³.

Tik duodami priesaiką, efebai galutinai priimdavo vyriškąją tapatybę, šitaip išsizadėdami bet kokių panašumų su moteriškąja lytimi – tokių kaip ritualinis transvestizmas moteriškais rūbais ir pasyvioji pailerastija⁵³⁴. Priesaika (gr. *horkos*) – tai duoto žodžio užtikrinimas viešoje erdvėje. Be šio bazinio judesio politiškumas būtų paprasčiausiai neįmanomas. Viena vertus, tai yra užimtos pozicijos *sutvirtinimas*, kita vertus – esmens *i-si-tvirtinimas* naujajame politiniame žmonių pasaulyje. Prisiekusį žmogų jo duotas žodis tarsi prikala prie naujosios, politiškai suvokiamos tikrovės, nepalikdamas jokios galimybės laisvai kaitalioji užimamą poziciją. Priesaika buvo pagrindinė poli konstituojanti galia, kurią efebai Apolono vardu duodavo didžiajai bendrijai⁵³⁵. Apolono vardu ji nubrėždavo jaunimo atžvilgiu naują liniją, reiškiančią priėmimą suaugusiųjų pasauli⁵³⁶. Sykiu ji buvo slenkstis, ženklinantis perėjimą į visiškai naują, valingomis kolektyvinėmis pastangomis steigiamą politinį kūną, kurio pagrindinė prielaida buvo visų jo narių principinė lygybė ir tarpusavio pasitikėjimas (gr. *homonoia*). Tą pasitikėjimą kūrė ir palaikė visos grupės bendra nuotaika, elgesio taisyklės ir garbės jausmas. Tai kartu sudarė ypatingą individų gyrimo arba gėdini- mo – priklausomai nuo aplinkybių – fenomeną, kurį graikai vadino *aidos*. „*Aidos*, rašė Carlas Erffa, reiškė ne tik baimę, pagarbą, gėdą ar garbės jausmą, bet ir ypatingą galią, kuri dabar mums jau sunkiai suvokiama. *Aidos* išaugdavo iš žmonių bendrabūvio, iš jų ypatingo bendrumo, nes galiojo tik santykiyje su supančiais draugais“⁵³⁷, kurie sąmoningai išskirdavo save iš aplinkos kaip geriausiąją jos dalį. Werneris Jaegeris, apibūdi-

⁵³² Bonfante, L. „Nudity as a Costume in Classical Art“, *American Journal of Archaeology* 93(4), 1989, p. 551–557; Bremmer, J. „The Birth of the Personified Seasons (Horai) in Archaic and Classical Greece“, in T. Greub (Hg.) *Das Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten*. München, 2013, p. 169.

⁵³³ Summers, M. *The Werewolf*. London, 1933, p. 66–67.

⁵³⁴ Leitao, D. „The Perils of Leukippos. Initiatory Transvestism and Male Gender Ideology in the Ekdusia at Phaistos“, *Classical Antiquity* 14, 1995, p. 150.

⁵³⁵ Bayliss, A. „Oaths and Citizenship“, in A. Sommerstein, A. Bayliss (eds.). *Oath and State in Ancient Greece*. Berlin – Boston, 2013, p. 9–46.

⁵³⁶ Bierl, A. „Apollo in Greek Tragedy. Orestes and the God of Initiation“, in J. Solomon (ed. by) *Apollo. Origins and Influences*. Tucson, 1994, p. 81–96.

⁵³⁷ Erffa, C. *Aidos und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit*. Leipzig, 1937, S. 9.

no *aidos* kaip „esminę homerinio aristokratijos idealo dalį“⁵³⁸. Ramybės arba nežymių iššūkių aplinkybėmis tradicinė gentinė visuomenė pajėgi atsilaikyti ir garantuoti savo socialinio tinklo tvėrmę. Bet įtampai padidėjus ar, juo labiau, pasiekus kritinę ribą, iškilo poreikis pasitelkti ekstremalias ir netgi marginalines priemones. Nuolatinio pavojaus akivaizdoje karinės vyrų draugijos siekė naudotis ne tiek senais įpročiais, kiek naujai išryškėjančiais atskirų asmenų pranašumais. Tvarką jose palaikyti buvo galima tik įvedant visiškai naują funkcinį pagrindą, kurį būtų galima pavadinti lygiųjų (gr. *homoioi*) konkurencija. Kaip sako Christianas Meieris, „Graikijoje bendruomeninio gyvenimo sfera buvo išplėsta iš save motyvuojančių procesų kontrolės ir tapo pagrindine politinio veikimo tema“⁵³⁹. Tokiomis sąlygomis svarbi tik asmeninių savybių pagrindu kuriama viršenybė, pati savaime naikinusi tradicinės hierarchijos santykius. Vidurys arba ratas (gr. *to meson*) buvo šios į politinį bendrabūvį orientuotos struktūros šerdis. M. Detienne’as atkreipė dėmesį, kad koncentriška, į tuščią ir visiems vienodai priklausanti vidurį orientuota graikų polio struktūra atsirado iš savaime besiorganizuojančių jaunų karių organizacijų. Praktika į rato vidurį kelti visus grupei rūpimus klausimus derėjo su biopolitine sukarintos jaunimo grupės nuostata⁵⁴⁰. George’as Thomsonas bandė paaiškinti, kaip Graikijoje galėjo atsirasti mintis spręsti naujai kylančias struktūrines visuomenės problemas, pasitelkiant archaines formules.⁵⁴¹ Ištikus krizei bronzos amžiaus visuomenė ėmė gręžiotis atgal, ieškodama archainio, iš esmės grynai įsivaizduojamo, socialinio modelio šiam klausimui spręsti⁵⁴². Kadangi graikams – ypač naujausiai ir agresyviausiai jų daliai – dorėnams – bronzos amžiaus visuomenių socialiniai įgūdžiai buvo padarę labai menką įtaką, jų ieškantis žvilgsnis pakrypo į socialiniu požiūriu itin archaiškas karių–medžiotojų struktūras, kurios buvo būdingos ikivalstybinei jų gyvenimo praktikai⁵⁴³. Šios bendrijos IX amžiuje pr. Kr. atliko svarbų vaidmenį, kuriant ir įtvirtinant nebe kraujo giminyse, bet priesaikos saitais grindžiamą politinio solidarumo atmainą.

⁵³⁸ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece. The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 7.

⁵³⁹ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 6.

⁵⁴⁰ Detienne, M. *The Masters of Truth in Archaic Greece*. New York, 1996, p. 89–106.

⁵⁴¹ Plačiau apie archaizacijos ir kanonizacijos fenomeną krizių kultūroje žiūrėti Assmann, J. “Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory”, in A. Assmann, S. Conrad (ed. by). *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories*. New York, 2010, p. 121–137.

⁵⁴² Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society*. Vol. 2. *The First Philosophers*. London, 1955, p. 65.

⁵⁴³ Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society*. Vol. 1. *The Prehistoric Aegean*. London, 1949, p. 23, 403.

Politinė revoliucija Spartoje

Tamsiųjų amžių pradžioje senąsias basilėjų valdžios struktūras labiausiai klibino herojų sąjūdis, o sunkiai kontroliuojamas agelų–efebėjų maištas basilėjus ištikusią autoriteto ir galios krizę dar labiau pagilino. Agelomis⁵⁴⁴ organizuotos jaunimo gaujos buvo vadinamos pas dorėnus, o pas jonėnus jos labiau buvo žinomas efebėjų vardu⁵⁴⁵. Nors žinoma, kad klasikinė Atėnų efebėja rašto šaltiniuose minima tik nuo V amžiaus pr. Kr., bet pats reiškinys, nurodantis į brandos ritualą, Graikijos istorijoje egzistavo daug anksčiau⁵⁴⁶. Mūsų tyrime kalbame ne apie raštu paliudytas efebėjas, bet anksčiau aptartą Tamsiųjų amžių jaunimo gaujų fenomeną apskritai, plačiau žinomą ne iš graikiškų šaltinių, bet iš lyginamųjų antropologinių ir etnografinių studijų.

Reikia pasakyti, kad efebėjų maištu, kaip dažnai būna panašiais atvejais, pasinaudojo kita, labiau organizuota jėga. Galia polyje atiteko aristokratijai, kurios negalima tiesiogiai sieti nei su vienu ankstesnių epochų fenomenu ir kuri sudarė to meto Graikijoje nuo ketvirčio iki trečdalis visų gyventojų⁵⁴⁷. Nicolas Hammondas, remdamasis iš esmės N. Fustel de Coulangeso pasiūlyta metodologija, parodo, kaip poliuose atsirado aristokratija: demų, filijų ir fratrijų lyderiai (gr. *patriai, geneai*) sėkmingai pasinaudojo grupinio valdymo principais⁵⁴⁸, kurie buvo taikomi efebėjose. Šis procesas ir sudarė N. Fustel de Coulangeso aprašytos *aristokratinės revoliucijos* esmę⁵⁴⁹.

IX–VIII amžiaus pr. Kr. sąvartoje Graikijoje pradėjo intensyvėti ūkinis gyvenimas, gyvulių auginimą pradėjo keisti žemdirbystė. Gyventojų skaičius smarkiai išaugo⁵⁵⁰, o antrą šio amžiaus pusėje tai jau tapo problema⁵⁵¹. I. Morrisas, komentuodamas gyventojų skaičiaus ir žemės ūkio produkcijos augimo ypatumus agrarinėse visuomenėse, ironiškai

⁵⁴⁴ Gr. – *agelai* – gaujos, bandos; *agelastoi* – jų nariai (Strabonas 10.480).

⁵⁴⁵ Apytikslis termino *ephebeia* vertimas skambėtų maždaug taip – *eph' hēbēi* – esantys jaunystėje / žydėjime, kur *Hebē* reiškė žydinčios jaunystės deivę (Winkler, J. „The Ephebes' Song. Tragicdia and Polis“, *Representations* 11, 1985, p. 27).

⁵⁴⁶ Hornblower, S., Spawforth, A. „Epheboi“, in S. Hornblower, A. Spawforth (eds.) *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford, 1996, p. 527; Siewert, P. „The Ephebic Oath in Fifth Century Athens“, *Journal of Hellenic Studies* 97, 1977, p. 102–111; Vidal–Naquet, P. *The Black Hunter. Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World*. Baltimore, 1986.

⁵⁴⁷ Farenga, V. „Liberty, Equality, and Authority. A Political Discourse in Greek Participatory Communities“, in D. Hammer (ed. by) *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*. Malden, MA, 2015, p. 104.

⁵⁴⁸ Hammond, N. *A History of Greece to 322 B.C.* Oxford, 1959, p. 144.

⁵⁴⁹ Fustel de Coulanges, N. *Senovės miestas. Studija apie Graikijos ir Romos teisę ir institucijas*. II Dalis. Kaunas, 1934, p. 31–35.

⁵⁵⁰ Donlan, W. „The Pre-State Community in Greece“, *Symbolae Osloenses* 64(1), 1989, p. 5–29.

⁵⁵¹ Snodgrass, A. „The Rise of the Polis. The Archaeological Evidence“, in M. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 30–40; Osborne, R. *Greece in the Making 1200–479 BC*. London, 1996, p. 70–78.

pastebi: „populiacijos padvigubėjimas paprastai reiškia, kad problemų padidėja daugiau negu du kartus“⁵⁵².

K. Raaflaubo nuomone, dėl intensyvėjančio ekonominio gyvenimo ir didėjančio gyventojų skaičiaus poliai pradėjo konfliktuoti tarpusavyje, o pačiose bendrijose imta tapatintis su savąja žemės valda. Poliuose „atsirado teritorijų poreikis ir fiksuotos žemių ribos“⁵⁵³. Kaip pažymi I. Morrisas, Graikijoje būta trijų tipų atsakymų į tokio pobūdžio demografinį–ekonominį iššūkį: žemės dirbimo *intensifikacija*, *ekstensifikacija* arba visiška jos valdymo *reorganizacija*⁵⁵⁴. Ekonomiškai ir technologiškai silpnoje Graikijoje žemės ūkio intensifikacija buvo labai silpna; ekstensifikacija, t.y. naujų žemių įsisavinimas, bent jau Spartai reiškė du alinančius karus su kaimynais: IX amžiuje pr. Kr. užimama Lakonija, o VIII pr. Kr. – Mesenija⁵⁵⁵. Trečiasis kelias buvo pats radikaliausias ir pats sunkiausias. Atėnai nuėjo oligarchijos keliu. Ten beveik visą žemę nusavino diduomenė (gr. *eupatridai*) (Aristotelis *Atėniečių politėja* 2.2). Lygia greta Spartoje Likurgas žemę išdalino visiems politinio kūno nariams (gr. *homoioi*) po lygiai (Plutarchas, *Likurgas* 8), padarydamas lemtingą žingsnį, stiprinant solidarumo jausmą tarp naujai kuriamo politinko kūno narių. Medžiaginės gerovės vaikymasis sustiprino ne tik polių išorinį priešišumą, bet ir konkurencines tendencijas polio viduje⁵⁵⁶.

Nors apie 750-tuosius metus pr. Kr. Tamsieji amžiai jau ėjo į pabaigą, bet dar apie pusę šimtmečio naujai besisteigiantiems poliams iš inercijos vadovavo senieji basilėjai. Basilėjos, nepajėgiančios savo bendruomenėse sutaikyti „konfliktuojančių egalitarizmo ir autoritarizmo tendencijų“⁵⁵⁷, gyveno permanentinės krizės sąlygomis. Daugumoje graikų polių jos buvo panaikintos apskritai, Spartoje joms palikta galia be autoriteto – vadinamoji *nuolatinė strategija* (Aristotelis, *Politika* 1270b), o Atėnuose ir kai kuriuose mažesniuose poliuose, pasiūlytas autoritetas be galios (archonto–basilėjo statusas; Aristotelis *Atėniečių politėja*; 3). Basilėjo monarchinę galią pradėjo nuosekliai riboti kolektyvinė žmonių galia, realizuojama taryboje (gr. *boule*, *gerousia*)

⁵⁵² Morris, I. „The Eighth-Century Revolution“, in K. Raaflaub, H. van Wees (eds.) *A Companion to the Archaic Greece*. Chichester, 2009, p. 67.

⁵⁵³ Raaflaub, K. „Soldiers, Citizens and the Evolution of the Early Greek Polis“, in L. Mitchell, P. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. London, 1997, p. 52.

⁵⁵⁴ Morris, I. „The Eighth-Century Revolution“, in K. Raaflaub, H. van Wees (eds.) *A Companion to the Archaic Greece*. Chichester, 2009, p. 67.

⁵⁵⁵ Morris, I. *Ibid.* p. 68. (Polibijas yra pastebėjęs, kad „spartiečiai pirmieji pradėjo kėsintis į savo kaimynų žemes“ (Polibijas 4.49).

⁵⁵⁶ Starr, C. *The Economic and Social Growth of Early Greece*. New York, 1977, p. 46–51; Starr, C. *Individual and Community. The Rise of the Polis 800–500 B.C.* New York, 1986, p. 63.

⁵⁵⁷ Donlan, W. „The Pre-State Community in Greece“, *Symbolae Osloenses* 64(1), 1989, p. 25; Farenga, V. *Citizen and Self in Ancient Greece. Individuals Performing Justice and the Law*. New York, 2006, p. 44–45.

ir vyrijoje (gr. *ekklesia, apella*). Anot V. Farenga'os, basilėja Graikijoje tapo pirmąja sinoikizmo auka⁵⁵⁸.

Tačiau naujosios kolektyvinės galios institucijos – iš aristokratų elito renkamos pritanėjos⁵⁵⁹ – ėmė greitai stumti basilėjas nuo galios olimpo. Aristokratų poezijoje vienvaldystė vienareikšmiai pradėta vadinti baisiausiu įmanomu blogiu, koks tik gali ištikti poli⁵⁶⁰. Viename iš pažangiausių to meto dorėnų polių, Korinte šis procesas prasidėjo 747 pr. Kr., kai bakchiadų klanas – žymiausia vietos pritanėjai priklausanti giminė – ilgam ėmė kontroliuoti galios struktūras⁵⁶¹. Atėnuose 753 pr. Kr. Charopas tapo pirmuoju dešimčiai metų renkamu pritanėjos archontu⁵⁶². Sparta į žemės trūkumo sukeltą iššūkį sureagavo 743–724 pr. Kr. pradėdama I-ąjį Mesenijos karą (Pausanijas 4.5.9–10), kuris šiame polyje labai sustiprino vietinės pritanėjos – gerusijos – pozicijas. Aristotelis mini ir fundamentalų žemės perdalijimą, įvykusį Spartoje po I-ojo Mesenijos karo (Aristotelis, *Politika* 1306b). Pausanijas kalba apie nepasitenkinimą, apėmusį didelę spartiečių dalį po šio karo (Pausanijas 4.14.1).

Apie 700-tuosius metus pr. Kr. minėtasis procesas tiek pasistūmėjo, kad diduomenės buriamas politinis kūnas, pasak Paulo Cartledge'o, simboliškai ėmė naikinti visus kitus socialumo elementus. Politizacija graikų pasaulyje vyko visur, tačiau įvairiais greičiais ir skirtingu intensyvumu⁵⁶³.

Anksčiau jau kalbėta apie tai, kad jaunimo karinės draugijos vaidino ypatingą vaidmenį Graikijos istorijoje. H. Schurtzas šio bronzos amžiaus relikto pavyzdžiu laikė Atėnų pritanėją⁵⁶⁴, kuri tamsiaisiais amžiais buvo bendra vyrų namų valgykla⁵⁶⁵; tačiau „tikras išnykusių papročių muziejus“, H. Schurtzo manymu, buvo Sparta⁵⁶⁶. Spartą H. Schurtzas laikė pirmąja politinės brandos lygį pasiekusia tauta, išlaikiusia autentiškus jaunimo bendrijos reliktus – susitijas, laisvą požiūrį į santuokinį gyveni-

⁵⁵⁸ Farenga, V. „Liberty, Equality, and Authority. A Political Discourse in Greek Participatory Communities“, in D. Hammer (ed. by) *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*. Malden, MA, 2015, p. 104.

⁵⁵⁹ Atėnuose archontai pradžioje buvo vadinami pritanais (Herodotas 5.71), o pati įstaiga – *prytaneion* – buvo laikoma naujai įsteigto politinio židinio centru (Tukididas 2.15.2; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 3.5). Vėliau pritanėjos tapo kolegialiomis politinės valdžios įstaigomis, o buvimo jose laikas buvo pradetas riboti.

⁵⁶⁰ Osborne, R. *Greece in the Making 120–0479 BC*. London, 1996, p. 192.

⁵⁶¹ Thomas, C; Conant, C. *Citadel to City-State. The Transformation of Greece. 1200–700 BC*. Bloomington, 1999, p. 121–122.

⁵⁶² Hansen, M. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*. Oxford, 1991, p. 28.

⁵⁶³ Cartledge, P. „Writing the History of Archaic Greek Political Thought“, in N. Fisher, H. van Wees (eds). *Archaic Greece. New Approaches and New Evidence*. London, 1998, p. 272.

⁵⁶⁴ Gr. *prytaneion* – Atėnų politinio gyvenimo šerdis, polio prezidiumas, jo tarybos rezidavimo vieta.

⁵⁶⁵ Schurtz, H. *Altersklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin, 1902, S. 313–315.

⁵⁶⁶ Schurtz, H. *Ibid.* S. 98.

mą ir organizuotą plėšikavimo (gr. *krypteia*) praktiką⁵⁶⁷. Jo manymu, Sparta buvo vienintelė vieta, kur išliko nuoseklus *Männerbundo* sąlytis su pirmąja pasaulyje politine valstybe – Likurgo poliū⁵⁶⁸.

Dorėnų vyrų galėtume būtų laikyti Spartos baziniu elementu, miniatiūroje atspindinčiu visų būsimų polių steigimo algoritmą. Akivaizdu, kad polis nebuvo statiška *struktūra*. Jo vaizdinys labiau priminė dinamišką dviejų priešiškių galių *kinkinį* iš Platono *Faidro* (Platonas, *Faidras* 253c–254e). Bet šiuo atveju svarbu ne tik vaizdinys. Simonas Hornbloweris, akcentuodamas politiškumo paradigmos sukūrimo svarbą, tvirtino, kad Europos demokratijos istorija prasidėjo būtent Spartoje⁵⁶⁹. Sparta – vienintelis aiškus pavyzdys, steigiamo karinio solidarumo pagrindu rodantis, kaip vyrų sąjungos perauga į poliį. Roberto Pöhlmanno manymu, institucija, labiausiai pasitarnavusi sukuriant Spartoje politinę homonoją ir įtvirtinant naujame darinyje socialinį stabilumą, buvo susitijos⁵⁷⁰.

Sparta neabejotinai yra pats mįslingiausias antikinės Graikijos polis. Jau pirmieji Graikijos istorikai – Herodotas, Tukididas ir Ksenofontas – aiškiai leido suprasti, kad lakedaimoniečių papročiai, manieros ir elgesio taisyklės smarkiai skyrėsi nuo kitų graikų (Herodotas 1.65–67, 82–83; Tukididas 1.77.6; Ksenofontas, *Lakedaimono politėja* 1–10). Pasak Pauliaus Rahe's, „šios skirtybės pagrindas pakankamai aiškus. Iš visų senovės Graikijos bendruomenių Sparta padarė daugiausiai, kad būtų teikiama absoliuti pirmenybė bendrai gerovei“⁵⁷¹. Skirtingai nuo dorėnų, jonėnai iki pat archainio periodo pabaigos socialine prasme buvo labai atsilikęs kraštas. Reikalas tas, kad Atėnai [bent jau iki Kleisteno reformų – R. K.] taip ir liko gentinė valstybė⁵⁷².

J. Burckhardtas pirmasis radikalai kvestionavo iki tol neiginčijamą aksiomą, tvirtinančią, kad idealus graikų polio modelis buvo Atėnai. Apibrėždamas poliį kaip „fundamentalią graikiško valstybingumo formą“⁵⁷³ ir išreiškdamas paradoksalį mintį, jog „polis buvo svarbiausia ir vienintelė tikroji graikų religija“⁵⁷⁴, būtent aristokratinę Spartą, o ne demokratinis Atėnus istorikas pripažino sukūrus pirmąją gyvybingą politinio Graikijos gyvenimo paradigmą⁵⁷⁵.

⁵⁶⁷ Schurtz, H. Ibid. S. 11, 183.

⁵⁶⁸ Schurtz, H. Ibid. S. 347.

⁵⁶⁹ Hornblower, S. „Creation and Development of Democratic Institutions in Ancient Greece“, in J. Dunn (ed. by) *Democracy. The Unfinished Journey 509 BC to AD*. Oxford, 1993, p. 1.

⁵⁷⁰ Pöhlmann, R. von. *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. Bd. I. München, 1912, S. 73.

⁵⁷¹ Rahe, P. *The Spartan Regime. Its Character, Origins, and Grand Strategy*. New Haven, 2016, p. 7.

⁵⁷² Hammond, N. *A History of Greece to 322 B.C.* Oxford, 1959, p. 156.

⁵⁷³ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 46.

⁵⁷⁴ Burckhardt, J. Ibid. S. 62.

⁵⁷⁵ Burckhardt, J. Ibid. S. 64–99.

Anot J. Burckhardto, pagrindinis skiriamasis Spartos bruožas buvo tai, kad ji buvo sumanyta kaip vyrų karinė stovykla (gr. *stratopedou politeia*)⁵⁷⁶, ilgam išlaikiusi šią tarpinę perėjimo į aiškiai struktūruotą polį būseną. Istorikas Tucididas aiškiai nurodo, kad Sparta Graikijoje buvo vienintelis be sinoikijos apsiėjęs⁵⁷⁷ polis (Tucididas 1.10.2), kuriame vietoje vieno miesto centro iki pat klasikos laikų buvo išlikę penki kaimai.

Anot Alfredo Weberio, spartiečiai visą savo istorinį laikotarpį praleido, gyvendami būtent kaimiškoje (gr. *kata kōmen*) aplinkoje⁵⁷⁸. Ernstas Kirstenas, lygindamas Spartą su kitais graikų poliais, netgi manė, kad toks gyvenimo būdas rodė Spartą turint bruožų, būdingų ne tik poliui, bet ir tipiškam *ethnos*⁵⁷⁹. Taigi, kalba eina apie piliečius, kurie gyvena ne mieste, bet kaime. Kodėl gi tai yra svarbu? Reikalas tas, kad kalba eina apie tam tikrą socialinio gyvenimo aporiją. Vienas iš dviejų: Graikijoje galėjo vyrauti arba kaimas su basilėjų vadovavimu, arba grynai miestiškas polis su jam būdingu radikaliu kaimo struktūrų tirpymu, kurio viduje demai⁵⁸⁰ buvo ne kas kita, kaip ankstesniųjų kaimų reliktas⁵⁸¹.

Taigi, didžiojoje, civilizacinėje kaimo ir polio priešstatoje veikė ir mažesnė, politinė demo ir efebėjos priešstata. Tamsiųjų amžių laikotarpiu graikų bendruomenės gyveno išsiskirstę ekonomiškai savarankiomis šeimomis (gr. *oikoi*). Homerinis žemės nomas jau pripažino privačią nuosavybę. Tik žemė ten priklausė atskiroms šeimoms ir buvo valdoma jų vyresniųjų narių⁵⁸². Tačiau baigiantis tamsiesiems amžiams, ginkluotas jaunimas pareiškė savo teisę į vietą po saule.

Šiame kontekste galima kalbėti apie ypatingą Spartos vietą, išlaikant šiame Likurgo įkurtame polyje socialinę pusiausvyrą tarp senos ir jaunos kartų, lėmusią sumanią jaunimo integraciją į visuomenės struktūras, protingą interesų balansą tarp jų ir politinį visos valstybės stabilumą. Spartoje beveik per visą jos istoriją jaunų karių klasės veržlumą ir nuostatą visus svarbius dalykus spręsti vieningai atsverdavo protingas gerusios senolių santūrumas ir siekis atsižvelgti į individualius bei grupinius visuomenės narių interesus.

Spartos pavyzdžiu apie polį visų pirma reikia kalbėti ne kaip apie miestą, bet kaip apie politinę bendriją, kurioje, sekant žinomą antikiniu palyginimu, *vyr̄ai* buvo kur kas svarbesni negu *mūrai*. Victoras Ehrenbergas pastebėjo keistą Spartos politogenezės ypatumą, susijusį su principiniu jos politinio kūno dvilypumu. Jį rodė tam tikras akivaizdus prieštaravimas tarp oficialaus valstybės pavadinimo (*Lakedaimonas*) ir piliečių bendri-

⁵⁷⁶ Burckhardt, J. Ibid. S. 80.

⁵⁷⁷ Gr. *synoikismos* – kelių kaimų susijungimas į vieną polį.

⁵⁷⁸ Weber, A. *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*. München, 1950, S. 119.

⁵⁷⁹ Kirsten, E. *Die griechische Polis als historisch-geographisches Problem des Mittelmeerraumes*. Bonn, 1956, S. 103.

⁵⁸⁰ Klanas arba teritorinė kaimo bendruomenė, po sinoikizmo virstanti miesto kvartalu.

⁵⁸¹ Whitehead, D. *The Demes of Attica. 508/7-ca. 250 B.C. A Political and Social Study*. Princeton, NJ, 1986.

⁵⁸² Finley, M. „Homer and Mycenae. Property and Tenure“, *Historia* 6, 1957, p. 153.

jos savivardžio (*Sparta*), ko niekur kitur Graikijoje nėra paliudyta⁵⁸³. Tai netiesiogiai reiškė, kad visa šioje žemėje gyvenanti žmonių populiacija iš principo buvo padalinta į nelygius kontingentus. Anot Fritzo Schachermeyro, pavyzdinis polis Sparta buvo ta prasmė, kad jos populiacija buvo griežtai padalinta į piliečius ir nepiliečius, turint omenyje, kad žmonės nėra ir negali būti lygūs, o *pilietišumas* yra daug svarbesnė laisvos būtybės apibrėžtis negu *žmogiškumas*⁵⁸⁴. Griežta perskyra tarp laisvųjų ir nelaisvųjų atsirado, ne todėl, kad graikai būtų buvę *a priori* negatyviai nusistatę vieni kitų atžvilgiu, bet dėl jų sąmonėje tvirtai susiformavusios nuostatos, kad visų kovos su visais sąlygomis savo rankų darbu gali verstis tik nevisavertės būtybės, t.y. vergai⁵⁸⁵.

Tradicinės visuomenės ir politinės valstybės susidūrimas iš esmės buvo pagrindinė Antikos socialinė problema, Spartoje atsiradusi anksčiau, nei bet kur kitur. Tarp socialumo ir politiškumo segmentų Spartoje egzistavo įtampa⁵⁸⁶. Eva Keuls tarp jų tvyrantį skirtumą nusako taip: graikų „oikas buvo užsisklendęs savyje, orientuotas į individualumą ir organizuotas hierarchiškai; polis buvo atviras, priešiškas individualizmo atžvilgiu ir egalitarinis savo esme“⁵⁸⁷. Lygybės idėja Spartoje buvo itin svarbi dėl to, kad statuso nustatymas pagal turtą galėjo pakenkti kariškai organizuoto politinio kūno solidarumui.

Spartoje dar labai jauname amžiuje (7 metai) berniukai būdavo atskiriami nuo šeimų ir atiduodami visiškai valstybės globai (Plutarchas, *Likurgas* 16). polio uždavinys buvo kiek įmanoma sumažinti šeimos įtaką jaunimo auklėjimui. Vienintelė svarbi Spartoje išlikusi tradicinės visuomenės funkcija iš esmės buvo apribota naujos būsimųjų piliečių kartos reprodukcijos uždaviniais⁵⁸⁸. Spartoje „oiko statusas buvo minimizuotas ir pakeistas vyrų bendrijos autoritetu“⁵⁸⁹. Maciejus Daszuta aiškina priežastis, kodėl Spartoje taip atkakliai buvo siekiama mažinti tradicinių šeimų vaidmenį. Jo nuomone Sparta, „norėdama savo politiniame kūne palaikyti homonoją, stengėsi silpninti jos pačios vidinius šeimyninius ryšius. Jų vietoje buvo formuojami nauji saitai, jau neturintys nieko bendro su kraujo giminyse“⁵⁹⁰.

⁵⁸³ Ehrenberg, V. 1965. *Der Staat der Griechen*. Zürich – Stuttgart, S. 109.

⁵⁸⁴ Pati žmogiškumo idėja atsirado daug vėliau, vadinamojo graikų apšvietos laikotarpiu V–IV amžiuose pr. Kr. (Schachermeyr, F. 1960. *Griechische Geschichte*. Stuttgart, S. 126–128).

⁵⁸⁵ Montesquieu, C. *Apie įstatymų dvasią*. Vilnius, 2004, p. 41.

⁵⁸⁶ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 141–146; Hansen, M. *Polis and the City-State*. Copenhagen, 1998, p. 86–90, 135–137.

⁵⁸⁷ Keuls, E. *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*. Berkeley, 1985, p. 97.

⁵⁸⁸ Dynneson, T. *City-State Civism in Ancient Athens. Its Real and Ideal Expressions*. New York, 2008, p. 25; Pomeroy, S. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*. New York, 1994, p. 36.

⁵⁸⁹ Finley, M. *Authority and Legitimacy in the Classical City-State*. Copenhagen, 1982, p. 28.

⁵⁹⁰ Daszuta, M. „The Family as the Internal Enemy of the Spartan State“, in V. Brouma, K. Heydon (eds.) *Conflict in the Peloponnese. Social, Military and Intellectual*. Nottingham, 2018, p. 11.

Tradicinėse visuomenėse individo statusą paprastai lemia priklausomybė suaugusiųjų grupei, kuri disponuoja turtu. Bet jei pagrindinis visuomenės dėmesys skiriamas gynybai ir saugumui, jaunimo statusas neišvengiamai tampa aukštesnis už savo tėvų. Tokiomis aplinkybėmis ne tiek vaikai mokosi iš tėvų, bet atvirkščiai – senoji karta keistu paradoksaliai pradėti mėgdžioti jaunimo gyvenimo būdą, persiimdama jo mentalitetu ir jo puoselėjamosiomis dorybėmis. Ar graikų polis tikrai buvo amžiaus klasių visuomenė⁵⁹¹, akademinėje bendruomenėje iki šiol nenutyla ginčai⁵⁹². Nigelas Kennellas mano, kad „graikų polis buvo amžiaus klasių visuomenė, t.y. akefalinis, politinės viršūnės neturintis visuomenės tipas, kuriame vyrai jungėsi į socialinį tinklą pagal amžiaus klases su skirtingu galios laipsniu kiekviename“⁵⁹³. Perėjimas iš vienos klasės į kitą ir iniciacijų ritualai gali būti raktas išsiaiškinant fundamentalią graikų polio struktūrą⁵⁹⁴. Tai įrodžius, įmanu pagrįsti mintį, jog graikų poliai buvo akefalinės struktūros, t.y. visuomenės be valstybės, kuriose galia atsidūrė nebe paveldimo elito rankose, bet visi esminiai sprendimai buvo primami kolektyviai⁵⁹⁵. N. Kennellas atkreipia dėmesį į tai, kad Atėnai dėl savo santykinio homogeniškumo vargu galėjo vadintis amžiaus klasių visuomene. Lyginant jį su Kreta (Dreras), netgi Spartos polio efebėja nebuvo pakankamai struktūruota ir autonomiška⁵⁹⁶. Nors R. Sallaresas manė, kad amžiaus klasių sistema veikė visoje Graikijoje⁵⁹⁷, bet Shmuelis Eisenstadtas nurodo būtent Spartą buvus klasikine tokio tipo visuomene, kurioje galią dalinasi įvairios amžiaus klasės⁵⁹⁸. Ernestas Gellneris Graikiją vadino visuomene, kur polių viduje „nebuvo viešpatavimo santykių“⁵⁹⁹. E. Gellneris yra atkreipęs dėmesį į ypatingą ryšį tarp akefalinių visuomenių ir karo kultūros. Visose agrarinėse geležies amžiaus visuomenėse smurto specialistai yra vertinami aukščiau už gamybos specialistus, o teisę į smurtą centralizuoja ir monopolizuoja valdančioji karių klasė⁶⁰⁰. Tokią visuomenę gali konsoliduoti tik solidarumas tarp karo profesionalų. Tačiau anot E. Gellnerio, gali būti ir kitas agrarinės visuomenės tipas – akefalinė, egalitarinė visuomenė, kurios skiriamasis bruožas yra labai aukštas visuomenės militarizacijos laipsnis, taip pat

⁵⁹¹ Angl. – *age-class (age-set) society*.

⁵⁹² Sallares, R. *The Ecology of the Ancient Greek World*. Ithaca, NY, 1991, p. 160–192.

⁵⁹³ Kennell, N. „Age-Class Societies in Ancient Greece?“ *Ancient Society* 43, 2013, p. 2.

⁵⁹⁴ Kennel, N. *Ibid.* p. 1.

⁵⁹⁵ Berent, M. „Anthropology and the Classics. War, Violence, and the Stateless Polis“, *The Classical Quarterly* 5(1), 2000; Cartledge, P. „Laying Down Polis Law“, *The Classical Quarterly* 49(2), 1999, p. 468.

⁵⁹⁶ Kennell, L. *Op. Cit.* p. 1.

⁵⁹⁷ Sallares, R. *Op. Cit.*

⁵⁹⁸ Eisenstadt, S. *From Generation to Generation. Age Groups and Social Structure*. Glencoe, Ill, 1956, p. 141–144.

⁵⁹⁹ Gellner, E. *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History*. Chicago, 1989, p. 22.

⁶⁰⁰ Gellner, E. „An Anthropological View of War and Violence“, in R. Hinde (ed. by). *The Institution of War*. Basingstoke, 1991, p. 62–63.

būtinybė skaitytis su didžiuliu ginkluotų vyrų skaičiumi ir jų interesais. Beveik visi laisvi vyrai ten dalyvauja karinėse struktūrose, kurios neturi vienareikšmiai centralizuoto autoriteto⁶⁰¹.

Graikų visuomenė buvo labai jautri amžiaus grupių statusui. Vienas iš paradoksalų to meto graikų visuomenės ypatumų buvo tai, kad socialinė restruktūrizacija vyko apverčiant įprastą amžiaus grupių tarpusavio santykį. Dėl to neišvengiamai griuvo socialinės tvarkos hierarchija. Socialinių struktūrų simbolinė tvarka apvirsta aukštytyn kojomis ir atsiranda itin palankos galimybės naujiems, rizikingiems ir anksčiau neigiamai vertintiems, socialiniams eksperimentams. Jaunimas liovėsi elgtis įprastu būdu ir rinkosi tokį gyvenimo būdą, kuris nesirengė mėgdžioti senosios kartos elgesio standartų. Efebėja, pagal pirminį sumanymą sumanyta pirmiausia kaip suaugusiųjų kontroliuojama jaunimo perėjimo būseną, krizės sąlygomis įgijo ne tik precedento neturinčio prestižo, bet ir suformavo itin aukštą grupinę jaunimo savimonę, kuri socialinės krizės sąlygomis liovėsi tenkinusis nevisavertės dalies statusu ir ryžosi tapti naująją lemiančia visuomenės jėga.

Socialiniai pokyčiai graikų istorijoje niekada nebuvo siejami su pažangos idėja, todėl atsparos taško naujai vizijai kurti buvo galima ieškoti tik praeityje. O tai buvo archainės, dažnai migloje skandinavios struktūros (gr. *archaia moira*), kurios žmonių atmintyje asociavosi su kažkada, žiloje senovėje egzistavusiu bendruomenės solidarumu. Martinas Nilssonas atkreipė dėmesį, kad „Spartos institucijos buvo sukurtos ant visiškai primityvių socialinių pamatų. Ir šiuos primityvius pagrindus Sparta tobulai pritaikė savo kuriamam naujam poliui“⁶⁰².

Atsižvelgdamas į tai, kad po kelių nuosmukio amžių būtent Sparta VIII amžiaus pr. Kr. pradžioje iniciavo šuolį visos Graikijos istorinio vystymosi procese, Paulas Cartledge'as pavadino šį reiškinį *Lakonijos renesansu*⁶⁰³, o šiek tiek anksčiau Chesteris Starras, kalbėdamas apie Graikijoje tuo metu vykusį politinį lūžį, vadino jį revoliucija⁶⁰⁴. Fustel de Coulangeso manymu, pagrindinis vykusių procesų tikslas buvo sukurti polį, nuolatos klibinant jį sudariusių tradicinių giminių (lot. *gens, genos*) stabilias pirmines struktūras. Žmonijos gyvenime buvo daug revoliucijų, bet jų atminimas neparemtas jokiais dokumentais. <...> jos brendo pamažu, nepastebimos, be regimųjų kovos ženklų, <...> iš pašaknių išjudindamos žmonių visuomenę, visai nepasireikšdamos viešumoje; jų nepastebėjo ir tos kartos, kurios pačios jas vykdė⁶⁰⁵.

⁶⁰¹ Gellner, E. Ibid.

⁶⁰² Nilsson, M. „Die Grundlagen des spartanischen Lebens“, in M. Nilsson. *Opuscula selecta*. Vol. II. Lund, 1952, p. 308.

⁶⁰³ Cartledge, P. *Sparta and Laconia. A Regional History 1300–362 BC*. London, 1979, p. 102–129.

⁶⁰⁴ Starr, C. *The Origins of Greek Civilization. 1100–650*. New York, 1961, p. 99.

⁶⁰⁵ Fustel de Coulanges, N. *Senovės miestas. Studija apie Graikijos ir Romos teisę ir institucijas*. II Dalis. Kaunas, 1934, p. 41.

Pirmoji aristokratinė revoliucija įvyko Spartoje. Pasak Fustel de Coulangeso, pradžioje tikraisiais polio nariais laikyti tik šeimų tėvai (gr. *patres*), o jų sūnūs – kol tėvas buvo gyvas – sudarė iš esmės marginalizuotą, visuomenės gyvenime praktiškai be teisę gyventojų grupę. Tačiau tikrovėje jaunimo populiacija paveldėjo savo ypatingą, tėvų beveik nekontroliuojamą organizacinę struktūrą, primenančią nevedusiųjų klubą, tvarkiusį savo narių gyvenimą pagal labai griežtas vidaus taisykles⁶⁰⁶.

Situaciją gali nušviesti Francois de Polignaco teorija apie dvilypę, du savarankius kulto židinius turinčią, graikų politinės teologijos prigimtį. Anksčiau poliai ir gretimos papilės turėjo sąlyginai viena nuo kitos nepriklausomas dviejų tipų šventyklas ir atskiras sakralines erdves. Anot F. de Polignaco, maždaug 750 metais pr. Kr. jos pradėjo jungtis į vieningą tinklą, sykiu metu išlaikydamos santykinę autonomiją viena kitos atžvilgiu⁶⁰⁷. Louis Gernet ir Walteris Burkertas pabrėžė, kad kulto židyns, saugomas pritanėjoje, buvo nepaprastai svarbus vieningos graikų polio tapatybės simbolis⁶⁰⁸. Anapus polio sienų steigiamos papildomos sakralinės erdvės pripažinimas ir šventyklos joje statymas reiškė, kad Graikijoje formuojasi nauja politinė teologija. Dviem naujais kultiniais branduoliais joje tapo tradicinės giminės židinio – pritanėjos – deivė Hestija ir papildomai įvaldytos, t.y. nukariautos, karo lauko erdvės globėjas Apolonas. Marcellis Detienne'as atkreipė dėmesį į dvilypę šios naujos struktūros teopolitinę legitimaciją. „Su naujo polio steigimu tiesiogiai susijusios dvi dieviškosios galios. Pirma, Apolonas Archegetas (*steigėjas*). Įkandin jo ėjo Hestija su savo sakraline ugnimi“⁶⁰⁹. Negalėjo būti polio be agoros, be altoriaus Apolonui ir be šventosios ugnies. Akivaizdu, kad Apolonas reprezentavo pagrindinę jaunųjų karių masę, o Hestija, kaip šeimos židinio deivė – tėvų stovyklos atstovaujama gimininio prado pusę; abu kartu jie simbolizavo polio ir namų židinių vienovę įvairovėje. M. Detienne'as, toliau rutuliodamas dvilypę polio religijos prigimtį, pažymi tai, kad specifinę polio religiją karių stovykla siejo su Apolonu, o Hestija turėjo gilesnes sąsajas su beveik išnykusia žynių religija⁶¹⁰. Garsiąją Spartos agogę negalima vadinti nei bejausme jaunimo dresavimo sistema, nei geranoriška jaunimo lavinimo sistema – abiem atvejais tektų pripažinti, kad egzistavo totalinė jaunimo kontrolės sistema. Tiesą sakant, kad tokia iš viršaus kontroliuojama struktūra faktiškai neegzistavo. Vietoj jos polyje gyvavo du pusiau autonominiai veikimo mechanizmai – eforija ir gerusija – atspindėję subtilią amžiaus grupių (gr. *neoterai kai presbyteroi*) sąveiką, kurią reikėjo ne tik palaikyti, bet ir sukurti mechanizmą, galintį daryti nuolatines ir tuo pačiu metu le-

⁶⁰⁶ Fustel de Coulanges, N. Ibid. p. 31–35.

⁶⁰⁷ Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995, p. 22.

⁶⁰⁸ Gernet, L. *The Anthropology of Ancient Greece*. Baltimore – London, 1981, p. 328; Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Cambridge, MA, 1985, p. 60–64.

⁶⁰⁹ Detienne, M. 2006. „The Gods of Politics in Early Greek Cities. Civil Religion, Hestia, Heteronomy“, in H. de Vries, L. E. Sullivan (eds.) *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*. New York, p. 97.

⁶¹⁰ Detienne, M. Ibid. p. 104.

galias pataisas⁶¹¹ esminėje *didžiosios retros* struktūroje, nuolat atsižvelgiant į kintančias vienos ar kitos pusės galios pozicijas. O tai leido naujajame darinyje realizuoti unikalią politinę dorybę, kurią Aristotelis vadino „gebėjimu valdyti ir būti valdomam“ (gr. *archein kai archesthai*) (Aristotelis, *Politika* 1277a–b). Be to, disciplinos reikalavimas iš jaunimo tokioje struktūroje neišvengiamai turėjo ir atgalinį ryšį. Pasak Plutarcho, „ne tik jaunimas, bet ir suaugę Spartos piliečiai privalėjo savo gyvenime laikytis taisyklių, stiprinančių homonoją“ (Plutarchas, *Likurgas* 17). Polibijas Spartos politinio kūno unikalumą apibūdino taip: „Vieną galią (gr. *dynamis*) neutralizuoja kita galia, nė viena jų neturi viršyti kitos ir galių pusiausvyra yra tokia, kaip gerai pastatyto laivo“ (Polibijas 6.10). Aristotelis, kalbėdamas apie stabilumu pasižymėjusių Kretos ir Spartos politinių sąrangų specifiką, pabrėžė būtinybę tvirtame polyje palaikyti deramą pusiausvyrą tarp žodžio ir jėgos. Jo manymu, politinėje bendrijoje natūraliai yra patariančioji ir veikiančioji pusės, kurios kartu abi sudaro poliį, tuo pat metu išlikdamos skirtingomis jo dalimis:

„Kadangi kiekvienas iš šių darbų reikalauja skirtingo amžiaus, be to, vienas reikalauja supratingumo, kitas – jėgos, juos reikia paskirti skirtingiems asmenims, o kadangi neįmanoma, kad tie, kurie įstengia priversti ir atremti prievartą, amžinai leistųsi valdomi, <...> belieka abejas pareigas paskirti tiems patiems, tačiau ne vienu metu; kadangi iš prigimties jėga būdinga jaunesniems, o supratingumas – vyresniems, atrodo, kad naudinga ir teisinga paskirstyti šias pareigas vieniems ir kitiems; juk tai yra paskirstymas pagal vertę. (Aristotelis, *Politika* 1329a). Francis Cornfordas, kalbėdamas apie Spartą, išskyrė jos unikalumą pabrėžiančius du socialinius pagrindus: jaunimui (gr. *neotati*) būdingą karingumą ir vyresniųjų (gr. *presbyterai*) gebėjimą svarstyti ir patarti⁶¹². Likurgas primygtinai reikalavo, kad esant eunomijai⁶¹³ būtina atsižvelgti į jaunų karių „balsą ir galią“ (Plutarchas, *Likurgas* 6.1). Spartos Didžioji retra tokiu būdu radikaliai pakeitė tolesnę šio polio istorinę raidą, leidusią jam reguliuojamo konflikto būdu ne tik palaikyti stabilumą, bet ir išvengti tokios ankstyvojo polio brenimo ligos kaip senoji tiranija. Isokratas *Panatėnaju* kalboje pripažino, kad spartiečiai „pas save sukūrė vienintelę įmanomą lygybės ir demokratijos formą, kuri realiai veikia tada, kai žmonės siekia homonojos“ (Isokratas, *Panatėnajos* 178). Istoriografijoje seniai patvirtinta, kad Likurgo nomotesija ir lygių žemės sklypų išdalinimas leido jaunuosius karius Sparoje įtraukti į visateisių piliečių kūną⁶¹⁴. Likurgo tikslas buvo ne

⁶¹¹ Skirtingai nuo Delfuose Likurgui pasiūlytos *didžiosios retros*, pateikusios pirminius Spartos konstitucinės santvarkos apmatius, čia turima omenyje vadinamoji *mažoji retra*, t.y. Teopompo ir Polidoro įtvirtinta teopolitinė pataisa, Sparoje padidinusį gerusijos ir įtvirtinusi eforijos vaidmenį, tokiu būdu sukurdamą tam tikras institucionalumo prielaidas.

⁶¹² Cornford, F. „Psychology and Social Structure in the Republic of Plato“, *The Classical Quarterly* 6(4), 1912, p. 254–259.

⁶¹³ Gr. *gera tvarka*.

⁶¹⁴ Cartledge, P. *Sparta and Laconia. A Regional History 1300–362 BC*. London, 1979, p. 131; Hodkinson, S. „The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period“, in L Mitchell, P. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic*

personaliai suderinti piliečių interesus, bet sukurti stabilų, nuolat veikiančią ir efektyvų interesų derinimo mechanizmą – eunomiją. Aristotelis pabrėžė, kad Likurgo pasiūlytas projektas buvo būtent politėja, o ne šiaip koks kasdienę tvarką reguliuojančių įstatymų rinkinys (Aristotelis, *Politika* 1273b). IX amžiuje pr. Kr. gyvenęs (legendinis?) Spartos įstatymleidyas Likurgas ir jo retra⁶¹⁵ seniai yra tapęs Antikos istorikų ginčo objektu. Iš Apšvietos epochos kilusi hiperkritinė istoriografija šį veikėją (kartu su Homeru ir Kristumi) buvo atsisakiusi laikyti istoriniu asmeniu, nes jo pripažinimas būtų reiškęs netiesioginį aristokratijos pateisinimą. G. Grote, E. Meyeris, ir J. Belochas Likurgą vadino legenda, o jo retra – fikcija⁶¹⁶. Tendencija neigti Likurgo istoriškumą tebėra gaji ir dabar⁶¹⁷. V. Ehrenbergas apskritai Likurgą vadino Spartos eforo Cheilono (VIa.) sukurtu pramanu⁶¹⁸. Egzistuoja ir jiems oponuojanti tradicija, kuri neabejoja Likurgo istoriškumu⁶¹⁹. Originalų požiūrį šiuo klausimu išsakė O. Murray'jus: jo manymu, „Likurgas reikalingas jau vien tam, kad primintų apie Spartos pradžią“⁶²⁰. Disertacijoje laikomasi nuostatos, kad istoriniais šaltiniais (Aristotelis, *Politika*; Herodotas, *Istorija*; Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja*; Plutarchas, *Likurgas*) derėtų pasitikėti bent jau tol, kol nebus įrodytas jų klaidingumas.

Antikinė tradicija Likurgą laikė sąmoningai veikusiu, radikaliu Spartos visuomenės reformatoriumi, kuris atnaujino ir įtvirtino naują politiškumo sampratą, grindžiamą karinės jaunimo brolijos ideja. Aristotelis, įvertindamas Likurgo reformos priešistorę, atkreipė dėmesį į žmonių politinę patirtį ir sąlygas, skatinusias būtinybę keistis.

Greece. London – New York, 2005, p. 46; Raaflaub, K., Wallace, R. „People’s Power and Egalitarian Trends in Archaic Greece“, in K. Raaflaub, J. Ober, R. Wallace (eds.) *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley, LA, 2007, p. 37.

⁶¹⁵ Gr. – (Delfų orakulo) ištarmė.

⁶¹⁶ Grote, G. *History of Greece*. Vol. II. New York, 1859, p. 400; Meyer, E. *Forschungen zur alten Geschichte*. Bd. I. *Zur älteren griechischen Geschichte*. Halle, 1892, S. 211–286, 279; Beloch, K. J. *Griechische Geschichte*. Bd. 1. Strassburg, 1912–1913, Abt. 1, S. 350; Abt. 2, S. 253.

⁶¹⁷ Tigerstedt, E. *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*. Vol. 1. Stockholm, 1965, p. 70; Jones A. H. M. *Sparta*. Oxford, 1967, p. 7; Bengtson, H. *Griechische Geschichte*. München, 1969, S. 115; Toynbee, A. *Some Problems of Greek History*. Oxford, 1969, p. 274; Andrewes, A. *Greek Tyrants*. London, 1956, p. 73; Finley, M. *The Use and Abuse of History*. London, 1975, p. 161; Baltrusch, E. *Sparta. Geschichte, Gesellschaft, Kultur*. München, 1998, S. 18.

⁶¹⁸ Ehrenberg, V. *Neugründer des Staates. Ein Beitrag zur Geschichte Spartas und Athens in VI. Jahrhundert*. München, 1925, S. 13, 30, 49.

⁶¹⁹ Berve, H. „Sparta“, in *Historische Vierteljahrschrift*. Bd. 25. 1929, S. 9–14; Chrimes, K. *Ancient Sparta. A Re-examination of Evidence*. Manchester, 1949, p. 305, 345; Hammond, N. „The Lyncurgen Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 42–64; Michell, H. *Sparta*. Cambridge, 1952, p. 22; Burn, A. R. *The Pelican History of Greece*. London, 1982, p. 116–117.

⁶²⁰ Murray, O. *Early Greece*. Glasgow, 1980, p. 180.

Jo teigimu, spartiečiai „atsidavė įstatymui leidėjui, būdami jau parengti tam kariškam gyvenimo būdai“ (Aristotelis, *Politika* 1270a). Plutarchas⁶²¹ pabrėžė tai, kad Likurgas „labai aukštai vertino nepriklausomos karių kastos egzistavimą ir įtvirtino tai Spartoje, <...> tapdamas tikrųjų piliečių klasės įkūrėju“ (*Likurgas* 4). Mischa Meieris teigia, kad efebėjos, kaip slaptos, sukarintos jaunų vyrų draugijos, egzistavo Graikijoje dar nuo Tamsiųjų amžių⁶²². Jų atmaina Spartoje taip ir vadinosi – „slaptoji“ (gr. *krypteia*). Likurgas jos nesukūrė, tik reformavo, Apolono retros pagalba suteikdamas joms formalią legitimaciją⁶²³. Judrios jaunimo grupės VIII amžiuje pr. Kr. Graikijoje išplėtojo tokio laipsnio pasitikėjimą savo jėgomis, kad pradėjo šaukti visiškai savarankiškus vyrų susirinkimus⁶²⁴. Pagrindinis lūžis to metu įvyksta Spartoje. Ten, baigiantis herojų amžiui, prasideda atviras jaunimo maištas. Iki Likurgo Sparta nebuvo tikras politinis kūnas, jos elitas dar nemokėjo formuoti bendros politinės valios. Istoriniai šaltiniai, nušviečiantys Likurgo retros pradžią, labai migloti. Herodotas mini, kad iki Likurgo „Spartos tvarka buvo blogiausia visoje Heladoje“ (Herodotas 1.65). Dažnai siautėjo netgi pilietiniai karai (gr. *staseis*) tarp beteisio jaunimo (gr. *neoterai*) ir senąją padėtį išlaikyti besistengiančios vyresnės visuomenės dalies (gr. *presbyteroi*)⁶²⁵. Aristotelis ne kartą užsiminęs apie konfliktą, vykusį tarp senosios Spartos diduomenės ir jaunimo (Aristotelis, *Politika* 1283b, 1290b, 1302a, 1304a, 1307a). Strabonas, remdamasis ankstesniais šaltiniais, mini, kaip jaunimas Spartoje bandė įvykdyti valstybinį perversmą; sąmokslininkai savo galvas kaip skiriamąjį ženklą apsigobę keistais apdangalais (Strabonas 6.3.2–3). Tukididas pasakoja, kad spartiečiai, ilgą laiką kentę vidaus konfliktus, galiausiai įsivedė eunomiją:

„Mat Lakedaimonas, nuo tada, kai jame įsikūrė dabartiniai jo gyventojai dorėnai, kiek mums yra žinoma, ilgiau nei kiti kraštai buvo krečiamas neramumų, tačiau, dar senų senovėje sulaukė geros tvarkos ir niekuomet nepatyrė tironijos – iki šio karo pabaigos [490] jau bus kokie keturi šimtai su trupučiu metų, kai lakedaimoniečiai išlaiko tą pačią santvarką, todėl turėjo galios sutvarkyti ir kitų valstybių reikalus“ (Tukididas 1.18)

Ksenofontas tvirtino, kad retra Spartą pavertė galingiausiu (gr. *dynatotate*) ir garsiausiu (gr. *onomastotate*) Graikijos poliū (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja*

⁶²¹ O. Murray mano, kad Plutarchas, rašydamas apie Spartą, pasinaudojo iki mūsų dienų neišlikusia Aristotelio *Lakedaimono politėja*. Žr. Murray O. Op. Cit. p. 167.

⁶²² Meier, M. *Aristokraten und Damoden. Untersuchungen zur inneren Entwicklung Spartas im 7. Jahrhundert v. Chr. und zur politischen Funktion der Dichtung des Tyrtaios*. Stuttgart, 1998, S. 154–170; Forrest, W. “The Date of the Lykourgan Reforms in Sparta”, *Phoenix* 17, 1963, p. 170.

⁶²³ Meier, M. Ibid. S. 163–168.

⁶²⁴ Detienne, M. „From Practices of Assembly to the Forms of Politics. A Comparative Approach“, *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 7(3), 2000, p. 5.

⁶²⁵ Hodkinson, S. „The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period“, in L Mitchell, P. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. London – New York, 2005, p. 174.

1.1). Tai buvo Likurgo sumanytos radikalios socialinės operacijos, pavertusios daugybės giminių kondominiumą vieningu politiniu dariniu, rezultatas. Siekiant pakirsti gentinio partikuliarizmo šaknis, buvo sunaikinti ne tik kraujo ryšiai, bet paaukota iš esmės pati šeimos institucija. Ksenofontas kaip svarbų faktą mini tai, kad karinėse ir politinėse Spartos struktūrose tėvai, sūnus ir broliai daugiau niekada nestojo petis petin (Ksenofontas, *Graikijos istorija* 4.5.10). Kaip rašo Mosesas Finley’jus, Spartoje, „šeimos, kaip socialinio vieneto ir autoriteto, vaidmuo buvo iš esmės minimizuotas, pakeičiant jį vyrų grupių tinklu“⁶²⁶. Nicholas Hammondas, vadovaudamasis Tukidido pateiktais duomenimis, mano, kad Spartos Didžioji retra galėjo būti priimta 804 metais pr. Kr. N. Hammondas įtvirtino naują požiūrio tašką. Jo manymu, būtent Likurgas turėtų būti laikomas originalios Didžiosios retros autoriumi. Plutarcho minima Teopompo ir Polidoro pataisa (mažoji retra) galėjo būti priimta tik po I-ojo Mesenijos karo, o Likurgas, N. Hammondo skaičiavimais, turėjęs gyventi mažiausiai keliasdešimt metų anksčiau⁶²⁷.

Tai buvo ilgas procesas, kuriam bręstant, tam tikru momentu įvyko trumpas jungimas. Massimo Nafissi’is mano, kad nėra jokio pagrindo kalbėti apie retrą kaip specialiai priimtą vientisą Spartos konstituciją (gr. *eunomia*); tai buvęs veikiau tam tikras procedūrinio protokolo (gr. *apellai*) elementas, aiškinęs, kaip į politinį kūną įraukti naujus narius⁶²⁸. Naująją tvarką steigianti visuma, anot Henry’io Wade–Gery’io, galiausiai išsirutuliojo į dvejų aukštų struktūrą – retrą ir jos pataisą⁶²⁹. Kokia buvo šio istorinio proceso politinė genealogija? Norint geriau suprasti politinės valstybės istorinę genezę, reikia interpretuoti šį procesą bendrame graikų herojų laikų naratyvo kontekste. Pradžioje matome herojų kaip savo krašto žmonių gynėją. Pradedant VIII amžiumi pr. Kr., daugumoje graikų polių jo misijos pobūdis pasikeičia ir jis tampa herojumi–oikistu⁶³⁰, vedniu piliečius į naujas, daugiau laisvų žemių turinčias vietas⁶³¹. Sparta šiame didžiosios graikų kolonizacijos procese, išskyrus į Tarantą išsiųstus partenijus, apskritai nedalyvavo. Spartiečiai vieninteliai tęsė herojų tradiciją garsindami mitą apie šventyklą, pastatytą ant kraštui pasiaukojusio herojaus kraujo. Vienintelis bendravardiklis, siejęs *visas* graikų heroizmo modifikacijas, buvo tai, kad šis heroizmas reiškėsi po jaunosios kartos dievo Apolono aigida.

⁶²⁶ Finley, M. *Authority and Legitimacy in the Classical City-State*. Copenhagen, 1982, p. 28.

⁶²⁷ Hammond, N. *Studies in Greek History. A Companion Volume to A History of Greece to 322 B.C.* New York, 1973, p. 97–98.

⁶²⁸ Nafissi, M. „The Great Rhetra (Plut. Lyc. 6). A Retrospective and Intentional Construct?“ in L. Foxhall, H.–J. Gehrke, N. Luraghi (eds.) *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart, 2010, p. 89–119.

⁶²⁹ Wade-Gery, H. *Essays in Greek History*. Oxford, 1958, p. 41, 59, 66.

⁶³⁰ Šiuo atveju – steigėju.

⁶³¹ Daugherty, C. *The Poetics of Colonization. From City to Text in Archaic Greece*. New York – Oxford, 1993, p. 15; Forrest, W. „Colonization and the Rise of Delphi“, *Historia* 6, 1957, p. 160–175; Malkin, I. *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden, 1987.

Nors visi spartiečiai kildino save iš Heraklio, bet tikrasis istorinis Spartos herojus, savo mirtimi ir krauju simboliškai sutvirtinęs naująjį poliį, buvo senosios Agiadų dinastijos basilėjas Teleklis. Jam valdant įvyko galutinis polio sinoikizmas ir achajų Amiklai tapo integralia dorėniškos Spartos dalimi⁶³². Pausanijas mini jo garbei Spar-toje įsteigtą oficialų herooną⁶³³ (Pausanijas 3.15.10). Teleklio nužudymas galėjo būti reali I-ojo Mesenijos karo priežastis (ibid. 4.4.3). Strabonas, remdamasis jam prieina-mais senesniais šaltiniais, mini, kad jis žuvo Artemidės šventykloje, kuri buvo įsteigta pasienyje tarp Lakonijos ir Mesenijos (Strabonas 8.4.9). Šis pasakojimas puikiai iliustruoja tekste anksčiau jau minėtą F. Polignaco tezę, kad jaunimo gaujos, ieškodamos kivirčių su kaimynais, burdavosi Apolono arba Artemidės šventyklose, esančiose toli už polio ribų.

Elidės basilėjas Ifitas iškėlė idėją, kaip būtų galima, sprendžiant politinius konflik-tus, apriboti nežabotą jėgos naudojimą, Labiausiai tikėtina, kad 776 metais pr. Kr. jis pasiūlė tuo tikslu paskelbti Olimpinių žaidynių paliaubas (gr. *hekecheiria*). Likurgas šiame procese buvo Ifito amžininkas ir derybų kontrahentas (Pausanijas 5.4.5; Plu-tarchas, *Likurgas* 1). Tai, kad sportinių varžytuvių dvasia gimininga politinei kovai ir turėtų būti skatinama kaip alternatyva fiziniam smurtui, gražiai nusakė Plutarchas. Basilėjo Charilajo žodžiais geriausia politėja yra ta, kurioje „didžiausias skaičius pi-liečių varžosi tarpusavyje dėl aretės, taip išvengdami neramumų polyje“ (Plutarchas, *Moralijos* 232c).

Vadinamosios Didžiosios retros priėmimas Spartos istorijoje buvo tiesiogiai susi-jęs su fundamentaliu lūžiu visuomenės struktūroje. Karlas–Wilhelmas Welwei paste-bi, kad iki reformos Spar-toje buvo trys dorėnų gentys – hilėjai, pamfilai ir dimanai⁶³⁴. Tačiau tamsiųjų amžių pabaigoje greta tradicinio gentinio padalinimo, grindžiamo kraujo ryšiais, staiga atsiranda papildomas teritorinis polio dalinimas į penkis kaimus (gr. *obai*)⁶³⁵. Trys dorėnų filės, lyginant su penkiomis Spartos obėmis, išreiškė kitą, alternatyvų tautos gyvenimo sutvarkymo principą⁶³⁶. Naujuosiuose dariniuose genti-nės diduomenės įtaka liko minimali. Tradicinė kraujo giminystė liovėsi būti esminis solidarumo požymis ir kraujo giminystės principą pakeitė teritorinio solidarumo prin-cipas. Kaip tik taip reikėtų suprasti Franzo Kiechle’s mintį, kad Didžiosios retros an-trajame skirsnyje kalba eina būtent apie naująjį, teritorinį Spartos sutvarkymą, kurio metu prie keturių dorėniškų kaimų buvo prijungtas penktasis – achajų kilmės Amiklų

⁶³² Parker, V. „Some Dates in Early Spartan History“, *Klio* 75, 1993, p. 52.

⁶³³ Gr. – herojui–archagetui skirta šventykla.

⁶³⁴ Welwei, K.–W., „Die dorische Phylenordnung im Spiegel der grossen Rhetra und des Tyrtaios“ in K. Christ (Hg.) *Sparta. Wege der Forschung*. Vol. 622. Darmstadt, 1986, p. 426–427.

⁶³⁵ Parker, V. „Some Dates in Early Spartan History“, *Klio* 75, 1993, p. 50.

⁶³⁶ Beattie, A. J. „An Early Laconian Lex Sacra“ *The Classical Quarterly*. New Series 1(1–2), 1951, p. 48.

kaimas⁶³⁷. Victoras Parkeris pritaria, kad retra buvo paskelbta laikantis Delfų Apolono religinės sankcijos nuo šiol laikyti Spartą vieningu penkių kaimų poliu⁶³⁸. Kad Sparta nebuvo tradicinė, vien savo giminių rate užsidariusi visuomenė, liudija daugybė iš svetur atvykusių ir čia savo gebėjimams palankią dirvą radusių šio polio naujakurių – tokių, kaip tēbiečiai aigeidai, kretietis Taletas, atēniečiai Tirtajas ir Kimonas, elidietis Teisamenas, lesbietis Terpandras ir himerietis Stesichoras⁶³⁹.

Graikų mitopoetinė tradicija liudijo, kad lemiamas vaidmuo, pereinant nuo anomijos prie eunomijos, priklausė Delfams ir jų politinę teologiją skelbiančiam Spartos nomotetui⁶⁴⁰ Likurgui⁶⁴¹. Herodotas mini, kad visos reformos Spartoje buvo priimtos aprobus jas Delfų orakului (Herodotas 1.65; Plutarchas, *Likurgas* 6.4–5). Platonas pažymi, kad Minas ir Likurgas savo įstatymus gavo iš dievų: Minas – iš Dzeuso, o Likurgas – iš Apolono (Platonas, *Istatymai* 624a, 632d). H. Parke'as ir D. Wormellas pastebėjo, kad senovinis, vos ne hieratinis stilius ir sunkiai suprantama kalba rodo, kad Didžiąją retrą tikrai galima laikyti autentišku istoriniu dokumentu⁶⁴². Viena svarbiausių dalykų nomoteto Likurgo projekte buvo tai, kad graikų pasaulyje retra buvo pirmas dievo (Apolono) žodis, tapęs (politiniu) kūnu. O Dzeusas ir Atėnė paskelbti oficialiais naujojo politinio kūno globėjais (Plutarchas, *Likurgas* 6).

„Likurgas manė šią steigtį esant tokia svarbia, kad dėl jos užklausė Delfų orakulo ir gavo iš jo atsakymą, vadinamąją retrą:

Pastatyk šventyklą Dzeusui Helanijui ir Atėnei Helanijai, paskirstyk tautą filėmis ir obėmis, įsteik trisdešimties narių gerusią, įtraukdamas į ją archagetus ir lai tauta reguliariai renkasi tarp Babiko ir Kiakiono. Tu siūlai įstatymus ir skaičiuoji balsus, o tauta renkasi“ (Plutarchas, *Likurgas* 6)

George'as Huxley'is retrą netgi laikė teopolitine *sandora* tarp Spartos demo ir Delfų Apolono⁶⁴³. Likurgas „sukūrė lygiųjų poli“ (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 10.7). Ksenofontas rašė, kad Likurgo reforma įtvirtino lemtingą kompromisą su polio stipriaisiais (gr. *kratistoi*) ir įsteigė eforiją (Ksenofontas, *Lakedaimono politėja* 8.1–3). Visus šio polio piliečius sujungė lygybės imperatyvas. Lygiųjų visuomenės atsiradimas demonstravo naujos politinės teologijos pergalę. Visi *homoioi* ėmė jaustis

⁶³⁷ Kiechle, F. *Lakonien und Sparta. Untersuchungen zur ethnischen Struktur und zur politischen Entwicklung Lakoniens und Spartas bis zum Ende der archaischen Zeit*. München, 1963, S. 151.

⁶³⁸ Parker, V. Op. Cit. p. 52.

⁶³⁹ Forrest, W. „The Date of the Lykourgan Reforms in Sparta“, *Phoenix* 17(3), 1963, p. 162. Gr. – įstatymleidys.

⁶⁴¹ Szegedy–Maszak, A. „Legends of the Greek Lawgivers“, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 19(3), 1978, p. 199–209.

⁶⁴² Parke, H; Wormell, D. *The Delphic Oracle*. Vol. I. Oxford, 1956, p. 89.

⁶⁴³ Huxley, G. *Early Sparta*. London, 1962, p. 121, 283.

esantys vieno politinio kūno nariai. Tai iš esmės ir reiškė naujo sociokultūrinio reiškinių – aristokratijos gimimą. G. Huxley' o žodžiais tariant, „Delfų Apolonas Spartai pagal Kretos modelį davė santvarką, kuri poliais iki pat Solono laikų suteikė didesnę laisvę nei visi kiti graikų poliai“⁶⁴⁴.

Platono *Aštuntajame laiške*⁶⁴⁵ Dionui rašoma, kad Likurgo reforma apribojo gerusiosios įtaką ir basilėjų valdžią, įvesdama eforiją. Suformavus elito grupių interesams atstovaujančias institucijas, buvo pasirinkta, kad Spartai vadovautų geriausi jos įvairių amžiaus grupių atstovai (Platonas, *Aštuntasis laiškas* 354b). *Įstatymuose* ši Platono mintis išdėstyta aiškia ir nuoseklia forma, akcentuojant istoriškai suprantamą Spartos politinio kūno genezę:

- pirmiausia, Platono manymu, Delfų orakulas nurodė susiaurinti monarchiją, pakeičiant ją diarchija;
- tada *dieviškos prigimties žmogus* (beveik neabejotinai, čia turimas galvoje Likurgas) įvedė gerusią⁶⁴⁶;
- ir tik po to neįvardintas trečiasis polio gelbėtojas⁶⁴⁷ (gr. *tritototer*) įsteigė eforiją (Platonas, *Istatymai* 691d-692a).

Analizuojant Spartos politiško genezę, toliau bus remiamasi šiuo Platono pateiktu modeliu. Anot N. Hammondo, iki Likurgo reformų Spartoje buvo stipri monarchija, gerusią sudarė genčių ir fratrijų vadai, o agora turėjo tik labai menkas teises⁶⁴⁸. Iš Aristotelio liudijimų galima padaryti prielaidą, kad Likurgas, atsakęs lengvos galimybės uzurpuoti savo sūnėno Charilajo teisę į sostą, pirmasis graikuose depersonalizavo valdžią, laikydamas ją svarbesne už savo paties asmeninius interesus (Aristotelis, *Politika* 1271b; 1316a). Likurgas žinomas kaip pirmoji VIII amžiaus pr. Kr. (ne?)istorinė figūra, kuri kaip niekas kitas aštriai suvokė būtinybę integruoti jaunimą į to meto visuomenės struktūras. Būtų atrodo keista, jeigu jo vietoje kitas nomotetas būtų pasielgęs kitaip.

I. *Diarchija*. Basilėja Spartoje buvo vienintelis reikšmingesnis tamsiųjų amžių reliktas, kurį šis polis išsaugojo archainei ir klasikinei epochai. Spartoje išliko ir abi pagrindinės basilėjai tradiciškai priskiriamos funkcijos: autoritetą žyminti sakralinė funkcija (Herodotas 7.204; Tukididas 5.16.2; Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 15.1–2; Plutarchas *Likurgas* 15) ir su galia siejama vykdomoji funkcija (Herodotas

⁶⁴⁴ Huxley, G. *Early Sparta*. London, 1962, p. 47.

⁶⁴⁵ Reikalinga tam tikra išlyga dėl *VIII laiško*, kurį daugelis laiko neautentišku, arba bent jau abejotinu.

⁶⁴⁶ Aristotelis taip pat manė, kad diarchija Spartoje buvusi nuo istorinių laikų pradžios (Aristotelis, *Politika* 1313a).

⁶⁴⁷ Tikėtina, kad čia minimi basilėjas Teopompas arba poetas Tirtajas.

⁶⁴⁸ Hammond, N. „The Lycurgen Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 61.

6.56; Tukididas 5.66; Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 13.10; Aristotelis, *Politika* 1285a). Remiantis amžiaus klasių principu, įmanu rasti tinkamą aspektą istoriniams šaltiniams interpretuoti. Iš to galima daryti išvadas apie dvinarės visuomenės genezė ir tai, kaip tradicinė diduomenė Graikijoje sutiko leisti integruoti jaunimo gaivalą į naują steigiamo polio struktūrą. Tikėtina, kad vyko ir priešingas procesas – nekontroliuojamų jaunimo gaujų laipsniška socializacija ir politizacija. Cebrianas Reyesas pastebi, kad liudijimų apie jaunimo kariaunas homeriniais laikais galima aptikti dažnai, bet archaikoje jų pėdsakai staiga beveik pradingsta⁶⁴⁹. Ryški socialinė perskyra tarp senosios ir jaunoji kartos (gr. *gerontes* – *kouroi*) graikų pasaulyje egzistavo jau Trojos karo metu⁶⁵⁰. Spartos visuomenėje tarp skirtingų amžiaus grupių atsirado kažkas panašaus į darbo pasidalijimą. Dualizmas, bronzos amžiuje egzistavęs kaip ne-reglamentuotas, dviejų lygiagrečiai egzistuojančių galių tandemas, geležies amžiuje virto giliai integruota minėtųjų pradų sinteze. Archaikos laikais Spartoje tokia dinaminė pusiausvyra tarp dviejų viena kitai oponuojančių amžiaus grupių – gerusijos ir vadinamųjų raitelių (gr. *hippeis*) – tapo savotiška politinio gyvenimo būdo paradigma. Ji įgalino viename politiniame kūne sukurti pusiausvyrą, leidžiančią jaunajai kartai realizuoti naujojo gyvenimo būdo elementus, o senajai – ginti tradicinio gyvenimo rudimentus. Persidengus hierateumai ir strateumai, atsirado politeuma, sugretinusi savo viduje abiejų grupių mentalitetus, etosus ir organizacinius išteklius.

Sparta pateikė pavyzdį, kaip polio formate seniūnų autoritetą galima sukniedyti su jaunimo galia, tikintis, kad abi pusės teigiamai paveiks viena kitą. Spartos diarchija⁶⁵¹ buvo pirmas toks dviejų pradų tandemas, mėginęs aprėpti ne tik dviejų graikų gimiinių⁶⁵² galios pozicijas, bet ir skirtingus achajų ir dorėnų genčių mentalitetus. Herodoto liudijimu, spartiečiai savo diarchiją kildino iš archainių laikų sinoikizmo, po kurio vyresnioji Spartos dinastija – agiadai – buvo palikta achajams (Herodotas 5.72), o antroji – euripontidai – susieta su dorėnais. Taip Euroto slėnyje tapo užfiksuotas istorinis kompromisas tarp nukariautojų dorėnų ir senbuvių achajų. Labiausiai tikėtina, kad Likurgas tokiam politinės įtampos ir socialinės suirutės kontekste galėjo būti pasirinktas kaip pirmasis graikų pasaulio taikytojas (gr. *dialaktes*), kurio pavyzdžiu vėliau sekė Mitilenės Pitakas ir Atėnų Solonas. Aristotelis Likurgą vadino basilėjo Pritano sūnumi ir basilėjo Charilajo dėde–globėju. Tokia žinia netiesiogiai liudija,

⁶⁴⁹ Reyes, C. Op. cit, p. 344.

⁶⁵⁰ Ulf, C. „The Development of Greek Ethne and their Ethnicity. An Anthropological Perspective“, in P. Funke, N. Luraghi (eds.) *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League. Hellenic Studies Series* 32. Washington, DC, 2009, p. 89–90.

⁶⁵¹ Remdamiesi Delfų orakulo ištarne, Euristenas ir Proklas įtvirtino Spartoje dviejų basilėjų valdžią – diarchiją (Herodotas 6.52). Jų sūnus – Agis ir Euripontas – tapo Spartos dinastais–eponimais.

⁶⁵² Achajai Agiadai ir dorėnai Euripontidai (Herodotas *Istorija* 6.51). Pirmieji paprastai laikėsi taikingesnės politikos ir daugiau dėmesio skyrė į žyniškajai basilėjo funkcijai. Spartoje Agiadai tradiciškai buvo vertinami aukščiau už Euripontidus.

kad Spartos reformatorius priklausė jaunesniajai, vietą po saule gauti norėjusiai dorėnų–euripontidų pusei (Aristotelis, *Politika* 1271b; Plutarchas, *Likurgas* 1). Remiantis N. Fustel de Coulangeso pasiūlyta prielaida⁶⁵³, įmanu įsivaizduoti ir kitą versiją: diarchija galėjo atsirasti kaip kompromisas tarp dviejų konkuruojančių socialinių grupių, t. y. tarp senosios Agiadų giminės ir jaunųjų aristokratų grupuotės. Tam tikra prasme senuosius achajus būtų galima prilyginti naujai kuriamos Spartos patricijams, atvykėlius dorėnus – jos plebėjams, o perioikus, turint omenyje per basilėjus palaikomą jų asmeninę uniją su Sparta (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 15) – Spartos simachijos klientams. Arnoldas Toynbee'is be didelių sentimentų naujai sukurtą Spartos socialinę sistemą apibūdino kaip klasikinį piemenų visuomenės pavyzdį, kuriame pirmojo piemens vaidmenį atliko Likurgas su savo retra, patys spartiečiai atstojo sarginius šunis, o heilotai buvo banda, ganoma šios retros pagalba⁶⁵⁴.

Šioje situacijoje Likurgas, pasiūlydamas Didžiąją retrą, iškilo kaip naujosios, abi grupes sutaikyti turėjusios politėjos kūrėjas. Juo labiau, kad paties Likurgo nėra pagrindo priskirti kuriai nors vienai karališkųjų giminių: Aristotelis Likurgą pabrėžtinai laikė iš neutralių, vidurinių sluoksnių kilusiu politiniu reformatoriumi (Aristotelis, *Politika* 1296a). Galutinis diarchijos variantas įsitvirtino būtent po Likurgo reformos (Pausanijas 3.2.5–6). Tai, kad Spartos karaliai buvo vadinami ne graikams įprastu basilėjų vardu, bet *archagetais*⁶⁵⁵ (Plutarchas, *Likurgas* 6.3), netiesiogiai nurodė, kad diarchija reiškė ne šiaip kokią paviršutinišką tradicinės monarchijos modifikaciją, bet visiškai naujos politinės struktūros pradžia.

II. *Gerusija*. Griežtąja to žodžio prasme gerusijos dar nebuvo galima laikyti naujosios aristokratijos⁶⁵⁶ elitu, o tik tradicinės gimininės diduomenės interesus ginančia institucija (Plutarchas, *Likurgas* 5). Likurgas, nors ir gynė beteisio jaunimo interesus, nekėlė tikslo visiškai sunaikinti giminių galios. Mary Fragkaki mano, kad jo pasiūlyta retra, lyginant su homerinių laikų tarybomis, gerusijos socialinio statuso nėra kiek nesusilpnino – priešingai, netgi sustiprino⁶⁵⁷. Anksčiau tai buvo grynai patariamojo pobūdžio organas⁶⁵⁸ prie basilėjo, tačiau po reformos gerusija tapo ir iniciatyvine polio steigimo grupe (*galios šaltinis*) ir visaverčiu politinių sprendimų priėmimo organu (*galios subjektas*). Galima sakyti, kad Spartos istorijoje svarbiausia buvo ne tai, kiek gerusija sugebėjo išsaugoti tradicinių giminių valdžią, o tai, kaip protingai ji užleido jos dalį, imdama sumaniai dalintis ja su jaunimo stovykla.

⁶⁵³ Fustel de Coulanges, N. *Senovės miestas. Studija apie Graikijos ir Romos teisę ir institucijas*. II Dalis. Kaunas, 1934, p. 20–21.

⁶⁵⁴ Toynbee, A. *A Study of History*. Vol. III. *The Growth of Civilizations*. London, 1934, p. 79.

⁶⁵⁵ Gr. steigėjas, pradininkas, pirmininkas.

⁶⁵⁶ Diduomenė nesutapo su aristokratija; vertinant Aristotelio sąvokomis, diduomenę galima laikyti aristokratijos galimybė (gr. *dynamis*), bet ne jos realybė (gr. *energeia*).

⁶⁵⁷ Fragkaki, M. “The Great Rhetra”, *Rosetta* 17, 2015, p. 40–41.

⁶⁵⁸ Patarėjas (*medontes* dgsk.), skirtingai nuo seniūno (*gerontos*), dar neturėjo sprendimo galios.

Žemės perdalijimo įstatymu Likurgas panaikino anksčiau beveik savaime aiškiu laikytą jaunų karių, ypač jaunesniųjų sūnų, atskyrimą nuo žemės valdymo. „Jis įtikino bendrapiliečius atsisakyti turimos žemės valdymo viso polio labui, ją naujai perdalyti ir po to gyventi lygiavos sąlygomis, <...> dorovines savybes paliekant vieninteliu pranašumo kriterijumi“ (Plutarchas, *Likurgas* 8). Likurgas ir jo reformos Graikijoje buvo siejamos su jaunimo (gr. *hebontes, kouroi*), kaip amžiaus klasės, interesais (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 4.1), tačiau siekė ne visiško savųjų dominavimo, o santarvės tarp klasių ir protingo kompromiso. Eduardas von Meyeris ir Victoras Ehrenbergas priėjo išvados, kad priėmus Likurgo retrią kilminė diduomenė Spartoje praktiškai sunyko, ištirpdama eilinių piliečių masėje⁶⁵⁹. Toks vertinimas tikrovėje labiau priminė kanceliarinį ketinimų protokolą, bet ne realų istorinį faktą. M. Arnheimas, daug atsargiau vertinęs naujojo politiškumo atsiradimo galimybes, pripažino, kad po Likurgo reformų socialinė nelygybė Spartoje niekur nedingo ir naujosios aristokratijos kūrimas užstrigo ilgam; todėl, esą, derėtų kalbėti ne tiek apie naują homogenišką aristokratiją, o apie naujai kuriamą galių pusiausvyrą tarp eforijos ir gerusijos⁶⁶⁰.

Prireikė daug pastangų ir gresiančios socialinės katastrofos nuojautos, kad tradicinė diduomenė būtų įtikinta nusileisti ir sutikti su neginčijamos viršenybės praradimu. Kaip rašo Kathleen Chrimes, iki Likurgo į jaunimą Spartoje buvo nepatikliai žiūrima kaip į neklusnių gyvulių ar net pavojingų žvėrių padermę. Jų grupės buvo paniekinamai vadinamos bandomis (gr. *agelai, bouai*), vedžiojamomis vedlių (gr. *boagoi*)⁶⁶¹. Dresavimas (*agoge*) buvo suvokiamas kaip vienintelis tinkamo elgesio su banda būdas (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 2; Plutarchas, *Likurgas* 16). Didžiosios retros nuostatos „skatino jaunus spartiečius varžytis dėl aretės“ (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 4.2). Ksenofontas pažymi tai, kad spartiečių sūnūs tol negalėdavo tapti piliečiais, kol neišeidavo agogės ir neįsisavindavo naujojo politiškumo pagrindų (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 3.3; 10.7). Įsteigdamas agogės instituciją, kurioje jaunimas praleisdavo visą savo brandos laiką nuo 7 iki 30 metų, Likurgas faktiškai sunaikino ryšius tarp šeimų narių, tuo suduodamas mirtiną smūgį tradicinei visuomenės sanklodai⁶⁶². Plutarchas pasakoja, kaip Spartoje gerontai nuolat priešindavo vaikus tarpusavyje, kad išsiaiškintų, kas linkęs vadovauti (Plutarchas, *Likurgas* 16). Tai būdavo suvokiama kaip dorybė ir nuopelnas, siekiant sėkmės ir karjeros. Pagal tokį patį geriausiųjų iškėlimo modelį vėliau vykdavo atranka ir elitinių trijų šimtų vadinamųjų

⁶⁵⁹ Meyer, E. *Forschungen zur alten Geschichte*. Bd. I. *Zur älteren griechischen Geschichte*. Halle, 1892, S. 255; Ehrenberg, V. „Der Damos im archaischen Sparta“, *Hermes* 68, 1933, S. 290.

⁶⁶⁰ Arnheim, M. *Aristocracy in Greek Society*. New York, 1977, p. 88.

⁶⁶¹ Chrimes, K. *Ancient Sparta. A Re-examination of Evidence*. Manchester, 1999, p. 84; Rahe, P. *The Spartan Regime. Its Character, Origins, and Grand Strategy*. New Haven, 2016, p. 13.

⁶⁶² Hammond, N. „The Lyncurgen Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 61.

raitelių būrį (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 4.3–6), vykdžiusi diversines, policines ir apsaugines funkcijas ir kuriame tarnyba reiškė užtikrintą ir greitą iškilimą į aukščiausius polio postus (Plutarchas, *Likurgas* 25). P. Cartledge'as apibūdina raitelius kaip „nutrūktgalvišką basilėjo kūnsargių kompaniją, surinktą iš jaunimo amžiaus klasės“⁶⁶³. Raitelių pavadinimas veikiausiai liko iš tų laikų, kai aristokratinė kavalerija sudarė Spartos armijos šerdį. Pavojingų karinių operacijų metu raiteliai stodavo kartu su karaliumi kaip elitinis Spartos greitojo reagavimo dalinys (Tukididas 5.72). Iš Ksenofonto *Lakedaimoniečių politėjos* teksto galima daryti netiesioginę prielaidą, kad raiteliai ir buvo tas 300 Leonidą lydėjusių spartiečių elitinis jaunų karių junginys (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 4.3–6). Jį sudarė jauni kariai, labiausiai pasižymėję visos karinės bei politinės atrankos metu (Plutarchas, *Likurgas* 25). Nepaisant visų šių kliūčių pilietiškumui įgyti, Spartoje nebeegzistavo bronzos amžiui būdinga socialinė hierarchija. Subordinacija, būdinga kiekvienai Spartos amžiaus klasei, čia daugiau nebebuvo nuleidžiama iš viršaus, bet numatė savaime besiformuojančią lyderystę⁶⁶⁴. Remiantis Plutarchu (Plutarchas, *Likurgas* 5) ir Herodotu, galima teigti, kad gerusija, kokią mes žinome vėliau, buvo įsteigta būtent Likurgo reformos metu⁶⁶⁵ tam, kad galėtų teikti siūlymus ir stabdyti apelos darbą. Apela buvo karinis-politinis vyrų susirinkimas, kuriame akivaizdžiai vyravo jaunųjų karių klasė. Jai buvo pripažinta galutinio sprendimo privilegija be galimybės pačiai rodyti kokią nors iniciatyvą. Likurgas pabrėžė, kad šios privilegijos jauniems kariams reikalavo Delfų orakulas (Plutarchas, *Likurgas* 6). Plutarchas liudija, kad liaudžiai buvo suteikta teisė priimti arba atmesti didikų pasiūlymus (ten pat). Homero laikų liaudies susirinkimai negalėjo priimti visą tautą saistančių nutarimų⁶⁶⁶, o po Likurgo retros apela reiškė jau nebe vietą, kurioje liaudis pasyviai išklausydavo didikų pasiūlymų, bet politinę platformą kalboms sakyti ir interesams formuluoti. N. Hammondas mano, kad liaudis šią teisę iškovojo pirmojo Mesenijos karo (apie 740–720 pr. Kr.) metu⁶⁶⁷.

Tačiau per antrąjį Mesenijos karą (apie 685–670 pr. Kr.) didžiąją retrią esmingai pakeitė basilėjų Teopompo ir Polidoro padaryta pataisa, skelbusi, kad „jei susirinkęs jaunimas nuspręš neteisingai, seniūnai ir basilėjai (gr. *presbygeneas kai archagetas*) turi nutraukti susirinkimą“ (Plutarchas, *Likurgas* 6, 13). Tuo būdu jaunų karių teisė viešai formuluoti savo norus ir ginti savo interesus buvo apribota. *De facto*, basilėjai ir gerusi-

⁶⁶³ Cartledge, P. *Sparta and Laconia. A Regional History 1300–362 BC*. London, 1979, p. 176.

⁶⁶⁴ Hodkinson, S. „Social Order and the Conflict of Values in Classical Sparta“, *Chiron* 13, 1983, p. 248.

⁶⁶⁵ Hammond, N. „The Lyncurgen Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 43.

⁶⁶⁶ Sommerstein, A. „Assemblies“, in A. Sommerstein (ed. by) *Oath and State in Ancient Greece*. Berlin – Boston, 2013, p. 48.

⁶⁶⁷ Hammond, N. „The Lyncurgen Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 43.

ja įgijo galimybę blokuoti liaudies susirinkimo nutarimus. Šitaip Spartos karių-piliečių korpusas iš esmės buvo nutildytas ir išimtinę teisę kalbėti pasisavino seniūnai⁶⁶⁸. Tačiau tai nereiškė, kad Teopompas su Polidoru to ėmėsi, gindami tik gerusijos privilegijas. Problema slėpėsi giliau. Plutarchas mini, kad basilėjai Teopompas ir Polidoras įvykdė radikalią žemės reformą⁶⁶⁹ (Plutarchas, *Likurgas* 8). Pausanijo liudijimu, ši reforma Sparoje buvo nepaprastai populiari tarp žemųjų sluoksnių, bet konfliktui tęsiantis toliau, abu demokratiškai nusiteikę reformų iniciatoriai buvo užmušti sąmokslininkų, gynusių didikų interesus (Pausanijas 3.3.1–4.2–3). Iš Aristotelio (*Fragmentas* 1) žinome, kad ir II-ojo Mesenijos karo metu Spartos jauni kariai pareikalavo žemės perdalijimo. Tirtajas⁶⁷⁰, čia įžvelgė pavojų egzistuojančiai tvarkai ir pasiūlė retrai atitinkamas pataisas, turinčias sustiprinti gerusijos ir basilėjų vaidmenį⁶⁷¹.

Labai tikėtina, kad išorinės pergalės fone kalba ėjo apie naują galios perdalijimą tarp tradiciškai viena kitai oponuojančių amžiaus klasių, tad gerusijos seniūnai, bijodami pernelyg didelio apelos sustiprėjimo, išsireikalavo naujo galios kontrolės saugiklio. Michaelas Arnheimas pripažįsta, kad Teopompo ir Polidoro padaryta retros pataisa buvo labai svarbi, išlyginant galios pusiausvyrą tarp diduomenės ir ginkluoto jaunimo ir padidinant gerusijos lyginamąjį svorį⁶⁷². Apelos nutildymas anaipol nereiškė, kad iš jaunimo buvo atimtas anksčiau turėtas balsas. Priėmus vadinamąją *mažąją retrą*, jis prabilo ne mažiau garsiai, tik šį kartą jau ne chorą, bet penkių kasmet naujai renkamų savo atstovų – eforijos – balsu.

III. *Eforija*⁶⁷³. Lukas Thommenas kildina eforų pavadinimą iš žodžio „stebėti“, tačiau primena, kad pats stebėjimo objektas nėra aiškus⁶⁷⁴. Veikiausiai, kadaise kalba ėjo apie dangaus kūnų stebėjimą, neįprastus atmosferinius reiškinius siejant su dangaus jėgų pritarimu/nepritarimu basilėjų vykdomai politikai. Vėliau *stebėjimo* pobūdis pasikeitė ir basilėjų veikimą eforai pradėjo stebėti tiesiogiai. K. Chrimes manymu, Sparoje iš pradžių buvo penki basilėjai ir penki jų eforai – pagal abių skaičių. Vėliau išryškėjo dviejų pagrindinių (gr. *archagetoi*) basilėjų pirmenybė kitų trijų atžvilgiu. Pradžioje eforai buvo tik karalių šaukliai, bet laikotarpiu tarp didžiosios ir mažosios retrų jie tapo tokie svarbūs liaudies valios reiškėjais, kad jaunimą šaukdavo į apelą,

⁶⁶⁸ Ephraim, D. *Old Age in Sparta*. Amsterdam, 1991, p. 66.

⁶⁶⁹ Veikiausiai kalba ėjo apie papildomą nukariautos Lakonijos žemių išdalinimą. Plutarchas mini, kad dalindamas žemę, į kurią pretendavo diduomenė, archagetas Polidoras klerų skaičių Spartos *lygiesiems* padidino nuo 6000 iki 9000.

⁶⁷⁰ Labiausiai tikėtina, kad Tirtajas pagrindė reform reikalingumą, o Teopompas su Polidoru pirmininkavo, jas vykdant.

⁶⁷¹ Döring, K. „Die Anfänge der politischen Theorie bei den Griechen“, in P. Neukam (Hg.) *Die Antike als Begleiterin*. München, 1990, S. 8–9.

⁶⁷² Arnheim, M. *Aristocracy in Greek Society*. New York, 1977, p. 90.

⁶⁷³ Gr. – stebėtojai, prižiūrėtojai, prievaizdai; nuo *epi* – apie, virš, *horao* – stebėti.

⁶⁷⁴ Thommen, L. „Volkstribunat und Ephorat. Überlegungen zum Aufseheramt in Rom und Sparta“, in *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*. Göttingen, 2003, S. 29.

o seniūnus – į gerusiją⁶⁷⁵. A. Beattie manymu, pradžioje Spartoje buvę penkios obės (dorėniškiosios – Pitanė, Limnai, Kinosura ir Mesoja, išsidėstę greta achajiškųjų Amiklų), vadovaujamos penkių basilėjų. Po Spartos sinoikizmo vadovavimą visoms dorėniškoms obėms suima vienas basilėjas, achajams savąjį išlaikant, tačiau pati tradicinė *basilėjo* sąvoka sinoikizmo poveikyje išnyksta ir ją pakeičia labiau funkcinė, dirbtinai sukurta *archageto* sąvoka⁶⁷⁶.

Sprendžiant iš įvairių Plutarcho užuominų, laikotarpiu tarp I-ojo ir II-ojo Mesenijos karų eforų institucija evoliucionavo nuo basilėjo patikėtinio–pavadootojo iki tiesioginio jo politikos prievaizdo⁶⁷⁷. E. Tigerstedtas net kalba apie atvirai antimonarchišką eforijos pobūdį⁶⁷⁸. Herodotas teigė, kad eforiją įsteigė pats Likurgas (Herodotas 1.65). Aristotelis eforijos steigtį irgi priskyre pačiam Likurgui, bet tuo pačiu nurodė, kad būtent Teopompo laikais jos vaidmuo itin sustiprėjo (Aristotelis, *Politika* 313a, 1270b). Ksenofontas ir Plutarchas šios pačių karių renkamos institucijos pradžią siejo tik su Teopompo reforma (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių Politėja* 8.4; Plutarchas, *Likurgas* 7). Eforija buvo pirmoji pasaulyje pačių žmonių renkama pareigybė fiksuotam vienerių metų laikotarpiui, po vieną eforą nuo kiekvienos obės. Jaunų karių interesus šis elito formavimo organas gynė geriau, nei menkai artikuliuotas visos apelos mormėjimas. Plutarchas pabrėžė, kad eforijos atsiradimas labai sustiprino Spartos politinį kūną, didindamas jo solidarumo jausmą (Plutarchas, *Likurgas* 29). Nereikia pamiršti ir atgalinio poveikio galimybės. Ksenofontas rašė apie kas mėnesį Spartoje atnaujinamą tarpusavio priesaiką tarp archagetų ir eforijos (Ksenofontas, *Lakedaimoniečių politėja* 15.7), o tai reiškė binario polio struktūros sutvirtinimą binare forma. Fabianas Schulzas nurodo, kad gerusija ir eforija iš esmės turėjo veto teisę viena kitos sprendimų atžvilgiu, kai kuri nors pusė keldavo klausimą apalai⁶⁷⁹. Eforų valdžia faktiškai reiškė žemiausiųjų sluoksnių įtakos padidėjimą visam politiniam kūnui (Aristotelis, *Politika* 1270b–1271a). Sukūrus eforiją, Spartoje pagaliau buvo surastas efektyvus politinis mechanizmas senosios diduomenės ir jaunuomenės klasių interesams derinti (Herodotas 5.40). Gerusija ir eforija kaip dviejų amžiaus klasių elito institucijos į glaudų tandemą susijungė dvi politinį stabilumą garantuojančias galias – išankstinio sprendimų svarstymo ir derinimo (gr. *probouleusis*), taip pat jau padarytų sprendimų priežiūros (gr. *nomophylakia*) (Aristotelis, *Politika* 1289b). Remdamasi stipriu, gerai organizuotu galios aparatu, sudarytu iš jaunimo kriptijos, elitinės *raitelių* brolijos ir agaturgų⁶⁸⁰ kolegijos, eforija pasirodė esanti puiki atsvara oligarchinei gerusijai. Tai ir

⁶⁷⁵ Chrimes, K. *Ancient Sparta. A Re-examination of Evidence*. Manchester, 1999, p. 409–410.

⁶⁷⁶ Beattie, A. J. “An Early Laconian Lex Sacra” in *The Classical Quarterly*. New Series 1(1–2), 1951, p. 48.

⁶⁷⁷ Thommen, L. Op. Cit. S. 29.

⁶⁷⁸ Tigerstedt, E. *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*. Vol. 1. Stockholm, 1974.

⁶⁷⁹ Schulz, F. *Die homerischen Räte und die spartanische Gerusie*. Düsseldorf, 2011, S. 197.

⁶⁸⁰ Gr. *agathourgoi* – kasmet renkama penkių žymiausių *raitelių* kolegija, atlikdavusi

buvo nauja politiškumo kokybė, atsiradusi pietų Peloponese Tamsiųjų amžių pabaigoje. Aristotelis, kalbėdamas apie istoriškai anksčiausią polio variantą, atkreipė dėmesį į tai, kad pareigas ten „visi dalijasi arba pagal dalyvaujančių jėgą, arba pagal tam tikrą jų bendrą lygybę“ (Aristotelis, *Politika* 1290a). Šalia naujai susikūrusios aristokratiškos valdymo dalyvavo tik tie, kurie turėjo ginklus.

„Pirmoji po basilėjų politėja Graikijoje susidarė iš karių, iš pradžių iš raitelių (nes raiteliai turėjo galią ir pranašumą kare – juk be tinkamos taktikos sunkiai ginkluotų pėstininkų kariuomenė nenaudinga, o šių dalykų patirties ir mokslo senovės žmonės neturėjo, taigi galia priklausė raiteliams); poliems augant ir ginkluotiesiems vis labiau stiprėjant, valdyme dalyvaujama vis gausiau“ (Aristotelis, *Politika* 1297b)

Politinės tvarkos pobūdis radikaliai skyrėsi nuo to, kuris buvo būdingas Tamsiųjų amžių basilėjai. Polių lyderiai nepaveldėjo charizmos, kuri anksčiau buvo būdinga basilėjo figūrai ir visiškai nesistengė perimti basilėjų anksčiau turėto teopolitinio autoriteto. Naujojo elito politiniai vaidmenys buvo sąmoningai nuasmeninti ir veikė kaip grynai funkcionalūs postai, neturintys tradicijos ir ryšio su dieviškąja valdžia⁶⁸¹.

Spartoje svarbiausius klausimus sprendė labai atsargiai palaikomas dialogas tarp eforijos ir gerusijos. Tokios vieningos centrinės problemų svarstymo platformos, kaip Atėnų Areopagas (bent jau iki Kleistenio ir Efialto revoliucijos VI–V amžiuose pr. Kr.), kuriame politinės problemos būtų sprendžiamos pačiame šios institucijos viduje, Spartoje niekadoms nebuvo. Lyginant su Areopagu, Likurgo retros struktūra buvo tinkama tik kariniams–politiniams konfliktams reguliuoti.

Kaip žinome iš Aischilo *Orestėjos* [V a. šaltinis] siužeto, Atėnės teopolitinis narytyvas pasirodė esąs daug nuosaikesnis ir labiau linkęs į svarbų kompromisą tarp galios ir autoriteto. Skirtingos teopolitinės programos (Apolono ir Atėnės) vėliau nulėmė istorinį skirtumą tarp Spartos ir Atėnų. Atėnų Areopagas, kitaip nei Spartos gerusijos, jau savaime turėjo vidaus dialogo ir konfliktų svarstymo galimybę⁶⁸². Areopagas buvo regimas ir apčiuopiamas dieviškojo gyvenimo provaizdis. Per jį žmonių polis tapo panašus į dievų tvirtovę Olimpo kalne. Ši Aischilo (*Eumenidės* 470–489) išaukštinta kalva ir joje posėdžiaujanti seniūnų taryba amžiams tapo politinės tvarkos ordinačių sistema, kurios erdvėje dievų dvasia ir toliau bendravo su žmonėmis. Apolonas per savo pranašus apreiškė tiesioginę Dzeuso valią, suformuluodamas patį dieviškosios tiesos principą, bet būtent Atėnės išimtinė prerogatyva buvo teisingumo (gr. *thesmon*) įkūnijimas žmonėse, kurį ji vykdė per savo pasirinktus ir specialiai išugdytus vyrus, tokius kaip Odisejas ar Orestas. Deivė iškilmingai paskelbė: *Tai aš paskirsiu amžinus teisėjus čia / Ir priesaiką paimsiu, kad teisingai spręš* (Aischilas, *Eumenidės*

žvalgybos, diversijų ir ambasados funkcijas (Herodotas 1.67).

⁶⁸¹ Lenz, J. *Kings and the Ideology of Kingship in Early Greece (c. 1200–700 BC)*. *Epic, Archaeology and History*. New York, 1993, p. 198–334.

⁶⁸² Senąją kartą simbolizuojantis „erinių sostas“ ten kalbasi su „jaunaisiais dievais“ (Aischilas, *Eumenidės* 513; 162–163).

483–485). Ir būtent jos valia patvirtina nuolatinį Areopago autoritetą (*Eumenidės* 485, 572, 683). Pažymėtina, kad problemą išsprendžia ne naujasis *individualias dorybes* lavinantis Apolonas, bet *grupės savimonę* ir politinę santarvę formuojanti Atėnė. Paskutinėje *Orestėjos* trilogijos dalyje deivė, naudodamasi tvirta Dzeuso parama ir dėkingai susiklosčiusia pato padėtimi, Atėnuose įkuria Areopagą – gyvosios atminties ir atsakingo politinio svarstymo substanciją, suteikiančią politiniam kūnui formą, o naujamam politiškumui – autoritetą. Būtent Areopago steigtis leidžia nutraukti ydingą vienašalės galios politikos (Apolonas) ir ją lydinčio pralaimėjusios šalies (Erinijos) keršto ratą.

Vanderis Waerdtas pažymi, kad, „įsteigus areopagą, užsibaigė oikui būdinga prievartos praktika ir įvairios besivaidijančios partijos, kiekviena su savo *dike*, tapo jame instituciškai sutaikytos“⁶⁸³. *Erinijos*, simbolizavusios senojo bronzos amžiaus kraujo keršto dvasią, polyje virto naujosios tvarkos sergėtojomis *eumenidėmis*, atliekančiomis ypatingas institucionalizuotos paidėjos, dorovinės policijos ir netgi, pagal nutylėjimą, slaptosios tarnybos funkcijas, vykdančias uždavinį nukreipti vyrų šlovės troškimą išimtinai į *išorinius* konfliktus (*Eumenidės* 859–866).

Taigi, prasidėjo naujas, šįkart jau politinis, žaidimas. Žaisti pagal politinio žaidimo taisykles buvo lemta būtent vidurio žmogui, kurio tipinį charakterį nuliejo Odisėjas, o užgrūdino Orestas. Allanas Chinenas atkreipė dėmesį, kad naujasis logas, pradėjęs reguliuoti besiformuojantį politinį pasaulį, implikavo į vaiko paidėją orientuotą mokytojo ir mokinio agogės santykį, kuris savo forma paradoksaliai priminė įstatymo nuosprendžio skelbimą. „Berniukams žaidžiant – rašė A. Chinenas – didesnė laiko dalis paprastai skiriama ne pačiam žaidimui žaisti, bet aiškintis taisykles ir kas yra teisus. Vėliau, kai tokie jaunuoliai ieškodavo gyvenimo prasmės, jie visada turėdavo aiškų ir vienintelį teisingą atsakymą“⁶⁸⁴. Vieninteliai dalykai, kurie jiems rūpėjo iš tikrųjų, buvo jų žaidimo taisyklės ir jų naujosios draugijos – *lygiųjų visuomenės* – likimas.

Apibendrinant politiškumo genealogijos analizę, galima padaryti pagrindinę išvadą, kad Spartoje ir kituose graikų poliuose politinių kūnų prototipais netapo nė viena iš paskirai suvokiamų amžiaus klasių⁶⁸⁵, bet tarp jų nuolatos palaikomos subtilus pusiausvyros mechanizmas, Spartoje išdidžiai pavadintas *lygiųjų* (gr. *homoioi*) vardu. Šios, iš esmės politinės, sąvokos socialinis atitikmuo po VIII amžiaus pr. Kr. tapo žinomas *aristokratijos* vardu. Abi šios visuomenės elitą nusakančios sąvokos buvo orientuotos ne į giminingą diduomenę, bet į tvirtą vidinį naujosios visuomenės branduolį. Terminai *didikas* ir *aristokratas* Spartoje nesutapo. Graikiškas terminas *aristokratija*, nurodydamas į elitą, pirmą kartą istorijoje nebereiškė žmogaus kilmės⁶⁸⁶. Ul-

⁶⁸³ Waerdt, V. P. „Post-Promethean Man and the Justice of Zeus“, *Ramus* 11(1), 1982, p. 26.

⁶⁸⁴ Chinen, A. *Beyond the Hero*. New York, 1993, p. 88.

⁶⁸⁵ Spartoje jų atitikmenys būtų gerusija ir eforijos vadovaujama kapela.

⁶⁸⁶ Asmonti, L. „Gentrifying the *Demos*. Aristocratic Principles and Democratic Culture in Ancient Athens“, *Studi Classici e Orientale* 61, 2015, p. 55.

richas Willamowitz-Moellendorfas atkreipė dėmesį į tai, kad archaikos laikų Spartoje buvo apskritai neigiama pati didikų giminių egzistencija, primenant, jog visi *homoiotai* yra kilę iš herakleidų⁶⁸⁷. Likurgo reforma, sukurdama politinę platformą, galinčią suartinti tradicinių didikų (*žodžių tarėjai*) ir ginkluoto jaunimo (*žygių veikėjai*) pozicijas, sukūrė unikalų teopolitinį ir kultūrinį reiškinių pasaulio istorijoje – aristokratiją. Tai buvo darinys, kuris pabrėžtinai didžiavosi savo nepriklausomybe nuo gentinių šaknų ir priklausomybe elitiniam išrinktųjų ratui, kuris per savo dieviškąjį globėją Apoloną leido jiems jaustis Olimpo ir Parnaso klubo nariais. Richardas Neeras rašė: „Delfai ir Olimpija veikė kaip elitinių aristokratų sueities vieta, demonstruojant jiems savo nepriklausomybę nuo gimtųjų bendruomenių“⁶⁸⁸. Galios legitimacija, apeliuojanti į dieviškąją kilmę, daugiau nebeveikė, todėl aristokratijai buvo reikalinga nauja legitimacijos paradigma, apeliuojanti į sėkmę, efektyvumą ir asmeninį tinkamumą. Dėl to aristokratai ir vadino save *hoi chrestoi* (gr. reikalingi, naudingi), visus kitus beveik automatiškai laikydami *achreioi* (gr. nepajėgūs tvarkytis)⁶⁸⁹. Pagal tapatybės prioritetus graikų poliuose įmanu išskirti dvi aristokratų grupes – vietinio elito atstovus ir aristokratų grupę, siekiančią ignoruoti vietinius interesus ir mėginančius kurti elitinį antpolitinį klubą⁶⁹⁰. Anot Burckhardto, sukonstruodama politinės savireguliacijos mechanizmą Sparta pagimdė ne šiaip sau pirmą pasaulyje politinę valstybę, bet ir sukūrė pirmą iš savęs natūraliai atsiradusią ir save motyvuojančią aristokratiją, kuri, besąlygiškai „jausdamasi geriausiaja tautos dalimi, <...> tapo ne tik politine, bet ir socialine visos Graikijos galia, dariusia jai nuostabų poveikį net tada, kai iš aristokratinio polio neliko akmens ant akmens“⁶⁹¹.

Iš visų graikų polių Sparta labiausiai priminė Dumezilio pateiktą visuomenės schemą. Likurgo politėja buvo sąmoningas ir labai sėkmingas bandymas sukurti politinį kūną, maksimaliai pritaikytą antrajai, karinei funkcijai atlikti. Būtent su Likurgo vardu Spartoje galiausiai pavyko strateumą paversti politeuma. Tiesą sakant, antrosios funkcijos, kurią maksimaliai išreiškė *apela*, dominavimas nereiškė, kad pirmoji ir trečioji klasė buvo visiškai ištirpdytos naujajame kosme. Atlikta analizė leidžia daryti išvadą, kad pirmosios – suverenios žynių klasės simbolinę funkciją Spartoje atliko *gerusijos* kolegija su jos viduje integruotu dviejų archagetų institutu. Kartu trečiosios – gamin-

⁶⁸⁷ Willamowitz-Moellendorf, U., von. *Staat und Gesellschaft der Griechen*. Leipzig, 1923, S. 75.

⁶⁸⁸ Neer, R. „Delphi, Olympia, and the Art of Politics“, in A. Shapiro (ed. by) *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. New York, 2007, p. 232.

⁶⁸⁹ Donlan, W. „The Relations of Power in the Pre-State and Early State Polities“, in L. G. Mitchell, P. J. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. New York, 1997, p. 23.

⁶⁹⁰ Morris, I. *Archeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford – Malden, 2000, p. 112.

⁶⁹¹ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 111.

tojų – klasės vaidmenį Lakedaimone atliko perioikai ir heilotai⁶⁹², turint omenyje, kad Spartos archagetai perioikų atžvilgiu paprastai atlikdavo integruojančią funkciją.

Akivaizdu, kad Spartoje taip ir liko iki galo neišspręsti prieštaravimai tarp karių ir gamintojų klasių. Lyginant su romėnais, kurie, įtraukdami sabinus, įspūdingai ir efektyviai sujungė antrąją socialinę klasę su trečiąja, Sparta to nepadarė ir po Likurgo reformų.

Kituose, vėliau sinoikavusiuose graikų poliuose, iš kurių ryškiausi ir reprezentatyviausi, neabejotinai, buvo Atėnai, taip pat išlieka – nors ir sušvelnintu pavidalu – gimtoji graikų polio dėmė – jo uždarumas ir negebėjimas kurti atviro pobūdžio politinių struktūrų, kurios būtų pajėgusios sėkmingai spręsti oiko integravimo polyje problemas. Atėnuose metoikai lieka politinių teisių taip niekad ir neįgijusia gėrybių kūrėjų klasė.

Iki galo neišspręsti oiko integravimo polyje klausimai, politinis–karinis–kultūrinis graikų polių pobūdis ir teisinis jų užsivėrimas nuo supančios aplinkos nuolat kėlė (ypač Spartos atveju) vadinamosios oligantropijos problemą (Aristotelis, *Politika* 1270a), kuri (skirtingai nuo graikų kultūrinės paiderastijos) laikytina didžiausiu įgimtu graikų politiškumo trūkumu⁶⁹³ (Tukididas 4.26.5; Ksenofontas, *Graikijos istorija* 6.5.28).

⁶⁹² Abbot, E. *A History of Greece*. New York, 1900, p. 218; Ridely, R. T. “The Economic Activities of the Perioikoi”, in *Mnemosyne* 27(4), 1974, p. 281–292.

⁶⁹³ Lakedaimone egzistavę politiniai barjerai tarp atskirų gyventojų klasių pradeda byrėti tik Peloponeso karo metu, paaiškėjus, kad spartiatų korpuso aiškiai nebeužtenka karinėms operacijoms sėkmingai atlikti ir juos pradėta papildyti heilotais.

II.

Politiškumo istorinė raida graikų pasaulyje

2.1 Graikiškojo nomo genezė

Šiame skyriuje siekiama pagrįsti teiginį, kad nomas Graikijoje buvo pagrindinė sąvoka politinės tvarkos atsiradimui žymėti. Remiantis istoriniais faktais ir graikų autorių apibendrinančiais teiginiais, bus aiškinama, kad nomas – tai fundamentali graikų politiškumo sąvoka, naudojama ne taisyklėms išreikšti, bet tvarkai susieti su politiškai sutvarkyta erdve (Aristotelis, Politika 1290a-1292b) ir kad jo buvimas implikavo tuščios ir visiems piliečiams bendros viešojo veikimo erdvės (gr. topos koinos) steigimą polyje, kuris, savo ruožtu, būdavo kuriamas pagal paradigmą Olimpo pavyzdį, tvirtinusį, jog žemė lieka bendra visiems [titanomachiją] laimėjusiems [dievams] (Homeris, Iliada 15.187–194; Hesiodas, Teogonija 453–462).

Graikų politinės minties raidos neįmanoma įsivaizduoti be santykio su įdirbiu, kurį jiems šioje srityje paliko Rytai. Tamsių amžių laikotarpiu (XII–IX a. pr. Kr.) bronzos amžiaus valstybės, išskyrus Egiptą, buvo beveik visiškai nuniokotos, bet paprastoms bendruomenėms, kurios tuo metu jau beveik visur buvo baigiamos versti klusniu despotijos priedėliu, toks valstybingumo struktūrų supurtymas suteikė netikėto atsinaujinimo galimybę. Aplink didžiuosius Rytų kultūrinius arealus susiformavo beveik vien į karinį aktyvumą orientuotas gerai ginkluotų bendrijų ratas⁶⁹⁴. Archeolo-

⁶⁹⁴ Dawson, C. *The Dynamics of World History*. New York, 1956, p. 134.

gas G. Childe'as yra įžvalgiai iškėlęs mintį apie visuomenę nepaprastai suaktyvinusią geležies technologijos galią⁶⁹⁵. Kokį vaidmenį čia vaidino geležis? Kariniam elitui ji suteikė esminį pranašumą⁶⁹⁶. Šventapilių (*temple-city*) ūkis, vyravęs bronzos amžiuje, rėmėsi absoliučia to meto viešpatijų monopolija bronzos lydymo srityje. Bet naujomis sąlygomis, kai pigūs ir kokybiški geležies dirbiniai tapo lengvai prieinami visiems kariams ir amatininkams, pats metalurgijos procesas negrįžtamai išsprūdo iš centro kontrolės, patį centralizuotą rūmų ūkį paversdamas anachronizmu⁶⁹⁷. Visi, kas norėjo, galėjo apsiginkluoti efektyviais geležiniais ginklais arba apsirūpinti pigiais darbo įrankiais ir nuo šiol visi turėjo skaitytis su ginkluotu bendruomenės nariu. Iš periferijos nesulaikomai plūstantys barbarai akivaizdžiai parodė, kad į karą orientuotas jų gyvenimo būdas gali mesti veiksmingą iššūkį senojo pasaulio kolosams, pasitikėjusiems amžina dieviškąja tvarka. R. Bellah šiuos pokyčius siejo su „ankstyvosios valstybės legitimacijos krize“, ypač paaštrėjusia ašiniame laike⁶⁹⁸. Vienas ryškiausių ašinio laiko bruožų – autoriteto ir galios idėjų atsiskyrimas⁶⁹⁹. E. Voegelinas, pereinamąjį tamsiųjų amžių laikotarpį įvardijęs kaip *didijį būties šuolį*, pabrėžė, kad tuo metu prasidėjo dvasinis žmonių pabudimas ir perėjimas nuo tradicinių kolektyvinių prie kur kas stipriau individualizuotų žmogiškųjų dorybių⁷⁰⁰.

Agrarinėje bronzos amžiaus visuomenėje buvo išsikristalizavę dvi fundamentalios suverenumo ir darbo pasidalijimo formos⁷⁰¹ – galios centralizacija (*strateuma*) ir žinojimo centralizacija (*hierateuma*). Bronzos amžiuje nebuvo galima palaikyti valstybės žinių lygio be žynių hegemonijos ir galios lygio be atskiros karių klasės egzistavimo. Bet amžiaus pabaigoje šis dvigubo visuomenės suverenumo pobūdis, kurį simbolizavo dieviškųjų dvynių ir dvilypių karalių mitas⁷⁰², pradėjo nesulaikomai eizėti. Hierateuma nyko ir jos funkcijas pamažu perėmė strateuma⁷⁰³. Gamyba polyje taip pat tapo tik pagalbine karybos funkcija. Viduržemio jūros regione susiformavo naują klasę žmonių, kuriems žemės ūkis prado

⁶⁹⁵ Childe, G. *What Happened in History*. New York, 1946, p. 183.

⁶⁹⁶ Snodgrass, A. *The Dark Age of Greece. An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries BC*. Edinburgh, 1971, p. 215–216.

⁶⁹⁷ Heichelheim, F. *An Ancient Economic History. From the Paleolithic Age to the Migrations of the Germanic, Slavic, and Arabic Nations*. Vol. I. Leiden, 1958, p. 196.

⁶⁹⁸ Bellah, R. *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge, MA, 2011, p. 574.

⁶⁹⁹ Jaspers, K. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Muttenz – Basel, 2017, S. 17–33.

⁷⁰⁰ Voegelin, E. *Order and History*. Vol. V. *In Search of Order. (Collected Works of Eric Voegelin, Volume 18)*. Baton Rouge, 2000.

⁷⁰¹ Gellner, E. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius, 1996, p. 25; Parpola, A. “The Nasatyas. The Chariot and Proto-Aryan Religion”, *Journal of Indological Studies* 16–17, 2005, p. 89; Кола, Д. *Политическая социология*. Москва, 2001, с. 264–265.

⁷⁰² Kristiansen, K. „Religion and Society in the Bronze Age“, in L. B. Christensen, O. Hammer, D. A. Warburton (eds.). *The Handbook of Religions in Ancient Europe*. London, 2014, p. 81–90.

⁷⁰³ Beer, J. *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy*. Westport – London, 2004, p. 8.

ankstesnį statusą ir užleido vietą prekybos ir karybos amalgamai⁷⁰⁴. Iš G. Dumezilio aprašytos trinarės indoeuropietiškos visuomenės⁷⁰⁵ vienintelė organizuota socialumo forma geležies amžiuje išliko strateuma. Johnas Milbankas tokį archajinės struktūros priverstinį suvienodinimą įvardino *dekapiutuota triparticija*⁷⁰⁶, o Christianas Meieris šį procesą pavadino „polio viršenybės nustatymu visų žemesniųjų galių atžvilgiu“⁷⁰⁷. Taip daugiasluoksne kompleksinė bronzos amžiaus visuomenė, sudaryta iš tarpusavyje menkai integruotų žynių (*hierateuma*) ir karių (*strateuma*) socialinių grupių, Graikijoje tapo gerai integruotu politiniu kūnu.

Vertinant politiniu aspektu, civilizacijos vėliavnešiu geležies amžiuje buvo lemta tapti ne žydams, o graikams; ne Palestinei, bet Balkanams. Šiame kontekste, kad ir kaip paradoksalu, lemtingą civilizacinę ribą graikams pavyko peržengti ne dėl stiprių ir patvarių jų valstybingumo ypatumų, bet priešingai – kaip tik dėl jo trūkumų. Būtent graikų pasaulis lemtingai pasirodė esanti silpniausia grandis rytietišκών despotijų grandinėje. Galima netgi sakyti, kad polio keliu graikai pasuko todėl, kad neturėjo jokių šansų patekti į imperinę magistralę. Mikėnų Graikija dėl resursų stokos ir vidaus struktūrinių problemų tepajėgė dalyvauti vos viename to meto imperialistiniame kare [Trojos karas⁷⁰⁸] ir savo ekonomines–demografines problemas sprendė lengviausiai jai prieinamu – masinės emigracijos ir apoikijų kūrimo keliu.

Miniatiūrinis graikų polių pasaulis savo raidos kelią pradėjo pasilypėjęs ant ir atsisumdamas nuo gyva fosilija tapusio rytietišškai–pietietiško (Azijos ir Afrikos) viešpatijų paveldo. Rytų pasaulio miestas, kitaip nei polis, niekad iki galo neprarado gentinių ir klaninių saitų. Savo laimei, Balkanų Graikijoje žmogus prieš pasaulį stovėjo ne vienas, o būdamas tvirtai išsisknijęs polio bendruomenės struktūroje⁷⁰⁹. Tuo metu, kai Rytuose politinės sąmonės raida buvo dirbtinai sustabdyta ir faktiškai grąžinta į embrioninę būklę, graikai, Vakarų pasaulyje kur kas geriau išlaikę bendruomeninio gyvenimo struktūras, istorinėje raidoje ilgainiui suvokė, jog tikrą valstybę, arba poliį, gali sukurti tik pakankamą atsakomybės ir savarankumo lygį pasiekusi žmonių bendrija. Geležies amžiaus graikų visuomenė sukūrė du precedento neturinčius dalykus. Pirma – sugriovė piramidinę visuomenės sąrangą, kurioje žmogaus vertę lėmė artumas piramidės viršūnei, o jo menkavertiškumą atitinkamai – buvimas jos apačioje;

⁷⁰⁴ Barnes, C. *In Search of the Lost Feminine. Decoding the Myths that Radically Reshaped Civilization*. Golden, CO, 2006, p. 151.

⁷⁰⁵ Dumezil, G. *Mythos und Epos. Die Ideologie der drei Funktionen in den Epen der indoeuropäischen Völker*. Frankfurt, 1989.

⁷⁰⁶ Milbank, J. „Sacred Triads. Augustine and the Indo-European Soul“, *Modern Theology* 13(4), 1997, p. 470.

⁷⁰⁷ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 162.

⁷⁰⁸ Lyginant su tuo pat metu vykusiū Hetitų ir Egipto pasaulinio lygio susirėmimu, achajų vykdyta Trojos kampanija buvo vietinės reikšmės konfliktas.

⁷⁰⁹ Nestle, W. *Griechische Geistesgeschichte. In ihrer Entfaltung vom mythischen zum rationalen Denken dargestellt*. Stuttgart, 1944, S. 121.

antra – heterarchinės⁷¹⁰ visuomenės viduje padarė fundamentalią perskyrą tarp tų, kurie gali būti laisvi, ir tų, kurie tokie būti negali.

Polis neturėjo beveik nieko bendro su Rytų pasauliui būdinga piramidine visuomenės sąranga. Būtų naivu manyti, kad sudėjus į vieną krūvą net labai daug kaimų, sugrūstų į vieną didelį kaimą, galima tikėtis, kad iš to atsirastų polis. Polio radimas nutraukė bronzos amžiuje buvusius glaudžius ryšius su rytietišku pasauliu ir ten atsiradusi polio ir oiko perskyra reiškė, kad ekonominiai dalykai priskiriami oiko reikalams, ryžtingai iškeliant juos anapus politinio gyvenimo skliaustų. Tradiciniai gentiniai graikų valstybiniai dariniai, iki polių atsiradimo palaikę kalbinę ir kultūrinę vienovę, buvo gentys (gr. *ethnos*). Iki polio susikūrimo Graikijoje, kaip ir kitose senjo pasaulio šalyse, vyravo būtent šie natūralios kilmės socialiniai dariniai. Archainėje Graikijoje *ethnos* buvo polių šiek tiek primenantis socialinis visetas, tik senesnis ir dar nepraradęs organinių panašumų į tokias gamtines bendrabūvio formas kaip guotai, tuntai, kaimenės, gaujos ir spiečiai⁷¹¹. Tačiau dėl ypatingų vietos aplinkybių šie tradiciniai gentiniai dariniai Graikijoje beveik nesiplėtojo. Jų vėlesniu reliktu tapo amfiktionijos – politiškai ir militariškai nesaistantys gentiniai religiniai susivienijimai. Amfiktionijos buvo gentis jungiančios religinės organizacijos, o poliai – visiškai autarkiškos teopolitinės struktūros. Dauguma Antikos tyrinėtojų laikosi nuomonės, kad homerinėje visuomenėje dominavo tradicinė gimininė visuomenės struktūra (*oikos*)⁷¹². I. Morrisas, priešingai, tame laikotarpyje jau įžiūri polio struktūras⁷¹³. Victoras Ehrenbergas šiame ginče užėmė tarpinę poziciją, teigdamas, kad, nors „*Iliadoje* polio požymių dar nėra, tačiau *Odisėjoje* jie jau akivaizdūs“⁷¹⁴. K. Raaflaubo nuomone, *Odisėjoje*, kaip ir *Iliadoje*, politinis diskursas, jei tokio apskritai esama, yra labai problemiškas. Bene svarbiausias šiame kontekste yra Telemacho bandymas, naudojantis Odisėjo įpėdiniui teikiama privilegija, sukviesti Itakės vyriją (*Odisėja* 1.394–398). Analizuojant Homero pavaizduotą situaciją darosi akivaizdu, kad Odisėjo sūnui daug svarbesnė jo tėvonijos (*oikos*) niokojimo problema, o ne valdžios saloje (*polis*) klausimas. K. Raaflaubas, apibendrinamas ankstyvojo politiškumo genezę, padarė išvadą, kad tam tikrų politiškumo elementų Homero epuose pastebėti jau galima, bet paties politiškumo, kaip tokio svarstymas to meto pasaulyje tebuvo labai menkas⁷¹⁵.

⁷¹⁰ Terminas, reiškiantis priešybę hierarchijai ir nurodantis sistemą, kurią sudaro skirtingų elementų, eančių tame pačiame lygmenyje, pusiausvyra.

⁷¹¹ Hall, J. *A History of the Archaic Greek World: ca. 1200–479 BC*. Malden, 2007, p. 89.

⁷¹² Adkins, A. W. H. *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece. From Homer to the End of the Fifth Century*. New York, 1972, p. 17; Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954, p. 27, 79; Halverson, J. „Social Order in the *Odyssey*“, *Hermes* 113(2), 1985, 129.

⁷¹³ Morris, I. „The Use and Abuse of Homer“, in *Classical Antiquity* 5(1), 1986.

⁷¹⁴ Ehrenberg, V. „When did the Polis Rise?“, *Journal of Hellenic Studies* 57, 1937, p. 155.

⁷¹⁵ Raaflaub, K. „Homer to Solon. The Rise of the Polis. The Written Sources“, in M. H. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 59.

Tamsieji amžiai buvo laikas, kai senosios socialinės atramos žmonių akyse prarado savo patikimumą, o naujos dar nebuvo sukurtos⁷¹⁶. K. Raaflaubas, kalbėdamas apie graikų bendriją Trojos karo metu, pažymi, kad ji buvo gerai organizuota ir daug kuo jau priminė politinę valstybę, tačiau be nuolatinės gyvenamosios vietos, be žmonių ir vaikų tai buvo dar tik *stratos*⁷¹⁷, bet jokia būdu ne *polis*⁷¹⁸. Ginkluotų vyrų karinė stovykla – *strateuma* – buvo tikrai reikšminga sąlyga politiškumui rasti, bet pati savaime ji dar dar – netikra *politeuma*. Tai buvo laikas, kai senosios socialinės atramos prarado žmonių pasitikėjimą, o naujos dar nebuvo sukurtos⁷¹⁹. „Ankstyvuojau archajiniu laikotarpiu graikai stengėsi sukurti kultūrinį modelį, kuris galėtų ištraukti individą iš jo genties ir įveikti klanų pasaulėjauta grindžiamą gyvenimo būdą, trukdantį žmogui spręsti kylančias problemas“⁷²⁰. Tradicinių gentinių darinių (gr. *ethne, phyle*) negalia užtikrinti elementarią egzistenciją sukėlė ryžtą kvestionuoti tradicinius visuomeninio gyvenimo pradmenis ir imtis radikalaus politinio eksperimento. Jo vaisius – polis – piliečių santarve (*homonoia*) ir bendrijos solidarumu pagrįsta visuomenė, pirmą kartą išbandyta Spartoje VIII amžiuje pr. Kr. ir veikianči iki mūsų dienų.

Iš Aristotelio filosofijos žinome, kad socialinis gyvenimas yra platesnė ir talpesnė kategorija už politinio gyvenimo kategoriją. *Ethnos* graikuose kaip tik pabrėžia šį skirtumą. *Ethnos*, pasak Aristotelio, yra polio galimybė, jo *potencija*. Etnosai yra nepalyginti plačiau paplitę, labiau išsiskleidę žemėje, bet iš principo sustingę ankstyvojoje socialinės kūdikystės būklėje ir todėl nepajėgūs išskleisti prigimtyje glūdinčias savo tikrąsias galias. „Gentys <...> Europoje yra labai aršios, tačiau stokoja nuovokos ir sugebėjimų <...> ir neturi politinės tvarkos. O Azijos gentys yra nuovokios, <...> tačiau nepasižymi aršumu ir dėl to nuolat gyvena pajungtos; o graikų giminė, gyvenama per vidurį, turi abiejų bruožų, <...> todėl gyvena laisva ir geriausiai politiškai tvarkosi“ (Aristotelis, *Politika* 1327b)

Aristotelis, nagrinėdamas *ethnos* ir polio perskyrą, leidžia suprasti, kad pastarąjį gali sudaryti tik pažįstami ir tarpusavyje vienas kitu pasitikintys žmonės. „Susidėdamas iš pernelyg daug žmonių jis [polis] bus sau pakankamas būtinųjų reikmių patenkinimo požiūriu, tačiau kaip gentis, o ne kaip polis, nes jame vargu ar galės egzistuoti politėja“ (*Politika* 1326b). Jis atkreipia dėmesį, kad tai būtų jau ne polis, bet rytietiško tipo imperija, galinti patenkinti tik būtinąsias savo reikmes.

⁷¹⁶ Thomassen, B. „Anthropology, Multiple Modernities and the Axial Age Debate“, in *Anthropological Theory* 10(4), 2010, p. 321–342.

⁷¹⁷ Gr. – kariauna.

⁷¹⁸ Raaflaub, K. „Homer to Solon. The Rise of the Polis. Written Sources“, in M. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 47.

⁷¹⁹ Thomassen, B. „Anthropology, Multiple Modernities and the Axial Age Debate“, in *Anthropological Theory* 10(4), 2010, p. 321–342.

⁷²⁰ Preston, K. „The Polis. Was the Ancient Greek City-State the Greatest Political System Ever?“. Prieiga internetu: <https://attackthesystem.com/2011/12/05/the-polis-was-the-ancientgreek-city-state-the-greatest-political-system-ever/>

Dar vienas, itin svarbus polio bruožas buvo tas, kad jis save konstitavo, beveik ignoruodamas saitus su žeme, nes tik taip tuo metu buvo galima pakirsti oiko, sykiu ir basilėjų giminių, viešpatavimą. Vieta, kurioje gyveno graikai, galėjo būti dalijama ne vien geometriškai, bet – lygiai taip pat, ar net labiau – ontologiškai. Centre buvo citadelė (gr. *akropolis*), aplink jį – miestas (gr. *hasty*), toliau – priemiesčiai (gr. *chora*) ir galiausiai – priklausomi kaimai (gr. *eschata*). *Chora* graikams reiškė gimtąją žemę, bet graikai su savo žeme beveik nesitapatino. Apie 540 m. pr. Kr. Fokajos polis, bėgdamas nuo Persijos nukariavimo, Italijoje įsisteigė kaip Helėja, pietų Galijoje – kaip Masilija, o Taso polis dėl tų pačių priežasčių tapo Trakijos Abdera (Herodotas 1.163–168). 480 m. pr. Kr. Temistoklis, įspėdamas Spartą, priminė spartiečiams, kad visas Atėnų polis prireikus gali persikelti į kitą vietą (*Istorija* 8.63). „Polis – tai vyrai, ne mūrai ar laivai“, pareiškė Tukididas, pabrėždamas personalinį, tačiau anaipol ne teritorinį graikų polio pobūdį (*Peloponeso karas* 7.77). Chesteris Starras yra atkreipęs dėmesį į tai, kad Ksenofonto *Anabasyje* graikų samdinių kariuomenė judėjo ir kasdienėje veikloje pabrėžtinai elgėsi taip, *tarsi ji būtų polis*⁷²¹. Geriausiai atveju akropolis, kaip sudaiktinta antgamtinė tikrovė, simbolizavo savotišką graikišką Nojaus arką, jų navą, laivą siaučiančioje geležies amžiaus chaoso jūroje, kur politinis komandos susitelkimas galėjo laiduoti ne tik išlikimą, bet ir troškimų išsipildymą. Tai, kad graikai archainiais laikais savo polių beveik niekada nestatė prie pat jūros, bet tam tikru saugiu atstumu nuo jos, liudijo, jog pagrindinis polio uždavinys buvo garantuoti saugumą, o ne palengvinti prekybą⁷²². Net sąlyginės taikos ir ramybės laikotarpiais graikai nepajėgė, o galbūt ir nenorėjo, išsizadėti unikalios politinio solidarumo patirties, įgytos gyvenant priešų apsiaustoje tvirtovėje. Ši nuotaika ir sudarė politinio mentaliteto pamatą. Polio specifika ir toliau rode atkakli jo piliečių valia savo politinę tapatybę kildinti iš akropolio laikų patirties, nors vėlesniais laikais jie ten jau nebegyveno⁷²³. Nuolatinės kovinės įtampos epochoje graikas išmoko veikti kolektyviai ir nuolatos būti grupėje. Perėjimą nuo *ethnos* prie polio ženkliino sinoikizmo fenomenas⁷²⁴, bet tai visiškai nereiškia, kad polyje dėl to išsyk atsirado su tokiu gyvenimo būdu siejama, jam būdinga politinių normų ir institucijų sistema. Kaip matėme, politogenezės procesas antikinėje Graikijoje vyko uždarų ir savarankių vietos bendruomenių ribose. Karo pavojaus sumažėjimas, staiga atsidūrus pasaulio istorinių įvykių pakraštyje, nepaprastai didelis socialinis ir regioninis gyventojų mobilumas, taip pat išplitęs iš svetur atvykusių herojų kultas maksimaliai sumažino genčių ir jų sąjungų vaidmenį

⁷²¹ Starr, C. G. *Individual and Community. The Rise of the Polis 800–500 B.C.* New York, 1986, p. 18–19.

⁷²² Cary, M; Haarhoff, T. J. *Life and Thought in the Greek and Roman World.* London, 1961, p. 19.

⁷²³ Hall, J. M. *A History of the Archaic Greek World: ca. 1200–479 BC.* Malden, MA, 2007, p. 89.

⁷²⁴ Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen.* Zurich, 1965, S. 26–29.

graikų gyvenime. Iki VIII a. pr. Kr. tai rutuliojosi kaimo bendruomenėse, o nuo VIII–VII a. – miestą sudarančiuose dariniuose – per sinoikizmus susidarančiuose poliuose⁷²⁵. M. Weberis nurodė, kad dėl vis platesnį žmonių ratą apimančios ūkinės ir karinės emancipacijos graikų pasaulyje pirmiausia atsirado pradžioje *didikų polio*, vėliau *hoplitų polio* ir, galiausiai, demokratinio *piliečių polio* idealieji tipai⁷²⁶. Kalbėdamas apie Vakarų civilizacijos miestų unikalumą, M. Weberis teigė, kad polio atsiradimą nulėmė būtent tai, jog jis atsirado iš ypatingos ginklo brolybės, būtinos bendrijos saugumui užtikrinti ir reikalingos pasirūpinti gerove. Kartu minėtas procesas neišvengiamai reiškė, kad naujai atsiradusi piliečių bendrija iš principo nepripažįsta jokios kitos už save viršesnės galios⁷²⁷.

Polis visuomet – brolybės ir sinoikizmo produktas, kuriame dalyvauja nebūtinai gyvenantieji toje pačioje vietoje, bet neišvengiamai susieti brolybės priesaikos piliečiai, o tai reiškė bendrą valgyimo ritualą ir tai, kad ritualinėje grupėje dalyvavo tik tie, kurie savo mirusiuosius laidojo akropolyje ir turėjo namus polyje⁷²⁸. Kalbėdamas apie polio ypatumus, M. Weberis išskiria penkias jį nusakančius aspektus: tvirtovę, rinką, teisės ir administravimo autonomiją, piliečių susivienijimą ir autokefaliją⁷²⁹. Polis užgimė tada, kai vienoje vietoje apsigyveno ir įsitvirtino žmonės, anksčiau priklausę įvairioms gentims ir atkilę iš įvairių vietų. Išlikimo instinktas reikalavo beprecedenčio, anksčiau nežinomo politinio solidarumo ir ryžto visą likimą imti į savo rankas.

Nuo VIII amžiaus pr. Kr. politiškumo raidos neįmanoma atsieti nuo graikų polio istorijos. Politiškumas graikų pasaulyje tiesiog persmelkė visas žmogiškojo gyvenimo sferas. Graikų politinė santvarka pasižymėjo unikaliu politiniu monizmu. Visuose graikų poliuose galiojo priesaika laikytis santarvės (gr. *homonioia*) (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 4.4.16; Tukididas 8.75.2). Viena vertus, polis savo piliečiams garantavo maksimalią galimybę dalyvauti bendrame politiniame gyvenime, priimant visus juos įpareigojančius sprendimus, tačiau, antra vertus, polis buvo ir pirmoji totalinė valstybė, siekianti uoliai kontroliuoti savo piliečių elgesį ir mintis. Delfų kultas Graikijoje tapo tuo, ką E. Voegelinas pavadino politine religija⁷³⁰. W. Jägerio manymu, polio struktūroje, organiškai papildydami vienas kitą, tuo pat metu reiškėsi „egzaltuotas idealas ir despotiška galia. Šių savybių derme jis labai primena dievą“⁷³¹. Po-

⁷²⁵ Kirsten, E. *Die griechische Polis als historisch-geographisches Problem des Mittelmeerraumes*. Bonn, 1956, S. 92.

⁷²⁶ Вебер, М. (Weber, M.). *Аграрная история Древнего мира (Agrarverhältnisse im Altertum)*. Москва, 1923, с. 136–140.

⁷²⁷ Weber, M. *General Economic History*. London, 1981, p. 319.

⁷²⁸ Weber, M. *Ibid.* p. 320.

⁷²⁹ Weber, M. *Ibid.* p. 320.

⁷³⁰ Voegelin, E. *Order and History*. Vol. II. *The World of the Polis*. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 15). Baton Rouge, 2000, p. 19–73.

⁷³¹ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece. The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 99.

lis savo istoriją pradeda tuo, kad ima aiškiai suvokti netikėtai išryškėjusį teisės ir jėgos pamatinį prieštarumą, sykiu suprasdamas, kad jos niekaip negali būti atsietos viena nuo kitos. Polio tikslas – sujungti dieviškąją teisę su savo vertę pajutusiu piliečių jėga. Jokiam individui, juolab basilėjui, tokia galimybė daugiau nebuvo pripažįstama – tik poliui. Polyje apskritai nebuvo perskyros tarp politikos ir religijos. Aristotelis religiją laikė viena iš valstybės funkcijų (*Politika* 1328b). Ir, nors religija neginčijamai išpažino valstybinį poli globojančio herojaus (gr. *ktistes*) arba polio dievybės (gr. *polias*) kultą, visi religiniai, socialiniai ir kultūriniai klausimai buvo tiesiogiai pajungti politiniams interesams. Savąjį dieviškumą polis paprastai grindė įsitikinimu, jog nuo sinoikizmo pradžios pats vykdo poli kadaise pasirinkusios ir jį globojančios dievybės – *Polieus*, *Polias* – valią⁷³². Atėnė taip globojanti Atėnus, Apolonas – Spartą, Hera – Argą, Artemidė – Efesą ir t.t.

Rytuose žmonės tvirtai tikėjo, kad jų miestus įkūrė dievai⁷³³, o polių kūrėjai Graikijoje „technine prasme sąmoningai patys ėmė formuoti dievus pagal savo politinius poreikius, panaudodami tam olimpiečius be jų žinios ir sutikimo“⁷³⁴. Kaip tik tokios graikų „silpnybės“ netikėtai jiems suteikė unikalią atsinaujinimo galimybę. Nesibai giančiant socialinių santykių krizei, politinė teologija čia ėmė sparčiai evoliucionuoti nuo teonominio prie antroponominio politinių įvykių raidos aiškinimo. Rytuose tai neabejotinai būtų buvę palaikyta valstybinės didybės ir moralinių vertybių praradimu. Kaip tik šia prasme homerinėje religijoje į akis krenta toks dievų statuso sumenkėjimas ir žmonių poelgių svarbos išaukštinimas. Negana to – užuot patys veikę, dievai tvarkos palaikymo atsakomybę čia kone sutartinai patiki žmonėms. B. Snellas rašo: „Homeras savo poemose parodo dievus, kurie neverčia žmonių kristi į dulkes“⁷³⁵.

Polis buvo pirmoji karių piliečių sąjunga, jungianti juos personaliai, t. y. už skliaustų paliekant viską, kas sudaro medžiaginius piliečio poreikius – žmoną, vaikus, vergus, gyvulius, žemę ir pastatus. Visam tam aprėpti ir pavadinti graikai ir var-tojo sąvoką *oikos*. Kadangi polis buvo mažas, jis negalėjo leisti savo viduje atsirasti dar kokiai nors tvarką palaikančiai struktūrai, nerizikuodamas nugrimzti anarchijon. Todėl, susidūrus privačiam ir viešam interesui, polyje visada laimėdavo viešasis interesas. Kitaip tariant, polis buvo iš principo neatsiejamas nuo visiems piliečiams privalomos santarvės. Analizuojant polio prigimtį, į akis krinta tai, kad politinis solidarumas ir pilietinė konkurencija (gr. *agon*) buvo du tarpusavyje glaudžiai susipynę esminiai graikų polio bruožai. Galima prielaida, kad toks vidinis polio dvilypumas sąveikaujant dviem skirtingiems jo struktūros elementams, o pats polis formavosi ne

⁷³² Pohlenz, M. *Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen*. Leipzig, 1923, S. 10; Зелинский, Ф. *Религия эллинизма*. Томск, 1996, с. 59–62.

⁷³³ Sissa, G; Detienne, M. *The Daily Life of the Greek Gods*. Stanford, CA, 2000, p. 166.

⁷³⁴ Sissa, G; Detienne, M. *Ibid.* p. 169.

⁷³⁵ Snell, B. *The Discovery of the Mind. The Greek Origins of European Thought*. Cambridge, MA, 1953, p. 32.

kaip homogeniškas, vienfunkcis darinys, o kaip dviejų priešpriešinių funkcijų agregatas. Todėl galima klausti: *kodėl* polis yra dvilypė struktūra ir *kaip* jis įgauna tokį pavaldą. Šiame kontekste taip pat labai svarbu išvelgti ir aprašyti socialinę struktūrą, kuri pajėgtų generuoti politiškumo elementus, išskirti politinę metamorfozę skatinančius teologinius bei kultūrinius veiksnius ir pasekti pagrindines politiškumo genezės pakopas. Politinis kūnas ir politiškai veikiantys žmonės formuojasi ir atsiranda vienu metu.

Mąstydamas apie polio kūrimosi prielaidas, Aristotelis pabrėžė, kad tokiai dalykų padėčiai pasiekti reikalingi du esminiai politinės prigimties bruožai. Pirma, „polis yra laisvųjų bendrija“ (*Politika* 1279a); antra, „jis yra ūkių ir giminių bendrija gero gyvenimo labui, siekianti tobulo ir sau pakankamo gyvenimo“ (*Politika* 1280b). Jo nuostata paprasta ir aiški: piliečiais gali būti ne bet kokios žmogiškosios būtybės, o tik tie išrinktieji žmonių padermės nariai, kurie bendrijos vidaus statuso atžvilgiu yra lygūs (gr. *homoiōi*), išorinės padėties atžvilgiu yra nepriklausomi (gr. *autarkeia*), o gyvenimo tikslo atžvilgiu siekia būti *geri ir teisingi* (*Politika* 1280b). Kitaip tariant, graikų polis buvo kur kas daugiau nei paprasta aritmetinė jo žmogiškųjų dėmenų suma.

Tyrinėjant graikiškojo politiškumo specifiką, reikia nuola turėti omenyje, kad polis buvo ne teritorinė bendrija, bet personalinė sąjunga. Pasak Aristotelio, „pilietis nėra pilietis vien dėl to, kad gyvena tam tikroje vietoje (juk ir migrantai [gr. *metoikai*] bei vergai dalijasi gyvenamąja vieta)“ (*Politika* 1275a). Toliau aprašant politiškumo istorinį fenomeną, bus pasitelkiama Aristotelio keturių pradų (gr. *archai*) teorija (Aristotelis, *Metafizika* 981b).

Piliečiai, laikydamiesi savo teopolitinės tapatybės, pirmiausia turi apskliausti savąją *koinoniją*. Paskui jie privalo formuoti savo tapatybės schemą, steigdami politėją; tada – suburti vyraujančią politeumą, taip susikurdami tinkamą būdą užtikrinti savo *kleos andron*. Aristotelis tvirtina, kad jei atskiras žmogus būtų visai autarkiškas – jis nebebūtų pilietis. Jis stovėtų virš polio (tarsi dievas) arba glūdėtų žemiau polio (kaip gyvūnas) (*Politika* 1253a).

Pilietis yra asmuo, dalyvaujantis polio gyvenime kaip eklesijos, teismų ir pareigybų narys (*Politika* 1275a; 1275b; 1277b). Kitaip nei jį sudarančios žmogiškosios dalys, polis kaip visuma (gr. *to holon*) yra visiškai autarkiškas (*Politika* 1252b; 1253a). Pasak Aristotelio, polis yra aukščiausia socialumo forma, kokybiškai viršijanti individualumo teikiamas galimybes (*Politika* 1252b).

A) *Koinonija* yra medžiaginė polio prielaida. Apie ją Aristotelis kalba pirmiausia. „Mes pasirinkome tirti tą pilietinę bendriją [gr. *tes koinonias tes politikēs*], kuri iš jų visų būtų tinkamiausia sugebantiems gyventi taip, kaip labiausiai trokštama“ (*Politika* 1260b). Aristotelio manymu, „polis yra tam tikra bendrija [gr. *koinonia*] ir visų pirma neišvengiamai bendrai naudojama vieta; vieno polio vieta yra viena, o piliečiai yra vieno polio dalininkai“ (*Politika* 1261a). Ir tai yra ne kokia nors ekonominė, bet politinė partnerystė. Piliečiai yra polio konstitutyvusis elementas, o pats „polis yra tam tikra piliečių aibė“ (*Politika*

1274b). Bet piliečių buvimas pats savaime dar nesukuria polio. Piliečiai ir jų gyvenama žemė (gr. *chora*) yra tik polio materija, jo organinis turinys (gr. *ousia*) (*Politika* 1325b–1326a; 1274b). Kuo polio turinys gali būti naudingas, kuriant polio fenomeną? Aristotelis atsako: „Kaip visi kiti meistrai <...> turi turėti medžiagą [gr. *hyle*], tinkamą jų darbui, taip ir politikas bei įstatymų leidėjas turi turėti atitinkamą deramos kokybės medžiagą. Pirmoji polio gyvavimo sąlyga yra žmonių kiekis“ (*Politika* 1236a).

B) *Politėja* nusako vieno ar kito polio ypatumus. Mums žodis konstitucija dažnai reiškia tik sausą valstybinės mašinos gyvavimo instrukciją, o graikams politėja buvo teopolitinis fenomenas, persmelkiantis visą jų gyvenimo tūrį. Tai buvo su konstitucija tapatinamas pilietinių gyvenimo taisyklių rinkinys, nors Josiah Oberis politėją labiau linkęs laikyti ne konstitucija, bet politeumos ideologija⁷³⁶. „Politėja yra polio siela“, – teigė Aristotelio amžininkas retorius Isokratas (*Areopagitikas* 14), turėdamas omenyje, kad ji sąveikauja su poliū kaip siela su kūnu. Retorius nesirūpino susieti tokios sielos sąveiką su politinio kūno gyvavimo prasme, mat, jo supratimu, visuomenės valdymo tikslas tapo nebe polio, bet karūnos reikalu. Aristotelis nemanė, kad gali egzistuoti žmogiškasis būvis, aukštesnis už polį. Filosofo manymu, politėja yra imanentiška polio sąvoka. Ji konstituoja polį ir pagrindžia jo tapatybę. „Jei polis yra tam tikra santvarką turinčių piliečių [*politeios politon*] bendrija, o politėja yra piliečių bendrija [gr. *koinonia*], tai jei pasikeistų santvarkos [*politeia*] rūšis ir taptų kitokia, tikriausiai paaiškėtų, kad ir polis neišvengiamai nebėra tas pats“ (*Politika* 1276b). Susiedamas politėją su koinonija, Aristotelis apibūdina politėją kaip *polio gyventojų tvarką* (*Politika* 1274b), *polio tvarką* (*Politika* 1278b); *valdžios pareigų sutvarkymą* (*Politika* 1290a) ir tam tikrą *polio gyvenimo būdą* (*Politika* 1295b).

Įvertinus tokią Aristotelio teiginių amplitudę, galima daryti apibendrinamąją išvadą, kad politėja Graikijoje buvo ne universalus teisinis kodeksas, bet rašytinė priemonė, naudojama polyje galios santykiams tarp įvairių įtakos grupių derinti. Ernestas Barkeris taip pat atkreipia dėmesį į tai, kad Aristotelio politėjos sąvoka vienu metu nurodo specifinę konstitucinę santvarką ir nustato joje apribojantį pilietiškumo kriterijų, be kurio polio egzistencija neturi prasmės⁷³⁷. Šis dvilypumas rodo, kad tikslesnis apibrėžimas nebuvo įmanomas, neįvedus dar vieno papildomo Prado – politeumos. Politėjos negana, kad paprasta populiacija virstų poliū.

⁷³⁶ Ober, J. „The Polis as a Society. Aristotle, John Rawls, and the Athenian Social Contract“, in M. H. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State. Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of The Royal Danish Academy of Science and Letters*. July, 1–4, 1992. Copenhagen, 1993, p. 138.

⁷³⁷ Barker, E. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York, 1959, p. 302–307.

C) *Politeuma* - tai organizuota ir struktūruota politinio kūno dalis, atsakinga už sumanymų formavimą ir politinės linijos pasirinkimą. Skirtingai nuo politėjos, kuri reiškė labiau tam tikros grupės ypatingą konstituciją, politeuma nekreipė dėmesio į organizacijos formą, bet nurodė politinį tam tikros asmenų bendrijos savitumą, politinį saviškių ratą. Politeuma, politėjos padedama, valdė politinę bendruomenę, formuodama piliečių akyse kažką panašaus į autoriteto šešėlį. Kiekviena politeuma kėlė uždavinį įtikinti piliečius, kad būtent ji geriausiai tinka tam darbui. O piliečiai, savo ruožtu, turėjo įvertinti ir nuspręsti, kuri iš elito grupių yra autoritetingiausia. Remiantis padarytu politiniu pasirinkimu, polis priimdavo atitinkamą konstitucinį nutarimą, o jau paskui įsitvirtindavo nuostata, ką polyje dera laikyti geru, gražiu ir teisingu, kokios dorybės ateityje turi būti labiausiai vertinamos, kaip siekti šlovės, užsitarnauti pripažinimą ir būti laimingam. Terminas *politeuma* dažniausiai būdavo vartojamas skirtingoms politinėms koncepcijoms ir įvairiems veikimo būdams žymėti. Nusakant šį fenomeną Schmitto terminais, jis galėtų būti vadinamas *ordo ordinans*, o pasak G. Agambeno, - *potestas constituens*⁷³⁸. Karlas–Wilhelmas Welwei pabrėžia politeumos ypatumą, sąlygojantį jos, kaip politinių procesų *judintojo*, statusą. Jis vadina politeumą *dominuojančiu veiksmu, piliečių susivienijimu, lemiančiu santykį tarp valdančio ir valdomo*⁷³⁹. Aristotelis politeumą vadina valdančiąja klasę (*Politika* 1278b). Tai – viešpataujanti klasė, palaikanti tam tikrą tvarkos formą. Aristotelio terminu, tai – *judintojas*. Voegelinas atkreipia dėmesį į nesupratimus, atsirandančius iš graikų kalbos tradiciškai verčiant politėjos ir politeumos sąvokas⁷⁴⁰. Šios sąvokos dažnai painiojamos tarpusavyje ir vartojamos kaip sinonimai. Pats Aristotelis taip pat nėra nurodęs aiškios jų perskyros ir kartais jas tapatindavo (*Politika* 1279a). Matyt, atsiliepė tai, kad tuo metu, kai gyveno Stagirietis, politiką formuojančios klasės autofirmacija jau seniai buvo tapusi anachronizmu ir Romos Senatą primenanti Spartos gersija arba Atėnų areopagas graikų pasaulyje *de facto* nebeegzistavo. Poliuse suverenai išliko tik kaip klaidžiojantis ir besislapstantis viešpats, nors VI amžiuje ir netgi V amžiuje pr. Kr. įvairiose Graikijos vietose dar buvo likę tokių ikipolitinių bendro gyvenimo formų, kurias Tukididas ir Aristotelis vadino „seniūnų“ (gr. *gerontes*)⁷⁴¹ vadovaujamomis gentimis. Mūsų sąlygomis suprasti skirtumą tarp politėjos ir politeumos apsunkina dar ir tai, kad Aristotelio naudotas sudėtingas sąvokų aparatas, neturintis analogų šiuolaikinėje lietuvių

⁷³⁸ Agamben, G. *Homo Sacer. Suvereni galia ir nuogas gyvenimas*. Vilnius, 2016, p. 64.

⁷³⁹ Welwei, K.–W., *Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart, 1998, S. 13.

⁷⁴⁰ Voegelin, E. *Order and History*. Vol. III. *Plato and Aristotle*. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 16). Baton Rouge, 2000, p. 391.

⁷⁴¹ Greenidge, A. H. *A Handbook of Greek Constitutional History*. London, 1914, p. 13.

kalboje, lietuviškame vertime yra ne tiek išverstas, kiek paprasčiausiai perpasakotas buitine žmonių šneka. Tokiais atvejais tikslingiausia būtų palikti vertime originalo sąvokas. Tarkim, vienas raktinių *Politikos* sakinių teigia: „Nes visur polyje suverenai [gr. *kyrion*] yra politeuma, o politeuma yra politeja“ (*Politika* 1278b). Lietuviškame vertime skaitome: „Visur valstybėje aukščiausia yra jos valdžia, o valdžia yra santvarka“ (*Politika* 1278b). Tiesa sakant, politeuma nėra tas pats kas valdžia. Archaikoje tai buvo *šalia*, o kartais ir *virš* valstybės esanti seniūnų taryba, o klasikos laikais paprastai tai jau buvo įtakos grupė, kuri, susiklosčius patogioms aplinkybėms, disponuodavo ir tiesiogine valdžia. Mogensas H. Hansenas teigia, kad nuo 1278b Aristotelis pakeičia politinės refleksijos registrą. Atsiranda sąvokos *kyrion* (suverenai, globėjas, elitas) ir *politeia*, o vietoj anksčiau vartotos demokratiškos kategorijos *hoi politai* atsiranda *to politeuma*⁷⁴². Anot M. Hanseno, tik demokratiniuose poliuose visi piliečiai, susijungę į politinį kūną, pretendavo į suvereno statusą. Dauguma politejų aiškiai pabrėžė skirtumą tarp visos pilietijos, viso politinio kūno (gr. *soma politike*) ir ypatingai organizuotos, aktyviosios jos dalies – politeumos. Ne visi piliečiai buvo politejų elito nariai⁷⁴³. Cliffordas Batesas pabrėžia, kad politeuma yra valdančioji polio dalis⁷⁴⁴ ir autoritetingoji politinės bendrijos (gr. *koinonia politike*) dalis. „Toku būdu politeuma yra konstruktyvus būdas, leidžiantis konkrečią politeją įkūnyti konkrečios politinės bendrijos viduje“⁷⁴⁵. Atsižvelgiant į tai, kaip Aristotelis vartoja šį terminą (*Politika* 1278b), galima daryti išvadą, kad demokratijose politeuma sutapo su visa polio koinonija, o aristokratijose – tik su šios koinonijos dalimi. V. Ehrenbergas, kalbėdamas apie pirminę elitinę polio mažumą, rašė: „<...> galima sakyti, kad aristokratijų politinės galios centras glūdi Boulėje, o demokratijų – eklesijoje“⁷⁴⁶. Technine prasme terminas „politeuma“ turėjo platesnę prasmę nei vien tik polio politinės organizacijos branduolys. Ji galėjo reikšti ir specifinę asmenų grupę už polio ribų. Ypatingais atvejais politeuma galėjo reikšti tokio didelio laipsnio vidinį uždaramą, kad būdavo laikoma apskritai atskiru politiniu kūnu. Geertas Luderitzas, apibrėždamas politeumą kaip tik šia prasme, eina toliausiai. Pasak jo, politeuma yra politinis kūnas, gyvenantis tame pačiame mieste greta kitų politinių kūnų⁷⁴⁷. Keičiantis galių santykiui tarp politeumų, neišvengiamai keitėsi ir politejos, o tam tikra prasme tai reiškė

⁷⁴² Hansen, M. *Reflections on Aristotles Politics*. Copenhagen, 2013, p. 40.

⁷⁴³ Hansen, M. *Ibid.* p. 41.

⁷⁴⁴ Bates, C. „The Centrality of Politeia for Aristotles *Politics*. Aristotles Continuing Significance for Social and Political Science”, *Social Science Information* 53(1), 2014, p. 144.

⁷⁴⁵ Bates, C. *Ibid.* p. 146.

⁷⁴⁶ Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen*. Zurich, 1965, S. 52.

⁷⁴⁷ Luderitz, G. „What Is Politeuma?“ in J. W. van Henten, P. W. van der Horst (eds.) *Studies in Early Jewish Epigraphy*. Leiden, 1994, p. 183.

ir politinės teologijos kaitą. Taigi politėjos ir iš jų kylantys įstatymai rode tendenciją išreikšti ne tiek amžinąjį teisingumą, užfiksuotą teisės kodekse, kiek laikiną vienos ar kitos politeumos elgesio madą. Tam tikra prasme politeumą galima laikyti graikuose anksti sunykusio autoriteto atšvaitu. Tokiame kontekste Aristotelio mišrių politėjų (gr. *mikste politeia*) programą galima suprasti kaip būdą išvengti politinių revoliucijų ir siekti politinių kompromisų tarp istoriškai nesutariančių politeumų. Formuodama politėją, politeuma formavo graikiškojo politiškumo paradoksą; it kristalo gardelė ji lėmė savo formuojamo darinio struktūrą, pati faktiškai būdama nematoma. Bet tas *nematomumas* turėjo savo silpną vietą. Skirtingai nuo tėvų autoritetą prezentuojančio Romos senato – gyvos, į valstybę neįeinančios ir pačią valstybę prižiūrinčios politinės substancijos – graikų polis gana anksti ir labai radikaliai pakirto savo svarbiausią autoriteto simbolį seniūnų tarybą, laikydamas ją (iš esmės teisingai) nepakenčiamu viešpatystės požymiu ir reliktu. Be seniūnų tarybos, be jų palaikomo autoriteto, teko tenkintis blyškiu autoriteto šešėliu – politeumos ir politėjos tandemu – ir kentėti ilgą, skausmingą viena kitą keičiančių politeumų istorinę evoliuciją.

D) *Klea andron* – vyrų šlovė – buvo tikrasis graikų pasaulio *telos*. Herojai tikėjo, kad apie juos sklindanti šlovė yra Mūzų duodamas dieviškasis prasmingo gyvenimo ir dvasinės amžinybės pažadas. Achilas, liūdėdamas dėl motinos išpranašauto dėl savo trumpo gyvenimo, guodėsi, kad po jo mirties bent jau „liks šlovė nemirtinga“ (*Iliada* 9.413). *Iliadoje* Foiniksas, pamokydamas Achilą, pataiso jo elgesį, primindamas herojui „senovės vyrų šlovė“ (*Iliada* 9.524–525). Vyrų šlovės apdainavimas buvo pagrindinis graikiškos paidėjos elementas ne tik herojų ir archajiniais laikais, bet ir klasikoje, mokęs politiškumo jausmo, be kurio neįmanoma gyventi heterarchinėje bendrijoje – gyventi savo bendražygių ir bendraminčių atmintyje. Aristotelis pritaria Homerui, pabrėždamas, kad, nors polio atsiradimo priežastis buvo interesas (gr. *chreia*), bet būtent šlovės troškimas, jo manymu, visada buvo tikrasis polio tikslas (gr. *telos*) (*Politika* 1267b, 1271a, 1312a, 1318b). Aristotelio manymu, gero gyvenimo tikslas negali būti pasiekiamas be piliečių dorybės. Pabrėždamas, kad dorybė (gr. *arete*) yra žmogaus gebėjimas siekti keliamo tikslo, filosofas jos raišką siejo su svarbiausia sielos savybe – t. y. gebėjimu išsiugdyti tam tikrą reikiamą nuostatą (gr. *hexis*) (*Nikomacho etika* 1106a). Bet tam, kad ši nuostata įsitvirtintų žmogaus sieloje ir taptų jos galia (gr. *dynamis*), buvo būtinas politinis auklėjimas. Polis kaip tik tam ir buvo sukurtas, kad žmonės jame galėtų realizuoti vidinį dorovinį potencialą, prilyginantį juos dievams. Šis Aristotelio projektas iš esmės skyrėsi nuo Likofrono pasiūlytos (*Politika*; 1280b) socialinės sutarties koncepcijos, raginusios priimti žmones visuomenėje tokius, kokie jie yra. Aristotelis nuolat pabrėždavo, kad politiniu būdu pasiekiamas bendrasis gėris nėra tas pat, kas iš individualių interesų išvedama bendra (subendrinta) nauda. Jei viskas būtų kil-

dinama iš bendros naudos, teigia jis, būtų įmanomos vergų ir gyvulių valstybės (*Politika* 1280a). Pasak filosofo, žmonės susivienijo „ne vien tam, kad gyventų, bet veikiau tam, kad gyventų gerai (kitaip būtų ir vergų bei kitų gyvų padarų valstybė, o dabar tokios nėra, nes jie nedalyvauja palaimingame ar laisvai pasirinktame gyvenime)“ (*Politika* 1280a). O polis, jo manymu, kaip tik ir „yra giminių ir kaimų bendrija tobulo ir sau pakankamo gyvenimo dėlei“ (*Politika* 1281a). Aristotelis įžvalgiai pabrėžia, kad šlovės troškimas mobilizuoja ne tik žmogaus ateities planus, jo troškimą įsirašyti į istoriją, bet ryškiai matomas ir visuose politinio gyvenimo procesuose. „Atrodo, kad nomotetas padarė tą patį, kaip su kitais politinės dalykais, - sužadinęs piliečių garbės troškimą, jis pasinaudojo tuo ir seniūnų rinkimuose: niekas juk nesiektų galios, jei netroškėtų garbės“ (*Politika* 1271a). Aristotelis kalba apie dvejopą politinio gyvenimo tikslą – garbės ir gero gyvenimo troškimą. Šias sąvokas jis faktiškai susieja. Laimė ir geras gyvenimas jam yra ne kas kita, kaip polio suteikiama galimybė maksimaliai išreikšti save, siekiant didžiausios įmanomos garbės.

Polyje buvo dedamos pastangos radikaliai išvalyti ir išlyginti viešąją erdvę, kad joje neliktų nieko, primenančio sakralinės ir karinės monarchijos laikus. Basilejas tapo pirmąja graikiškojo sinoikizmo proceso auka⁷⁴⁸. Graikijoje basilejai patyrė visišką fiasko, mėgindami įtvirtinti suverenias pretenzijas (gr. *arche*) tiek galios, tiek autoriteto srityje. *Arche* tapo atskirta nuo basilejos, o pastaroji, savo ruožtu, dar papildomai suskaidyta į kelis atskirus ir vienas kitam nepavaldžius suverenumo aspektus⁷⁴⁹. Šios politinės tapatybės steigti galima laikyti pamatiniui graikų istorijos įvykiu. Graikai jį vadino žodžiu, kuris vėliau tapo ne tik politinio gyvenimo, bet ir filosofinio klausimo kėlimo pamatine prielaida. Klausimas apie *arche* reiškė ką laikyti pilietinio ir politinio gyvenimo pradžia. „Archajinėje ir klasikinėje kalboje *arche* reiškia pradžią arba atspirties tašką. Kartu tai politinis terminas, apsprendžiantis galią ir valdymą. Bendrąja prasme *arche* yra bet kokio tvarkingumo nustatymas“⁷⁵⁰.

Teologinė politiškumo prielaida buvo radikalus bet kokio sakralumo atskyrimas nuo asmens, turinčio galios statusą. „Maždaug VIII a. pr. Kr. Graikijoje įsitvirtino nauja nuostata, numatanti, kad viešojo garbinimo objektas nuo šiol yra ne valdovas, bet dievas“⁷⁵¹. Terminas *anax* nuo tada liko žymėti tik dievą, bet ne žmogiškąjį des-

⁷⁴⁸ Farenga, V. „Liberty, Equality, and Authority. A Political Discourse in Greek Participatory Communities“, in D. Hammer (ed. by) *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*. Malden, MA, 2015, p. 104.

⁷⁴⁹ Vernant, J.-P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 41–44.

⁷⁵⁰ Gerson, L. P. *God and Greek Philosophy. Studies in Early History of Natural Theology*. New York, 1990, p. 5.

⁷⁵¹ Cole, S. G. „Greek Religion“, in J. R. Hinnells (ed. by) *A Handbook of Ancient Religions*. New York, 2007, p. 272.

potą. Paradoksas, bet Olimpo dievai graikuose tam tikra prasme pasirodė demokratiškesni ir labiau remiantys laisvę, negu pasaulietiniai žmonių viešpačiai. Aristotelis atkreipė dėmesį į graikiškojo mentaliteto struktūrinę slinktį, VIII amžiuje pr. Kr. galutinai panaikinusią vienasmenį monarcho autoritetą ir jo vietoje sukurusią polio (politiškumo) autoritetą. Jo liudijimu, naujasis, politinis autoritetas, visą polį laikęs dievybės įkvėpimo zona, rėmėsi visiems bendra pritanėja (*Politika* 1322b). Anaksui praradus dievybės statusą, tam tikra prasme šį unikalų statusą įgijo pats graikų polis. „Globa, kurią dievybės anksčiau rodė savo ypatingiems išrinktiesiems, dabar buvo skiriama visam poliui“⁷⁵².

Pasak Burckhardto, polis, kaip kolektyvus suvereną, apėmė abu fundamentalius graikų politiškumo aspektus – galią ir autoritetą: jo žodžiais tariant, „polis buvo tikroji graikų valstybingumo forma“⁷⁵³, o kartu „aukščiausia ir vienintelė graikų religija“⁷⁵⁴. Burckhardtas formuluoja genialią mintį apie organišką polio ir nomo ryšį, kur pastarasis nurodo į dieviškąsias polio savybes. Polis neįmanomas be nomo, kuris yra integrali polio dalis. Neatsitiktinai šis terminas, Burckhardto manymu, turėtų būti verčiamas ne tik kaip dėsnis ar taisyklė, bet ir kaip (gyvenimo) ritmas⁷⁵⁵. Tai, kad graikų poliuose nebuvo vieningos bažnyčios ir privalomos religinės doktrinos, nekeitė požiūrio esmės. Piliečių dorovę ugdančia ir teisingumą įkūnijančia galia čia vis viena buvo laikomi dieviškieji nomai⁷⁵⁶.

Anot P. Manento, polio fenomenas ir jo kuriama viešoji erdvė implikavo idėją, kad žmonės susikurta asociacija patys siekia kontroliuoti savo egzistencijos sąlygas⁷⁵⁷. F. Nietzsche, analogišką mintį pareiškė kur kas radikaliau, tiksliau ir įtikinamiau. Pirmieji graikų polių gyventojai jam buvo žmonės, kurie, remdamiesi pasiektos distancijos patosu, iškilusiu tarp jų ir tų, kurie pralaimėjo, „pasisavino teisę kurti vertes ir parinkti joms pavadinimus“⁷⁵⁸.

Polis buvo pirmoji visuomenė, pagal Olimpo pavyzdį suvokianti save kaip pusdievių bendriją, kurioje rūpinimasis buities reikalais liovėsi buvęs pagrindine gyvenimo žyme. Politiškumo samprata buvo kertinis naujosios socialinės sąrangos akmuo. Šioje sampratoje originaliai derėjo piliečių laisvės, vienybės ir visiškos politinės savivaldos principai. Politinė santvarka ne tik pavyzdžio neturinčiu mastu įtraukė gyventojus į kovą dėl būvio, bet kartu į glaudžią grupę susivienijusiems bendražygiams ir bendraminčiams pirmąkart suteikė ilgalaikės sėkmės galimybę. Tomis sąlygomis kiekvienas ginkluotas vyras pilietis buvo įtrauktas į tokią glaudų horizontalių ryšių tinklą, kad

⁷⁵² Vernant, J.–P. Op. Cit. p. 54.

⁷⁵³ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 46.

⁷⁵⁴ Burckhardt, J. Ibid. S. 62.

⁷⁵⁵ Burckhardt, J. Ibid. S. 59–60.

⁷⁵⁶ Kitto, H. D. F. *The Greeks*. Baltimore, 1964, p. 94.

⁷⁵⁷ Manent, P. *An Intellectual History of Liberalism*. Princeton, NJ, 1995, p. 4.

⁷⁵⁸ Nietzsche, F. *Apie moralės genealogiją*. Vilnius, 1996, p. 34.

nesiskaitymas su juo kėlė pavojų bet kuriai valdžiai. O tai, savo ruožtu, reiškė, kad valdžia privalėjo ieškoti visiškai naujo legitimacijos tipo ir sykiu laikytis susitarimų.

Nagrinėjant graikų politiškumo istorinę raidą, toliau bus laikomasi istoriko V. Ehrenbergo ir sociologo P. Bergerio suformuluotų metodologinių nuostatų: Ehrenbergo išvalgos apie teopolitinius tvarkos simbolius ir Bergerio mokymo apie istorinius tapatybės formavimosi principus. Tolesniame tyrime bus stengiamasi remtis pačių graikų mentaliteto tradicijoje sukurta tvarkos vizija, kurią išreiškia jai būdinga tvarkos simbolių seka. Šiam tikslui keliami hipotezė, kad kiekviena graikų istorijos epocha turėjo savitą vyraujančią valdymo formą, iš esmės atitikusią pagrindinį tos epochos tvarkos (teisingumo) principą, kurį, bent iš pradžių, simbolizavo už teisingą tvarką atsakingu laikytas dievas. Kaip yra pastebėjęs M. Weberis, tai visai nebūtinai reiškė tautoje galingiausiu laikomą dievą, tačiau tolesnei raidai buvo itin svarbu, kad jis turėtų palankią etinę kvalifikaciją dieviškajam teisingumui skelbti⁷⁵⁹.

Ehrenbergas, analizuodamas teisės idėjos raidą archainėje Graikijoje, atkreipia dėmesį į tai, kad kai kurios su aukščiausia valdžia susijusios graikų mitopoetinės tradicijos sąvokos nusako ne apie šeimyninę basilėjo padėtį, bet nurodo į simbolinę jo galios legitimaciją, užkoduotą kai kuriose moteriškų vardų mitologemose⁷⁶⁰. „*Dukteris tris aš turiu gražiai įtaisytuose rūmuos*“ / *Chrisotemidę ir Laodikę ir Ifianasą*“ (*Iliada* 9.144–5), sako Agamemnonas Achilui. Atvertimas iš moters vardo į legitimacijos simbolių atrodytų taip: vyriausią vadą Agamemnoną globoja Chiso-Temidė (*aukso paprotys*), Lao-Dikė (*liaudies teisingumas*) ir Ifi-Anasa (*stiprioji viešpati*).

Chrisotemidės varde esantis aukso pažymynys yra ne kas kita, kaip karališkojo skeptro epitetas. Teisėtas skeptro turėjimas simbolizuoja paties *Dzeuso* jam suteiktą ir tiesiogiai paveldimą karališkąją valdžią. Šioje valdžios funkcijoje akivaizdžiai glūdi sakralinis monarchijos matmuo.

Laodikės vardas išvertus reiškia *teisingumas liaudžiai* ir nurodo karaliaus teismines priedermes ginkluotos vyrijos atžvilgiu. Šioje sampratoje lengvai atpažįstami karinės monarchijos režimo elementai, kai karalius, kaip pirmasis tarp lygiųjų, yra savo kariaunos vyrų teisėjas.

Ifianasos vardą Ehrenbergas verčia kaip *stipresnė už kitas*, tačiau nepateikia jokio išsamesnio jos karališkumo funkcijos paaiškinimo⁷⁶¹. Tą pačią problemą nagrinėjęs M. Finley'us atkreipė dėmesį į šiuo princesės vardu užšifruotą prievartinį valdymo pobūdį, kuriame specialiai pabrėžiamas priešdėlis, reiškiantis, jog valdžia vykdoma ne bet kaip, o *jėga*⁷⁶². Ši gerokai aptrupėjusi Homero nuoroda į karališkąją valdžią gali byloti apie pačių graikų gentinei priešistorei būdingą ir kartu rytietišškai despotijai giminingą valdžią, kurios visiškai nevaržė teisės reikalavimai.

⁷⁵⁹ Weber, M. *Religijos sociologija*. Vilnius, 2000, p. 44–45.

⁷⁶⁰ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 2–52; 54–95.

⁷⁶¹ Ehrenberg, V. Op. Cit. S. 128.

⁷⁶² Finley, M. *Early Greece. The Bronze and Archaic Ages*. New York, 1981, p. 84.

Homero pateiktą simboliką patvirtina ir išplečia Hesiodas, pasakojantis, kad antroji Dzeuso žmona Temidė jam pagimdo tris Horas⁷⁶³ - Dikę, Eunomiją⁷⁶⁴ ir Eirenę⁷⁶⁵ (Hesiodas, *Teogonija* 902). Vyriausio galią įsmeninančio graikų dievo Dzeuso daugkartinių santuokinių ryšių eilė su kaskart vis tvirtesnę teisės autoritetą įprasminančiomis deivėmis, taip pat iš šių ryšių gimusių dukterinių dievybių – *Horų* – vardų teisinė simbolika pateikė koduotus tvarkos principus. Reikia pasakyti, kad ne visos graikų politinės teologijos normos rado atspindį istorinėje tikrovėje. Tarkim, idėja apie taiką (*Eirenė*) taip ir liko niekada neįgyvendinta fikcija. Kita vertus, klasikiniame Graikijos istorijos tarpsnyje atsiranda teisinės tvarkos simbolių, bylojančių jau ne apie teonominę, bet apie antroponominę jų kilmę. Trečiasis, antroponominis, teisinės tvarkos simbolis, patyręs kaip tik tokią sekuliarizaciją, buvo vadinamoji *isonomija*⁷⁶⁶ – sąvoka, sukurta akivaizdžiai perdirbus eunomijos sąvoką. Ketvirtas disertacijoje išskiriamas antroponominis politiškumo raidos simbolis yra *peitoja*⁷⁶⁷.

Sociologas Bergeris, kalbėdamas apie politinės tvarkos evoliuciją archainėse visuomenėse, taip pat išskiria keturias jos raidos pakopas, simbolizuojančias kaskart labiau teorinį teisėtvarkos modelį primenančias legitimacijos formas:

- (1) pirmoje pakopoje „legitimacija nėra būtina“, nes tuo metu „institucija yra tiesiog faktas, kurio nereikia papildomai remti. <...> Ji yra savaime akivaizdi visiems.“ Tačiau „legitimacijos problema neišvengiamai iškyla tada, kai naujos institucinės tvarkos objektyvacijas reikia perduoti naujai kartai“⁷⁶⁸, t.y. kai išnyksta akivaizdi vienybė tarp istorijos ir biografijos.
- (2) antroje pakopoje atsiranda rudimentiniai teoriniai teiginiai – tokie, kaip moralinės maksimos ir aforizmai – susiejantys objektyvius, pragmatiškus prasmės darinius⁷⁶⁹.
- (3) trečioje pakopoje jau atsiranda pirmieji teoriniai bandymai legitimuoti esamą tvarką, kurie pranoksta praktinį jų taikymą⁷⁷⁰.
- (4) ketvirtoje pakopoje atsiranda pirmi tikri „teorinės tradicijos dariniai, <...> sutelkiantys institucinę tvarką į simbolinę visumą“⁷⁷¹ ir „visi institucinės tvarkos sektoriai yra integruoti į visaapimančią atskaitos sistemą“⁷⁷².

⁷⁶³ Graikijoje – metų laikų deivės; vėliau – tvarkos ir teisingumo personifikacijos.

⁷⁶⁴ Gr. – gera tvarka.

⁷⁶⁵ Gr. – taika.

⁷⁶⁶ Gr. – (iš)lyginantys įstatymai.

⁷⁶⁷ Gr. - deivė iš Afroditės palydos, simbolizuojanti įtikinamumą ir dėmesio užvaldymą.

⁷⁶⁸ Berger, P. Luckmann, T. *Socialinis tikrovės konstravimas. Žinojimo sociologijos traktatas*. Vilnius, 1999, p. 120.

⁷⁶⁹ Berger, P. Luckman, R. Ibid. p. 121.

⁷⁷⁰ Berger, P. Luckman, R. Ibid. p. 122–3.

⁷⁷¹ Berger, P. Luckman, R. Ibid. p. 123.

⁷⁷² Berger, P. Luckman, R. Ibid. p. 124.

Atsižvelgiant į anksčiau pateiktas metodologines nuostatas, politiškumo istorinės raidos schemą antikinėje Graikijoje būtų galima pavaizduoti kaip istoriškai kintanti valdymo formos ir teisinės tvarkos principo santykį.

Valdymo forma – *Teisinės tvarkos principas*.

Aristokratija (750–650 pr. Kr.) *Dikė*.

Timokratija (650–550 pr. Kr.) *Eunomija*.

Demokratija (550–450 pr. Kr.) *Isonomija*.

Autokratija (450–350 pr. Kr.) *Peitoja*.

2.2. Aristokratijos Nomas 750–650 pr. Kr.

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad VIII amžiuje pr. Kr. graikų visuomenė užbaigė tamsiaisiais amžiais vyravusį papročio teisės (gr. *themis*) viršenybės ir basilėjų valdymo laikotarpį, įžengdama į reguliuojamo konflikto (gr. *dike*) ir aristokratinės valdymo formos periodą.

Politinių pokyčių padangėje formavosi nauja religinė atmosfera. Temidės įkūnijama teisė turėjo labai mažai ką bendro su vėlesne, mūsų dienas pasiekusia teisingumo samprata. Ji veikiau perteikia saiką, tinkamą gyvybės pusiausvyrą ir sveiką gyvenimo ritmą. Pastarąsias vertybes galima būtų priskirti gimininei visuomenės sanklodai ir jos paprotinei teisei. Būdama šeimos instituto įkūrėja ir sergėtoja, Temidė globojo priedermes, būdingas ikipolitiniam žmonių sambūviui: kraujo kerštą, laidotuves, svečio teisę; taip pat draudė kraujažudystę tos pačios giminės viduje⁷⁷³. Pasak E. Benveniste'o, Temidė „žymėjo šeimos teisę“ priešingai Dikei, „kuri buvo teisė, reguliuojanti santykius tarp šeimų ir daranti iš jų gentį“⁷⁷⁴. Ankstyvasis polis, pastebi Fustel de Coulangesas, „pirmuoju savo augimo laikotarpiu tebuvo šeimos vadų susivienijimas“⁷⁷⁵. Kaip pažymi Aristotelis, klasikiniu periodu kai kuriuose poliuose vis dar galiojo taisyklė visateisiu piliečiu laikyti ne kiekvieną suaugusį polio narį, o tik vyriausią šeimos atstovą (Aristotelis, *Politika* 1305b). Apibendrinant būtų galima pasakyti, kad Temidė – tai dieviškojo orakulo ištarne besiremianti kraujo giminystės paprotinių priedermių visuma. Homero laikų Graikijoje išorinė šių priedermių objektyvizacija buvo nusakoma žodžiu *themistes* ir reiškė Temidės orakului priskiriamus priesakus, posakius bei aforizmus⁷⁷⁶.

Iš žmonių pusės kylantys pasižadėjimai laikytis Temidės reikalavimų reiškėsi juos griežtai saistančiomis iškilmingų priesaikų formulėmis. Kaip Temidė patarinėjo Dzeusui Olimpe ir pati šaukė tarybas (*Iliada* 20.4; *Odisėja* 68–69), taip žemiškajame

⁷⁷³ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 37.

⁷⁷⁴ Benveniste, E. *Indo-European Language and Society*. Coral Gables, Flo, 1973, p. 382.

⁷⁷⁵ Fustel de Coulanges, N. *Op. Cit.* p. 9.

⁷⁷⁶ Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954, p. 78; Stüttler, J. *Sittlichkeit und Recht*. Aschaffenburg, 1971, S. 24.

gyvenime valdovas privalėjo klausyti orakulo nuorodų ir savo bendražygių nuomėnės. Išmintimi pagarsėjęs *Iliados* herojus Nestoras, kreipdamasis į Agamemnoną, aiškiai išreiškia būtinybę monarcho valdžią derinti su teise:

„*Vyrų valdovas esi, ir Dzeusas tau patikėjo / Skeptrą su teisėm plačiom (themistes), bet kad su visais pasitartum. / Tau privalu ir žodį kalbėti, ir išklaudyti*“ (Homeras, *Iliada* 9.98–100).

Nepaisant šios viešai skelbiamos normos, santykis tarp tiesos ir jėgos liko problemiškas, kadangi painus ir prieštaringas buvo pats senovės graikų monarchijos pobūdis. Dalykas tas, kad basilėjo valdžia rėmėsi vieno asmens pranašumu. Tie, kurie dėl senatvės ar kokios nors kitos negalios nepapajėgė išlaikyti valdžios, savanoriškai pasitraukdavo į „kaimą“ (*Odisėja* 11.187–196; 15.353–357). Kai VIII amžiuje pr. Kr. karalių valdžia Graikijoje žlugo, kartu neišvengiamai smuko ir lig tol jį palaikęs Dzeuso autoritetas, sudarydamas tandemą su papročio teisę simbolizavusia deive Temide (*Iliada* 20.4). Monarchija visiškai neišnyko, bet tarsi metamorfavo į daugybės smulkių viešpačių valdžią⁷⁷⁷. Pereinant į polių laikus, pats basilėjo terminas išliko, tačiau naujomis sąlygomis nurodė į kolegialią (Spartoje) arba ritualinę (Atėnuose) pareigybę⁷⁷⁸. Vienvaldystės nykimo procesai savo raidos viršūnę pasiekė VIII amžiuje pr. Kr. – *sinoikizmas*⁷⁷⁹ basilėją galutinai pavertė anachronizmu. „Pergalėjęs sinoikizmui, basilėjaus gyvenimas akropolyje baigdavosi, eupatridai polyje pasistatydavo namus ir ten persikeldavo visa gentinio valdymo mašinerija“⁷⁸⁰. Kai po sinoikizmų kaimų demai susijungė į polius, basilėjų rankose anksčiau buvusi jėga visur perėjo kolegialioms aristokratų valdžios institucijoms. Bulė – senoji basilėjo taryba – tapo pagrindiniu aristokratų politinės valdžios organu, kuris perėmė iš karaliaus ne tik valdymo, bet ir teismo funkcijas. Fustelio de Coulangeso manymu, šį reiškinį galima būtų pavadinti aristokratinė revoliucija⁷⁸¹. Nuo tada giminingą visuomenės sanklodą visur ėmė keisti politinė.

Didžioji graikų kolonizacija susilpnino Temidės autoritetą ir iškėlė Dikės vaidmenį⁷⁸². Kaip aristokratijos politinės savimonės simbolis ir naujo gyvenimo dvasinis

⁷⁷⁷ Hammond, N. *A History of Greece to 322 B.C.* Oxford, 1959, p. 156.

⁷⁷⁸ Runciman W. G. „Origins of States. The Case of Archaic Greece“, *Comparative Studies in Society and History* 24(3), 1982, p. 358.

⁷⁷⁹ Gr. – kelių kaimo demų susijungimas į vieną polį.

⁷⁸⁰ Cary, M; Haarhoff, T. J. *Life and Thought in the Greek and Roman World.* London, 1961, p. 19.

⁷⁸¹ Fustel de Coulanges, N. *Senovės miestas. Studija apie Graikijos ir Romos teisę ir institucijas.* Kaunas, 1934, II Dalis, p. 18–25.

⁷⁸² Adcock F. „*Literary Tradition and Early Greek Code-Makers*“, *Cambridge Historical Journal* 2(2), 1927, p. 97.

centras iškyla Delfų šventykla ir aplink ją besisteigianti Delfų *amfiktionija*⁷⁸³. Aristokratiškas *Apolono* kultas ima stelbti basilėjišką *Dzeuso* kultą. Netgi kuriantis naujiems poliams, jų steigėjais (gr. *oikistes*) ir vadais (gr. *archegetes*) buvo laikomi jau nebe karaliai, o patsai Apolonas⁷⁸⁴. Panašiai ir basilėjų teisę dievybės vardu skelbti iš-tarmes užginčija tiesiog svaiginančias aukštumas pasiekęs Delfų orakulo autoritetas ir jo vardu bylojanti aristokratų diduomenė. Tuo pat metu paprotinę giminės teisę įkūni-jusią Temidę naujoji graikų politinė teologija iškeldina į tolimąjį Olimpą⁷⁸⁵. Sofoklio dramoje choras praneša, kad nuo dabar Dzeuso žodžius pranešinės Delfų Apolonas (Sofoklis, *Oidipas karalius* 151). Būtent šis naujosios aristokratijos dievas nuo šiol tampa neginčijamu Graikijos dvasiniu centru, politikos koordinatoriumi ir universaliu politinių normų šaltiniu.

Stiprindami savo sukurto polio autoritetą, aristokratai pradžioje tenkinosi apriboję šeimos galvų teisę bausti namiškius ir uždraudę kovas tarp giminių, tam sukurdami reguliarius teismus ir paversdami juos viešosios teisės instrumentu⁷⁸⁶. *Temidės* anksčiau sankcionuotą paprotinę oiko teisę pakeitė polio teisė Dikė, reikalaujanti laikyti reguliuojamo interesų konflikto praktikos, apie kurios prieštarą, partneriškai konkurencinį pobūdį J.–P. Vernantas rašė: „Susiskaldymas ir sąjunga, vaidas (*eris*) ir meilė (*philia*) – šios dvi dieviškosios esmės, stovinčios viena priešais kitą ir viena kitą papildančios, buvo tarsi du aristokratinio pasaulio visuomeninio gyvenimo ašigaliai, pakeitę ankstesnę karaliaus valdžią”⁷⁸⁷.

Reikia pasakyti, kad naujoji teisinė tvarka čia veikė tik kaip nukariautojų tarpusavio solidarumą stiprinanti priemonė, leidusi prispaustus laikyti vietos gyventojus, turint omenyje, kad žemųjų sluoksnių gyvenimą tvarkė visai ne teisės normos, o išimtinai jėgos argumentai⁷⁸⁸. Vien sau prisiskiriamą šaunumo dorybę (gr. *arete*) diduomenė kildino iš nuolatinės kainės parengties karinei ir todėl siejo ją su išskirtinėmis pilietinėmis teisėmis bei politine atsakomybe. Kovos taktika herojinės epochos mūsų šiuose leido didikai nuolat demonstruoti savo asmeninį kovinį pranašumą (gr. *aristeia*). Norint jį išlaikyti, aristokratui reikėjo pastoviai mankštintis ir kartu palaikyti ypatingą atletiško etosą. Tarp 750–650 metų aristokratų diduomenė naudojosi beveik neribota hegemonija⁷⁸⁹.

⁷⁸³ Gr. – graikų polių religinis–politinis susivienijimas labiausiai gerbiamo graikų dievo – *Apolono* – kultui palaikyti.

⁷⁸⁴ Hammond, N. Op. Cit. p. 156.

⁷⁸⁵ Stüttler, J. *Sittlichkeit und Recht*. Aschaffenburg, 1971, S. 26.

⁷⁸⁶ Cary, M; Haarhoff, T. J. Op. cit. p. 23.

⁷⁸⁷ Vernant, J.-P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 45.

⁷⁸⁸ Hammond, N. Op. Cit. p. 114

⁷⁸⁹ Donlan, W. „The Relations of Power in the Pre-State and Early State Politics“, in L. G. Mitchell, P. J. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. New York, 1997, p. 40.

Kaip tik šia prasme, anot J. Keegano, graikų karinė šlovė, mažiausiai dviem šimtmėčiais pralenkė jų intelektualinę ir kultūrinę šlovę⁷⁹⁰. Tam pasitarnavo nuo 776 metų pr. Kr. periodiškai rengiamos Olimpiados – aristokratų atrankos ir jų teisių patvirtinimo forumas⁷⁹¹. „Žaidynės suteikdavo religinę sankciją fiziniam pranašumui – *arete*, įgalinusiame valdyti kitus žmones“⁷⁹².

Ką reiškia šioji simbolių kaita? Kodėl senąjį jėgos simbolį *Dzeusą* keičia jo sūnus Apolonas, o Temidė kaip senąjį tvarkos principą keičia jos duktė Dikė?

Tradicinės monarchijos žlugimo pasekmes iš dalies nušviečia Protagorui⁷⁹³ priskiriamas mitas. Ten kalbama apie Temidės sūnaus ir bendraminčio Prometėjo bevaisės pastangas padėti žmonėms: žmonės versdamiesi Prometėjo išmokytais amatais ir naudodamiesi techninę veiklą įgalinusias ugnimi, niekaip negalėjo išbristi iš vargo; tuomet, ieškodami išeities, jie įkūrė miestus, bet, „*nebeturėdami jokios vyresnybės* (išryškinta R. K.), pradėjo pyktis, susiskaldė ir ėmė naikinti vieni kitus. Dzeusas, nuogaustaudamas kad susinaikins visa žmonių giminė, pasiuntė pas juos Hermį, idant šis jiems įdiegtų gėdos (*aidos*) ir teisingumo (*dike*) jausmą kaip polių tvarkymo principus“ (Platonas, *Protagoras* 322b).

Dikė kaip tvarkos principas Homero epuose aptinkama retai. Tačiau atsirandanti apeliacija į jos autoritetą rodo, jog intensyviai buvo ieškoma alternatyvos gimininės santvarkos stabams. Basilėjo vadovaujamos šeimos ir giminės oiko teisę Temidę ima stumti besiformuojančios lygiųjų bendrijos – polio – teisė Dikė. Priešingai nei Temidė, Dikė netvirtina jokių išankstinių normų, tačiau nepaisant to, ji iš žmonių vis viena reikalauja teisingo elgesio. Skirtumas tik tas, kad šie turi tokį elgesį rinktis sąmoningai. Kaip deivė, simbolizuojanti neišvengiamą atpildą už prasižengimus, ji šiek tiek artima Nemesidei ir Adrastėjai. Neoplatonikas Hermėjas⁷⁹⁴ Orfėjui priskiria mintį, jog pastarosios deivės viduje „glūdi visi įstatymai“, o ji pati „nuo Dikės skiriasi taip, kaip įstatymų leidžiamoji [valdžia] nuo teisminės. Apie šią Dikę kalbama, esą ji įstatymo (*nomos*) ir pamaldumo (*eusebeia*) duktė“⁷⁹⁵. Dikė taip pat susijusi su teisingu gėrybių paskirstymu⁷⁹⁶. Ši vyriausia Dzeuso ir Temidės duktė simbolizuoja naują teisingumo sampratą, pasukusią nuo paprotinių, išoriškai reglamentuojančių elgesio normų prie klausimų sprendimo, kaskart naujai nustatomo vyrų sueigose. Irstant vertikaliai organizuoti visuomenei, naujai kuriamos horizontalios visuomenės problemoms spręsti

⁷⁹⁰ Keegan, J. *Die Kultur des Krieges*. Reinbek, 1997, S. 356.

⁷⁹¹ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece. The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 173

⁷⁹² Куманецкий, К. *История культуры древней Греции и Рима*. Москва, 1990, с. 31.

⁷⁹³ Čia reikalinga tam tikra išlyga: galimas daiktas, iškelta mintis priklausė labiau Platonui, o ne Protagorui.

⁷⁹⁴ Vėlyvas ir ne itin tikslus V a. šaltinis.

⁷⁹⁵ Cit. pagal Лебедев, А. *Фрагменты ранних греческих философов*. Москва, 1989, с. 50–51.

⁷⁹⁶ Stüttler, J. *Ibid.* S. 25.

buvo pradeda atsirasti tam tikras trečiosios šalies teismas. „Sprendžiant ginčus, Dikė kaip trečiųjų teismo nuosprendis išstremia šurkščią jėgą, *Bia*“⁷⁹⁷. *Iliadoje* Dikės samprata nuolat siejasi su ginčų sprendimo, svarstymo, tarpininkavimo ir arbitražo dvasia. Dikės atveju teisingumas *de facto* buvo reguliuojamas ordalijomis; tai reiškė, kad aristokratijos hegemonijos laikais prasižengiantis stojo ne prieš įstatymą – kadangi šio dar nebuvo – bet prieš paties dievo autoritetą⁷⁹⁸. Tačiau ordalija arba jai gimininga priesaika perdėm priklausė nuo tikėjimo baudžiamąja Olimpo dievų galia. Platonas ta intencija ironiškai pastebėjo – jei tokio tikėjimo nėra – ordalija, akivaizdu, neveikia. Seniau „teisėjams, nagrinėjusiems bylą, kaltinamasis priesaika patvirtindavo savo teismumą. Šitai yra greitai ir galutinai baigdavosi. Bet mūsų laikais daugelis žmonių nepripažįsta dievų <...>. Todėl Radamanto būdas dabartiniams žmonėms jau nebetinka: jeigu keičiasi jų požiūris į dievus, reikia keisti ir pačius nomus“ (*Istatymai* 948c-d).

Trečiųjų teismo praktikoje galima pastebėti tendenciją, kuri sprendimų priėmimo lygmenį kaskart vis arčiau prie specialiai tuo užsiimančių žmonių. Idealiu atveju teisė kūrė grynai pačios dievybės valia. Pavyzdžiu galėtų būti Atėnės nuosprendis Odisėjo ir Ajanto kivrče (Homerą, *Odisėja* 11.545–547). Sekant dieviškąja paradigma, ilgainiui atsirado ir įprastas basilėjo teismas: taip Achilas žaidynėse Patroklo garbei pats vienas priima Dikės nuosprendį (Homerą, *Iliada* 23.541–624).

Plačiai paplitusi praktika kovoti dėl tiesos ir ieškoti teisybės ginčiuose ilgainiui priveda prie to, kad galiausiai ne tik basilėjai, bet netgi eiliniai senių tarybos nariai, kaip rodo įžymusis *Achilo skydo* epizodas, iškilus būtinybei spręsti bylą, tuoj mielai „ima į rankas skeptrą visi iš šauklių skardžiabalsių, / Keliasi vienas po kito ir garsiai skelbia sprendimą“ (Homerą, *Iliada* 18.505–506).

Homero epuose parodyta teisminių svarstymų praktika turėjo padėti bendruomenės vidaus gyvenime apsidrausti nuo nepageidautinos kumščio teisės. Tačiau toli gražu negalima pasakyti, kad Dikės ir Bijos santykis ten būtų buvęs darniai sustyguotas. Kai dėl idealių lūkesčių, pažymėtina, kad dievų valdovas *Dzeusas* apskritai nenorėjęs pakęsti žmonių santykiuose jokių karo ir prievartos apraiškų. Štai kodėl Homero poemoje dievas, pageidaudamas alternatyvos prievartai, *abijų*⁷⁹⁹ tautą prisipažįsta mylįs labiausiai ir jos žmones vadina *dikaiotatoi*⁸⁰⁰ (Homerą, *Iliada* 8.6). O kai žmonės ignoruoja dieviškąją valią ir, užuot teisėsi teisingai, „*prievartą vykdo, / Mina po koju teisybę ir keršto dievų nesibijo*“ (Homerą, *Iliada* 16.387–388), tuomet už dievų ir žmonių teisės pamynimą *Dzeusas* nedorėlius nubaudžia stichijų šėlsmu. Vis dėlto pati jėga nelaikoma blogiu. Nepateisinama ji tampa tik savivalės kontekste. *Iliadoje* labai

⁷⁹⁷ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 57.

⁷⁹⁸ Lloyd-Jones, H. *The Justice of Zeus*. Berkeley, 1983, p. 5; Almeida, J. *Justice as an Aspect of the Polis Idea in Solon's Political Poems*. Leiden – Boston, 2003, p. 117.

⁷⁹⁹ Gr. – *gyvenantys be prievartos*.

⁸⁰⁰ Gr. – *teisingiausieji*.

išaukštinamas Dzeuso sūnus Sarpedonas, kuris jam patikėtą žemę tvarkęs kiek *galybe*, tiek ir *teise* (Homeras, *Iliada* 16.541–542).

Skirtingai nuo aristokratų dainiaus Homero, valstiečių poetas Hesiodas laikėsi nuomonės, jog teisė ir jėga tarpusavyje apskritai nesuderinamos. Jo manymu, polio vidaus gyvenime Bia ir Dikė natūraliai koegzistuoti negali (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 275). Kalbėdamas apie žmonijos kartas, Hesiodas puikybės dvasią ir ją lydintį savavališką prievartos naudojimą tiesiai vadina žmonių pražūties varikliais (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 134–189).

Polyje Dikės kaip teismo ginčų sprendimo būdo autoritetas tapo negincijamas, o prievartos polio viduje nebuvo galima atvirai pateisinti, juolab girti. Antra vertus, ši formaliai galiojanti religinė–teisinė nuostata niekaip negalėjo apsaugoti eilinių piliečių nuo aristokratų kasdieninių neteisybių. Garsios ir galingos eupatridų giminės turėjo pakankamai ūkinių ir karinių galimybių, kad teisingumo principą aiškintų ir taikytų savo naudai. Kadangi į Dikę apeliavo abi pusės, susidarė du akivaizdžiai skirtingi požiūriai į pačią teisybės esmę. Galima sakyti, kad VIII amžiuje pr. Kr. graikai aiškiai pajuto atotrūkį tarp teisinio idealo ir gyvenimo tikrovės. Neatsitiktinai Hesiodo didaktiniame epe Dikės samprata simboliškai skyla į du skirtingus lygmenis. Pirmąjį iš jų aprėpia žemiškoji Dikė, kuri, poeto nuomone, teisingumą eupatridų savivalę – jų „neteisus sprendimus“ (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 37–39; 221–224). O kitame lygmenyje tvarkėsi dieviškosios teisės simbolis — dangiškoji Dikė, vykdydama teisingumą vykdė paprastiems žmonėms kartais nesuprantamu būdu ir Dzeuso akyse skundžianti „žmonių nedorus sumanymus, kad atkentėtų / Liaudis už tas niekšystes karalių, kurie, sugalvoję / Bloga, paskelbia suktus sprendimus, iškraipę teisybę“ (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 267–269).

Hesiodas tiki dievo palaiminta polio santvarka ir galimybe atitaisyti paminamą teisingumą. Įžūli neteisybė ir prievartos naudojimas kasdieniniame didžiūnų elgesyje, anot poeto, yra yda, stumianti žmonių bendruomenę atgal prie gamtinio gyvenimo normų. Teisingumas tokiomis sąlygomis reiškiasi kaip dievo duota vertybė, leidžianti žmogui išsivaduoti iš uždaro gamtinės prievartos rato ir atsitiesti nuo kasdieninės kovos keliamos įtampos. Poetas primena dievo valią:

„O žmonėms teisingumą jis davė – gerį didžiausią. / Kas iš širdies visados paskelbia nuosprendį teisų, Dzeusas, padangėj dundąs, tam laimę ir turtą suteikia“ (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 279–281).

Hesiodo pasaulėžiūra leidžia matyti antinomiją tarp Dikės idealo, palaikomo bendromis visų polio žmonių pastangomis, ir jį niekinančios individualios aristokratų puikybės (gr. *hybris*) (ten pat, 212–217). Kaip tik šia intencija poetas apie savo gyvenamą laiką kalba kaip apie *geležies amžių*, kuriame turtuoliai praradę bet kokią gėdą. Taigi hesiodiškoje pasaulio vizijoje aiškiai išsiskiria du vienas kitam priešpastatomi elgesio kodai. Pirmasis nusako gyvenimą anapus polio ribų, kuris esąs kurčias die-

viškajai teisei. Jis grindžiamas prievarta, todėl dera tik gyvūnams: „*Žuvys ir žvėrys laukų ir paukščiai skrajūnai vienas kitą / Ēda, nes jie niekad os nėra teisingumo pažinę*” (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 277–278). Antrasis apibūdina gyvenimą šiapus polio mūrų, neatsiejamą nuo teisingumo laikymosi: „*[t]eisingumas (dikē) / Paslėptas glūdi giliai kiekvieno polio tvirtovėj*” (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 268–269).

J.–P. Vernantas, vertindamas Hesiodo laikais vykusią polio solidarumo krizę, pastebi, jog tolesnės socialinės ir ekonominės raidos perspektyvos požiūriu tai buvo ne tiek geležies, kiek *aukso* amžius, kuriame dėl atsinaujinusių prekybinių ryšių su Rytais graikų aristokratiją kakart stipriau užvaldė lemtingas pažangos variklis – godumas brangesiems metalams, nežabotas prabangos siekis ir rafinuota pasipūtimo dvasia⁸⁰¹. Rytietiška prabanga išpaikino dalį graikų aristokratijos.

Hesiodo manymu, polis privalo judėti nuo apolitiško aristokratinio tvarkos supratimo link politinės kolektyvo vienybės. Bendruomenės gyvenimo pulsą aštriai jutęs poetas pirmasis aiškiai suvokė, jog naujai besiformuojančios polio bendruomenės skiriamoji savybė – bendra visų jos piliečių lemtis (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 240). Todėl neteisinga dalia, kurią savo kailiu jautė valstietiškoji polio bendrijos dalis, paskatino Hesiodą iškelti itin svarbų Graikijos ateičiai šūkį – atstatyti dieviškąjį teisingumą. Čia reikėtų priminti, kad šis Hesiodo raginimas priminė retrospektyviai orientuotą ryžtą atkurti nuo amžių buvusią, tačiau vėliau pamintą dieviškąją tvarką.

Pažymėtina, jog stulbinantys homerinio laikotarpio socialiniai ekonominiai poslinkiai, kurių metu subyrėjo graikų bendruomeninės žemėvaldos bazė, o žmonių sąmonėje atsirado aštri individualios lemties pajauta, vis viena liko paradoksaliai susiję su archainiais ir, nepaisant šio senumo bei primityvumo, itin patvariais gentinės demokratijos institutais, taip pat ne mažiau tvirta gentinio solidarumo dvasia. Žiūrint paprastų demotų akimis, aristokratijos amžiuje Dikē buvo akivaizdžiai paminta, o puikybėn pasikėlę didžiūnai be gailėsčio gniuždė ir smukdė eilinius bendruomenių narius. Vis dėlto graikų aristokratija nevirto rytietiško tipo uždara karine kasta ir kaip karių korpusas (vienur sunkiau, kitur lengviau) ilgainiui atvėrė duris į karinę karjerą taip pat ir jaunesniesiems gentainiams. Anot Fustel de Coulangeso, tai buvo antroji Antikos socialinė revoliucija, kurios metu aristokratiškąją *genso* instituciją ir majorato principą savo naudai pertvarkė jaunesnieji, lig tol praktiškai beteisiai, didikų šeimų nariai⁸⁰². Aristotelis, svarstydamas įvairių žmonių tinkamumą būti piliečiai, suformulavo skiriamąjį kiekvienos, jo manymu, geros politėjos požymį: „Reikia, kad valdyme dalyvautų tik tie, kurie turi ginklus” (Aristotelis, *Politika* 1297b). Užgesus monarchijoms, pirmoji santvarka buvusi aristokratija, nes jai priklausę gerai ginkluoti ir išmankštinti „raiteliai turėjo galią ir pranašumą kare”. Ir tik po to, kai pakankamai sustiprėjo ir karinio svorio įgijo pėstininkų falangoje tarnaujantys praturtėję vidurinio

⁸⁰¹ Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 71–73.

⁸⁰² Fustel de Coulanges, N. *Senovės miestas. Studija apie Graikijos ir Romos teisę ir institucijas*. II Dalis. Kaunas, 1934, p. 36–39.

sluoksniu nariai, aristokratiją imta keisti demokratija (Aristotelis, *Politika* 1297b). Išskirtiniu naujosios visuomenės mentaliteto bruožu tapo visų ginkluotų vyrų solidarumas ir gebėjimas savo interesus suvokti pabrėžtinai per bendrijos interesų prizmę. Tad nenuostabu, kad skydas (gr. *hoplon*), kuriuo graikų vyras mūšio metu dengdavo kairįjį savo ir dešinįjį draugo šoną, vienareikšmiškai tapo universaliu politinės tvarkos ir pilietinės dorybės simboliu⁸⁰³. Hoplitų – sunkiai ginkluotų pėstininkų – falanga, galutinai susiformavusi VII amžiaus viduryje, sugriovė visas raitelių (gr. *hippeis*) pretenzijas į jų anksčiau turėtą karinį pranašumą kartu su politinio išskirtinumo viltimis. Polis iš esmės peržiūrėjo tradicinę aristokratijos vertybių sistemą, paskelbdamas individualios karinės šlovės siekimą nereikalinga ir netgi žalinga puikybe⁸⁰⁴.

Apsisprendus vengti socialinės įtampos reikėjo atmesti arba bent jau užtušuoti visus saiką viršijančius ir didikų išskirtinumą palaikančius socialinius papročius. Spartai teko garbė pirmajai pralaužti savosios diduomenės išskirtinumo ledus: šiame polyje anksčiausiai buvo panaikintas skirtumas tarp *Laos* ir *Demos*, o vietoje jų iškilio vadinamieji *homioi*, t.y. tarpusavyje lygūs bendrapiliečiai⁸⁰⁵. Nuo disciplinuotos hoplitų falangos sukūrimo laikų polis virsta lygiateisių karių–piliečių bendruomene, karių *cechu*⁸⁰⁶, o Spartos *hoplitų politėja* (Platonas, *Istatymai* 666c) graikų pasaulyje ilgam įsitvirtina kaip labiausiai militarizuotu pavyzdinčiai solidarios valstybės – polio – prototipu. Sykiu prasiplėtus karine jėga disponuojančių polio vyrų ratui, beveik sinchroniškai buvo išplėstas ir teisėkūroje dalyvaujančių piliečių korpusas.

J. Fine'o manymu, žodis *demos* VII amžiuje reiškė dar ne visą tautą, o tik apsiginklavusią ir politinių interesų siekiančią jos aktyviają dalį⁸⁰⁷. Iš praturtėjusių demotų, galinčių įsigyti pirmaklasę hoplitų ginkluotę, dalies poliuose buvo sudaryta visavertė falanga⁸⁰⁸. Chijo saloje anksčiau nei kur kitur (jau VII amžiuje) greta tarybos, kuri anksčiau būdavo sudaroma iš atitarnavusių pareigūnų – aristokratų, pasirodė naujas renkamas valdžios organas – *boule demosie*⁸⁰⁹. Remdamasi demo naujai įgytu karine įtaka, jo interesams atstovaujanti naujoji timokratinė taryba netrukus įsijungė į aktyvią kovą dėl valdžios.

⁸⁰³ Tyrell, W., Brown, F. *Athenian Myths and Institutions. Words in Action*. New York, 1991, p. 64.

⁸⁰⁴ McNeill, W. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963, p. 219; Vernant, J.-P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 63–65.

⁸⁰⁵ Heuss, A. „Hellas“, in *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. G. Mann, A. Heuss (Hg.) Berlin-Frankfurt/M., Bd. 3. 1986, S. 156; McNeill, W. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963, p. 220; Vernant, J.-P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 67.

⁸⁰⁶ Вебер, М. „Город“, в кн. М. Вебер, *Избранное*. Москва, 1994, с. 431.

⁸⁰⁷ Fine, J. V. *The Ancient Greeks. A Critical History*. Cambridge, MA, 1983, p. 108.

⁸⁰⁸ Sealey, R. *A History of the Greek City States, 700–338 B.C.* Berkeley, 1976, p. 30.

⁸⁰⁹ Gr. – tautos taryba. Žr. Walter, U. *An der Polis teilhaben. Bürgerstaat und Zugehörigkeit im archaischen Griechenland*. Stuttgart, 1993, S. 93.

2.3 Timokratinis NomAS 650–550 pr. Kr.

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad VII amžiuje pr. Kr., turtiniu pagrindu skilus graikų visuomenės elitui, dalis aristokratų pasisakė už būtinybę raštiškai fiksuoti piliečių solidarumą užtikrinančias teisingumo normas ir išplėsti politinį kūną, įtraukiant į jį eilinius bendruomenininkus, taip pat suteikiant jiems elementarias politines teises.

Iki VII amžiaus pr. Kr. vidurio Graikijoje dominavo aristokratinė politeuma, teisę valdyti legitimavusi per agonistines Dikės procedūras. Ten, kur *aristeia* buvo nustatoma ordalijų, arba kitokių išmėginimų būdu, išlavintas aristokratas buvo tiesiog pamerktas laimėti prieš eilinius bendruomenininkus. VIII–VII amžių pr. Kr. sankirtoje aristokratija buvo brandžiausia ir pati aktyviausia politinio kūno dalis⁸¹⁰. Aristokratinis mentalitetas laidavo neginčijamą politiškumo viršenybę prieš vienasmenę valdžią, tačiau, kaip rodė visą amžių trukusi jų hegemonija, likusiai visuomenės daliai neužtikrino jokių teisingumo garantijų. Akivaizdu, kad aristokratinis polis visomis prasmėmis buvo politinė, bet ne teisinė valstybė. Graikų polyje politiškumo viršenybę prie teisiškumą laidavo aiškus ir vienareikšmis politinio kūno interesų iškėlimas virš individualių. Pilietis čia iš esmės neturėjo galimybės legaliai pasipriešinti bendrai polio valiai ir galėjo ginti tik savo teisę dalyvauti, priimant visus piliečius įpareigojančius nutarimus. Be abejo, aristokratinis politiškumas, kaip ir bet kuri kita politeuma, apeliavo į tai, kas gera, gražu ir teisinga, tačiau jo teisingumas buvo labai specifinis ir praktiškai mažai ką bendro turėjo su vėliau įtvirtinta klasikine teisingumo samprata, gynusia visų piliečių lygybę⁸¹¹. Teisingumo idėja graikų pasaulyje išties buvo glaudžiai susieta su nomo sąvoka. Bet graikams nomo sąvoka ne visada reiškė įstatymą, dėsny ar taisyklę.

Homeras žodžius, susijusius su šaknimis *nomos* ir *nemein* (*paskirstyti, išdalinti, leisti ganyti, maitintis, valdyti, apgyvendinti*) supranta tik kaip kieno nors valdomą arba tvarkyti paskirtą ganyklos dalį⁸¹². Hesiodo kūriniuose nomas jau yra tai, kas vieniems arba kitiems „pritinka“, arba prie ko žmonės yra „įpratę“⁸¹³. Hesiodas pirmasis žodį nomas panaudoja dėsnių–įstatymo prasme: „Štai kokį dėsny (*nomos*) žmonėms nustatė Dzeusas Kronidas“ (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 276). Akivaizdu, jog kalba eina apie tradicijos pašventinamus ir kaip tik dėl to dieviškumo aurą įgaunančius papročius. Nomo sąvoka graikams buvo labai svarbi. Palyginimui pravartu prisiminti Herakleito politinį aforizmą:

„Demui reikia ginti nomą nelyginant [polio] mūrą“ (Herakleitas, frgm. 78).

⁸¹⁰ Starr, C. *The Origins of Greek Civilization. 1100–650*. New York, 1961, p. 302.

⁸¹¹ Pastaroji galėjo būti *geometrinė* (lygios galimybės) arba *aritmetinė* (lygūs rezultatai).

⁸¹² Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 114.

⁸¹³ Ehrenberg, V. *Ibid.* S. 116.

Tačiau politiškumo atsiradimas graikų pasaulyje atvėrė naują ypatybę, būdingą jau pačiai politinės visuomenės prigrimčiai: politeuma, jei nori ir jaučia interesą, turi galimybę savo naudai pakreipti viso politinio kūno valią, nes eksteriorizuotų ir formaliai užfiksuotų teisės ir teisingumo normų, valdant aristokratijai, paprasčiausiai nebuvo. Politiškumas visų pirma reiškė piliečių solidarumą, o VIII amžiuje pr. Kr. jis patyrė didžiulį išbandymą. Aišku, egzistavo Olimpinės žaidynės, kurios, būdamos orientuotos į aristėjos kultą, savaip atliko geriausiųjų atrankos ir konfliktų reguliavimo funkciją, bet efektyvaus išorinio teisingumo nustatymo kriterijaus aristokratija neturėjo. O tai reiškė, kad nuomonėms išsiskyrus (interesams nesutapus) anapus olimpinio stadiono beveik neišvengiamai turėjo kilti nereguliuojamas konfliktas tarp įvairių aristokratinų polių kartu su nesantaika (gr. *eris*) paties politinio kūno viduje. Anot Polibijo, Likurgui pradžioje buvo pavykę išsaugoti Spartos politeumą. Politinio kūno santarvę (gr. *homonoia*) jis palaikė, pašalindamas pagrindinę vaidų priežastį turtinį pavydą (gr. *pleonexia*) (Polibijas 6.46.6-8). Bet aristokratijos amžiuje ši problema visu aštrumu iškilo vėl. Rytietiškos prabangos vaikymasis išpopuliarino graikų aristokratiijoje prabangos, pertekliaus ir rafinuotumo kultą (gr. *habrosyne*)⁸¹⁴, kuris ne tik aštrino turtinį susiskaidymą, bet ir griovė vidinį politinio kūno solidarumą. Archaikos laikų graikai aristokratijai būdingą, besaikį turtų, prestižo ir šlovės vaikymąsi laikė netgi tikros savo amžiaus politinės ligos simptomu⁸¹⁵.

Turtingesniame ir arčiau Rytų esančiame Jonijos pasaulyje senasis aristokratų *hybris* įgavo ypatingą išraiškos formą. Lyrinėje jonėnų ir aiolų poezijoje, sueiliuotoje gyvenimo audrose vėtytų ir mėtytų aristokratų – tokių kaip įžūlus avantiūristas Archilochas, profesionalus maištininkas Alkajas, plevėsa sibiritas Anakreontas ir rafinuotas mizantropas, Megaros dorėnas Teognidas – atsivėrė nepakartojamai šviežias ir spalvingas, prieš kolektyvo valią ir tradicijų jungą sukilusio individo vidaus pasaulis.

Archilochas pirmasis iš subirusio gentinio mentaliteto nuolaužų mėgino sukonstruoti naują vertybių sistemą. Joje individas pasiskelbė vieninteliu savo likimo šeimininku ir niekuo nepakeičiamu vertybių seikėtoju. Ir jeigu skydas, sykiu ir kolektyvinė disciplina, labiau trukdo nei padeda vyrui išsaugoti savo unikalią savastį, tai Archilochas nedvejodamas siūlo atsisakyti ir skydo ir visų jo reiškiamų dorovinių prietarų balasto⁸¹⁶. H. Fränkelis atkreipia dėmesį į neįprastą, dviem priešingom dievybėm [Arėjui ir Mūzoms] tarnauti skirtą, Archilochos laikyseną, kurioje atsispindi dvi stačiai priešingos, tačiau paradoksaliai glaudžiai susietos egzistencijos formos:

„*Esu aš Enialo*⁸¹⁷ *pasekėjas / Ir meną, Mūzų dovanotą, moku*“⁸¹⁸.

⁸¹⁴ Vernant, J.-P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 72.

⁸¹⁵ Raaflaub K.A. „Homer to Solon. The Rise of the Polis. The Written Sources“, in *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 70.

⁸¹⁶ Fränkel, W. Op. cit. p. 137.

⁸¹⁷ Karo dievo Arėjo sinonimas.

⁸¹⁸ Cit. pagal Fränkel, W. Ibid. p. 137.

Žinant bendrą Archilochos pažiūrą ir jo itin nekilnaus elgesio manierų kontekstą, toks karinės jėgos ir subtilios kūrybinės dvasios sugretinimas leidžia manyti, kad poetas savo lyrinį herojų buvo tvirtai apsisprendęs laikyti niekam nepavaldžiu mikrokosmu, kuriame jėga visiškai pajungta savikliai ir kuris pats sau yra teisė. Vis dėlto akivaizdu, jog politinės pusiausvyros stokojantis ir ties moralinio akibroko riba balansuojantis jonėnų individualizmas vargiai galėjo tapti universalaus teisingumo reikalaujančios visų graikų polių sistemos kelrode žvaigžde. Jonijos poetai Kalinas, Archilochas, Alkajas ir Mimnermas buvo kariai–bardai, kurie, kitaip nei spartiečiai ar atėniečiai, polio niekada nelaikė svarbiausiu žmogui dalyku⁸¹⁹.

Aristokratija, *ex silentio*, politinio aktyvumo privilegijomis naudojosi tik visos bendrijos labui⁸²⁰, tačiau aristokratinė politeuma labai greitai pradėjo painioti savo ir viso politinio kūno interesus ir netrukus visa Graikija paskendo jų sukeltuose karuose. Visam aristokratų hegemonijos laikotarpiui buvo būdingas kone nuolatinis pilietinis vaidas (gr. *stasis*) – tai išplieskiantis, tai vėl nurimstantis⁸²¹. Kad ir kaip keista, konfliktų lavina labiausiai sutrikdė ne demo, bet pačių aristokratų gyvenimą. Lelanto lygumos konfliktą, kilusį tarp aristokratinė polių, drąsiai galima pavadinti Antikos *šimtamečiu karu*, kuris truko apytikriai nuo 710 iki 650 pr. Kr. Nuniokojęs praktiškai visą aristokratų valdomą Graikiją, jis užbaigė pirmąjį politiskumo raidos tarpsnį. Herodotas mini didžiulį, visą Graikiją apėmusį konfliktą, aristokratijos laikais prasidėjusį Eubojos saloje tarp Eretrėjos ir Chalkidės⁸²² (*Istorija* 5.99). Tukididas priduria, kad kilusio karo metu visa „likusi Graikija suskilo dvi viena prieš kitą stojusias sąjungas“ (*Peloponeso karas* 1.15). Tai buvo karas tarp žemės ir turtų negalinčių pasidalinti aristokratijos grupuočių⁸²³. Aristokratijos sukeltas konfliktas paskatino hoplitų falangos atsiradimą⁸²⁴. Nors aristokratai pirmieji pradėjo naudoti falangos taktikos

⁸¹⁹ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece. The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 99.

⁸²⁰ Donlan, W. „The Relations of Power in the Pre-State and Early State Politics”, in *The Development of the Polis in Archaic Greece*. L. Mitchell, P. J. Rhodes (eds.). London, 1997, p. 44–45.

⁸²¹ Gehrke H.-J. *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jh. v. Chr.* München, 1985; Gray, B. *Stasis and Stability. Exile, the Polis, and Political Thought, c. 404–146 BC*. Oxford, 2015; Lintott A. *Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City, 750–330 B.C.* Baltimore, 1982.

⁸²² Antikos istorikai nežinojo Lelantijos karo pavadinimo; tai vėlesnės istoriografijos produktas, kurio pavadinimas sukurtas, pasiskolinus geografinį lygumos tarp minėtųjų polių vardą.

⁸²³ Morris, I. „The Use and Abuse of Homer”, in *Classical Antiquity* 5(1), 1986, p. 129; Murray, O. *Early Greece*. Glasgow, 1980, p. 77.

⁸²⁴ Vidal-Naquet, P. *The Black Hunter. Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World*. Baltimore, 1986. p. 115ff.; Storch R.H. „Archaic Greek Phalanx, 750–650 B.C.“, *The Ancient History Bulletin* 12(1–2), 1998, p. 1–7.

elementus,⁸²⁵ Bet greitai išaiškėjo, kad sunkioji šarvuotė, jeigu buvo galima apsieiti be kovinio žirgo ir, juo labiau, kovos vežimo, pasirodė esanti prieinama vidutiniams valstiečiams, kurie patys sugebėjo apsirūpinti ginkluote. Spartiečiai pirmieji panaudojo hoplitų rikiuotę, kovodami su Mesenijos sukilėliais⁸²⁶. W. Forrestas atkreipia dėmesį į tai, kad II Mesenijos karą, Spartos virtimą karine stovykla ir totalitarinės dvasios tvirtove derėtų vertinti kaip vieną šio konflikto dėmenų, dalyvaujant laimėjusios pusės – Chalkidės pusėje⁸²⁷. Lelantijos karas delegitimavo aristokratijos autoritetą ir prestižą, paženklindamas jos hegemonijos pabaigą⁸²⁸. Aristotelis pažymi, kad per karus padidėjo skurdas, griauantis aristokratijos pagrindus. Jo manymu, „taip ir buvo Lakedaimone [II] Mesenijos karo metu; tai matyti iš Tirtajo poemos, pavadintos *eunomija*: kai kurie [piliečiai], dėl karo patyrę sunkumų, pasiūlė perdalyti žemę“ (Aristotelis, *Politika* 1307a).

665–640 metais pr. Kr. Spartoje vykusio antrojo Mesenijos karo metu spartiečiai, priversti karštligiškai stiprinti savojo polio solidarumą ir piliečių kovingumą pasikvietė iš jonėnų krašto emigravusį Tirtają⁸²⁹. Šis poetas, nors ir buvo kilęs iš Jonijos, akivaizdžiai neįsijautė simpatijos individualistinei dvasiai, kuri, jo manymu, galėjo demoralizuoti polio gyvenimą. Tirtajas aistringai pasisakė prieš aristokratų mėgstamas dvikovas ir norą pasipuikuoti, kaunantis pirmose eilėse (gr. *promachia*). Poetas pabrėžia, kad piliečiui neužtenka disponuoti vien tik fizine jėga. Pastaroji prasminga tik tuomet, kai ją išmokstama sudėti ant polio bendros gerovės aukuro. Apeliuodamas į aristokratinės dorybes išryškinančius mitologinius vaizdinius, pirmosios eunomijos autorius su panieka smerkė pilietį, kuris turi kiklopo jėgą, Borėjo greitį, karališką Pelopo stotą, Adrasto gražbylystę ir Mido turtus, jei tas, užuot aukojęsis savajam poliui, kėlė tik savo asmens svarbą⁸³⁰. Griežtu atsakymu į Archilochio metaforą apie pavojaus atvejų metamą skydą nuskamba Tirtajo karinė elegija, raginanti piliečius sąmoningai aukotis vardan aukščiausių vertybių – polio ir jo įstatymų⁸³¹. Tai stiprino Spartos politinio kūno vidinį solidarumą⁸³². Tirtajas padarė didžiulę įtaką, naujai performatuojant

⁸²⁵ Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995, p. 154; Grant, M. *The Rise of the Greeks*. London, 1987, p. 29–32.

⁸²⁶ Hammond, N. „The Lycurgen Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 51.

⁸²⁷ Forrest, W. G. *A History of Sparta 950–192 BC*. London, 1968, p. 35–36.

⁸²⁸ Murray, O. Op. Cit. 1980, p. 78.

⁸²⁹ Šį padavimą derėtų priimti atsargiai. Tradicija, menanti jonėnišką Tirtajo kilmę, gali būti viso labo legenda.

⁸³⁰ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece: The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 91.

⁸³¹ Bethe, E. *Die Griechische Dichtung*. Potsdam, 1924, S. 83–85.

⁸³² Fränkel, W. *Early Greek Poetry and Philosophy. A History of Greek Epic, Lyric, and Prose to the Middle of the Fifth Century*. New York – London, 1975, p. 158–159.

aristokratišką gyvenimo būdą⁸³³. Pasak W. Jägerio, Tirtajas sėkmingai „pertvarkė homerinį individualaus nugalėtojo aretės idealą į patrioto aretę, ir pamėgino įkvėpti šį naują tikėjimą visam poliui“⁸³⁴. Aukšti politinio solidarumo reikalavimai, neigiamas požiūris į individualią aristiją ir promachiją, taip pat naujas kolektyvinis politinis etosas leidžia Tirtają vadinti naujos politinės idėjos kūrėju. Šio poeto pilietinė elegija ne tik pakėlė spartiečių kovinę dvasią, tačiau ilgam įtvirtino gerai suderintą polio santvarką – vadinamąją eunomiją⁸³⁵, kuriai įsistiprinus “Spartos gyvenimas iš tiesų tapo spartietiškas”⁸³⁶. Turint galvoje, kad poeto *akme* buvo VII amžiaus pr. Kr. viduryje, t.y. jį galima laikyti vyresniuoju vadinamųjų septynių išminčių (gr. *hepta sophoi*) amžininku⁸³⁷.

VII amžiaus antroje pusėje vykę pokyčiai graikų politiniame, kariniame ir ekonominiame gyvenime atsiliepė ir jų religinei–teisinei sferai. Pirmiausiai pradėjo keistis pati Delfų teologija. Sinoikizmų laikotarpio didikų idealas *Apolonas*, anot F. Nietzsche’s, puikiai išreiškęs aristokratiškąjį *principium individuationis*⁸³⁸, vis dar tiko būti kelrode žvaigžde gyvenimo skonio ir savigarbos dar nepraradusiam graikų elito atstovui, bet šio dievo kultas mažai ką galėjo duoti paprastiesiems likimo nuskriaustiesiems ir pažemintiesiems, kurie tik mirties šešėlyje regėjo išsivadavimą nuo nepakeliamų gyvenimo negandų. H. Arendt manymu, to meto graikų sąmonėje įvyko savotiška pasaulėvaizdžio inversija: viltį pametusių paprastų demotų sąmonėje Apolono globojamas saulės nušviestas žemiškasis pasaulis ir požeminė Hado viešpatija tam tikra prasme paradoksaliai susikeitė vietomis⁸³⁹.

Demo lūkesčiams artimesnio Dionysio garbinimas privertė pasislinkti Apolono religiją netgi kultiniame šio dievo centre Delfuose⁸⁴⁰. Šis visos bendruomenės solidarumo gynėjas buvo įtrauktas ir į oficialų Olimpo panteoną. Į miniai suprantamą reginį orientuota Dionysio religija virto naujosios graikų sakralinės kultūros pagrindine žyme⁸⁴¹. Dionisijų apeigas Korinto tiranas Periandras, Sikiono tiranas Ortagoras ir Atėnų tiranas Peisistratas ilgainiui net pavertė visiems privaloma valstybine švente⁸⁴². Tiranai į elitinių aristokratiškos kultūros vietą iškėlė masinius demokratinius kultus

⁸³³ Irwin, E. *Solon and Early Greek Poetry. The Politics of Exhortation*. Cambridge, NY, 2005, p. 21, 23–24.

⁸³⁴ Jaeger, W. *Ibid.* p. 90.

⁸³⁵ Stibbe, C. *Das andere Sparta*. Mainz, 1996, S. 69–74.

⁸³⁶ Campbell, D. *Greek Lyric Poetry. A Selection of Early Greek Lyric, Elegiac, and Iambic Poetry*. D. Campbell (ed. by). London, 1982, p. 169.

⁸³⁷ Campbell, D. *Ibid.* p. 169.

⁸³⁸ Nietzsche, F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas*. Vilnius, 1997, p. 38.

⁸³⁹ Arendt, H. *Tarp praeities ir ateities*. Vilnius, 1995, p. 45.

⁸⁴⁰ Куманецкий, К. *История культуры древней Греции и Рима*. Москва, 1990, с. 73.

⁸⁴¹ Kitto, H. D. F. *The Greeks*. Baltimore, 1964, p. 104.

⁸⁴² Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn - München, 1988, S. 27; Куманецкий, К. *История культуры древней Греции и Рима*. Москва, 1990, с. 51.

ir įsteigė šventes, galinčias patenkinti religinį demo jausmą ir jo aistrą reginiams. Šiam tikslui ypač tiko Dionyso kultas, pasižymėjęs demokratiškumu ir susijęs su įvairiausiomis linksmybėmis. VII amžiuje pr. Kr. Dionyso religija į Graikiją atnešė dar neregėtą vyno, aistros ir ekstatinio siautulio kultą⁸⁴³. VII–VI amžiuose pr. Kr. naujasis kultas kaip tik derėjo, siekiant to meto tikrovėje įtvirtinti naujai suvokiamą teisingumo principą.

Anot F. Nietzsche's, Dionyso religija siekė atkurti pažeistą piliečių solidarumo jausmą⁸⁴⁴. Vladimiras Šilkarskis, apibendrindamas F. Nietzsche's, E. Rohde's, W. Otto ir K. Joelio studijas, išskyrė tris pagrindinius orfikų politinės teologijos elementus, atspindėjusius kintantį žmogaus santykį su bendrija. Jos dalys – „pirmyktė vienybė, suardyta vienybė ir atstatyta vienybė“⁸⁴⁵. Tiesiogine teokratija pasižymėjęs Krono amžius reiškęs pirmąją vienybę; žmonių laisvės ir savivalės istorija paženklintas Dzeuso amžius ženklinę suardyta vienybę; o tėvažudystės nuodėme nesusitepęs Dionysas pradėdąs naują – atkurtos vienybės – amžių. Išvertus į tuometinių politinių realiųjų kalbą, šią mintį galima buvo suprasti taip: žmogus privalęs sugrįžti atgal į „Krono laikų“ vienybę, o jei to negali padaryti savo jėgomis, tai privalo vadovautis dieviškąjį teisingumą menančių demo išrinktųjų nurodymais. Tuo tikslu daugelis graikų polių suteikdavo ypatingas teises specialiai įgaliotam asmeniui (*aisymnetes*⁸⁴⁶, *diallaktes*⁸⁴⁷, *nomothetes*⁸⁴⁸), kad šis gražintų tvarką⁸⁴⁹.

Neužgesinamo politinio konflikto sąlygomis graikai, kuo toliau, tuo labiau pradėjo suvokti nomus ne kaip tiesioginius dievų priesakus, bet kaip pačių žmonių sukurtus ir tradicijos saugomus papročius, kurie, nebesidengdami dieviškąja legitimacija, vis dažniau būdavo sąmoningai iškraipomi. Hesiodas prabyla apie *kreivus* basilėjų sprendimus (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 221), Spartoje iki „Likurgo“ retros žinome apie liūdnai pagarsėjusius „blogą tvarką“ (gr. *kakonomia*) (Herodotas 1.65; Tukididas 1.18), o Atėnuose iki Solono tesmų⁸⁵⁰ egzistavo vadinamieji „pagedę papročiai“ (gr. *dysnomia*) (Solonas, *Eunomija* 31–32). Paprotys, kartą žmonių iškreiptas, pats savaime vargu begali atsitiesti. Tradicijos krizę įmanu įveikti gali tik sąmoningai skelbiant tradicines vertybes ir joms individualiai užsiangažavus. Graikai tokį teisinį politiškumo papildymą vadino *eunomija* suvokdami jį kaip tam tikrą iškreiptų papročių atitaisymą ir netgi tai, ką davė Drakontas ir Solonas, buvo vadinama ne senaties

⁸⁴³ Fränkel, W. *Early Greek Poetry and Philosophy. A History of Greek Epic, Lyric, and Prose to the Middle of the Fifth Century*. New York – London, 1975, p. 240.

⁸⁴⁴ Nietzsche, F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas*. Vilnius, 1997, p. 39.

⁸⁴⁵ Šilkarskis, V. „Mistinis epas“, *Proskyna* 2(5), 1990, p. 95.

⁸⁴⁶ Gr. – menantis teisingumą, keršytojas.

⁸⁴⁷ Gr. – nešališkas tarpininkas, arbitras.

⁸⁴⁸ Gr. – įstatymleidy.

⁸⁴⁹ Giorgini, G. „The Notion of Respect in Ancient Greek Poetry“, in Giorgini, G., Irrera, E. (eds.). *The Roots of Respect. A Historic-Philosophical Itinerary*. Berlin – Boston, 2017, p. 45.

⁸⁵⁰ Gr. – išstarmės, nuostatai, verdiktai.

pašventintais nomais, o tik pačių įstatymleidžių sukurtais tesmais - taigi – laikinosiomis taisyklėmis⁸⁵¹. Netgi tiranai – Kipselidai, Peisistratidai ar Deinomenidai – savo įvykdytus valdžios perversmus vienareikšmiškai grindė teisės ir teisingumo atkūrimo idėja. Save jie vadino keršytojais už pamintą teisingumą⁸⁵². Būtent tokia prasme reiktų suprasti Aristotelio pastabą, jog Atėnų demas tirano Peisistrato vykdytą bendrapiliečių lygybės ir teisybės atkūrimo programą visai nuoširdžiai laikė „gyvenimu prie Krono“, arba bandymu sugražinti „aukso amžių“⁸⁵³ (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 16, 7). Graikų mentalitete, skirtingai nuo tuo metu Rytuose paplitusių nuotaikų, neišdildomai gajus pasirodė esąs socialinis mitas apie, regis, dar visai neseniai gyvavusį aukso amžių ir šio mito vis tebegaivinamus laisvės, lygybės bei teisingumo idealus, kurie čia dar nebuvo spėjęs išnykti.

Atmetęs išskirtines aristokratų giminių pretenzijas aiškinti ir realizuoti Dikę, vienteliu teisėtu dievų malonės paveldėtoju pasiskelbė visas polis. Toks siekimas grįžti prie kolektyvinio solidarumo dvasios tarsi šiek tiek priartino naujai kuriamą politiškumo sampratą prie basilėjų laikų Temidės sampratos.

„Taip kaip teisinė sąmonė (*Dikē*) išstūmė autoritarinę normą (*Temidę*), taip ir polis prisiminė tai, kas graikų žmoguje gyveno nepriklausomai nuo aristokratų pasaulio, kas nesumenkę išliko žemųjų sluoksnių pamaldžiame tikėjime ir pergyveno homerinio pasaulėvaizdžio racionalią dvasią – senojo kulto formas ir įpročius. Jų vardas buvo nomai“⁸⁵⁴ M. Weberis irgi pastebi, kad tarp iracionalios charizmatinės teisėtvarkos ir racionalios įstatymų leidybos graikuose kurį laiką egzistavusi tarpinė teisės samprata⁸⁵⁵. Taigi, nomai kaip naujoji dieviškosios valios objektyvacija, pasirodė esantys ne kas kita, kaip gerai užmiršta ir vėl naujai atrasta senoji socialinė tvarka. VII amžiaus antroje pusėje graikai turėjo dvi išeitis iš aristokratijos sukeltos politinės krizės:

Pirma – ieškoti specialių, didelį politinį autoritetą turinčių tarpininkų, kurie, prisimėję trečiųjų teismo vaidmenį, būtų galėję patys derinti abiejų kovojančių pusių interesus, arba apginti demo interesus. Šiuo keliu nuėjo tiranijų kelią pasirinkę poliai⁸⁵⁶. Pirmasis žinomas graikų tiranas buvo Feidonas, 670–657 pr. Kr. valdęs Argą, davęs graikams matų sistemą (gr. *ta metra*) ir išvijęs olimpinius agono arbitrus (gr. *agonotetai*), pats sėsdamasis į jų vietą (Herodotas 6.127). Tačiau Alfredas Heussas Feidono

⁸⁵¹ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988, S. 22–23; Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 117; Nippel, W. „Politische Theorien der griechisch-römischen Antike“, in H.–J. Lieber (Hg.). *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. München, 1991, S. 19.

⁸⁵² McGlew, J. *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca – London, 1993.

⁸⁵³ Zatta, C. “Making History Mythical. The Golden Age of Peisistratus”, *Arethusa* 43(1), 2010, p. 21–62.

⁸⁵⁴ Ehrenberg, V. Op. Cit. S. 116.

⁸⁵⁵ Вебер, М. „Город“, в кн. М. Вебер, *Избранное*. Образ общества. Москва, 1994, с. 393.

⁸⁵⁶ Netgi aisimnetai, pasak Aristotelio, buvo ne kas kita, kaip *išrinkti tiranai* (*Politika* 1285b, 1295a).

dar nelaiko tipiniu graikų tiranu. Toks, jo manymu, gali būti vadinamas tik Kipselas, Korinto tiranu tapęs 650 metais pr. Kr.⁸⁵⁷. Akivaizdu, kad VII–VI amžiuose pr. Kr., atvirai naudodama prievartos priemones, tiranija „realizavo politinio kūno iniciatyvas, išreikšdama jo sąmoningus ir neįsąmonmintus troškimus“⁸⁵⁸, bet graikų akyse niekada taip ir neįtvirtino savo teisėtumo (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 4.6.12; Platonas, *Valstybė* 545b-c; Aristotelis, *Politika* 1295a).

Kur kas reikšmingesnė politiškumo raidos tendencija, prasidėjusi VII amžiuje pr. Kr. Graikijoje, buvo susijusi su vadinamuoju galios „išsameninimu“. Atėnuose šis procesas prasidėjo 683 pr. Kr., kai aukščiausioji valdžia buvo padalinta į tris dalis – (religinę) basilėjo, (karinę) polemarcho ir (politinę) archonto eponimo; kaip šios politinės reformos pasekmė pirmą kartą „atsirado politinis kūnas kaip objektyvi institucija“⁸⁵⁹.

Antras kelias reiškė tvarkos atstatymą labiau teisinėmis priemonėmis. Pačią atkurtos tvarkos idėją geriausiai išreiškė vadinamoji eunomija⁸⁶⁰. Homero *Odisejoje*, kur ši sąvoka paminima pirmą kartą, jinai tiesiogiai priešpriešinama žmonių pasipūtumui ir siejama su slaptai vykdomu žmonių elgesio tikrinimu, kuomet dievai, apsimetę svečiais, „taip puikybę žmonių ir dorybes (*eunomia*) išbando“ (*Odiseja* 17.487). Hesiodas šiuo vardu, greta *Dikės*, vadino dar vieną *Dzeuso* ir *Temidės* dukterį (Hesiodas, *Darbai ir dienos* 902).

Anot Aristotelio, eunomijos buvimą nusako ne įstatymų buvimas, o jų laikymasis (Aristotelis, *Politika* 1294a). Taip pat jis skiria eunomiją, kaip polio santvarkos konstituciją, nuo paprastų įstatymų kūrimo jau esamai santvarkai. Tik Tirtajas ir Solonas vienu metu buvo tiek įstatymų, tiek santvarkų kūrėjai (ten pat, 1273b). Kiti garsūs Antikos įstatymleidžiai – tokie kaip Zaleukas, Charondas, Drakontas ir Pitakas – leido įstatymus jau sukurtai santvarkai įtvirtinti (Aristotelis, *Politika* 1274a-b).

Pats demas šiame procese tiesiogiai nedalyvavo. Jo vaidmuo to meto politiniame gyvenime buvo visiškai menkas. Dažniausiai demotai netgi nebūtų galėję pasinaudoti užrašytais įstatymais, nes patys dažniausiai buvo neraštingi. Įstatymų leidybos tikslas buvo spręsti konfliktus tarp aristokratų grupių, ieškant aukštesniojo arbitražo, kuris nebūtų vienašališka basilėjo interpretacija, kuriam įrodyti nereiktų aristokratiško agono ir kuris būtų prieinamas aiškinantis užrašytą dieviškąją išstarmę⁸⁶¹.

Politėjų kūrimą ir aristokratinės polių sanklodos saulėlydį žymiai pagreitino Didžioji graikų kolonizacija. Jos prototipas, anot M. Detienne'o, buvo Nausitojo įkurtas fajakų po-

⁸⁵⁷ Heuss, A. „Hellas“, in G. Mann, A. Heuss (Hg.). *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt* Band 3. Berlin – Frankfurt/M., 1986, S. 144.

⁸⁵⁸ Heuss, A. *Ibid.* S. 147.

⁸⁵⁹ Heuss, A. *Ibid.* S. 135.

⁸⁶⁰ Gr. gera tvarka.

⁸⁶¹ Eder, W. “The Political Significance of the Codification of Law in Archaic Societies. An Unconventional Hypothesis”, in K. Raaflaub (ed. by). *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*. Berkeley, 1986, p. 239–267; Osborne, R. *Greece in the Making 1200–479 BC*. London, 1996, p. 189.

lis, simbolizavęs visos Didžiosios Graikijos politinių bandymų bazę ir jų metodus⁸⁶². Štai kaip K. Popperis rašo apie natūralių ūkinių procesų eigos suteiktą impulsą:

„Ši revoliucija nebuvo sąmoninga. Graikijos gentinių, uždarų visuomenių žlugimas prasidėjo dar tada, kai viešpataujančioje žemvaldžių klasėje buvo pradėtas justis gyventojų perteklius. Tai buvo „organinio“ tribalizmo pabaiga. Šis procesas sukėlė socialinę įtampą uždaroje viešpataujančios klasės visuomenėje. Iš pradžių buvo surastas savotiškas „organinis“ šios problemos sprendimas – dukterinių miestų kūrimas. („Organinį“ šio sprendimo pobūdį pabrėždavo magiškos kolonistų išsiuntimo procedūros.) Tačiau šis kolonizavimo ritualas tik atidėjo žlugimo laiką. Jis netgi sukūrė naujų pavojų, nes plėtė kultūrinius ryšius, o šie savo ruožtu sukūrė tai, kas galimas daiktas, sudaro didžiausią pavojų uždarei visuomenei – komerciją ir naują klasę žmonių, užsiimančių prekyba ir laivyba“⁸⁶³. Kolonizacijos procesą globojo Apolono kultas (Herodotas 5.42–43). Delfų orakulas čia veikė kaip visų Graikijos polių užsienio reikalų ir žvalgybos centras. Kolonizacija griovė nusistovėjusius santykius tarp žmonių ir įsakmiai reikalavo rasti naujas visuomenės struktūrinimo ir elitų kėlimo formules. Nuo metropolijų atsiskyrusiose apoikijose⁸⁶⁴ tradicinės socialinės sąvokos dažnai pasikeisdavo neatpažįstamai. Anksčiau aristokratų giminės piktnaudžiavo vadinamuoju „artimumu dievams“. O apoikijose aristokratiškos privilegijų arba apskritai nebėliko, arba jas paprastai įgydavo pirmoji kolonistų grupė, nežiūrint į metropolijose turėtą jos narių statusą. Anot Platono, naujose teritorijose atsineštiniai papročiai ir įvairiakilmių kolonistų nuomonių įvairovė neišvengiamai kelia konfliktus ir spiria ieškoti visus tenkinančios santarvės. Todėl susimaišius tradicijoms, „kai apoikijas kuria kolonistai, kilę iš įvairių šalių, jie, regis, būna labiau linkę priimti naujus įstatymus“ (Platonas, *Įstatymai* 708d). Dėl šios aplinkybės naujose apoikijose dažniausiai niekas nežinojo žodinės teisės tradicijos, kurias paprastai saugodavo senųjų aristokratų giminės. Tokiuose poliuose, kaip, pavyzdžiui, prastuomenės įkurtuose Lokruose, įstatymus tekdavo specialiai paskelbti raštu – tesmotetui Zaleukui pirmą kartą (t. y. ~ 664 metais pr. Kr.) Graikijos istorijoje teko tai padaryti, remiantis „sapne gautais Atėnės priesakais“⁸⁶⁵.

Tirtajam pirmasis nurodė į delfišką eunomijos kilmę (Diodoras 7.12.6; Plutarchas, *Likurgas* 6). Christianas Meieris pastebi, kad saiko, pusiausvyros ir vidurio pozicijos idėja yra neabejotinai delfiškos kilmės⁸⁶⁶. Delfų orakulas populiarino tuos išminčius, kurių aforizmai ir maksimos geriausiai derėjo prie saiką ir teisingumą skelbiančios apoloniškosios politinės teologijos⁸⁶⁷.

⁸⁶² Sissa, G; Detienne, M. *The Daily Life of the Greek Gods*. Stanford, CA, 2000, p. 168.

⁸⁶³ Popper, K.–R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius, 1998, p. 181–182.

⁸⁶⁴ Gr. – poliai, atsiskyrę nuo motininio oiko.

⁸⁶⁵ Durant, W. *Das Leben Griechenlands. Eine Kulturgeschichte Griechenlands*. Bern, 1957, S. 173.

⁸⁶⁶ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 45.

⁸⁶⁷ Brandt H. „Pythia, Apollon und die älteren griechischen Tyrannen“, *Chiron* 28, 1998, S. 193–212.

Delfų Apolono šventykla tiesiogiai globojo Graikijoje prasidėjusį įstatymų leidybos procesą ir jo žymiausias atstovus. Pasak Burckhardto, į tokius žmones graikų žiūrėta su pagarbia baime, jiems „įstatymleidys regėjosi tarsi kokia antgamtinė būtybė, ir apie Likurgo, Zaleuko, Charondo, Solono šlovę garsas ėjo ir daug vėlesniais laikais”⁸⁶⁸.

Tai reiškė, kad pats Apolono kultas, anksčiau tiesiogiai siejęs su aristokratų mentalitetu, VII amžiuje pr. Kr. pradėjo kisti. Įstatymų užrašymas demonstravo polio siekį apriboti aristokratijos pretenzijas į išskirtinumą, nustatant visiems vienodas elgesio normas. Prasidėjo sistemingas įstatymų užrašymo procesas⁸⁶⁹. Jo metu vyko tam tikra sąveika tarp savo interesus išreiškiančio polio demo ir Apolono žynių. Iš pradžių polių lyderiai suformuluodavo norus ir tikslus, po to Delfų orakulas pateikdavo klausiančiai pusei rašytinę nomų versiją⁸⁷⁰. Užrašyta politinė išmintis jau „nebepriklausė slaptai giminių tradicijai. Jos paviešinimas skatino skirtingas interpretacijas, prieštaravimus ir ginčus“, o „diskusija, argumentacija ir polemika tapo politinio žaidimo taisykle“⁸⁷¹. Johanas Huizinga, analizuodamas VI amžiuje pr. Kr. Graikijoje vykusius socialinius procesus, vertina jį kaip perėjimą nuo grubios *kovos kultūros* prie daug rafinuotesnės *žaidimo kultūros*⁸⁷².

Svarbiausias dalykas, kurį tokiu būdu norėta įtvirtinti, buvo nauja, radikalesnė Delfų politinės teologijos forma, išreiškianti teisingumo ir nuosaikumo dvasią. Naujai formuojamas gyvenimo būdas buvo ne mažiau svarbus, negu naujoji įstatymais įtvirtinama tvarka. Daugelis kultūrinių papročių, anksčiau puousių aristokratinės visuomenės kasdienybę, eunomijos dorybių sistemoje pateko į puikybės (gr. *hybris*) kategoriją. Buvo ryžtingai pasmerkti „demonstratyvi prabanga, puošnūs rūbai, iškilmingos laidotuvės, afektuotas gedulas, pompastiškas moterų ir ižūlus jaunimo elgesys“⁸⁷³. Įsigalėjo visa persmelkiantis realizmas, niekinęs rafinuotą aristokratinę kultūrą ir virš jos iškeldamas šiurkščią gyvenimo tikrovę.

Antikinio puritoniškumo pradininku tapo Periandras. Jo vykdomas aristokratinio liberalizmo naikinimas buvo toks radikalus, kad šis tiranas aukštos pilietinės moralės sumetimais ragino skandinti prostitutes⁸⁷⁴. Eunomijų kūrėjai, tiranai ir gnominiai⁸⁷⁵

⁸⁶⁸ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands. In vier Bänden*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 59–60.

⁸⁶⁹ Gehrke H.–J. „Der Nomosbegriff der Polis“, in O. Behrends, W. Sellert (Hg.). *Nomos und Gesetz. Ursprünge und Wirkungen des griechischen Gesetzesdenkens*. Göttingen, 1995, S. 14.

⁸⁷⁰ Finley, M. *Early Greece. The Bronze and Archaic Ages*. New York, 1981, p. 101; Finley, M. *Politics in the Ancient World*. London – New York, 1984, p. 30, 93–95.

⁸⁷¹ Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 51.

⁸⁷² Huizinga, J. *HOMO LUDENS. Mėginimas apibrėžti kultūros žaidiminį elementą*. Vilnius, 2018, p. 127–130.

⁸⁷³ Vernant, J.–P. *Ibid.* p. 64.

⁸⁷⁴ Heuss, A. *Op. cit.* p. 145.

⁸⁷⁵ *Gnome* – gr. sentencija, aforizmas, pamokymas.

poetai savo mintis stengėsi reikšti kaip įmanoma trumpai ir suprantamai. Lyginant su lyrine aristokratų poezija, jie stengėsi būti pabržtinai lakoniški. Anot W. Fraenkelio, Tirtajo įtvirtintas spartiečių lakoniškumas gali būti laikytinas gnominės poezijos prototipu⁸⁷⁶. Reaguodami į praktinius demo interesus, jie demonstravo blaiivų realizmą, apdairumą, santūrumą ir saiką. Kai kurie iš jų, kaip Trasibulas, apskritai bandė iš viso apsieiti be žodžių – Periandro pasiuntiniui vien gestais parodydamas, kaip „reikia žudyti kilmingiausius piliečius“ (Herodotas 5.92). Galima pastebėti keistą fenomeną: politiniame timokratijos klimate, skirtingai nuo ankstesnio aristokratinio standarto, atsirado esminis mentaliteto susidvejinimas. Vienu metu, kai eunomijų kūrėjai maudėsi praktiškose konvencijose, demo kasdienybėje ėmė dominuoti ekstatinė religija. „Realistų karta kūrė savą modernią, pasaulietišką mitologiją“⁸⁷⁷.

Ieškant adekvačios politiškumo išraiškos, VI amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje Graikijoje susiformavo vadinamasis septynių išminčių (gr. *hepta sophoi*) kanonas⁸⁷⁸ (Plutarchas, *Moralijos* 146a-164d; Diogenas Laertijas 1.13). Istorikai *septynių išminčių* sąvoka atsirado ne Graikijoje. Ji priklauso senai indoeuropietiška *septynių pranašų* tradicijai⁸⁷⁹. Graikijoje ji tik įgavo antrą kvėpavimą. Anot Aristotelio neišlikusio dialogo *Apie filosofiją*, septyni išminčiai buvo pristatyti kaip iškilūs naujojo laiko herojai, įvedę nomus ir radę būdą, kaip išlaikyti santarvėje atskiras besivaidijančias polio dalis⁸⁸⁰. Nepriklausomai nuo to, kad yra žinomi įvairūs išminčių sąrašai, Biantas, Pitakas, Solonas ir Talis įėjo į visus jų⁸⁸¹.

Septynių išminčių tikslas buvo atkurti pilietinio solidarumo dvasią. Tuo tikslu jie atkakliai stengėsi sumenkinti aristokratišką puikybę (gr. *habrosyne*)⁸⁸² ir mėgavimosi (gr. *euphrosyne*)⁸⁸³ dvasią, jų vietoje keldami demui patrauklią saiko ir savitvartos idėją (gr. *sophrosyne*)⁸⁸⁴. „Visi šie pusiau mitiniai išminčiai atkakliai kartoja, jog geriausi ir gyvenime reikalingiausi dalykai esą saikas, matas, atsargumas ir susivaldy-

⁸⁷⁶ Fränkel, W. *Early Greek Poetry and Philosophy. A History of Greek Epic, Lyric, and Prose to the Middle of the Fifth Century*. New York – London, 1975.

⁸⁷⁷ Fränkel, W. *Ibid.* p. 240.

⁸⁷⁸ Snell B. *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. München, 1952, S. 71; Martin, R. “The Seven Sages as Performers of Wisdom”, in C. Dougherty, L. Kurke (eds.) *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics*. Cambridge MA – New York, 1993, p. 109–112.

⁸⁷⁹ Martin, R. “The Seven Sages as Performers of Wisdom”, in C. Dougherty, L. Kurke (eds.) *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics*. Cambridge, MA – New York, 1993, p. 121–123.

⁸⁸⁰ Pagal Vernant, J.–P. *Op. Cit.* p. 69.

⁸⁸¹ Vernant, J.–P. *Op. Cit.* p. 70.

⁸⁸² Rademaker, A. *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint*. Leiden, 2005, p. 84.

⁸⁸³ Murray, O. „Das frühe Griechenland“, in Murray, O., Davies, J. K., Walbank, F. W. *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006, S. 264.

⁸⁸⁴ Sandywell, B. *Presocratic Reflexivity. The Construction of Philosophical Discourse circa 600–450. (Logological Investigation. Vol. 3)*. London, 1996, p. 270.

mas⁸⁸⁵. „*Septynių* posakiai – tokie, kaip *gnothi sauton* (pažink save) ir *meden agan* (nieko per daug) - dažniausiai mokė savikontrolės, ypač kaip pažaboti malonumo (gr. *hedone*) siekimą ir aistrų (gr. *thymos*) siautėjimą, arba bent kaip jas apriboti <...>. Delfų orakulas ir Apolono žyniai viešame ir privačiame gyvenime propagavo saiką ir santūrumą, taip pat padorumą ir civilizuotą elgesį, laikantis religinių papročių. Kaip tik tuo metu *sophrosyne* įgijo stiprų religinį atspalvį“⁸⁸⁶.

Politiškumo evoliucijos požiūriu, tarp septynių išminčių neabejotinai svarbiausias yra Solonas, o reikšmingiausias jo politinis tekstas vadinosi – kaip ir Tirtajo sukurtasis – eunomija⁸⁸⁷. Solono eunomija žymėjo lemiamą ilgos šio polio teisinės evoliucijos gairę. Jau nuo 683 metų pr. Kr., kartu su naująja vieneriems metams renkamu archontų tvarka, Atėnuose buvo pradėta rinkti šeši tesmotetai, kurių uždavinys buvo užrašyti ir tuo būdu paviešinti vadinamuosius tesmus – teisinius sprendimus, vėliau peraugusius į įstatymus. Drakontas maždaug 624 metais pr. Kr. iš daugelio tesmų pirmasis sukūrė sistemišką visumą ir tuo, netgi nekeisdamas santvarkos, pradėjo politizuoti teisę⁸⁸⁸. 594 metais pr. Kr. Atėnų archontu su ypatingais įgaliojimais santvarkai keisti ir kartu dialaktu buvo išrinktas Solonas⁸⁸⁹. Savo veiklos tikslus jis nusakė taip:

„*Liepia manoji širdis atėniečiams įrodyti aiškiai, / Kad disnomija neša poliui krūvą nelaimių. / Vien tik eunomija tvarką ir santarvę gali suteikti. / O neteisingiems žmonėms ji uždeda pančius sunkius.*” (Solonas, *Eunomija* 30–33).

Elis Saganas su Solono vardu sieja unikalią teisingumo ir galios vienybės formulę, už kurią tobulesnės niekad nebuvo pasiekta visame Antikos pasaulyje: dvasinis tautos elitas „Romoje turėjo politinę galią, bet nepasižymėjo teisingumo vizija. Izraelyje jis tokią viziją žinojo, tačiau niekad neturėjo politinės galios. Beje, Atėnuose ši vizija ir galia stebėtinu būdu sutapo“⁸⁹⁰. Formuodamas politėjos mentalitetą, ypatingą dėmesį Solonas skyrė teisės ir jėgos dermei. Jo manymu, atskiro individo susivaldymas (*sophrosyne*), sukuriąs pusiausvyrą „tarp dviejų žmogaus sielos būsenų: afektų, emocijų, aistrų (*thymos*) (lyrinės poezijos

⁸⁸⁵ Aleknienė, T. *Sielos dermės. Filosofinės graikų etikos apybraiža*. Vilnius, 1999, p. 30.

⁸⁸⁶ North, H. *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Ithaca, NY, 1966, p. 10.

⁸⁸⁷ Jaeger W. „Solons Eunomie“, in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. 1926, S. 69–85; Vlastos G. „Solonian Justice“, *Classical Philology* 41(2), 1946, p. 65–83; Jones J. W. *The Law and Legal Theory of the Greeks. An Introduction*. Oxford, 1956, p. 93; Ostwald M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, 1969, p. 68–69.

⁸⁸⁸ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 104–108.

⁸⁸⁹ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988, S. 17; Durant, W. *Das Leben Griechenlands. Eine Kulturgeschichte Griechenlands*. Bern, 1957, S. 167.

⁸⁹⁰ Sagan, E. *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*. Princeton, NJ, 1991, p. 56.

mėgiama tema) ir apgalvoto apdairumo su protingu apskaičiavimu, būdingo gnominiam mokymui”⁸⁹¹. Solonas įstatymo galia (*kratei nomou*) sujungė jėgą ir teisę (*bian kai diken*). Plutarchas cituoja paties Solono žodžius, „įstatymus ir prievartą suderinau“ (Plutarchas, *Solonas* 15). Kaip rašo J.–P. Vernantas, „*Kratos* ir *Bia*, galia ir jėga, senieji Dzeuso palydovai, anksčiau nė akimirkai nesitraukė nuo sosto. <...> Dabar jie tarnavo nomui, kuris nuo šiol basilėjo vietoje viešpatavo polio centre“⁸⁹².

Su Solono asmeniu dar bronzos amžiaus pabaigoje užgimusi graikų herojaus samprata rutuliojosi toliau. G. Nagy’io manymu, galima matyti jungtį tarp senojo *heros polemikos*, metusio iššūkį dievams ir žmonėms, ir *heros politikos*, įvedusio teisę ir teisingumą, kad būtų pažabotas socialinis smurtas⁸⁹³. Paskutinis graikų išminčius Talis po savo mirties VI amžiaus pr. Kr. vidury buvo paskelbtas naujuoju Mileto herojumi–steigėju (gr. *heros ktistes*)⁸⁹⁴. Po mirties herojais buvo paskelbti Biantas (Diogenas Laertijas 1.88), Solonas (Diogenas Laertijas 1.62; Plutarchas, *Solonas* 32.40) ir Spartos eforas Cheilonas (Pausanijas 3.16.4).

Kas leistų Soloną laikyti tokiu herojumi – naujos santvarkos steigėju? 594 metais pr. Kr. Solonas išrenkama archontu eponimu (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 5.2; Plutarchas, *Solonas* 14; Diogenas Laertijas 1.62). Pats savaime šis postas nesuteikė jokių išimtinių teisių gyvenimo būdai keisti, bet dėl didžiulės socialinės įtampos Atėnuose Solonas dar papildomai buvo išrinktas ir kaip taikytojas bei įstatymleidy⁸⁹⁵ (gr. *dialaktes kai nomothetes*), o sėkmingai surengęs seisachtėją, buvo patvirtintas dar ir politėjos reformatoriumi (Plutarchas, *Solonas* 16). Svarbiausia tai, kad Solonas buvo pirmasis žinomas asmuo, kurį galima vadinti viso demo pirmininku (gr. *prostates tou demou*)⁸⁹⁶. Solonas buvo išrinktas kaip asmuo, simbolizavęs viso politinio kūno interesus⁸⁹⁷.

Kaip ir visi ankstesnieji tесmotetai, Solonas sutiko, kad teisingumas eina iš dievų, bet sykiu neleido abejoti, kad bendrabūvio taisyklės atėniečiams davęs jis pats ir kad jomis po to polis toliau galįs valdytis pats⁸⁹⁸. J. Bleickenas papildė šią nuostatą

⁸⁹¹ Vernant, J.–P. Op. cit. p. 88–89.

⁸⁹² Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 86.

⁸⁹³ Nagy, G. *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge, MA – London, 2013, p. 345–364.

⁸⁹⁴ Herda, A. “The Birth of Greek Philosophy from Making Law and Politics. Did Anaximander, Son of Praxiades the Milesian, Die as an Early Democrat in Apollonie Pontike?” in *Il mar nero* 9, 2012–2018. 2019, p. 7–47.

⁸⁹⁵ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988, S. 17; Durant, W. *Das Leben Griechenlands. Eine Kulturgeschichte Griechenlands*. Bern, 1957, S. 167.

⁸⁹⁶ Heuss, A. Op. cit. S. 166.

⁸⁹⁷ Wallace, R. W. “Revolutions and a New Order in Solonian Athens and Archaic Greece”, in K. Raaflaub, J. Ober, R.W. Wallace (eds.). *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley – Los Angeles – London 2007, p. 49–82.

⁸⁹⁸ Finley, M. *The Ancient Greeks. An Introduction to Their Life and Thought*. New York, 1972, p. 27.

apverstu teiginiu: jo manymu, Solonas pirmasis žmogiškuosius tesmus pabandė iškelti iki dieviškųjų nomų rango, nustatydamas juos *šimtui metų*, kas graikams reiškė „amžinai“⁸⁹⁹. Nesvarbu, ar Solonui rūpėjo tikėjimas dievais; svarbu tai, kad jis puikiai perprato politinės teologijos dvasią. Solonas ne šiaip suteikė piliečiams galimybę valdytis patiems pagal dieviškojo teisingumo normas⁹⁰⁰; ne mažiau svarbu jam buvo ir „pratinti piliečius kaip vieno kūno dalis atjausti vienas kito sielvartą ir skausmą“ (Plutarchas, *Solonas* 18). Solonas ėmėsi nepaprastai sunkios socialinio teisingumo atkūrimo misijos. Joks demagogas negalėjo imtis tokio darbo, pirma neužsitikrinęs paramos iš charizmatinio dieviškosios valios pranašo: šiame kontekste puikiai dera aisimneto Solono tandemas su pranašu Epeimenidu Kretiečiu (Plutarchas, *Solonas* 12), arba vėlesnis tirano Peisistrato flirtas su žinomu orfikų lyderiu Onomakritu (Herodotas 7.6).

Solono eunomija ne tik pasiūlė naujos tvarkos principus, bet taip pat sukūrė legitimią bazę savo reformoms realizuoti⁹⁰¹. Su Solono vardu Graikijoje atsiranda nauja, istorinio pavyzdžio neturėjusi valdymo forma - timokratija⁹⁰². Solonas naudojosi sąvoka timokratijos⁹⁰³, taip įvardindamas santvarką, kurioje būtų atsižvelgta ne tiek į kilmę, kiek į įvairius turto ir su ja susijusios garbės laipsnius, o kiekvienai piliečių turtinei grupei būtų suteikta jai priderama vieta ir politinės įtakos dalis⁹⁰⁴: „*Liaudžiai valdžios aš daviau nei daug, nei mažai – kiek pakanka, / Nei atėmęs garbės, nei padidinęs ją*“ (Plutarchas, *Solonas* 18). Platonas *Valstybėje* timokratiją mini kaip pirmą po aristokratijos iškreiptą valdymo formą (*Valstybė* 545c). Aristotelis timokratiją apibūdina kaip valdymo formą, „besiremiančią turto cenzu“, kartu primindamas, kad „paprastai ją vadina tiesiog politėja“ (*Nikomacho etika* 1160a). Abu aukščiau paminėti timokratijos apibūdinimai iš esmės rėmėsi paties Solono pateiktu požiūriu.

Solonas įvesdė timokratiją, norėdamas sugražinti prarastą pagarbą politiškumui ir išplėsti jo galiojimą visam politiniam kūnui⁹⁰⁵. Solono timokratia reiškė, kad polio valdyme dalyvauti turėtų visi – reikia tik išmanyti politikos meną⁹⁰⁶. Solonas pabrėžia,

⁸⁹⁹ Bleicken, J. Op. Cit. S. 23.

⁹⁰⁰ Finley, M. *The Ancient Greeks. An Introduction to Their Life and Thought*. New York, 1972, p. 27.

⁹⁰¹ Hakan, T. “Solon and the Greek Wisdom Tradition”, in G. Nagy, M. Noussia–Fantuzzi (eds.). *Solon in the Making. The Early Reception in the Fifth and Fourth Centuries*. Berlin – Boston, 2015, p. 21

⁹⁰² Ehrenberg, V. *From Solon to Socrates. Greek History and Civilization during the sixth and fifth Centuries BC*. London, 1968, p. 60–68.

⁹⁰³ Gr. – turto cenzu grindžiama valdžia, kuria dalinasi patys apsiginkluoti pajėgiantys piliečiai.

⁹⁰⁴ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn - München, 1988, S. 18; Heuss, A. „Hellas“, in G. Mann, A. Heuss (Hg.) *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. Band 3. Berlin – Frankfurt/M., 1986, S. 169.

⁹⁰⁵ Giorgini, G. „The Notion of Respect in Ancient Greek Poetry”, in Giorgini, G., Irrera, E. (eds.). *The Roots of Respect. A Historic-Philosophical Itinerary*. Berlin – Boston, 2017, p. 45.

⁹⁰⁶ Giorgini, G. Ibid. p. 48.

kad jo įstatymai parašyti visiems, tik ne lygiavos būdu, o pagal nuopelnus ir gebėjimus (Plutarchas, *Solonas* 18). Tam tikra prasme timokratija reiškė tolesnę aristokratinio režimo modifikaciją, tik tai jau buvo nebe kilmės, bet nuopelnų aristokratija.

Atėniečių dauguma tegavo aktyvią rinkimų teisę *eklesijoje*, tačiau svarbiausias dalykas, kurį Solonas patikėjo demui, buvo galimybė dalyvauti politinėje sistemoje (Aristotelis, *Atėniečių Politėja* 9). Tautos teismas (*heliaia*) apdraudė liaudį nuo eupatridų savivalės ir leido pasijusti vieno politinio kūno nariais. Savo naujai įsteigtą tautos teismo instituciją Solonas faktiškai pavertė galutine sprendimų priėmimo instancija. Šiuo žingsniu faktiškai buvo įtvirtintas viso politinio kūno ne tik jo aristokratinės dalies – suverenumas. Tuo būdu politiškumo šaltiniu, gaudamas sprendimų patvirtinimo teisę, tapo visas demas.

Solonas atliko milžinišką darbą, darydamas iš atėniečių piliečius. Įtvirtinant politiškumą, viena svarbiausių Solono įvestų naujovių buvo kiekvienam pripažįstama teisė apskusti padarytą skriaudą, nesvarbu, kas buvo nukentėjęs. „Kas tik galėjo ir norėjo, tam buvo leista pateikti ieškinį ir patraukti kaltininką teisminei atsakomybėn, nors ir kitas, o ne jis, būtų sumuštas ar patyręs kokią prievartą ar žalą (Plutarchas, Solonas 18). Individualią teisinę nuostatą pakeitė politinė nuostata. Siekdamas įtvirtinti visuomenėje piliečių solidarumą, Solonas padarė radikalią perskyrą tarp privačių (gr. *dikai*) ir viešųjų (gr. *graphai*) ieškinių⁹⁰⁷. Tačiau originaliausiu ir keisčiausiu Solono įstatymu Plutarchas laikė tą, „kuris liepia atimti teises iš piliečio, per pilietinius vaidus neprisidėjusio nei prie vienos, nei prie kitos pusės“ (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 8.5; Plutarchas, *Solonas* 20).

Piliečiams dar neįprasta Solono politinė nuostata visur ir visada stengtis derinti teises, ekonomines ir vertybines priešybes, taip pat noras laikytis saikingos vidurio pozicijos netenkino susipriešusių klasių lūkesčių ir prieštaravo tuo metu politikoje jau pradėjusiam formuotis švytuoklės principui. Skirtingai nuo Spartos, Atėnams nepavyko išvengti tiranijos. Nė viena prieš tiraniją nukreiptų Solono filipikų (Plutarchas, *Solonas* 14) nesuveikė, nes tuo metu dar nepakankamai sustiprėjusį polį paversti tvirtu politiniu kūnu galėjo tik antpolitinis tirano autoritetas⁹⁰⁸. Polemizuodamas su tirano Peisistrato šalininkais, Solonas davė pradžią ir politinio teisėtumo apologijai. Toks jo aforizmas kaip „dėl stiprių žmonių polis žūva“ (Diogenas Laertijas 1.49), arba dveilis, skirtas individualistinei, pačių graikų *idiotine* vadinamai, atėniečių išminčiai pašiepti: „*Lapės gudruolės žingsniu jūs mokate eiti po vieną: / Bet kartu susirinkus, protas visai jus apleidžia*“ (Diogenas Laertijas 1.51) tapo kelrode klasikinio laikotarpio politinių diskusijų žvaigžde.

⁹⁰⁷ Leão, D. F., Rhodes, P. J. *The Laws of Solon. A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*. London – New York, 2016, p. 71.

⁹⁰⁸ Берве, Г. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 237.

2.4. Demokratijos Nomas 550–450 pr. Kr.

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad VI amžiaus pr. Kr. pabaigoje, maksimaliai plečiant politeumos bazę, daugelyje graikų polių įsitvirtina demokratinė valdymo forma, o pagrindiniu tvarkos principu vietoj eunomijos tampa isonomija.

VI amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje eunomija gerokai priartino graikų polių prie jų klasikinio pavidalo. Viena vertus, ji ikūnijo rašytinę politiją, taip įteisindama formalią graikų politinio kūno struktūrą; kita vertus, ji labai išplėtė pačią politinio kūno sudėtį, leisdama ne tik aristokratams, bet ir eiliniams demotams jaustis jo nariais. Žvelgiant iš tam tikros istorinės perspektyvos, akivaizdu, kad eunomija nesuteikė piliečiams lygių politinių teisių ir nesunaikino senųjų giminių, o priklausomybę pastarosioms, savo ruožtu, kliudė eiliniams demotams jaustis solidariais politinio kūno nariais.

VI amžiaus antroje pusėje eunomija ėmė prarasti anksčiau turėtą autoritetą. Tiranijų gyvybingumas ir neįtikėtinas populiarumas tarp paprastų žmonių patvirtino, kad tradicinių taisyklių autoritetas nedaug ko vertas, jei nesiremia efektyvia įtikinėjimo galia arba paprasčiausia jėga.

VI–jo amžiaus pr. Kr. viduryje graikų poliai pradėjo bręsti kaip politinių tikslų bei veiksmų vienijami ir savo veiksmų moralinę atsakomybę neblogai suvokiantys valstybiniai dariniai. Paastrėjus demo politinės autonomijos ir moralinės atsakomybės jausmui, tiranija prarado anksčiau turėtą eilinių žmonių gynėjos aurą ir nuo tada netgi patys didingiausi jos projektai piliečių akyse daugiau nebegalėjo pateisinti visiems pabodusios ir juos slėgti pradedančios tiranų globos (Tukididas 6.54). „Nuo tada, kai polis visiškai išsivystė, monarchija tapo griežtai priešinga graikiškam valstybės supratimui. <...> Buvo manoma, jog neteisinga ir nenatūralu, kai tarp lygiųjų vienas turi visas teises ir trukdo kitiems naudotis jų teisėmis, o kadangi graikai tapatino politinę valią su valstybės valdymu, išimties darymas valstybės valdyme turėjo reikšti jų politinės laisvės praradimą“⁹⁰⁹. Kai graikai suvokė, jog vien pats tirano buvimas uzurpuoja viešąją gyvenimo sferą, vienvaldystė su jos prisiskirta išimtinė teise į prievartą buvo paskelbta moraline dėme (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 4.6.12; Platonas, *Valstybė* 545b-c; Aristotelis, *Politika* 1295a).

Polikrato tiraniškas režimas Samo saloje, nežiūrint jo greitai pasiekto išorinio blizgesio, taip žeidė Pitagoro žmogiškąjį orumą ir teisingumo jausmą, jog tai privertė jį emigruoti į Krotoną ir šiame polyje įkurtoje bendraminčių sindrijoje iš senojo, dar gentinio mentaliteto laikais sukurto, taliono principo pabandyti matematiškai išvesti lig tol negirdėtą idealaus teisingumo kaip tolygaus atlygio (Aristotelis, *Nikomacho etika* 1132 b) sampratą, kuri visoms gyvoms būtybėms pripažino teisę į isonomiją ir į atpildą už patirtą smurtą (Ciceronas, *Apie valstybę* 3.11.19).

⁹⁰⁹ Pohlenz, M. *Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen*. Leipzig, 1923, S. 137.

Jo mokinys gydytojas Alkmajonas pirmasis pamėgino pateikti ties politinės analizės ir medicininės diagnozės riba balansuojantį demokratinės isonomijos ir monarchijos apibrėžimą: jo manymu, sveikos būsenos pagrindas yra ne kas kita, kaip „pagrindinių priešpriešos jėgų demokratinė isonomija <...>, o vienos kurios nors jų monarchija sukelia ligą, nes vienos iš dviejų [priešybių] monarchija pražūtinga kitai“⁹¹⁰.

Vis dėlto fundamentalią takoskyrą tarp iškilaus asmens tiranijos ir polio autonomijos pirmasis nubrėžė Aischilas, patsai prijautęs pitagoriečių pažiūrom⁹¹¹. Jo dramoje *Persai* Kserkso despotija parodyta kaip labai panaši į graikišką tiraniją (Aischilas, *Persai*). Abu modelius vienija valdovų rodoma puikybė ir panieka savo valdiniams. *Prikaltame Prometėjuje* dievų tiranu pradžioje parodomas net pats Dzeusas, valdžią (*kratos*) įgijęs neteisėto maišto keliu ir valdantis pasaulį, remdamasis vien jėga (*bia*) (Aischilas, *Prikaltas Prometėjas* 1–93; 160–162).

Visoje Graikijoje prasidėjusį interesų konfliktą tarp stiprių asmenybių pretenzijų į išskirtinę padėtį ir polių vidinės lygybės originaliausiai pavyko išspręsti abiemis žymiausiems Graikijos poliams – Spartai ir Atėnams. Sparta ir čia pirmavo. Paprastai sakoma, kad jos valdymo forma, netgi klasikiniu laikotarpiu, buvusi aristokratija, tačiau netgi Spartos santvarka vis dėlto daug kuo visgi priminė aristokratiškumą atmieštą demo valdžią, kadangi dėl šių polių išgarsinusios agogės (Aristotelis, *Politika* 1180 a) net žemiausius sluoksnius buvo persmelkusi aristėjos dvasia. Tačiau po II Mesenijos karo spartietiška aristėja, nepaisant kraštutinių priemonių, toliau nebegalėjo užtikrinti politinio kūno saugumo. Vidaus politikoje vienas *lygusis* turėjo palaikyti nemažiau kaip septynių heilotų kontrolę ir Spartos poliui buvo tiesiog būtina palaikyti pavyzdžio neturintį savo piliečių solidarumą. O VII–VI amžiais pr. Kr. solidarumo palaikymas politinio kūno viduje, turint omenyje nuolat didėjančią vidinę įtampą tarp karalių valdžios, gerusijos ir eforijos, o kartu ir stiprėjančių tiranijų iššūkį kaimyniniuose poliuose, darėsi vis sunkesnis uždavinys.

Iki pat VI amžiaus pr. Kr. vidurio Graikijoje buvo jaučiama milžiniška kultūrinė Rytų pasaulio įtaka. Tiranai nuo Argo Feidono iki Korinto Kipselo ir Periandro masiškai periminėjo Rytų kultūrinę ir ekonominę įtaką, itin stipriai sklidusią iš Lidijos. Tiranų turto, galios ir kultūrinio prestižo demonstravimas buvo vienas iš šalutinių vadinamojo *orientalizacijos* proceso padarinių⁹¹². Pačią didžiausią Rytų įtaką patyrė Sparta⁹¹³. Užkrečiantis tiranijos pavyzdys darė neigiamą įtaką Spartos karaliams, kurie patys galėjo užsinorėti tapti tiranais (Herodotas 7.104). Spartos karaliai, siekdami didinti savo įtaką, nuolatos kariavo su šiauriniais kaimynais. Vadovaujant Leonui ir

⁹¹⁰ *Фрагменты ранних греческих философов*. Москва, 1989, с. 273.

⁹¹¹ Берве, Г. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 239.

⁹¹² Burkert, W. *The Orientalizing Revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, MA – London, 1995.

⁹¹³ Van Wees, H. „Luxury, Austerity and Equality in Sparta“, in A. Powell (ed. by). *A Companion to Sparta*. Hoboken, NJ, 2018, p. 213–215.

Hegesikliui, šalia Lakonijos ir Mesenijos Sparta užima Kinuriją ir dalį Arkadijos (Herodotas 1.65–68). Archeologų radiniai rodo, koks milžiniškas votyvinių figūrų kiekis tuo metu buvo užplūdęs Spartą iš Kirenės, Lidijos ir Jonijos⁹¹⁴.

Graikų tiranijos žlugdė politinį solidarumą ir naikino teisėtumo jausmą. Sparta, siekdama užkirsti tam kelią, kelintą kartą atsidūrė pirmoje radikalių politinių pokyčių linijoje. Įdomu tai, kad iki 550 Sparta nuo kitų graikų polių skyrėsi ne tiek ir daug⁹¹⁵. Spartos falanga niekuo ypatingu neišsiskyrė iš kaimynų. Jei lyginsime su Argu ar Tegėja, ji karyboje kartais pasirodydavo netgi prasčiau už analogiškas savo oponentų struktūras.

Guy’jus Dickinsas iškelė mintį, kad laikotarpį nuo 620 iki 550 metų pr. Kr. galima laikyti ketvirtąja⁹¹⁶ Spartos politinio kūno reforma⁹¹⁷. Šiuos pokyčius jis susiejo su dviem naujomis politinėmis tendencijomis – monarchomachine ir antiaristokratine⁹¹⁸. Pasipriešinimas grupiniam išskirtinumui politinio kūno viduje Sparroje pasireiškė aršiausiai visoje Graikijoje. Spartos karių klasė, vadovaujama eforų, dar kartą stojo į kovą, norėdama bet kokia kaina išlikti kaip savaveiksmis politinis kūnas. Ši kova buvo nukreipta prieš basilėja, kuri veikė kaip ikipolitinės santvarkos reliktas ir prieš gerusiją, kuri niekad neišsižadėjo pretenzijų laikyti save geriausia Spartos dalimi⁹¹⁹.

Kaip paprastai, pirmoji kovinė operacija buvo atlikta politinės teologijos sferoje. Panašios politinės įtampos sąlygomis kretietis pranašas Epimenidas 594 metais pr. Kr. lankėsi Atėnuose, kur religiniais ritualais suminkštino atėniečių būdą, taip paruošdamas juos Solono reformoms (Aristotelis, *Atėnų politėja* 1.1; Plutarchas, *Solonas* 12) Įdomu, kad kitas religinės–kartinės jo kelionės punktas buvo būtent Sparta⁹²⁰. Čia jis, tarpininkaujant kitam, ne mažiau garsiam išminčiui – Cheilonui – įsteigė sapnų egzegezės orakulą (Pausanijas 3.12.11), kuriame eforai, aiškindamiesi įvairius ženklus ir užsiiminėdami oneirokritika, sprendavo, ar karaliai tinkami toliau valdyti Spartą⁹²¹.

Sparroje VI amžiaus per. Kr. pirmoje pusėje prasidėjo įnirtinga eforijos kova su basilėja, kartais perauganti į atvirus konfliktus. Tai buvo negailestinga visos karinės klasės kova prieš instituciją, kuri sunkiai įsikomponavo į *lygiųjų* visuomenės schemą ir lengvai galėjo tapti tiranais. Istorikų ir antropologų seniai pastebėta, kad amžiaus

⁹¹⁴ Dickins, G. “The Growth of Spartan Policy”, *The Journal of Hellenic Studies* 32, 1912, p. 17–18.

⁹¹⁵ Dickins, G. Ibid. p. 17.

⁹¹⁶ atitinkamai, anksčiau vykdytos politinio kūno reformos buvo inicijuotos Likurgo, Teopompo ir, su tam tikra išlyga, Tirtajo.

⁹¹⁷ Dickins, G. Ibid. p. 4.

⁹¹⁸ Dickins, G. Ibid. p. 17.

⁹¹⁹ Ksenofontas atkreipė dėmesį į tai, kad gerusija laikė save kalokagatijos buveine (Ksenofontas, *Lakedaimono politėja* 10.1).

⁹²⁰ Dickins, G. Ibid. p. 21.

⁹²¹ Dickins, G. Ibid. p. 21.

klasių visuomenė sistemiškai priešinasi dinastijos idėjai⁹²² (35). Eforai basilėjus sekė, vertė atsiskaityti už padarytus darbus, juos galėjo teisti ir netgi pašalinti nuo valdžios (Herodotas 6.67; 6.72; 6.82). Kartais visai kurioziškai imdavo kištis į jų šeimyninius reikalus, reikalaudami išsiskirti ir vesti naują žmoną (Herodotas 5.41). Tai, kad eforai galėjo suimti karalių, mini ir Tukididas (*Peloponeso karas* 1.131).

Eforijos įsteigimas 754 metais pr. Kr.⁹²³ ir eforo Asteropo organizuotas jos įtvirtinimas 620 pr. Kr.⁹²⁴ rodė žymius politeumos laimėjimus prieš jai sistemiškai svetimą monarchijos idėją. Tačiau tik eforo Cheilono 556 pr. Kr. įvykdytos politinės reformos galutinai įtvirtino politiškumo dominavimą Spartos gyvenime. Tikroju Spartos hoplitų politėjos autoriumi Conradas Stibbe laiko išminčių Cheiloną⁹²⁵. Būtent jam valdant, eforija tapo tikroju Spartos valdymo organu, nuosekliai gynusiu demo interesus prieš basilėjus ir gerusiją (Aristotelis, *Politika* 1270b). Cheiloną graikai laikė pačiu protingiausiu spartiečiu (Herodotas 7.235). Jam Spartoje netgi buvo įkurtas heroonas (Pausanijas 3.16.4). Šis eforas pirmasis „sukinkė basilėjus su eforais“ (Diogenas Laertijas 1.68).

Su šio išminčiaus vardu siejamas ne tik karalių tiraniškų pretenzijų tramdymas Spartos viduje, bet taip pat sąmoningai pasirinkta užsienio politika virtęs tiranijų gesinimas visoje Graikijoje. Tam pasitarnavo apie 550-tus metus pr. Kr. eforų iniciatyva įkurta Peloponeso sąjunga⁹²⁶. Cheilonas pirmasis pradėjo aktyviai kištis į Spartos užsienio politiką, kurią anksčiau vykdė iš esmės tik basilėjai. Kartu su karaliumi Anaksandridu jiedu suorganizavo nemaža kovinių žygių, nuversdami ir išvydami Graikijoje tiranus: Kipselidus iš Korinto, Ligdamidą iš Nakso, Simachą iš Taso, Aristogoną iš Mileto ir t.t.⁹²⁷

Herodotas pažymi, kad Spartos kovą prieš tiranijas inicijavo Delfai⁹²⁸ (Herodotas 5.63). Politiškumo raidai reikšminga tai, kad Graikijoje tuo metu pradėjo formuotis dvi konkuruojančios politinės paradigmos – aristokratinė ir (iki)demokratinė. Patys tiraniški režimai taip pat derino savo veiksmus tarpusavyje, vienydamiesi prieš aris-

⁹²² Davidson, J. „Revolutions in Human Time. Age-class in Athens and the Greekness of Greek Revolutions“, in S. Goldhill, R. Osborne (eds.) *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge, 2006, p. 35.

⁹²³ Hammond, N. G. L. „The Peloponnese“, in J. Boardman, N. G. L. Hammond (eds.). *The Cambridge Ancient History*. Vol. 3. Part 3. The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries B.C. Cambridge, 1982, p. 321.

⁹²⁴ Dickins, G. Ibid. p. 4; (Plutarchas, *Kleomenas* 10).

⁹²⁵ Stibbe, C. *Das Andere Sparta*. Mainz, 1996, S. 303.

⁹²⁶ „Lakedaimoniečiai ir jų sąjungininkai“ (Peloponeso simachija). Plačiau žr. Hammond, N. *A History of Greece*. Oxford, 1959.

⁹²⁷ Murray, O. „Das frühe Griechenland“, in Murray, O., Davies, J. K., Walbank, F. W. *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006, S. 324; Stibbe, C. Op. cit. S. 208.

⁹²⁸ Plačiau apie Delfų politiką tiranijų atžvilgiu žr. Stahl, M. *Aristokraten und Tyrannen in archaischen Athen*. Stuttgart, 1987, S. 120–133.

tokratinę Spartą. Aristotelis mini simachiją tarp Argo ir Atėnų, nukreiptą prieš Spartą (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 19.4).

Maždaug 550 metais pr. Kr. Sparta radikaliai pakeičia savo užsienio politikos stilių. Įvyko tikra revoliucija, radikaliai pakeitusi papročius, mentalitetą, gyvenimo būdą ir pačią Spartos politėja⁹²⁹. Cheilonas nutraukia anksčiau Spartoje labai populiarią nukariavimų ir svetimų teritorijų prijungimų politiką. Jis siekė taikos ir sąjungos su kaimyniniais poliais, kartu turėdamas tikslą nuversti visus Graikijoje egzistavusius tiraniškus režimus. Cheilono politikos vykdytojas ir bendražygis buvo karalius Anaksandridas, susijęs su eforu giminytės ryšiais. Kleomenas, panašiai kaip ir Cheilonas, istorikų laikomas išskirtine politine asmenybe⁹³⁰. Nors nėra tiesioginių liudijimų, kad naujosios Spartos užsienio politikos autorius buvo Cheilonas, tokia prielaida, gretinant šio eforo valdymo laiką ir jo pažiūras su pokyčiais, tuo metu įvykusiais Spartos politikoje.

Cheilonui galima priskirti naują Spartos politinę strategiją, kuri, užuot tiesiogiai pajungusi kaimyninius polius, pasirinko kelią įtraukti juos į bendrą politinę erdvę (gr. *symachia*), derindama šį siekį su kontrolės ir kompromiso mechanizmais. Kas leidžia sieti šią politinės erdvės išplėtimo idėją su Cheilono vardu? Iš šiam eforui priskiriamų gnominių posakių du yra tiesiogiai susiję su naujo politinio mentaliteto įtvirtinimu. Juose pabrėžiama naujo, išplėstinio politinio kūno idėja ir solidarumas su kaimyniniais poliais:

(4) *Pas draugus skubėk nelaimės, o ne džiaugsmo atveju; ir*

(10) *Jei kas, būdamas stiprus, yra dar ir gailėstingas, tai kaimynai jį gerbs, užuot bijoję* (Diogenas Laertijas 1.70)

Tiranų vadovaujami kaimyniniai Peloponeso poliai kėlė vis didesnę spaudimą aristokratiniam Spartos režimui, todėl reikėjo rasti priemonių kaip politinio solidarumo principą išplėsti anapus savojo polio ribų. VI amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje Sparta niekaip negalėjo įveikti Tegėjos ir užimti jos žemių, nors daug kartų bandė tai padaryti. Tegėja užėmė labai svarbią strateginę padėtį, leidžiančią kontroliuoti kelius tarp Argo ir Arkadijos. Tuo metu, kai tiraniški režimai visokeriopai skatino ir kurstė achajus sukilti prieš dorėnų okupaciją⁹³¹, Sparta negalėjo leisti, kad Tegėja, pereidama į priešų pusę, leistų ją apsupti. Tačiau įsisenėjusi dorėnų – achajų tarpusavio neapykanta neleido išspręsti šio klausimo derybų keliu. Spartai iškilo uždavinys įtvirtinti tokį politinį mentalitetą, kuri neleistų griauti politiškumo, naudojantis paveldėta gentine nesantaika.

⁹²⁹ Dickins, G. Op. cit. p. 17.

⁹³⁰ Huxley, G. L. *Early Sparta*. London, 1962, p. 77; Lenschau, T. „König Kleomenes I von Sparta“, *Klio* 31, 1938, S. 412–429.

⁹³¹ Durant, W. *Das Leben Griechenlands. Eine Kulturgeschichte Griechenlands*. Bern, 1957, S. 101.

Norėdami įveikti Tegėją, spartiečiai pasinaudojo Delfų orakulo patarimu ir, simboliškai atkasdami Oresto kapą, perlaidojo šį achajų herojų pas save (Herodotas 1.67–68). Labai tikėtina, jog idėja kilo Cheilono aplinkos žmogui. O. Murray'jus atkreipia dėmesį, kad šis aktas nebuvo kokia nors paprasta teopolitinė evokacija. Sparta, siekdama hegemonijos visame Peloponese ir dėl to privalėdama atsižvelgti į gyventojų kilminę priklausomybę, atlieka lemtingą teopolitinę savo mentaliteto rokiruotę, aristokratiškąjį *dorizmą* pakeisdama kur kas demokratiškesniu *achazizmu*⁹³². Vykdydamas politinį užsakymą, Stesichoras Agamemnoną netgi pavadino Spartos, o ne Mikėnų karaliumi⁹³³. Tokio lygio politinei programai realizuoti daug geresnis steigėjas pasirodė esąs jau nebe dorėnas Teleklis, bet achajas Orestas.

Po Cheilono inicijuotų reformų pasikeitė ne Spartos santvarka, bet jos politinis mentalitetas, kuris nuo VI amžiaus pr. Kr. vidurio daugeliu atvejų labiau demokratiškas, nei aristokratiškas. Kaip pastebėjo Leopoldas von Ranke, Sparta paprastai vadinama aristokratišku poliū, bet dėl eforų valdžios ji pasižymėjo aiškiai demokratiškais elementais⁹³⁴. Įstatyme atsirado nauja, savo forma aiškiai demokratiška galios formulė: *Eforai ir apela nusprendė* (Ksenofontas, *Graikijos istorija* 3.2.23; 4.6.3). G. De Ste Croix pažymi, kad eforai po Cheilono reformų įgijo galias, didesnes negu karalių⁹³⁵. Kaip rašo Aristotelis, po Cheilono reformų eforija Sparatoje tapo „pernelyg didelė ir artima tiranijai, net ir karaliai buvo priversti jai pataikauti <...>, nes atsitiko taip, kad iš aristokratijos radosi demokratija“ (Aristotelis, *Politika* 1270b).

Šitaip atnaujintas Spartos politinis kūnas įgijo dvi viena kitą papildančias saviprezentacijos formas.

Pirma – nuo VI amžiaus pr. Kr. vidurio sparčiai išryškėjo absoliutus Spartos falangos pranašumas, o spartiečių karinis profesionalumas užgožė kaimyninių polių lygį⁹³⁶.

Antra – nugalėjusi Tegėją, Sparta atsisakė aneksijų politikos, pereidama prie išplėstinių politinių ryšių sistemos kūrimo visame Peloponese⁹³⁷.

Naujais sukurtas viso Spartos politinio kūno solidarumas leido mobilizuoti politinius ir moralinius polio išteklius, sudarydamas sąlygas realiam demokratiniam režimui. Užsitęsiosios problemos su Atėnais paskatino Spartą įveikti paskutinę kliūtį kelyje į demokratinės visuomenės triumfą. 506 metais pr. Kr. Spartos apela priėmė įstatymą, draudžiantį abiemis basilėjams vienu metu eiti į žygį (Herodotas 5.75). Šis politinis nutarimas iš esmės pakirto basilėjų karinę ir politinę galią⁹³⁸. Toks sprendi-

⁹³² Žinomas Kleomeno atsakymas Atėnės žynei: *Moterie, aš esu ne dorėnas, o achajas* (Herodotas 5.72).

⁹³³ Murray, O. Op. cit. S. 324.

⁹³⁴ Ranke, L. *Universal History. The Oldest Historical Group of Nations and the Greeks*. Cambridge, 2014, p. 137.

⁹³⁵ De Ste Croix, G. E. M. *Origins of the Peloponnesian War*. London, 1972, p. 125–126.

⁹³⁶ Dickins, G. p. cit. p. 19.

⁹³⁷ Hammond, N. Op. cit. p. 199.

⁹³⁸ Gilbert, G. *The Constitutional Antiquities of Sparta and Athens*. London, 1895, p. 46;

mas, leidęs eforijai kištis į išimtinę basilėjų karinę kompetenciją, panaikino paskutinius tradicijų apribojimus ir iš esmės reiškė sparčiai demokratėjančios militarizuotos visuomenės triumfą.

Isonomija

Dėl tradicinio Spartos visuomenės konservatyvumo demokratėjimas niekad nepasiekė tokio radikalaus laipsnio ir nepatyrė tokių perlenkimų, kokie vėliau nutiko Atėnuose. Spartą gelbstėjo tai, kad jos politiniame kūne vyko, galima sakyti, dvikryptis judėjimas: viena vertus, matome akivaizdų aristokratijos demokratėjimą, p kita vertus, vyksta ir naujosios politeumos aristokratėjimas. „Atsitiko taip, kad iš aristokratijos radosi demokratija” (Aristotelis, *Politika* 1270b).

Senasis tvarkos principas – eunomija – jau nebetiko žymėti naujajai padėčiai, kur svorio centras sprendimams priimti pasislinko nuo *geriausiuju* viršūnės link vidurio. Nors naujasis tvarkos principas išlaikė aristokratizmo elementus, vis dėlto politine prasme jis buvo gerokai išplėstas. Graikų politinės minties istorijoje jam žymėti buvo pasirinktas kitas, giminingas terminas – *isonomia*⁹³⁹. Isonomijos paieškos ir jos įtvirtinimas politiniame gyvenime Graikijoje trunka maždaug nuo 550 metų pr. Kr. iki 450 metų pr. Kr.

Visi disertacijoje aptarti tvarkos principai – Temidė, Dikė ir Eunomija – teopolitine prasme tiesiogiai siejosi su personifikuotomis graikų religijos teisingumo sampratomis – papročiu, ordalija ir užrašyta norma. Tačiau tolesniame istoriniame tarpsnyje tenka atsisakyti galimybės metodiškai išvedinėti graikų politinės minties terminus iš teonominių simbolių. Sekant Hesiodo schema, po *Dikės* ir *Eunomijos* trečiuoju teisingumo principu būtų turėjusi pasireikšti taikos deivė *Eirenė*⁹⁴⁰ (Hesiodas, *Teogonija* 901), tačiau politinė tikrovė šikart susiklostė ne pagal teonominį padavimą, bet labiau pagal žmonių, ypač intelektualų, politines spekuliacijas. Stiprėjant demokratizmo tendencijoms ir didėjant visuomenėje pitagorietiško aritmetinių spekuliacijų įtakai⁹⁴¹, graikų pasaulyje įsitvirtino labiau matematiniais santykiais išreiškiamą visuomenės sampratą ir buvo paskelbta naujojo politinio teisingumo principu isonomija.

Polikrato įgaliotinis Majandrijas po tirano mirties susirinkusiems Samo salos piliečiams pareiškė, norįs perduoti valdžią į visų piliečių viduriui (*es meson*) ir paskelbti isonomiją (Herodotas 3.142). Majandrijas naudojo terminus, kurie labai tiko Anaksimandro sukurtam homogeniško pasaulio paveikslui. Pastarasis jau turėjo aiš-

Huxley, G. L. *Early Sparta*. London, 1962, p. 81; Clauss, M. *Sparta. Eine Einführung in seine Geschichte un Zivilisation*. Berlin, 1983, S. 30.

⁹³⁹ Gr. – lygė prieš įstatymą, išlyginantys įstatymai arba (ištaisyti) papročiai.

⁹⁴⁰ Taikos deivę pilietinių karų išvarginti atėniečiai prisiminė tik 421 metais pr. Kr., kuomet Aristofanas savo komedijoje *Taika* buvo pasiūlęs šūkį gražinti *Eirenė* valdžios Olimpan (Aristofanas, *Taika* 292–294).

⁹⁴¹ Barker, E. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York, 1959, p. 57.

kų centrą, bet jame neliko Hesiodo minėtų hierarchinių ryšių, o vietoj jų dominavo simetrijos santykiai⁹⁴². Tolygumo ir simetrijos principus visuomenėje ypač įtvirtino išplitęs raštingumas. „Raštas, susijęs su naujų žinių atsiradimu, su nauju mąstymo būdu ir ypač jį atspindinčia geometrija suvaidino svarbiausią vaidmenį politinei isonomijai atsirasti“⁹⁴³. Rašytas tekstas, skatindamas piliečių atvirumą bendriems reikalams spręst, plėtojo jų politinę erdvę ir politinį akiratį. Neatsitiktinai tiranai – čia ypač svarbus Peisistrato pavyzdys – dažnai būdavo religinių tekstų redaktoriai, o sykiu užsiėmė per sapnus patirtų nomotetinių vizijų užrašymu⁹⁴⁴. Kultūros plėtra turėjo esminį ryšį su religijos demokratėjimu. VI amžiaus pr. Kr. viduryje prasidėjo nuolatinis Delfų religinio autoriteto nuosmukis⁹⁴⁵. Majandrijas, įsteigęs samiečiams isonomiją, prašo sau ne Apolono, o Dzeuso Eleuterijo šventiko vietos (Herodotas 3.142). Politinės teologijos požiūriu čia fiksuotinas posūkis nuo Apolono prie Dzeuso. Arba, nuo geriausios dalies prie visumos.

M. Hansenas, nagrinėdamas Aristotelio pateiktą demokratijos tipologiją, paneigia požiūrį, jog isonomijos sąvoka nuo pat pradžių sutapo su demokratijos sąvoka⁹⁴⁶. C. Meieris mano, kad isonomija atsirado anksčiau už demokratiją⁹⁴⁷. V. Ehrenbergas atkreipia dėmesį, kad isonomija pirmiau atsiranda ne demokratiname, bet aristokratiname kontekste⁹⁴⁸. Pirmieji isonomijos herojai buvo tiranomachai Harmodijas ir Aristogeitonas. Ne demokratinė partvarka, bet tirano Hiparcho nužudymas sukūrė prielaidas visus piliečius laikyti lygiais prieš įstatymą⁹⁴⁹. Isonomiją tikrai buvo galima suprasti kaip lygybę prieš įstatymą, bet pradžioje tai buvo ne visų, o tik geriausiųjų lygybė⁹⁵⁰. Tukididas netgi V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje vis dar kalba apie isonomiją ne demokratijos, bet oligarchijos (gr. *oligarchia isonomos*) kontekste (Tukididas 3.62.3).

V. Ehrenbergas, G. Aaldersas, M. Ostwaldas ir R. Sealey'is isonomiją vertino kaip V amžiuje pr. Kr. iškeltą aristokratų kovos su tiranija lozungą⁹⁵¹. Tėbuose išvytasis bakchia-

⁹⁴² Кола, Д. *Политическая социология*. Москва, 2001, с. 271.

⁹⁴³ Кола, Д. Ibid. с. 270.

⁹⁴⁴ Jensen, M. *The Homeric Question and the Oral-formulaic Theory*. Copenhagen, 1980, p. 160.

⁹⁴⁵ Murray, O. Op. Cit. p. 303.

⁹⁴⁶ Hansen M. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*. Cambridge, MA, 1991, p. 65–710.

⁹⁴⁷ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 50, 66.

⁹⁴⁸ Ehrenberg, V. „Origins of Democracy“, *Historia* 1, 1950, p. 531.

⁹⁴⁹ Kinzl, K. H. „DEMOKRATIA. Studie zur Frühgeschichte des Begriffes“, *Gymnasium* 85, 1978, S. 121.

⁹⁵⁰ Ehrenberg, V. *Aspects of the Ancient World*. Oxford, 1946, p. 89; Ehrenberg, V. „Origins of Democracy“, in *Historia* 1, 1950, p. 531.

⁹⁵¹ Ehrenberg, V. *Aspects of of the Ancient World*. Oxford, 1946, p. 89; Aalders, G. J. D. *Die Theorie der Gemischten Verfassung im Altertum*. Amsterdam, 1968, S. 10; Ostwald, M. *Nomos and the Beginnings of Greek Democracy*, Oxford, 1969, p. 97–101; Sealey, R. „The Origins of Demokratia“, *California Studies in Classical Antiquity* 6, 1973, p. 274–276.

das Filolajas isonomijos principą pirmą kartą pritaikė, kalbėdamas apie aristokratiją⁹⁵². Aristokratiniam kontekste laisvė buvo suprantama kaip tokia režimo forma, kur politiniame kūne nedaroma jokio principinio skirtumo tarp valdančiųjų ir valdomųjų ir nebuvo pripažįstama jokia išorinė galia ar autoritetas. Isonomija buvo ne daugumos valdžia, bet tolygus teisių ir pareigų išdėstymas politiniame kūne. Isonomijos negalima laikyti valdymo forma. Tokia vėliau tapo demokratija. G. Vlastosas isonomiją apibrėžia, kaip demokratiją aptarnaujantį idėjų kompleksą⁹⁵³ ir kaip lygybės *idealą*⁹⁵⁴. M. Ostwaldo manymu, isonomija yra ne valdymo forma, bet politinės lygybės principas, turintis ryšį su demokratija, bet jai netapatus⁹⁵⁵. R. Sealey'is apibrėžia isonomiją kaip politinės lygybės principą⁹⁵⁶. Šiuo atveju svarbiausia – kieno tai lygybė.

V amžiaus pr. Kr. pabaigoje Graikijoje vyksta antroji politinė revoliucija, kurios varomoji jėga buvo neišspręstas amžiaus klasių konfliktas⁹⁵⁷. Revoliucija prasidėjo, iškėlusį atsinaujinimo (gr. *neoterizein*) vėliavą. Radikali atsinaujinimo, grįžimo prie Krono laikų, idėja buvo organiškai aukso amžiaus idėjos tąsa⁹⁵⁸. Net po Solono įvykdytų reformų trečdalis Atėnų piliečių teturėjo tik minimalias politines teises⁹⁵⁹. Atėnų efebai stoji prieš senąją tvarką, susiorganizavę kaip amžiaus grupė, helikija. Olimpionikas Kilonas pirmasis „su būriu bendraamžių (*ton helikeoteon*) pamėgino užimti akropolį“ (Herodotas 5.71), pradėdamas kruviną įvykių seriją, kuriai numalšinti prireikė Spartos ekspedicinio korpuso.

Kai 510 metais pr. Kr. Kleistenis grįžo į Atėnus Spartos ekspedicinio korpuso priešakyje, niekas neabejojo, kad nuvertus Hipijo tiraniją, bus sugražinta senoji aristokratinė eunomija. Tikėtina, kad Kleistenio tikslas buvo pačiam vadovauti Atėnų demui. Atėnuose atsirado dvi konkuruojančios grupuotės, siūlančios politines raidos alternatyvas. Vienai vadovavo aristokratas Isagoras, o kitai – Kleistenis⁹⁶⁰, priklausęs garsiai

⁹⁵² Ranke, L. *Universal History. The Oldest Historical Group of Nations and the Greeks*. Cambridge, 2014, p. 137.

⁹⁵³ Vlastos, G. „Isonomia“, *The American Journal of Philology* 74(4), 1953, p. 347.

⁹⁵⁴ Vlastos, G. „Isonomia Politike“, in J. Mau, E. G. Schmidt (Hg.). *ISONOMIA. Studien zur Gleichheitsvorstellungin griechischen Denken*. Berlin, 1964, p. 1–35.

⁹⁵⁵ Ostwald, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, 1969, 97, p. 111.

⁹⁵⁶ Sealey, R. Op. cit. p. 274.

⁹⁵⁷ Davidson, J. “Revolutions in Human Time. Age-class in Athens and the Greekness of Greek Revolutions”, in S. Goldhill, R. Osborne (eds.). *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge, 2010, p. 31.

⁹⁵⁸ Davidson, J. Ibid. p. 32.

⁹⁵⁹ Hansen, M. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*. Oxford, 1991, p. 89–90.

⁹⁶⁰ Plačiau apie Kleistenį, kaip demo revoliucijos pradininką žr. Andrewes, A. „Kleisthenes' Reform Bill“, *The Classical Quarterly*, New Series 27(2), 1977, p. 241–248; Develin, B., Kilmer, M. “What Kleisthenes Did”, *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 46(1), 1997, p. 3–18; Fornara, C. W., Samons, L. J. *Athens from Cleisthenes to Pericles*. Berkeley, 1991; Lewis, D. M. “Cleisthenes and Attica”, *Historia* 12, 1963, 22–40; Ostwald, M. “The Reform of the Athenian State by Cleisthenes”, in J. Boardman, N. G. L., Hammond, D. M. Lewis,

Alkmajonidų giminei (Herodotas 5.66; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 20.1). 508 metais pr. Kr. archontu buvo išrinktas Isagoras, bet Kleistenis, jam oponuodamas, žengė politinio precedento neturintį žingsnį; veikdamas kaip neformalus demo lyderis⁹⁶¹ (gr. *prostates*), jis priėmė visą Atėnų „demą į savo fratriją“⁹⁶² (Herodotas 5.66; 5.69; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 20.1). J. Oberis netgi pastebi, kad Kleistenio reforma leido isonomijos principu įtraukti visą demą į elitinį aristokratų klubą (*hetairiai*)⁹⁶³. Žmogus, įtrauktas į demą, automatiškai gaudavo rinkimų teisę.

Kleistenis kreipėsi tiesiai į Atėnų demą, apeliuodamas į politinį tautos solidarumą ir atsiradusią puikią galimybę patiems spręsti savo likimą. Jis pirmasis suderino demagogiją ne su tiraniška prievartinės valdžios forma, kaip daryta anksčiau, bet su teisiniu politinės reformos keliu⁹⁶⁴. Tai buvo įmanoma, nes Kleistenis neįsakinėjo bendrapiliečiams ir nevertė jų elgtis prieš savo valią. Jis išbandė naują politinę strategiją, kreipdamasis į Atėnų demą ne kaip tiranas, bet kaip paprastas demo interesų lyderis (Herodotas, *Istorija* 5.66). „Leisti lygybę įgyvendinti per institucijas – vadinasi žengti dar vieną žingsnį pirmyn, nes nuo šiol nebereikia laukti pagalbos nei iš apvaizdingo įstatymų leidėjo, nei iš tirano. Kleistenio reforma svarbi tuo, kad buvo, jei vartosime archajiniam laikotarpiui būdingas sąvokas, institucionalizuota isonomija“⁹⁶⁵. Spartiečių ietimis pakeltas Atėnų demo lyderiu, garsios Alkmeonidų giminės atstovas Kleistenis pradėjo vadovauti šio polio demokratizavimui, kuris galutinai buvo užbaigtas, valdant Perikliui⁹⁶⁶.

Kai aristokratas Isagoras paprašė Spartos įsikišti dar kartą, Atėnų demas, visų nuostabai, akimirksniu susiorganizavo ir pirmą kartą stojo prieš interventus kaip vienas solidarus politinis kūnas. Nedidelis Kleomeno desantas buvo priverstas pasislėpti Akropolyje ir išleistas iš ten tik tpažadėjęs atsisakyti tolesnių intervencijos planų (Herodotas 5.64). Tai buvo istorinio posūkio taškas, parodęs, ką gali politiniu kūnu pasijutęs demas. Herodotas susižavėjęs gyrė naująją demokratinę tvarką. Jis pastebėjo, kad „atėniečiai, valdomi tiranų, negalėjo

M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History*. Cambridge, 1988. Vol. 4. p. 303–346; Siewert, P. *Die Trittyen Attikes und die Heeresreform des Kleisthenes*. München, 1982.

⁹⁶¹ Берве, Г. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 215.

⁹⁶² J. Dumčiaus vertimas – „patraukė liaudį į savo pusę“ šiuo atveju supainioja sąvokas. Minimame kontekste kalba eina ne apie paprastą politinę agitaciją, bet apie radikalią politinį-teisinį Kleistenio žingsnį, kuriuo jis siekė iš esmės pakeisti Atėnų politinio kūno struktūrą. Romoje panašų judesį 27 metais pr. Kr. atliko Oktavianas Augustas, iškilmingai įtraukdamas plebsą *in corpore* į Julijų geną ir taip *de facto* padarydamas visą Romą savo asmenine klientela.

⁹⁶³ Ober, J. *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton, NJ, 1996, p. 51–52.

⁹⁶⁴ Берве, Г. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 213–214.

⁹⁶⁵ Orrioux, C., Schmitt Pantel, P. *Senovės graikų istorija*. Vilnius, 2016, p. 163.

⁹⁶⁶ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece: The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 19–20.

kare nugalėti nė vienu savo kaimynų, o išsilaisvinę iš jų, ėmė kare pirmauti. Tai rodo, kad tiranų valdomi, jie tyčia buvo blogi kariai, nes tarnavo savo valdovams, o gavę laisvę, visi pradėjo dirbti sau” (Herodotas 5.78).

Siekdamas įtraukti demą į politinį kūną, Kleistenis pirmiausia turėjo išspręsti klausimą dėl paprastų piliečių rinkimų teisės. Archaikos laikais pilietiškumas buvo susijęs su žmogaus dalyvavimu vienoje ar kitoje fratrijoje. Kadangi fratrijoms vadovavo eupatridai, tradiciškai jų balsas, formuojant politinio kūno valią buvo lemiamas. Norint pakirsti aristokratijos išimtinę padėtį ir įtraukti demą į politinį kūną, reikėjo sunaikinti fratrijų struktūras⁹⁶⁷. Tokį radikalų žingsnį bendrija gali ryžtis žengti tik tada, kai senieji, gimininiai ryšiai, dėl vienu ar kitu priežasčių, nebeveikia. Tik visiškas gimininio solidarumo išnykimas galėjo paskatinti kaimynystę vertinti labiau už kraujo giminystę. Atėnų atveju tai padarė eupatridų *hybris* ir ne ką geresni tiranų bandymai pataisyti padėtį, tikrovėje visiškai išsklaidę anksčiau turėtas „gero tirano” iliuzijas⁹⁶⁸. Solidarumo prasme iki Kleistenio reformos Atėnų politinė bendrija turėjo silpną vietą: jos savimonė buvo pagrįsta gimininiais, bet ne teritoriniais ryšiais. Ryšius tarp piliečių labiau palaikė bendra kilmė, o ne bendri interesai. Istorinį teiginį patvirtina filologa. „Graikiškas žodis *phyle*, reiškiantis gentį, yra kilęs iš veiksmazodžio *phyein*, reiškiančio „pagimdyti”, „sukurti”⁹⁶⁹. Herodotas manė, kad Kleistenis, struktūriškai pertvarkydamas tradicinę Atėnų visuomenės sistemą, kad vėliau tame polyje būtų galima įtvirtinti demokratiją, pasinaudojo kito Kleistenio, savo motinos tėvo Sikiono tirano pavyzdžiu: sukūrė dirbtinai sukonstruotą dešimties naujų, tritijomis suskirstytą, filijų organizaciją ir uždraudė aristokratinę rapsodų kultūros praktiką (Herodotas 5.66–67). Kleistenis vietoj keturių *patroniminių* filijų suformavo dešimt *demoniminių* filijų (Herodotas 5.66; Aristotelis, *Atėnų politėja* 21.4). Fundamentaliu šio proceso atsparos tašku tapo tradicinės visuomenės struktūrinis pertvarkymas. Atsakydamas į Isagoro bandymą naujai atstatyti peisistratidų jau smarkokai aplamdytą fratrijinę polio struktūrą, Kleistenis 508 metais pr. Kr. pirmą kartą Graikijos istorijoje ryžosi galutinai likviduoti politines garsių giminių funkcijas ir vietoj tradicinių fratrijų įsteigė *tritijas*⁹⁷⁰. Diegiamų politinių priemonių forma Kleistenio būta nuosaikesnio už savo pirmtaką Peisistratą, nes vietoje tirano kelio pasirinko legitimų tautos susirinkimo nuolatinio komiteto pirmininko postą. Vis dėlto politinių reformų turinio radikalumu jis toli pranoko šios krypties pradininką Soloną, nes iš ankstesnės gimininės polio sąrangos nepaliko akmens ant akmens. Aristotelis vidines polio ribas trinantį kleisteniškąjį demokratijos projektą apibūdino taip: „reikia sukurti daugiau ir naujų filijų ir

⁹⁶⁷ Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society*. Vol. 2. *The First Philosophers*. London, 1955, p. 212–216.

⁹⁶⁸ McGlew, J. *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca, NY, 1993, p. 124–156.

⁹⁶⁹ Lipson, L. *The Great Issues of Politics. An Introduction to Political Science*. Englewood Cliffs, NJ, 1958, p. 319.

⁹⁷⁰ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988, S. 33.

fratrijų, privačius aukojimus sujungti į nedaugelį bendrų, ir viską reikia tvarkyti taip, kad visi kuo labiau susilietu vieni su kitais, o ankstesnės bendrijos iširtų” (Aristotelis, *Politika* 1319 b). Galima daryti prielaidą, kad Kleistenis isonomiją suprato ne kaip valdymo formą, bet tvarką, kuri piliečių sąmonėje tapo neatsiejama nuo lygybės idealo. Schmittas taip rašė apie būtinas prielaidas demokratijai sukurti: „Demokratijai reikia, pirma – homogeniškumo, antra – sunaikinti heterogeniškumą”⁹⁷¹. Graikijoje to anksčiau dar nebuvo. Rytuose Asirijos imperija puikiai išmanė iš viršaus kontroliuojamo gyventojų permaišymo strategijos privalumus, tačiau Atėnuose vyko kas kita. Tradicinė sankloda čia buvo naikinama kone visuotiniu piliečių sutikimu, o tai leido sukurti aukštų elgesio standartų besilaikantį politinį kūną.

Naująjį tvarkos principą, kuris dažniausiai siejamas su Kleistenio vardu, Herodotas vadino isonomija (Herodotas 3.142; 3.80; 5.37)⁹⁷². J. Oberis, patikslindamas šios sąvokos kilmę, teigė: „Kleistenio reformos politinis šūkis ir naujosios tvarkos vardas, buvo *isonomia* – terminas, vartotas Atėnų aristokratų, šiems kovojant su tiranija”⁹⁷³.

W. Ehrenbergo ir M. Ostwaldo teigimu, po Kleistenio reformų Atėnuose įsigalėjo nuostata visus priimamus įstatymus (gr. *thesmos*) vadinti nomais⁹⁷⁴. Tuo pat metu radikalčiai pasikeitė pati nomo samprata, o pastarosios interpretacija nuo uždaresnės eunomijos akivaizdžiai pasuko prie atviresnės isonomijos, panašiai kaip timokratija, anot Aristotelio, plečiantis pilietiškumo bazei, nuosekliai perauga į demokratiją (Aristotelis, *Nikomacho etika* 1160 b). Vienas žymiausių minėtojo teisinio valdymo principo žinovų G. Vlastosas rašo:

„[I]sonomija neabejotinai perėmė eunomijos estafetę, tačiau dėl to neturėtų būti jai priešinama. Regis, isonomija buvo siekiama tik modifikuoti senąjį idealą. Didžioji piliečių dalis tapo politiškai savarankūs ir pagal senąją gerąją teisę ėmėsi kontroliuoti bendruosius reikalus; viskas rėmėsi ne tik lygybe, bet ir teise, kurią geriausiai sergėjo piliečių dauguma (kartu su daugeliu didikų). Isonomija teikė nuolatinę direktyvą, kaip veikia arba kaip turėtų veikti politinės teisės, todėl praktiškai ją galima vadinti demokratijos sinonimu”⁹⁷⁵. Herodotas rašė, kad daugumos valdžia turi labai gražų vardą – *isonomija* (*Istorija* 3.80). Istorijos tėvas manė, kad be visiškos lygybės prieš įstatymus (*isonomijos*) liaudies daugumos valdžia (*demokratija*) neįmanoma. Šių są-

⁹⁷¹ Schmitt, C. *Crisis of Parliamentary Democracy*. Cambridge, MA, 1988, p. 9.

⁹⁷² Hammond, N. *A History of Greece*. Oxford, 1959, p. 223; Forsdyke, S. “Athenian Democratic Ideology and Herodotus’ *Histories*”, *American Journal of Philology* 122(2), 2001, p. 333; Ostwald M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, 1969, p. 96; Vlastos, G. “Isonomia”, *American Journal of Philology* 74(4), 1953, p. 341.

⁹⁷³ Ober J. 1989. *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton, p. 74.

⁹⁷⁴ Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 123; Ostwald M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, 1969, p. 55.

⁹⁷⁵ Vlastos, G. „Isonomia Politike“, *ISONOMIA. Studien zur Gleichheitsvorstellungin griechischen Denken*. J. Mau, E. G. Schmidt (Hg.). Berlin, 1964, S. 1.

vokų, jo manymu, tiesiog negalima atskirti viena nuo kitos. Herodotas ir Euripidas vėliau pridūrė keletą iš to paties būdvardžio *ison* sudarytų giminingų sąvokų: *isegoria* (lygi teisė kalbėti), *isokratia* (lygi teisė valdyti) ir *isopsephos* (lygi teisė balsuoti)⁹⁷⁶.

Bet ar tikrai isonomiją iš tikrųjų galima tapatinti su demokratija? Ar šių sąvokų tapatinimas nėra istorinė kontaminacija? Patys atėniečiai nemanė, kad Kleistenis yra demokratijos kūrėjas⁹⁷⁷. Kaip pastebi K. Raaflaubas, terminas *demokratija* tik V amžiaus pr. Kr. aštuntame dešimtmetyje pradėjo reikšti valdymo formą⁹⁷⁸. Aischilas anksčiausiai paliudija žodžius⁹⁷⁹, iš kurių vėliau buvo sukurta demokratijos sąvoka (Aischilas, *Maldautojos* 486).

Kleistenis 508 metais pr. Kr. įtraukdamas Atėnų demą į politinį kūną, iš esmės atliko tą patį, ką Cheilonas 559 metais pr. Kr. padarė su Spartos apela. Aristotelis cituoja Atėnų oligarchą Kleitofontą, tvirtinusi, kad Kleistenio įvesta valdymo forma buvo ne demokratija, bet labiau priminė timokratiją (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.3). Iš šio teiginio galima suprasti, kad isonomija tikrai buvo Kleistenio įtvirtintas tvarkos principas, bet, kol nebuvo įtvirtinta demokratija, jis pats savaime dar negalėjo garantuoti realios politinio kūno narių lygybės. Isonomija yra neutralus tvarkos principas, kuris įteisina demokratinę valdymo formą tik tada, kai demas kieno nors politinės valios aktu įtraukiamas į politeumą. T.y. pirmiausia sukuriamas istorinis faktas, po to jau vyksta jo legitimacija. O kaip tada su demokratine valdymo forma? Demokratija perėmė aristokratinį požiūrį, kad tarp to paties politinio kūno narių turi būti lygybė (gr. *isotes*). Tačiau demas atmetė timokratinę eunomiją, akcentuojančią *gerą padalinimą*, t.y. geometrinę polio sudedamųjų dalių lygybės sampratą ir, atitinkamai, proporcingą kiekvienos šių dalių politinę įtaką. Demokratinė dauguma išpopuliarino aritmetinę lygybės sampratą, pagal kurią kiekvienas pilietis, turėdamas tik vieną balsą, lygų kiekvieno kito piliečio balsui, pareiškdamas politinę valią bendrapiliečių atžvilgiu negalėjo turėti jokio pranašumo. Kaip pažymi Aristotelis, „demokratiškai suprantamas teisingumas yra lygybė skaičiaus, bet ne vertės atžvilgiu“ (Aristotelis, *Politika* 1317b).

V amžiuje pr. Kr. abu didieji graikų poliai, Sparta su Atėnais, nuėjo tuo pačiu demokratijos keliu, išbandydami paralelines politinės raidos versijas, kur Spartos

⁹⁷⁶ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988, S. 57; Heuss, A. „Hellas“, in *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. G. Mann, A. Heuss (Hg.) Berlin – Frankfurt/M., Bd. 3, 1986, S. 271; Sealey R. *A History of the Greek City States, 700–338 B.C.* Berkeley, 1976, p. 158.

⁹⁷⁷ Hansen, M. “The 2500th Anniversary of Cleisthenes’ Reforms and the Tradition of Athenian Democracy”, in R. Osborne, S. Hornblower (eds). *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*. Oxford, 1994, p. 25–37.

⁹⁷⁸ Raaflaub, K. “The Breakthrough of Demokratia in Mid-Fifth-Century Athens”, in K. Raaflaub, J. Ober, R. Wallace (eds.) *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley, LA, 2007, p. 112.

⁹⁷⁹ „Mat *liaudis* mėgsta valdžią kaltinti“ (Aischilas, *Maldautojos* 486).

politeuma labiau vertino politinį veiksma (praxis), Atėnų – politinę kalbą (lexis)⁹⁸⁰. H. Arendt nuomone, ši tema kontrapunktu eina per visą klasikinės Graikijos istoriją. Karališkasis Spartos tremtinys Demaratas, stengdamasis nusakyti vyraujančią spartiečių charakterio bruožą, primena Kserksui, jog šie, „būdami laisvi, jie yra ir ne visai laisvi – jie turi despotą nomą, kurio bijo labiau negu tavo valdiniai tavęs” (Herodotas 7.104). Savo ruožtu Tukidido Periklis garsiojoje *Laidotuvių kalboje*, girdamas Atėnų demokratijos privalumus, irgi atkreipia ypatingą dėmesį į teisinį jos pobūdį: „[M]ūsų įstatymai teikia visiems lygias teises, <...> visuomeniniuose santykiuose mes niekada neperžengiame įstatymų, pirmiausiai iš pagarbos jiems” (Tukididas 2.37).

Nebūtų pagrįsta teigti, kad Spartoje dominavo jėga be teisės, o Atėnuose – teisė be jėgos. Atmetus istorinio mentaliteto skirtumus, spartiečiai ir atėniečiai laikėsi visiems graikams iki tol savaime suprantamų įstatymų viršenybės ir piliečių lygybės principų.

2.5. Autokratijos NomaS 450–400 pr. Kr.

Šiame skyriuje bus grindžiamas teiginys, kad V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje, politinėje teologijoje Apoloną pakeičia teatrinės kultūros dievas Dionysas. Nomas atskiria ypatingom savybėms apdovanotus visuomenės lyderius nuo parastų piliečių.

Aiškinantis politiškumo raidą graikų pasaulyje, ypatinga vieta tenka V amžius pr. Kr., kai graikai su svarbiausiu poliū – Atėnais priešakyje, iš esmės užbaigė politinio gyvenimo formų evoliuciją, politiškumo raidos estafetę toliau perduodami Romai ir kitiems, vėliau susikūrusiems Vakarų civilizacijos pasauliams.

Žvelgiant į V amžių pr. Kr. iš mūsų dienų perspektyvos prieš akis iškyla dvi pagrindinės idėjos: demokratija ir aukštoji klasika (480 – 430 pr. Kr.)⁹⁸¹ – vadinamasis *šlovingas penkiasdešimtmetis* (Tukididas 1.89–117). Abi idėjos seniai paverstos neiginčijamomis kultūrinėmis ir politinėmis vertybėmis, beveik nesigilinant į tų pasiekimų prielaidas, kainą ir tai, kad šios sąvokos turi nedaug ką bendro su dabar jom priskiriamom vertėm.

Čia nesiekiamo kataloguoti V amžiaus pr. Kr. meno ir mokslo pasiekimų. Tai pada-ryta labai daug kartų. Disertacijoje keliamas tikslas yra išsiaiškinti teopolitines V amžiaus pr. Kr. pakilimo ir nuosmukio sąlygas.

Istorijoje būna laikotarpių, kai visuomenėje radikaliai keičiasi visas politinių sąvokų laukas. Toks, anot C. Meierio, antikinėje Graikijoje buvo V amžius pr. Kr. Iš tradicijos paveldėtos sąvokos tuo metu patyrė fundamentalias transformacijas, keisdamos anksčiau

⁹⁸⁰ Plačiau apie dvilypį graikų politinio gyvenimo (*bios politikos*) turinį žr. Arendt, H. *Žmogaus būklė*. Vilnius, 2005, p. 13–32.

⁹⁸¹ Plačiau apie tai žr. Schachermeyr, F. *Perikles*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1969; Schachermeyr, F. *Geistesgeschichte der Perikleischen Zeit*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1971.

turėtas prasmes ir įgydamos visiškai naujas funkcijas⁹⁸². Demokratinės politijos konstitucinis aspektas V amžiuje pr. Kr. Atėnuose buvo išplėstas ir pradėtas sieti su visa politine bendrijos organizacija. *Politeia* pradėjo reikšti pilietinę bendruomenę ir santvarką sykiu. Tai reiškė, kad sąvoka buvo pradėta tapatinti su istoriniu reiškiniu, o lūkestis su tikrove. Užuovertinamas kaip įrankis siekti politinių tikslų, polis radikalios demokratijos sąlygomis buvo pradėtas įsivaizduoti, kaip gausybės rago instrumentas, paremta valstybės lygyje organizuotu prievartos aparatu. Tokios situacijos, kai politinė tikrovė faktiškai sutapatinama su visuomenės siekiamu tikslu, anksčiau istorijoje dar nebuvo⁹⁸³.

Paaiškinti tokią V amžiuje pr. Kr. įvykusią politiškumo sampratos transformaciją galima, remiantis sąvokų istoriko R. Kosellecko sukurta vadinamąja *balnojimo laiko* (vok. *Sattelzeit*) teorija. Istorikas šiuo terminu apibūdino laikotarpį Europoje tarp 1750 ir 1850 metų, kai buvo sukurta sąvokos, vaizdiniai ir socialinės struktūros, formuojantys europinę civilizaciją iki šiol. Sąvokų istorinę raidą *balnojimo laike* galima sugrupuoti į keletą esminių fenomenų, pabrėžiančių naujojo mentaliteto specifiką. R. Kosellecko manymu,

- naujos sąvokos glaudžiai siejasi su socialiniais lūkesčiais;
- tai stiprina abstraktų požiūrį į tikrovę;
- pačios sąvokos tampa stipriai ideologizuotos⁹⁸⁴.

Teorija aprašo naujai atsiradusį socialinių lūkesčių horizontą, pagal kurį naujojoje epochoje pradedama matuoti viskas. Visos politinės sąvokos ir netgi politinės dorybės pradedamos vertinti ne pagal jų ankstesnę istorinę tradiciją, bet pagal tai, ko iš jų galima tikėtis ateityje. „Sąvokų turinys pakinta taip, kad jos pačios ima daryti įtaką ateičiai“⁹⁸⁵. Dar daugiau – sąvokos, užuovertinamos ženklinusios pokyčių požymius, pačios neišvengiamai tampa tų pokyčių katalizatoriais⁹⁸⁶. Naujoje epochoje, anot R. Kosellecko, tarp naujų politinių lūkesčių ir anksčiau patirtų dalykų atsiranda politinė įtampa didinantis suvokimo plyšys⁹⁸⁷, skatinantis greitai besirutuliojančią istorinių gyvenimo formų raidą. Politiškumas šiame kontekste buvo ta graikų istorinė idėja, kuri patyrė pačius radikaliausius pokyčius.

⁹⁸² Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990, p. 157.

⁹⁸³ Meier, C. *Ibid.* p. 153–163.

⁹⁸⁴ Koselleck, R. „Einleitung“, in W. Conze, R. Koselleck, O. Brunner (Hg.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, in 8 Bde. Bd. 1. Stuttgart, 1972, S. XIV–XV; Koselleck, R. *Futures Past. On Semantics of the Historical Time*. Cambridge, MA, 1985, p. 73, 267.

⁹⁸⁵ Koselleck, R. „Einleitung“, in W. Conze, R. Koselleck, O. Brunner (Hg.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, in 8 Bde. Bd. 1. Stuttgart, 1972, S. XVIII.

⁹⁸⁶ Koselleck, R. *Futures Past. On Semantics of the Historical Time*. Cambridge, MA, 1985, p. 288.

⁹⁸⁷ Koselleck, R. *Ibid.* p. 231, 276, 279.

Ernestas Barkeris atkreipė dėmesį į tai, kad polis turėjo gana apibrėžtą savo raidos ciklą⁹⁸⁸, kuriame galime pastebėti politiškumo idėjos kilmę, jos iškilimą ir jos nuosmukį. Visa tai įvyko laikotarpiu nuo VIII iki IV amžių pr. Kr. Kalbant apie politiškumo idėjos reikšmę mentaliteto evoliucijai, galima pastebėti, kad svarbiausias jos rezultatas buvo žmogaus asmenybės atsiradimas. J. Burckhardtas, vertindamas politiškumo raidos ciklo pabaigą Atėnų demokratijoje, padarė išvadą, kad būtent tada užgimė „išbaigtas Antikos individas“⁹⁸⁹.

Toliau disertacijoje parodoma, kaip, pasinaudojant palankia teopolitinių idėjų konsteliacija, Atėnuose buvo peržengtas slenkstis, leidęs politiškumą realizuoti viso demo mastu, išplečiant ir įtvirtinant dar archaikoje suformuotas aristokratiškos gyvenenos formas.

Persų karuose aristokratinė savo pobūdžiu Delfų religija pasirodė ne iš geriausios pusės, skatindama susitaikymo su neišvengiamu likimu dvasią. Apolono religija, atvirai puoselėjanti vyriškos jėgos kultą, nerado savyje jėgų tapti visos Graikijos dvasinio pasipriešinimo centru ir idėjinės motyvacijos stoti prieš daug kartų pranašesnę Persijos galybę. Delfų laikysena graikų – persų karų laikotarpiu buvo paskutinis lašas, paskatinęs faktiškai išsižadėti Delfų autoriteto ir išeiti iš aristokratinės jo globos. Delfų orakulas, graikų polių prašomas viltį teikiančios pranašystės, patarė visiems „bėgti į pasaulio kraštą“ (Herodotas 7.139–141). Tačiau graikų politiškumo dvasia V amžiaus pr. Kr. pradžioje išliko stipri. Ji nepasidavė kapituliantiškom nuotaikom ir ją teisinančiai Delfų valiai. Daugumo polių ryžtas priešintis agresijai paneigė Apolono ištarmes ir laimėjo puikią pergalę prieš Persijos imperiją. Po pergalės kare su persais demokratijos tendencijos Graikijoje išoriškai sustiprėjo, nors kartėlis, atsiradęs po Delfų skelbtos rezignacijos, niekur nedingo. Nuo V amžiaus antros pusės nuolat augo skepticizmas Delfų orakulo pranašysčių atžvilgiu⁹⁹⁰. Apolono religija, teikusi polių įstatymams dieviškąją sankciją ir, tuo pačiu, jų teopolitinę legitimaciją, beveik negrįžtamai prarado anksčiau turėtą autoritetą. Graikų mentalitete teocentrizmą masiškai pradėjo keisti antropocentrizmas, kuris, bent jau pradžioje, nerodė destruktivių raidos tendencijų. Jo turinį V amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje sudarė ne vėlesniam amžiui būdingas individualizmas, bet visaapimantis ir entuziazmą keliantis demokratinio polio kolektyvizmas. T. Urbanas, tęsdamas J. Burckhardto mintį apie religinį demokratinio graikų polio pobūdį, rašė: „Graikų polis pretendavo būti tobula visata, kurioje atskiras pilietis galėjo tenkinti visus poreikius. Piliečiui jis sukūrė tokias institucines–politines saviraiškos galimybes, apie kurias Rytų imperijose jis nebūtų galėjęs net svajoti. Bet šios graikų laisvės sąlyga buvo dieviškas paties polio rangas. Jis buvo vidinė tokios laisvės riba“⁹⁹¹. Demokratijos įtvirtinimas Atėnuose atnešė lemtingus politiškumo pokyčius. Pirmą kartą Graikijos istorijoje demas, iki tol buvęs didžiąja, bet ne pagrindine politinio kūno dalimi, pats tapo politeuma. Dėl to nuo V amžiaus pr. Kr. esmingai ėmė keistis tiek graikų polio, tiek ir pi-

⁹⁸⁸ Barker, E. *Greek Political Theory. Plato and His Predecessors*. London, 1964, p. 3.

⁹⁸⁹ Burckhardt, J. *Historische Fragmente*. Stuttgart, 1957, S. 5.

⁹⁹⁰ Beer, J. *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy*. Westport – London, 2004, p. 10.

⁹⁹¹ Urban, T. *Der Weg der Menschheit*. Freiburg/Breisgau, 1959, S. 89.

liečio sąvokos. Pakito iš dviejų dalių sudarytas natūralus reguliacinis mechanizmas, leidęs anksčiau aiškiai suvokti skirtumą tarp aristokratijos įkūnijamo autoriteto ir demo galios. V amžiuje pr. Kr. aristokratija, kaip institucija, įkūnijanti politinį autoritetą ir organizuojanti paidėją, buvo deautorizuota. Kad būtų aišku, ką reiškė tokio tipo pokytis, turime prisiminti kai kuriuos polio genezės ir jo istorinės raidos ypatumus. Tamsių amžių pabaigoje polis subrendo kaip dviaukštės amžiaus klasių visuomenės struktūra. Aristokratijos amžiuje (750–650 m. pr. Kr.) jis įsitvirtino kaip dviaukštė aristokratijos – demo politinė struktūra. Timokratijos periodu (650–550 m. pr. Kr.) tarp šių klasių buvo pasiektas tam tikras politinis kompromisas ir nutiestas tarpusavio sąveikos tiltelis, leidęs dalyvauti politiniame gyvenime visoms politinio kūno dalims, atitinkamai pagal jų užimamą politinį svorį (*timai*). Demokratijos laikais (550–450 m. pr. Kr.) dviejų aukštų struktūros nelieka *de facto* ir *de iure*. Atėnuose įvykdomas politinis eksperimentas, kėlęs tikslą suplakti aristokratijos elementus ir demokratiją į vieną politeumą, išdidžiai vadinančią save pagrindine asmlėja (Aristotelis *Atėniečių politėja* 43.4, 62.2). Vincento Rosivacho tyrimai įtikinamai įrodė, kad isonomijos idėja atsirado kaip kovos už laisvę principas, kurį demas perėmė iš aristokratijos⁹⁹². Šis principas leido visą demą interpretuoti kaip išplėstinį aristokratinį klubą⁹⁹³. Aristokratiškas lygybės etosas buvo perkeltas visam demo politiniam kūnui⁹⁹⁴. Tai galima vertinti kaip pirmąją pasaulyje nuoseklią ir radikalią demo aristokratizaciją, arba, pasiskolinus J. Blok pasiūlytą terminą, *gentrifkaciją*⁹⁹⁵.

Kadangi politiškumo praktika Graikijoje visada stėjo prieš galios koncentraciją vienose rankose (netgi jei kolektyvinio demo rankos), norint sukurti autoritarišką legitimaciją, pirmiausia reikėjo graikų mitinėje tradicijoje rasti tam palankią politinę teologiją. „Graikų religija visada buvo improvizacinė <...> joje visada buvo galimybė įvesti naujus kultus, ir naujus ritualus. Graikų religija nebuvo teologiškai fiksuota ir stabili, be to, ji neturėjo draudimų ar užbaigtumo tradicijos; tai buvo atvira, o ne uždara sistema”⁹⁹⁶. Kadangi graikų religijoje nebuvo uždaros tikėjimo sistemos, į ją visada buvo galima įvesti naują dievą⁹⁹⁷. Tam tinkamiausia kandidatūra buvo Dionyso reli-

⁹⁹² Rosivach, V. “The Tyrant in Athenian Democracy”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*. New Series 30(3), 1988, p. 47–49.

⁹⁹³ Starr, C. G. *Aristocratic Temper of Greek Civilization*. New York – Oxford, 1992, p. 4.

⁹⁹⁴ Asmonti, L. “Gentrifying the Demos. Aristocratic Principles and Democratic Culture in Ancient Athens”, *Studi Classici e Orientale* 61, 2015, p. 60.

⁹⁹⁵ *Gentry* – XVI amžiaus Anglijoje taip buvo vadinama naujai susikūrusi, netituluota aristokratija, labai išplėtusi lig tol gana siaurą kilmės aristokratijos bazę. Taigi gentrifkacija reikštų aristokratijos bazės išplėtimą.

⁹⁹⁶ Gould, J. *Myth, Ritual, Memory, and Exchange. Essays in Greek Literature and Culture*. Oxford – New York. 2001, p. 210.

⁹⁹⁷ Beer, J. *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy*. Westport – London, 2004, p. 9; Burkert, W. “Greek Poleis and Civic Cults. Some further Thoughts”, in M. H. Hansen, K. Raaflaub (eds). *Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart, 1995, p. 202.

gija⁹⁹⁸. Dionysio simbolis buvo žinomas dar bronzos amžiuje. Graikams jis imponavo kaip žmones globojantis šaulys (gr. *zagreus*), arba piemuo (gr. *poimen*)⁹⁹⁹. O V amžiuje pr. Kr. Atėnų demas Dionysio kultą pasirinko kaip teopolitinį įrankį kovai su aristokratine tvarka. „Dionysio religija tiko tiems, kurie nebuvo prisitaikę prie polio institucinės organizacijos <...> ir egzistavo pripažintos politinės tvarkos periferijoje“.¹⁰⁰⁰ Šio dievo kulte figūravo išlaisvinimo – *Dionysos Eleutherios* (Pausanijas 1.20) ir paleidimo – *Dionysios Lysios* (Pausanijas 2.2) epitetai, kuriuos J.–P. Vernantas viena-reikšmiai susiejo su politinio išsivadavimo nuo bet kokių politinių apribojimų, savi-kontrolės ir nuosaikumo (gr. *sophrosyne*) idėja¹⁰⁰¹.

Oficialų Dionysio kultą Atėnuose įvedė Kleistenis (Herodotas 5.67), nors jau VI amžiaus pr. Kr. viduryje Atėnų tiranas Peisistratas dėjo didžiules pastangas jį įtvirtinti¹⁰⁰². Graikų religinėje tradicijoje Dionysas buvo suvokiamas kaip simbolis, susijęs su geruoju piemeniu ir jo banda¹⁰⁰³, ir jungiantis suverenumo idėjos pradžia su jos pabaiga¹⁰⁰⁴. Politiškumo prasme Dionysas simbolizavo tiesioginės valdžios idėją¹⁰⁰⁵, tuo labai imponuodamas Atėnų demokratijai. Neatsitiktinai, kalbėdamas apie Dionysio religiją, J.–P. Vernantas siejo ją su tuo metu demokratinuose Atėnuose pasirodžiusiais aukso amžiaus lūkesčiais¹⁰⁰⁶. Dionysio kultas klibino politiškumą iš vidaus, nenumaldomai griaudamas ribas tarp socialinių grupių, tarp vyro ir moters, tarp žmogaus ir žvėries¹⁰⁰⁷. Šioje kovoje pralaimėjo visi, „kurie buvo besąlygiškai prisirišę prie to, kas nekinta, ir skelbė neabejotiną tradicinių vertybių nenutrūkstumą“¹⁰⁰⁸. Graikų politinėje teologijoje Dionysas simbolizavo galią transformuotis tiek individualiame, tiek bendruomeniniame lygmenyje¹⁰⁰⁹. Tiesa, ši transformacija pasižymėjo archaizuo-

⁹⁹⁸ Apie Dionysio kulto ryšį su graikų politiniu mentalitetu žr. Goldhill, D. „The Great Dionysia and Civic Ideology“, *The Journal of Hellenic Studies* 107, 1987, p. 58–76; Isler-Kerenyi, C. *Dionysos in Classical Athens. An Understanding through Images*. Leiden – Boston, 2015, p. 69–86; Leinieks, V. *The City of Dionysos. A Study of Euripides' Bakchai*. Stuttgart, 1996; Seaford, R. *Dionysus*. London – New York, 2006.

⁹⁹⁹ Kerenyi, K. *The Gods of the Greeks*. London, 1985, p. 250–256.

¹⁰⁰⁰ Vernant, J.-P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, p. 354–355.

¹⁰⁰¹ Vernant, J.P. *Ibid.* p. 355.

¹⁰⁰² Buckley, T. *Aspects of Greek History 750–323 BC. A Source-Based Approach*. London – New York, 2005, p. 90.

¹⁰⁰³ Burkert, W. „Dionysos – *different* im Wandel der Zeiten. Eine Skizze“, in R. Schlesier (ed. by). *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*. Berlin, 2011, p. 15–22.

¹⁰⁰⁴ Guthrie, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*. London, 1935, p. 115.

¹⁰⁰⁵ *Dio-nysos* kaip *antrasis Dzeusas*, pakartotinai grįžęs savosios kaimenės ganyti.

¹⁰⁰⁶ Vernant, J.–P. *Pasaulis, dievai, žmonės. Mitų interpretacijos*. Vilnius, 2000, p. 141.

¹⁰⁰⁷ Seaford, R. *Dionysus*. London – New York, 2006, p. 27–35.

¹⁰⁰⁸ Vernant, J.–P. *Op. cit.* p. 145–146.

¹⁰⁰⁹ Evans, N. *Civic Rites. Democracy and Religion in Ancient Athens*. Berkeley – Los Angeles, 2010, p. 170–207.

jančiu poveikiu, kuris, užpildydamas bendrąją erdvę (gr. *topos koinos*) pirmykščiu žmonių piemens vaizdiniu, darė viską, kad santykius tarp žmonių gražintų į ikipolitinių lygmenį. Kaip pastebėjo J.–P. Vernantas, Dionyso religija – tai pirmoji „laukinio kaimo pergalė prieš polio tvarką“¹⁰¹⁰.

Netgi Aischilas, pats konservatyviausias Atėnų dramaturgas, aiškiai leido suprasti, kad Apolono kultas kelia problemas žmogui ir visuomenei (*Eumenidės* 64–84) ir jas išspręsti galima tik remiantis Atėnės politine teologija (*Eumenidės* 475–489, 681–711, 970–975). Sofoklis parodė, kad V amžiuje pr. Kr. graikai buvo ganėtinai pavargę nuo agonistinės Apolono politinės teologijos¹⁰¹¹. Jų dėmesį patraukė lengvesnė ir daug filantropiškesnė Dionyso simbolizuojama tikrovės idėja. Sofoklis tvirtino, kad žmonėms artimesnė ne kovos disciplinos, bet užmaršties siekis (*Oidipas karalius* 151–157). Demokratijos sąlygomis graikų visuomenė vietoje saiko ir atminties viršenybės pirmenybę pradėjo teikti svaiguliui ir užmarščiai. Net garsiausias Apolono pranašas Teiresijas *Bakchantėse* pasirenka garbinti Dionysą, duodantį užsimiršimo dovaną, leidžiančią pailsėti nuo kasdienybės rūpesčių (Euripidas, *Bakchantės* 272–327).

Dionyso religija neįtikėtinai pakėlė demo savivertę ir pasitikėjimą savo jėgomis. Atėnų demokratijai Dionyso kultas suteikė tam tikrą misterijos ir orgijos atspalvį¹⁰¹². Antra vertus, politiškumo evoliucija Atėnuose sukėlė jėgas, kurių pati demokratija nepajėgė suvaldyti ir dėl to buvo nublokšta į savo raidos pradžią. Jos politinė teologija tam tikra prasme apvertė visuomenės politinės istorijos vektorių. Nuo Hesiodo iki Solono didžiausi graikų polio protai siekė suderinti teisingumą (*dike*) su galia (*bia*), tačiau Dionyso politinėje teologijoje dėl jo kulto ypatumų tai tapo rimta problema. Dionyso mistinis sielos išlaisvinimo kultas deautorizavo politinę graikų religiją. Euripidas parodė, kokią metamorfozę šiame procese patyrė polio galios simboliai, iš politinių vis labiau virsdami biologiniais. Garsaus demiurgo ir kultūrinio herojaus Kadmo giminei, atnešusiai į Graikiją raštą, Dionyso valia lemta apskritai prarasti savo žmogiškąjį pavidalą ir grįžti į gamtos stichiją (*Bakchantės* 1330–1332). Greitai išaiškėjo, kad tarp politinės laisvės ir individualios žmogaus valios, tarp dieviškojo teisingumo ir žmogiškosios teisės, tarp kolektyvinės valios etoso ir sąžinės daimono egzistuoja sunkiai peržengiamos aporijos. V amžiaus pr. Kr. Graikijoje iškilo nauja kolizija, tik ši kartą ji atsirado ne tarp aristokratijos ir demokratijos, bet tarp polio autoriteto ir tiaso¹⁰¹³ autoriteto. H.–J. Gehrke, kvestionuodamas Dionyso kulto politiškumą, jo potencialą apskritai prilygino apskritimo kvadratūrai¹⁰¹⁴.

¹⁰¹⁰ Vernant, J.–P. Op. Cit. p. 141.

¹⁰¹¹ Segal, C. *Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*. Cambridge, MA – London, 1998, p. 13.

¹⁰¹² Evans, N. Op. Cit. p. 172.

¹⁰¹³ Gr. *thiasos* – kokio nors svarbaus dievo išpažinėjų grupė – falcijos, klubo, salono ar interesų grupės prototipas.

¹⁰¹⁴ Gehrke, H.–J. „Pladoyer für Pentheus oder vom Nutzen und Nachteil der Religion für die

Vertindamas politiškumo pobūdį Atėnų demokratijoje Giambattista Vico teigė, kad demą įtraukti į politinį gyvenimą įmanu tik įtikinėjimu, bet jokių būdu ne verčiant jį laikyti įstatymu¹⁰¹⁵. Audiovizualų publikos įtikinėjimą teatre Dionysio religija ir pamėgino paversti naujuoju tvarkos kūrimo principu. „Tragedija atsirado kaip paprasčiausias būdas įtraukti Dionysą į poli“¹⁰¹⁶. Apie graikų dramą kaip klasikinę graikų politinės kultūros ugdymo priemonę rašyta išties daug¹⁰¹⁷. Galima sakyti, kad drama buvo Atėnų demokratijos mokykla. Nebuvo kito piliečių auklėjimo būdo, kuris miniai būtų teikęs didesnę malonumą. E. Voegelino manymu, graikų tragedijos V amžiuje pr. Kr. veikė kaip teopolitinės liturgijos, ugdančios demokratiškus Atėnų piliečių gebėjimus pasirinkti teisingumą (*Dike*) įtikinėjimo (*Peitho*) pagalba¹⁰¹⁸. Atėnuose politinė evoliucija vyko lygia greta su dramos evoliucijos ir tai, kas prasidėjo kaip teopolitinė improvizacija, Aischilo, Sofoklio ir Euripido pastangomis greitai tapo nauju sektinu politiniu autoritetu. Remiantis dramoje įkūnijamu įtikinėjimo principu, „paradigminė herojaus elgsena buvo įskiepyta į demo sielą, pritaikant ją visos bendrijos tikslams“¹⁰¹⁹. Teatras Atėnuose pasiūlė įtaigų ir visiems prieinamą autoritetą demokratiniam valdymui legitimuoti. Alexis de Tocqueville'is, kalbėdamas apie teatro ryšį su demokratija ironizavo:

„[N]ereikia nei iš anksto ruoštis, nei mokytis – teatru pakanka tik mėgautis. Kad ir koks būtumėte nemokša, kad ir kaip apsikrovęs rūpesčiais, teatras jus iškart pavergia. Dar tik pusiau išlavintiems dvasinių malonumų pomėgiams pradėjus smelktis į kurį nors piliečių sluoksnį, jie tuoj suskanta eiti į teatrą“¹⁰²⁰. Įtikinimo galia buvo tiesiogiai susijusi su Atėnų politikos teatriniais stiliais¹⁰²¹. Platonas, vertindamas precedento

griechische Polis“, in R. Schlesier (ed. by) *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*. Berlin, 2011, p. 15–22.

¹⁰¹⁵ Vico, G. *The New Science of Giambattista Vico*. Ithaca, NY, 1968, p. 249.

¹⁰¹⁶ Segal, C. *Dionysiac Poetics and Euripides' Bacchae*. Princeton, NJ, 1997, p. 279.

¹⁰¹⁷ Čia paminėsiu tik kelis, mano manymu pakankamai svarbius autorius, plačiau nagrinėjusius minėtąją temą: Cartledge, P. „Deep Plays. Theatre as Process in Greek Civic Life“, in *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. P. E. Easterling (ed. by). Cambridge, 2003, p. 3–35; Goldhill, S. „Greek Drama and Political Theory“, in C. Rowe, M. Schofield (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge, 2000, p. 60–88; Griffin, J. „The Social Function of Attic Tragedy“, *The Classical Quarterly*, New Series 48(1), 1998, p. 39–61; Rabinowitz, N. S. *Greek Tragedy*. Malden, MA, 2008, p. 33–59; Rhodes, P. J. „Nothing to Do with Democracy. Athenian Drama and the Polis“, *The Journal of Hellenic Studies* 123, 2003, p. 104–119; Wohl, V. *Euripides and the Politics of Form*. Princeton – Oxford, 2015, p. 89.

¹⁰¹⁸ Voegelin, E. *Order and History*. Vol. II. *The World of the Polis*. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 15). Baton Rouge, 2000, p. 247–257.

¹⁰¹⁹ Voegelin, E. Op. Cit. p. 326.

¹⁰²⁰ De Tocqueville, A. *Apie demokratiją Amerikoje*. Vilnius, 1996, p. 539.

¹⁰²¹ Brown P. *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. Madison – London, 1992, p. 33.

neturėjusią teatro vaidmenį Atėnų demokratijoje, pavadino jį („bjauria“, *ponera*) *teatrokratija* (Platonas, *Istatymai* 701a). Visais atvejais buvo turima omenyje neįtikėtina stipri įtikinėjimo paradigma, turėjusi savo šaknis plačioje graikų religinėje kultūroje. Jos vardas buvo Peitoja (*Peitho*)¹⁰²². Šis politinę tvarką nusakantis terminas atėjo iš graikų religijos. Alkmanas Peitoją vadino Eunomijos seserimi¹⁰²³; paminėjimas tokia- me kontekste leidžia šią sąvoką vadinti vyraujančia to meto tvarkos principo personi- fikacija, stovėjusia toje pačioje sąvokų eilėje greta Temidės, Dikės, Eunomijos ir iso- nomijos. V amžiaus pr. Kr. viduryje būtent ji tapo naujuoju tvarkos principu, perėmusi estafetę iš anksčiau minėtų jos pirmtakių. V amžiaus pr. Kr. viduryje Peitoja netikėtai tapo savarankia Olimpo deive ir populiariausiu olimpiniu simboliu¹⁰²⁴. Pasirinkda- mi įtikinėjimo modelį, atėniečiai įsteigė politinį deivės Peitojos kultą. „V amžiaus Atėnuose Peitoja tapo politine demokratijos dievybe, simbolizavusia perėjimą prie tvarkos, kuri rėmėsi demo įtikinėjimu ir jo pritarimu“¹⁰²⁵. Erotizuota Peitojos atmos- fera Atėnuose buvo siejama su dviem jos poveikio adresatais – agoros prostitutėmis ir liaudies masėmis¹⁰²⁶. Atėnų moterys *Lisistratėje*, prisiekdamos skelbti sekso streiką ir tokiu būdu daryti politiką, vienareikšmiai skelbė Peitoją savo despoina (Aristofanas, *Lisistratė* 185–90; 203–204).

Kai visi Atėnų piliečiai įgijo lygias teises, žodinio įtikinėjimo principas (*peitho*) ir iškalba (*rhetorika*) kaip politinė šio principo objektyvacija tapo vieninteliais galimais sprendimų priėmimo įrankiais. Be sklandžios ir įtaigios kalbos nebuvo galima tikėtis sėkmės prekybinėse operacijose, palankių sprendimų teismuose ir naudingų nutarimų eklesijoje. Įtikinėjimo idėja buvo tiesiogiai priešinama prievartai ir smurtui, panašiai kaip civilizacija (*paideia*) buvo statoma priešpriešiais barbarybei¹⁰²⁷.

458 m. pr. Kr. Aischilas, šlovindamas Atėnų demokratiją, dar visa širdimi gyrė Peitojos principą, sąmoningai priešindamas prievartą įtikinėjimui (*Choeфорos* 726; *Eumenidės* 794–797, 885–886, 970–975). Nepasitikėjimas įtikinėjimo taisykle pra-

¹⁰²² Deivė iš Afroditės svitos, atsakinga už gundymo ir vilionių meną, kartais pristatoma kaip jos duktė ar palydovė (*terapaina*). Plačiau apie *Peitho* vaidmenį graikų demokratijoje žr. Breitenberger B. 2007. *Aphrodite and Eros. The Development of Erotic Mythology in Early Greek Poetry and Cult*. New York – London, p. 120–126; Burnett, A. P. “Servants of Peitho. Pindar fr. 122 S”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51, 2011, p. 49–60; Kane, F. I. “Peitho and the Polis”, *Philosophy & Rhetoric* 19(2), 1986, p. 99–124; Kennedy, G. *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, NJ, 1963; Ober, J. “Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens”, *PS. Political Science and Politics* 26(3), 1993, p. 481–486.

¹⁰²³ Pagal Buxton. R. G. A. 1982. *Persuasion in Greek Tragedy. A Study of Peitho*. New York, p. 41.

¹⁰²⁴ Breitenberger B. Op. cit. p. 119.

¹⁰²⁵ Feinstein, I. *The Trial of Socrates*. New York, 1988, p. 206.

¹⁰²⁶ Buxton. R. G. A. op. Cit. p. 34.

¹⁰²⁷ Buxton R. G. A. Op. cit. p. 58.

sidėjo su Sofokliu. Atėniečiai po truputį įsitikino, kad tamsios likimo jėgos darosi stipresnės už Dikės tvarką¹⁰²⁸. Jau 434 metais pr. Kr. Euripidas išreiškė atvirą pasibaisėjimą Peitojos principu, Atėnų demą netiesiogiai pavadindamas pataikaujančių kalbų ir begėdžių bei padlaižių paderme (Euripidas, *Hekabė* 254–257). Euripidas su negailestingu sarkazmu kalbėjo apie *žmonių tiranę Peitoją*, ignoruojančią bet kokį padorumą, kad „bet kur bet kas / bet ką įtikinti galėtų ir patraukti“ (Euripidas, *Hekabė* 816–819). Kas gi atsitiko per tą trumpą istorinį laikotarpį? Įtikinėjimo principas Atėnų demokratijoje buvo pasirinktas todėl, kad sprendžiant demui kylančias problemas, nereikėtų naudoti prievartos. Tačiau įstatymų viršenybės principas ir jų poveikis piliečiams demokratijos sąlygomis taip pat buvo prilyginamas prievartai. Kyla klausimas: ar iš tikrųjų demokratija, nepripažindama jokio išorinio autoriteto, galėjo gyvuoti ir veikti, remdamasi vien įtikinėjimu?

Herodotas pasakoja, kaip Temistoklis atvyko į Andro salą su didžiuliu ekspediciiniu korpusu pareikalauti pinigų karo reikalams. Jis pareiškė vietos graikams, kad atėniečiai atvyko, lydimi dviejų galingų deivių – Peitojos ir Anankajos¹⁰²⁹ – ir todėl, vienokiu ar kitokiu atveju, būtinai gaus savo reikalaujamą sumą (Herodotas 8.111). Herodotas nebuvo vienintelis graikų istorikas, pastebėjęs tarp skirtingų poveikio strategijų vykstantį keistą agoną. Tukididas, kalbėdamas apie nuo vieno prie kito kraštutinumo šokinėjančias Atėnų demokratijos strategijas, pabrėžė, kad jos lyderis demagogas Kleontas buvo geriausiai pasiruošęs įtikinėti (gr. *pithanotatos*) ir labiausiai linkęs į smurtą (gr. *biaiotatos*) vienu ir tuo pačiu metu (Tukididas 3.36.6). O gal vadinamąją *įtikinėjimo* Atėnų strategiją demokratijoje dera suprasti kaip patį mažiausią ir patį pirmąjį laipsniškai taikomos prievartos laipsnį? Tukididas Sicilijos debatuose (6.18) atidžiai išstudijavo trianguliaciją tarp Ero, Peitojos ir Anankės, nurodydamas, kad demokratijoje Anankė yra neišvengiamas Ero ir Peitojos sąveikos produktas¹⁰³⁰. Johnas Kirby'is atvirai pakomentavo šią tariamą, jo manymu, Atėnų demokratijos koliziją. „Tai tipiškas Vakarų civilizacijos idėjų derinys: pradžioje bandau įtikinti, bet jei nepavyksta, pasistengiu priversti“¹⁰³¹. Kur įtikinimas neveikia, suveikia prievarta. Identifikuodamas naująjį politiškumą, Atėnų demas suvokė save kaip „tuos, kurie turi galią“ (*hoi en tois pragmasin*)¹⁰³².

Laikotarpiu tarp Maratono mūšio ir Periklio valdymo Atėnų demokratijoje įvyko du pagrindiniai politiniai pokyčiai – faktinis archontijos panaikinimas 487–486

¹⁰²⁸ Voegelin, E. Op. cit. p. 252–261.

¹⁰²⁹ Gr. – būtinybės ir neišvengiamybės personifikacija.

¹⁰³⁰ Ober, J. *Political Dissent in Democratic Athen. Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton, 1999, p. 143.

¹⁰³¹ Kirby, J. *The Great Triangle in Early Greek Rhetoric and Poetics*, in E. Schiappa (ed. by). *Landmark Essays on Classical Greek Rhetoric*. Davis, CA, 1995, p. 5.

¹⁰³² Giangiulio, M. “Looking for Citizenship in Archaic Greece. Methodological and Historical Problems”, in *Citizens in the Graeco-Roman World. Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*. L. Cecchet, A. Busetto (eds.). Leiden – Boston, 2017, p. 40.

metais pr. Kr. ir Areopago sugniuždymas 462–461 metais pr. Kr.¹⁰³³ Šiais radikaliais žingsniais demokratija panaikino visus vidinius savo galios apribojimus, o 456 metais pr. Kr., pastačiusi vadinamąsias *ilgąsias sienas*, ji iš esmės susikūrė apsaugą ir nuo išorinių veiksnių poveikio. Aristotelis rašė, kad faktinis Areopago įtakos panaikinimas, kurį 462 metais pr. Kr. inicijavo tuometinis demo lyderis Efialtas, revoliucionizavo pokyčius politikoje¹⁰³⁴ (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 25). V amžiaus pr. Kr. viduryje pasikeitė ir demokratijos teopolitika. 454 metais pr. Kr. atėniečiai gerokai pakeitė savo religinę orientaciją, pasukdamas nuo universalaus Apolono prie daug lokalesnės Atėnės, ką liudijo ir Delo išdo perkėlimas į Atėnus ir vadinamosios Atėnų archės įsteigimas¹⁰³⁵. Atėnų demas įtvirtino visiškai naują teisingumo sampratą, kurioje, siekiant saugumo ir naudos, buvo visiškai pateisinamas neribotas galios naudojimas¹⁰³⁶. Periklis, išrinktas demokratinių Atėnų pirmuoju strategu, iš karto leido suprasti, kad demokratija, visų pirma, yra Atėnų demo interesas turėti naudos, o visa kita yra tik lydimieji klestinčio demokratinio imperializmo reiškiniai (Plutarchas, *Periklis* 12). 451 metais pr. Kr. Periklio pravesta radikali pilietybės reforma pavertė Atėnų politinį kūną uždara, aplinkai neskaidria grupe, besiorientuojančia į autochtoninį grynumą¹⁰³⁷. Periklio reforma turėjo tikslą ir tvirtai nustatyti, kas tai yra Atėnų pilietybė, kad ji viena galėtų naudotis naujos santvarkos teikiamomis galimybėmis. Reforma įtvirtino naują kolektyvios savimonės idėją, galutinai pavertusią Atėnus viena didele politine tauta¹⁰³⁸. V amžiaus pr. Kr. viduryje Atėnų pilietis save suprato kaip žmogų, išsikovojusį teisę būti pripažintam politinio kūno dalimi, dalintis visomis jo teikiamomis privilegijomis (gr. *timai*)¹⁰³⁹. Dėl įvykusių revoliucinių pokyčių naujasis politinis kūnas tapo radikaliai vienalytis ir suverenus (gr. *kyrios*). Demokratinė revoliucija pakeitė ne tik politiškumo sampratą, bet ir pačią polio architektoniką. Anksčiau polis struktūriškai priminė koncentrinę sistemą, kurią sudarė tuščia ir visiems bendra politinės

¹⁰³³ Robinson C. A. “The Struggle for Power at Athens in the Early Fifth Century”, *The American Journal of Philology* 60(2), 1939, p. 235.

¹⁰³⁴ Meier, C. *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München. 1988, S. 117; Lindsay G. H. “Ephialtes, the Areopagus and the Thirty”, *The Classical Quarterly*, New Series 40(2), 1990, p. 319–328.

¹⁰³⁵ Hornblower S. „The Religious Dimension to the Peloponnesian War, or, What Thucydides Does Not Tell Us”, *Harvard Studies in Classical Philology* 94, 1992, p. 183.

¹⁰³⁶ Nakategawa Y. „Athenian Democracy and the Concept of Justice in Pseudo–Xenophon’s *Athenaion Politeia*“, *Hermes* 123, 1995, p. 39, 45.

¹⁰³⁷ Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984, p. 73.

¹⁰³⁸ Blok, J. “Perikles’ Citizenship Law. A new Perspective”, *Historia* 59. 2000, p. 163–168; Blok, J. “Gentrifying Genealogy. On the Genesis of the Athenian Autochthony Myth”, in C. Walde, U. Dill (Hg.). *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*, Berlin, 2009, S. 271–272.

¹⁰³⁹ Blok, J. “Perikles’ Citizenship Law. A new Perspective”, *Historia* 59, 2000, p. 145–146, 161–162.

erdvės ašis¹⁰⁴⁰ taip pat arčiau centro esantis aristokratijos bei tolesnysis demo ratai. Demokratijai įsitvirtinus, dviejų koncentrinų ratų neliko iš principo, nes demas nusigriebė ne tik visą galią, bet ir visą autoritetą. Demokratiniuose Atėnuose žemųjų gyventojų sluoksnių auklėjimu, lavinimu ir mokymu užsiimantis darinys pakibo ore, tapdamas bereikišmiu ir nelabai reikalingu. Naujomis sąlygomis Atėnų politinis kūnas pats save suvokė dvilypiu pavidalu – ir kaip teisinį (pasyvų), ir kaip politinį (aktyvų) reiškinių¹⁰⁴¹. Tukididas ir Aristofanas, kalbėdami apie pozą, kurią priėmė Atėnų demas, atvirai siejo ją su kolektyvine tiranija¹⁰⁴². Atėnų demokratijos lyderis Periklis neneigė, kad Atėnų demas Delo simachiją valdo gana tiraniškai (Tukididas 2.60–63). Vėliau demagogas Kleonas tiraniškas Atėnų archės valdymo priemonės jau laiko ne tik tinkamomis, bet ir visiškai pateisinamomis (Tukididas 3.37). Liūdnei pagarsėjusių Melo žudynių atveju demokratinio režimo galios demonstravimas tapo atvirai ciniškas (Tukididas 5.84). Išsivadavęs iš bet kokios aristokratiškos institucijos priežiūros ir atmetęs bet kokio išorinio autoriteto galimybę, Atėnų demas susikonsolidavo grynai į galios politiką. Nuo V amžiaus pr. Kr. vidurio Atėnų aristokratija, faktiškai praradusi bet kokią politinę įtaką, pasuko intelekto rezistencijos keliu, politiškumo idėją gindami iš esmės teoriniu diskursu.

Platonas įvertino demokratiją kaip galios sistemą, kuri naikina politiškumą (*Gorgijas* 519a; *Valstybė* 557 b–c; 559d; *Istatymai* 831d; 916e; 917a). Platono išreiškė panieką dionisiškai įtikinėjimo logikai, kurioje „išmintimi“ yra laikomas liaudies („žvėries“) būdo ir norų pažinimas (*Valstybė* 793b). Platono manymu, demokratijos didžiausia bėda buvo nevertųjų ir vertųjų piliečių sulyginimas, kuris pirmųjų kaprizus visiškai prilygino politiškai atsakingai antrųjų pozicijai (*Valstybė* 560c-565a).

(Pseudo)Ksenofontas tvirtino, kad Atėnų demokratija davė galią blogiems žmonėms, kuriems „labai trūko išsilavinimo, savitvartos ir saiko“ (*Senasis oligarchas* 1.5).

Aristotelis vadino demokratiją blogiausią valdymo forma (*Politika* 1279a) ir manė, kad laimėjęs demas kvestionavo netgi rašytinių įstatymų viršenybės statusą. Jis rašė, kad liaudžiai, šeiminkaujanti sakraliniame polio centre, kyla sunkiai įveikiama pagunda nesilaikyti įstatymų, siekiant pakeisti juos liaudies dekretais (gr. *psephisma*). Šitaip „liaudis tampa tarsi vienu monarchu, susidedančiu iš daugelio, - mat dauguma yra valdovai ne kiekvienas atskirai, bet visi kartu. <...> tokia liaudis, būdama tarsi monarchas, siekia valdyti monarchiškai, nepripažindama įstatymų valdžia, ir tampa despotiška“ (Aristotelis, *Politika* 1292a). Akivaizdu, kad nebelikus dviejų viena kitą atsveriančių aristokratijos ir demokratijos, polyje neliko ir jėgos, galinčios sulaukyti demą nuo politiškai pavojingos pretenzijos užimti lig tol buvusią tuščią sakralinę er-

¹⁰⁴⁰ Vernant, J.-P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006, p. 156–252.

¹⁰⁴¹ Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen*. Zurich, 1965, S. 39-52.

¹⁰⁴² McNeill, W. H. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963, p. 283; Ober, J. *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going On Together*. Princeton – Oxford, 2005, p. 233.

dvę ir tapti visagaliu šeimininku. Tokia politiškumo vidinio susinaikinimo perspektyva, toliau naikinant bet kokias ribas tarp socialinių grupių ir koncentruojant demagogiją vienose rankose, buvo tik laiko klausimas.

Isokratas pastebėjo, kad demokratijai būdinga moralinė degradacija (*Apie taiką* 41–48) ir blogų žmonių valdžia (*Apie taiką* 41–48), o visų demokratijos nelaimių šaltinis yra jo naudai tarnaujanti talasokratija (*Apie taiką* 64, 74).

Aristokratinėje kritikoje galima išskirti keletą pokyčių, kuriuos Atėnų demokratijos sąlygomis patyrė politiškumo idėja.

- Atėnų liaudis po Periklio reformų demokratiją pradėjo laikyti ne *valdymo* forma, bet tam tikra kolektyvinės *nuosavybės* forma;
- Politiškumas Atėnuose pradėjo tarnauti ne politiniams, bet oikiniams interesams;
- Atėnų archė buvo galios mechanizmas, sudaręs sąlygas slopinti politiškumą kituose sąjungos poliuose, panaudojant demokratijos eksportą ir foro rinkimą.

Dvinarės struktūros, kurioje aristokratija būtų atsverusi ir auklėjusi demą, praradimas sudarė sąlygas praktiškai įgyvendinti liaudies visagalybės idėją tiek Atėnų polio viduje, tiek ir santykyje su išoriniu polių pasauliu. Vienintelis politinis atsakymas į Atėnų demokratijos iššūkį buvo totalinis jėgų išmėginimas tarp dviejų galios sistemų, kurios liovėsi palaikyti bet koki tarpusavio politinį dialogą.

Antikiniame pasaulyje karas apskritai buvo suvokiamas labiau kaip gyvenimo norma, o ne kaip jo nederama išimtis. Anot E. Gellnerio, akefalinėse visuomenėse karai buvo „paplitę, privalomi ir normatyviniai, o kariniai įgūdžiai apsprendė jų etosą”¹⁰⁴³. A. Momigliano kalba net apie nuo antikinės Graikijos iki pat XIX amžiaus klasikiniame istoriografijoje gyvavusią savotišką *karo idėją*. „Graikai priėmė karą kaip gimimą ar mirtį, kuri neįmanoma pakeisti”¹⁰⁴⁴. Atėnai, nors ir nebuvo Spartos pavyzdžio *stratopedou politeia*, tačiau jų demo susirinkime kariniai klausimai tapo pagrindine politinių debatų tema (Aristotelis, *Atėniečių politėja* 43.4). V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje ruošimasis karui ir dalyvavimas karinėse kampanijose buvo svarbiausia kiekvieno Atėnų piliečio pareiga (Tukididas 1.144.4, 2.41.5, 2.43.1; Ksenofontas, *Istorija* 2.6.24–5). Įdomu, kad per visą savo istoriją daugiau nei du trečdalius laiko Atėnai praleido kariaudami ir neturėdami galimybės mėgautis taika ilgesnį nei 10 metų laikotarpį¹⁰⁴⁵. Tačiau daugiausiai kariavo Atėnai būtent demokratinio imperializmo laikais.

¹⁰⁴³ Gellner, E. “An Anthropological View of War and Violence”, in R. Hinde (ed.), *The Institution of War*. Basingstoke, 1991, p. 63.

¹⁰⁴⁴ Momigliano, A “On Causes of War in Ancient Historiography”, in *Studies in Historiography*. London, 1966, p. 124.

¹⁰⁴⁵ Garland, Y. *War in the Ancient World. A Social History*. London, 1975, p. 15; Finley, M. I. *War and Empire in Ancient History. Evidence and Models*. London, 1985, p. 67.

D. Pritchardas netgi kalba apie savotišką simbiozę, atsiradusią V amžiuje pr. Kr. tarp demokratijos ir militarizmo¹⁰⁴⁶.

Polių konfliktų istorijoje pažymėtinas išskirtinis galios išmėginimo atvejis, žinomas *Peloponeso karo* vardu. Pasak Tukidido, tai buvo „didžiausias sukrėtimas, kuris ištiko graikus, kai kuriuos barbarus ir, galima sakyti, didesnę žmonijos dalį“ (Tukididas 1.1.2). Vienas jo ypatumų buvo kone mirtinas smūgis, kurį patyrė graikų politiškumas. Karas, suplėšė ploną civilizacijos membraną, apnuogindamas didele dalimi zoologinę žmogaus prigimtį ir nublokšdamas atgal prie archainių socialinių institucijų: „Taikos ir klestėjimo laikais polių bei piliečių gyvenimą taurina aukštesnieji motyvai, nes tada gamtinė būtinybė jų neveikia; tačiau karas, atimdamas iš žmonių patogiai sutvarkytą jų kasdieninį gyvenimą, primeta savas taisykles ir atitinkamai nužemina daugumos žmonių aistras“ (Tukididas 3.82.2). Demokratijos sąlygomis, kuomet riboto politiškumo sąlygomis neliko rimtesnės galimybės pasverti rizikos ir numatyti konflikto pasekmių, neišvengiamai pasikeitė pati karo idėja. Graikų–persų karai, vykę V amžiaus pr. Kr., žymiai paspartino tolesnę graikų polių karinę, politinę ir ekonominę evoliuciją. Karas su Persija pademonstravo įspūdingą polio sistemos pranašumą prieš galingiausią Rytų despotiją¹⁰⁴⁷. Po to išorės priešą pakeitė vidaus priešas. Tukididas apie šį lūžio tašką rašė: „Anksčiau svarbiausi buvo karai su persais. Bet jie buvo greitai laimėti dviem jūrų ir dviem sausumos mūšiais. O šitas [Peloponeso] karas užtruko ilgai ir jo metu Helada patyrė tiek nelaimių, kiek anksčiau niekad nebuvo patyrusi per tiek laiko. Iš tikrųjų, kariaujantys graikai ir barbarai niekada nebuvo užėmę ir išgriovę tiek polių, kad kai kuriuose poliuose pasikeitė net gyventojų sudėtis, o karo metu ir vidaus konfliktuose nebuvo tiek tremčių ir žudynių“ (Tukididas 1.23.1–3).

Kai „lakedaimoniečiai su savo sąjungininkais panaikino Atėnų archę ir nugriovė ilgasias sienas“ (Tukididas 5.26), amžininkams, tikėjusiems, kad polis yra savipakankamas gyvenimo centras, tai paliko slogų įspūdį. Tapo aišku, kad jokia nuo aplinkos atsivėrusi uždara sistema – netgi tokia didelė ir galinga kaip Atėnų polis – galios stichijos akivaizdoje negali turėti jokių saugumo garantijų¹⁰⁴⁸. Peloponeso karas (431–404 pr. Kr.), sprendęs klausimą, kuri politinės galios strategija – aristokratinė ar demokratinė – taps lemianti Graikijoje, iš pagrindų sujudino visas politiškumo struktūras. Karas pakeitė pačią politiškumo sampratą. Klasikiniu pavidalu jis Graikijoje daugiau taip ir neatsikūrė. H. D. F. Kitto atkreipė dėmesį į tai, kad šiame konflikte iš esmės nebuvo laimėtojų, o kovojančių šalių piliečiai nuolatinio karinio konflikto

¹⁰⁴⁶ Pritchard. D. *The Symbiosis Between Democracy and War. The Case of Ancient Athens*. New York – Cambridge, 2010, p. 1–62.

¹⁰⁴⁷ Bengtson H. *Die Mittelmeerwelt im Altertum I. Griechen und Perser*. Tübingen, 1964, S. 3–61.

¹⁰⁴⁸ Juosiančių sienų idėja buvo neatskiriama nuo uždaros polio sistemos žr. Taylor M. *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*. Cambridge – New York, 2010, p. 8.

rezultate pirmą kartą neteko pasitikėjimo politiškumo autoritetu.¹⁰⁴⁹ Pradėta abejoti savo gebėjimais viską sėkmingai spręsti, kartu susirinkus polio centre. Pati polio galia, žmonių gebėjimas spręsti ekonominius, kultūrinius ir intelektualinius klausimus niekur nedingo. Tukididas pastebėjo, kad būtent dėl karo poveikio politiniame sambūvyje taip sparčiai nusitrynė ilgai puoselėti žodinės argumentacijos principai, o graikai buvo nublokšti prie jėgos politikos ištakų: „Pagal prigimtinį nomą tiek dievai, kuriais tikime, tiek žmonės, kuriuos pažįstame, visados, neišvengiamos prigimties verčiami, siekia viešpatauti, kur tik gali“ (Tukididas 5.105).

Kai galia buvo pradėta naudoti sprendžiant labiau oikines, o ne politines problemas, ėmė eizėti ašis, ant kurios laikėsi graikų polį cementavusi jo karinės ir politinės organizacijos vienovė. Karys vis mažiau jautėsi esą pilietis ir atvirksčiai, o teisė dalyvauti politiniame procese nustojo būti išbandoma karo lauko sunkumais. Anksčiau, ir ne tik Spartoje, pilietis automatiškai reiškė kareivį, o ryžtas lieti savą ir svetimą kraują už polio interesus buvo laikomas tik paties politinio kūno reikalu, susijusiu su jo materialine gerove, jo fizine egzistencija ir jį įteisinančiu dieviškosios steigties mitu. Dabar žmogaus likimas ėmė nebesutapti su polio likimu. Jėga ir teisė polyje ėmė tolti viena nuo kitos ir senosioms polio institucijoms vis sunkiau sekėsi jas integruoti. Vieną didžiausių smūgių klasikiniam politiškumui sudavė esmingai pakitusi karinė polio organizacija. Peloponeso karas išdildė kartu besiginančios bendrijos principus, suteikiančius jai politinę tapatybę. Tiesa, vėliau juos pakeitė specifinis samdinių brolijos garbės kodeksas. Jame, panašiai kaip mišrioje 10.000 graikų kompanijoje iš *Anabasio* (Ksenofontas, *Anabasis* 4.1–7.8) politiškumo būta¹⁰⁵⁰, bet itin specifinio. Regis, jame buvo daugiau strateumos, o ne politeumos bruožų. Karo veiksmai, juoba vykstantys toli nuo gimtųjų vietų, reikalavo tokio profesinio meistriškumo, kuris buvo sunkiai pasiekiamas didesnei piliečių daliai. Samdiniai buvo ne tik geriau ginkluoti už senuosius polio hoplitus, bet ir disciplinuotesni, o tai stiprino jų lojalumą naujai besiformuojančiai karinei brolijai ir ruošė pagrindą helenistinei karinei bendrijai, jaučiančiai lojalumą sėkmės lydimumam jų karo vadui.

Kalbant apie Peloponeso karo poveikį politinei struktūrai, galima išskirti tris pokyčius, kone neatpažįstamai pakeitusius graikų politiškumo esmę.

- *Karinių pajėgų atrankos principas*. Netgi Spartoje, kurioje radikalus piliečių atskyrimas nuo nepiliečių lig tol buvo visiškai nekvestionuojamas dalykas, esant didžiuliame karinės jėgos poreikiui, buvo ryžtasi pažeisti pagrindinį politinį tabu: 424 metų pr. Kr. Brasido operacijoje Trakijoje (Tukididas 4.80.5) ir 413 metų Ekrito ekspedicijoje Sicilijoje (Tukididas 7.19.3) dalyvavo ne tik *lygieji* ir *perioikai*, bet ir *neodamodai*¹⁰⁵¹, ir, kas atrodytų visai neįtikėtina, *heilotai*.

¹⁰⁴⁹ Kitto, H. D. F. *The Greeks*. Baltimore, 1964, p. 152.

¹⁰⁵⁰ Buzzetti, E. “Introduction. The Political Life and the Socratic Education”, in Xenophon. *The Anabasis of Cyrus* (translated by W. Ambler). Ithaca – London, 2008, p. 24–31.

¹⁰⁵¹ Gr. į laisvę paleisti heilotai.

Atėniečiai 406 metais pr. Kr. Lesbo jūrų mūšyje laivų įgulas taip pat iš dalies sukomplektavo iš vietos vergų (Ksenofontas, *Istorija* 1.6.24).

- *Karinių pajėgų komplektavimas*. Peloponeso karas apnuogino šauktinių piliečių kariuomenės trūkumus: mažėjant bendram piliečių skaičiui, šauktinių ėmė akivaizdžiai trūkti, jiems stigo profesionalumo. Pirmiausia prie profesionalios samdinių kariuomenės 421 metais pr. Kr. perėjo dorėniškasis Argas (Tukididas 5.67.2; Diodoras 12.75.7). 414 metais pr. Kr. juo pasekė Sirakūzai (Tukididas 6.96.3; Diodoras 13.11.4).
- *Karinių pajėgų finansavimas*. 412 metais Sparta, nuolat jautusi lėšų stygių, sutiko su žeminančiu Persijos imperijos pasiūlymu finansuoti Spartos sausumos kariuomenės ir laivyno išlaikymą (Tukididas 8.18, 37, 58).

Pasibaigus Peloponeso karui, IV amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje galios politikos tendencijos iš esmės nedaug tepasikeitė. Keitėsi tik kovos dalyvių sudėtis ir galios centrai; kur greta Spartos ir Atėnų iškilo dar ir Tėbai¹⁰⁵² (Ksenofontas, *Istorija* 5.4.1; Plutarchas, *Pelopidas* 7–13). Kartu senosioms polio institucijoms vis sunkiau sekėsi derinti individo ir polio interesus. Nuolatinė karo padėtis ir vis didėjantis karinio profesionalumo poreikis ardė polių socialinį solidarumą, skatino piliečius atitrūkti nuo gimtojo polio ir sėkmės ieškoti anapus jo ribų. Tai buvo nesuderinama su polio dvasia ir iš pagrindų griovė politinę santvarką. Polio gelmėje brendo asmenys, liovęsi savo likimą saistyti su polio likimu. Isokratas šią nuotaiką apibūdino taip: „[N]uotaikos Heladoje tokios, kad pašaukus ginti tėvynę, tarnybon bemat pasišauna samdomi valkatos (*planomenoi*), bet tik ne piliečiai (*politeumenois*)“¹⁰⁵³. Retorių stebino visiškas graikų piliečių abejingumas savo polio gynimui. „Mes taip taip menkai vertiname karinę prievolę, kad, jei už ją niekas nemoka, nesivarginame lankytis net apmokymuose“ (Isokratas, *Areopagitikos* 82). Antra vertus, piliečiai, nenorintys atlikti savo pilietinės pareigos, noriai veržėsi samdiniais tuose poliuose, kurie išgalėjo mokėti. Kai po 421 metų pr. Kr. karinių polių struktūrų profesionalumas ėmė augti (Tukididas 5.67.2) ir ypač po to, kai 390 metais pr. Kr. Atėnų stratego Ifikrato sukurtos mobilios lengvai ginkluotų samdinių–peltastų grupės įtikinamai įrodė savo karinį pranašumą valstietiškos sunkiai ginkluotų hoplitų falangos atžvilgiu (Ksenofontas, *Istorija* 4.5.11–18), tapo aišku, kad iki tol polio šerdimi buvęs karinės ir politinės organizacijos tapatinimas nebeturi nei prasmės, nei ateities. H. Parke’as apie susidariusią situaciją rašė taip: „Samdinių armijos paplitimas IV amžiaus Viduržemio jūros pasaulyje laikytinas sykiu polio smukimo simptomu ir jo priežastimi. Perėjimas nuo ankstyvuosiuose poliuose gyvavusios hoplitų armijos prie samdinių būrių rodė dalį didžiosios metamorfozės proceso,

¹⁰⁵² Higgins, W. E. *Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of Polis*. Albany, NY, 1977, p. 116–120.

¹⁰⁵³ Cit. pagal Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 907.

pakeitusio polį helenistine monarchija, kaip pagrindine politinio gyvenimo forma. Karių samda taip pat parūpino priemonę, kurios dėka demokratija galėjo būti pajungta autokratiškai, o stipri asmenybė galėjo užvaldyti politines bendrijas ir jų sąjungas¹⁰⁵⁴.

Galios konfliktui tęsiantis ir po Peloponeso karo, keitėsi ne tik piliečio–kario, bet ir politinio lyderio samprata: suirutės sąlygomis polį aukštino jau nebe tiek jo politėja, kiek iškilios asmenybės jėga ir jo žavesys (Polibijas 6.43.5–6). Naujajame kontekste karvedžiai vis mažiau tepriminė šauktinius rikiuojančius polių strategus ir darėsi panašūs į renesanso epochos kondotjerus, komanduojančius samdomiems sėkmės kareiviams¹⁰⁵⁵. Samdinių kariaunos ir ginkluotą jėgą kontroliuojantys charizmatiški karvedžiai, kitaip nei piliečių–karių, galėjo atsakyti į naujus jėgos politikos iššūkius, tačiau pats jų atsiradimas kėlė mirtiną grėsmę pačiai polių egzistencijai.

Karo metu labai suintensyvėjo prekyba, gamyba, technikos ir technologijų raida, aišku, pirmiausia karo priemonių srityje. Pirkliai, amatininkai, karinių ir laisvųjų profesijų specialistai netruko pajusti, kad jų veiklos sėkmė vis mažiau priklausė nuo polio teikiamos globos. Beatodairiškas efektyvumo siekimas ir auganti specializacija suardė polių socialinį solidarumą. Peloponeso karas suardė ir taip jau trapią pusiausvyrą tarp įvairių polio socialinių ir politinių grupių, parodydamas, kad kraštutinėmis aplinkybėmis liaujasi veikti nusistovėję ryšiai tarp žmonių ir kiekvienas lieka pats sau. Pažymėtina, kad greta tradicinės politinės santvarkos ėmė atsigauti graikų pasaulyje seniau nuvertintas vieno asmens šeimyniškai valdomas oikas. Ksenofontas, aukštindamas tiek politikui, tiek ūkvedžiui būtinas savybes, neatsitiktinai abi jas vadina lygiai karališkomis (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 4.2.11). Figūratyviai tariant, individualaus oiko stiprėjimas, pagreitinęs individo emancipaciją nuo ankstesnių organinių jo saitų su politiniu kūnu, buvo jo istorinis kerštas poliui ir politiškumui.

Taigi, viena iš giluminių Peloponeso karo pasekmių buvo pagreitėjusi graikų individo emancipacija, kurią skatino auganti profesionalizacija ir specializacija. Ūkinio efektyvumo siekis ir specialistų (gr. *banausos*) atsiradimas nustumėdė polį kaip ankstesnę polipragmatiška¹⁰⁵⁶ lygių piliečių–karių bendriją¹⁰⁵⁷. Privačių interesų iškilimas virš pilietinių, o ekonominių – virš politinių, taip pat specializacijos pergalė prieš universalizmą rodė, kad vientisas polio organizmas jau buvo pakankamai pribrendęs virsti daugialype komunaline organizacija¹⁰⁵⁸. Individualizmo sėkmė Atėnuose pranašavo polio pabaigą.

Atėnuose suaktyvėjo politeumos vidinis skilimas į dvi priešiškas ir tarpusavyje net nebandančias susitarti politines stovyklas – demą ir aristokratų hetairijas. Kaip paste-

¹⁰⁵⁴ Parke H. *Greek Mercenary Soldiers*. Oxford, 1933, p. 20.

¹⁰⁵⁵ Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988, S. 367.

¹⁰⁵⁶ Gr. *polipragmosyne* – smalsumas, diletantizmas.

¹⁰⁵⁷ Heuss, A. „Hellas“, in *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. G. Mann, A. Heuss (Hg.) Berlin-Frankfurt/M., Band 3, 1986, S. 339; Kitto, H. D. F. Op. Cit. p. 161.

¹⁰⁵⁸ Берве, Г. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 462.

bi Plutarchas, „jau iš pat pradžių polyje, kaip geležyje, buvo pastebimas įtrūkis, kuris vos–vos rodė, kad yra nesutarimas tarp demokratų ir aristokratų, bet dabar Periklio ir Kimono kova ir jų garbės troškimas polių dar labiau suskaldė” (Plutarchas, *Periklis* 11). 411 metais pr. Kr. aristokratų *hetaireiai* pirmą kartą viešai pareiškė kuriantys politinio kūno viduje alternatyvią veiksmų programą¹⁰⁵⁹. Šitaip politinis kūnas Atėnuose nenumaldomai eižėjo ir skilinėjo. Platono Sokratas, liūdnei konstatuodamas, kad kiekviename polyje esti mažiausiai du poliai, priminė, kad „jei žiūrėsi į juos kaip į vieningą polių, pralaimėsi” (Platonas, *Valstybė* 423a).

Karas padarė lemtingą poveikį graikų politiniam mentalitetui. Nesibaigiančio karo kontekste senoji graikų religija patyrė nuosmukį. Graikai su kerštinga piktdžiuga tyčiojosi iš savo dievų. Peloponeso karas smogė religinio antropomorfizmo pamatams. Senieji teopolitiniai ritualai tapo kritikos bei pajuokos objektu. Misterijos buvo parodijuojamos. Politiniame gyvenime suvešėjęs blogis akivaizdžiai parodė tradicinės religijos bejėgiškumą ir simbolizavo olimpinių dievų abejingumą¹⁰⁶⁰. Žinant, kokį vaidmenį polių gyvenime vaidino politinė religija, tai liudijo akivaizdų dvasinį nuosmukį¹⁰⁶¹. Beveik negrįžtamai išsisklaidė anksčiau žmones jungęs jausmas, kad polis yra žemiškasis dievybės paveikslas, kurį sudarantys piliečiai, būdami suaugę ir atsakingos būtybės, gali sėkmingai veikti jo vardu. Klasikinio periodo politinėje sąmonėje tvirtai pripažintą dievybės rangą galėjo turėti tik graikų polis, tačiau vėliau padėtis radikaliai pasikeitė: viena vertus, dingo jo religinis nimbas – „polio dieviškumas po Peloponeso karo išsisklaidė kaip dūmas“¹⁰⁶², o polių šlovinančios tituluotės buvo peradresuotos polių globojančiom dievybėm¹⁰⁶³. Tapo išklibintas netgi vienas pagrindinių politinės teologijos principų – kad visi piliečiai turėtų vieną polių globojančią dievybę (gr. *polias*) ir vieną politinių dorybių/vertybių sistemą. Tukididas atkreipė dėmesį į tai, kad Atėnų aristokratai, rinkdavęsi Poseidono Hipijo šventykloje Kolone, sąmoningai stengėsi menkinti Atėnės autoritetą ir savo hetairijose siekė pakeisti jį Poseidono autoritetu (Tukididas 8.67.2)¹⁰⁶⁴. Pati politinė religija smarkiai keitėsi. Atrodė, kad

¹⁰⁵⁹ Hutter, H. *Politics as Friendship. The Origins of Classical Notions of Politics in the Theory and Practice of Friendship*. Waterloo, Ont, 1978, p. 37.

¹⁰⁶⁰ Goulet-Caze, M.–O. „Religion and the Early Cynics“, in R. B. Branham; M.–O. Goulet-Caze (eds). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley – Los Angeles, 1996, p. 48–49.

¹⁰⁶¹ Dover K. J. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Indianapolis – Cambridge, 1994, p. 75–78, 129–144; Powell, C. A. “Religion and the Sicilian Expedition”, *Historia* 28, 1979, p. 15–31.

¹⁰⁶² Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Wien – Leipzig, 1923, S. 880.

¹⁰⁶³ Peterson, E. *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Leipzig, 1935, S. 33.

¹⁰⁶⁴ Siewert, P. “Poseidon Hippios am Kolonos und die athenischen Hippeis”, in G. W. Bowersock (ed. by). *Arktouros. Studies presented to B. Knox*. Berlin – New York, 1979, p. 280–289.

graikų pasaulyje politika prarado anksčiau turėtą religinį autoritetą, o religija – neginčijamą politiškumo pagrindą. Religinis jausmas apleido viešąsias erdves ir persikėlė į nepolitinės korporacijas – tiasus, eranus ir orgeonus¹⁰⁶⁵. Kaip reakcija į dvasinį nuosmukį radosi orfikų, pitagoriečių ir kitų neformalių grupių sąjūdžiai, siekiantys priešinti rafinuotą aristokratiškus draugijų mokymą buitinei demo gyvenimo rutinai. Oficialių politinių dievybių kultą vis labiau pradėjo užtemdyti herojai–pusdieviai, savo pačių pastangomis pelnę nemirtingumą – Heraklis, Dionysas ir Orfėjas. Tikintieji stengėsi asmeniškai būti panašūs į juos ir orientuodamiesi į patrauklią vertybių sistemą jungėsi į bendraminčių sambūrius. Puošnios ir triukšmingos valstybinės šventovės ištuštėjo. Jas pakeitė tylūs bendruomenių susirinkimai.

Atrodė, kad graikai pavargo nuo agono, kuris dar neseniai atrodė visų jų kultūrinių, ekonominių ir karinių laimėjimų laidas. Agono idėja, akcentuojanti galią, konfliktą ir chaosą, Graikijoje griovė bet kokią harmonijos ir vienybės viltį¹⁰⁶⁶. Įtampos ir neviltingos atmosferoje žmonės nenumaldomai šaukėsi taikos (gr. *eirene*)¹⁰⁶⁷. Pindaras, kurį J. Burckhardtas vadino agono šaukliu, dar iki Peloponneso karo greta Dikės ir Eunomijos iškėlė Eirenę kaip dar vieną svarbią dieviškosios tvarkos personifikaciją (Pindaras, *Olimpinė odė* 13.1–10). Bet tokią, sociokultūriškai patrauklią iniciatyvą graikų pasaulyje komplikavo tai, kad ši pacifistinė idėja gyvenime smarkiai kirtosi su agono idėja, kurią nuo VIII amžiaus pr. Kr. buvo drąsiai galima laikyti ne tik graikų politiškumo, bet ir visos jų kultūros paradigma¹⁰⁶⁸. J. Burckhardtas agoną apskritai laikė esminiu graikų kultūros bruožu, leidusiu palaikyti pusiausvyrą tarp aristokratinio ir demokratinio jos pradų¹⁰⁶⁹. Kad ir kaip paradoksaliai skambėtų, tačiau taikos įtvirtinimas Graikijoje buvo atvirksčiai proporcingas agono statusui.

Agoną taip pat buvo sunku suderinti ne tik su demokratine valdymo forma. Mat bendrijos viduje rungtyniavimas reiškia ne šiaip sportinę kovą kovą tarp dviejų besivaržančių šalių, kurių padėčiai rungtynių pabaiga nedaro jokios įtakos; jis reiškia, kad varžyboms pasibaigus, lieka laimėtojai ir pralaimėtojai, kurie nei psichologiškai, nei socialiai nesijaučia lygūs tarpusavyje. Kaip rašė J. Burckhardtas, V amžiaus pr.

¹⁰⁶⁵ Ustinova, Y. „Orgeones in Phratres. A Mechanism of Social Integration in Attica“, *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 6, 1996, p. 227–242.

¹⁰⁶⁶ Johnson, K. D. *Theology, Political Theory, and Pluralism*. Cambridge, 2007, p. 3.

¹⁰⁶⁷ Athanassaki, L. “The Cult of Peace on the Athenian Stage during the Peloponnesian War. From Euripides’s *Cresphontes* to Aristophanes’s *Peace* and Beyond”, *Illinois Classical Studies* 43(1), 2018, p. 1–24; Zampaglione, G. *The Idea of Peace in Antiquity*. London, 1973, p. 82.

¹⁰⁶⁸ Connolly, W. E. *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradoxes*. Ithaca, NY, 1991, p. X–XIV; Kalyvas, A. “Democratic Narcissus. The Agonism of the Ancients Compared to That of the (Post)Moderns”, in A. Schaap (ed. by). *Law and Agonistic Politics*. Surrey, 2009, p. 16.

¹⁰⁶⁹ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 729.

Kr, antroje pusėje „asmenybės viršenybė kitų piliečių atžvilgiu reikėsi jau nebe agoniškai, t.y. demonstruodama tik nežymų pranašumą kitų atžvilgiu, bet absoliučiai“¹⁰⁷⁰. Dar nuo Homero mes žinome, kad Graikijos istorijoje greta agono kultūros, politinę tvarką konstravusios kieto ir negailestingo rungtyniavimo pagrindu, egzistavo ir jos alternatyva – svetingumo (gr. *xenia*) kultūra. *Xenia* graikiškai reiškė svetingumą¹⁰⁷¹, arba „instituciškai įtvirtintą draugystės formą“¹⁰⁷², kurią globojo *Zeus Xenios*. Ksenijos paprotys leido nutiesti socialinio ir ekonominio bendravimo tiltus tarp skirtingų oikų, o vėliau – ir tarp skirtingų polių. Buvo priimta, kad žmogus, pagal ksenijos principą garantuojantis kitam žmogui taiką ir globą, vėliau gali tikėtis to paties, pats atsidūręs svetimam krašte¹⁰⁷³. Homeras įspūdingai pasakoja, kaip du žymūs Trojos karo herojai – achajas Diomedas ir trojėnas Glaukas – sužinoję, kad jų seneliai kažkada buvo susisaistę svetingumo saitais, nutraukė kruviną kovą ir ištiesė vienas kitam rankas, taip sukurdami trapią taikos salelę siautėjančioje prievartos stichijoje¹⁰⁷⁴ (Homeras, *Iliada* 6.119–236). Šiame kontekste yra pagrindo manyti, kad graikų teopolitinėje tradicijoje egzistavo ir alternatyva agonui, lygiai kaip tarpusavio santykių kodas, pagal kurį svetimasis visai nebūtinai reikė priešą¹⁰⁷⁵. Svetingumo institucija tuo metu, o ir vėlesniais laikais, Graikijoje galėjo būti socialinis pagrindas, ant kurio įmanu įgyvendinti kitoki socialinio bendrabūvio modelį, nesiremiantį priklausymu tai pačiai strateumai arba politeumai. Klausimas, ar galėjo Graikijoje būti alternatyva agonui, lieka atviras. Tarp istorikų nesibaigia diskusija dėl poliškumo prigimties, mėginant nuspręsti, kuris dėmuo jo prigimtyje svarbesnis – kova ar taika¹⁰⁷⁶. Šiaip ar taip, aki-vaizdu, kad IV amžiuje pr. Kr. politiškumo evoliucija Graikijoje užstrigo ir tolesnė visuomenės raida rėmėsi jau kitokiais principais.

¹⁰⁷⁰ Burckhardt, J. Op. Cit. S. 818.

¹⁰⁷¹ Katz, M. “Homecoming and Hospitality. Recognition and the Construction of Identity in the Odyssey”, in S. Oberhelman, V. Kelly, R. Golsan (eds.). *Epic and Epoch. Essays on the Interpretation and History of a Genre*. Lubbock, 1994, p. 50.

¹⁰⁷² Powel, B. *Classical Myth*. Prentice Hall, NJ, 1998, p. 140.

¹⁰⁷³ Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954, p. 116.

¹⁰⁷⁴ Donlan, W. “The Unequal Exchange Between Glaucus and Diomedes in Light of the Homeric Gift-Economy”, *Phoenix* 43(1), 1989, p. 1–15.

¹⁰⁷⁵ Wilkinson, L. *Socratic Charis. Philosophy without the Agon*. Lanham – New York, 2013, p. 7.

¹⁰⁷⁶ Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990; Meier, C. *Ein Neubeginn der Weltgeschichte*. Berlin, 1993; Stein-Hölkeskamp E. *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart, 1989; Hölkeskamp, K.–J. „Zwischen Agon und Argumentation. Rede und Redner in der archaischen Polis“, in C. Neumeister, W. Raeck (Hg.), *Bewertung und Darstellung in antiken Kulturen*. Möhnese, 2000, S. 17–43.

III.

Politiškumo krizė

3.1 Politiškumo krizės ženklai

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad nuo V amžiaus pr. Kr. vidurio iki IV amžiaus pr. Kr. pabaigos politiškumas Graikijos istorijoje tampa pastoviai nykstančiu dydžiu. IV amžiuje pr. Kr. jis praranda turėtą universalumą, sykiu išlaikydamas vietinę autonomiją, o viršenybę užleisdamas naują tvarkos viziją išreiškiančiai monarchijos idėjai.

Naujai besiformuojančios socialinės idėjos subrendo sudėtingame, įtemptame ir kartais net atvirai priešiškame jų dialoge su politiškumu. Atsižvelgiant į dvilybę, skirtinguose polio ašigaliuose susiformavusių nepolitinių mentalitetų prigimtį ir siekiant pabrėžti jų vidinį ryšį su politiškumu, šie nuo politiškumo atitrūkę socialinės raidos pavidalai toliau bus vadinamos *antpolitiškumu* ir *apolitiškumu*. Viena vertus, nuo V amžiaus pr. Kr. antros pusės yra pagrindo kalbėti apie maksimaliai politizuotą asmenybę, siekiančią iškelti save virš polio bendrijos, viename asmenyje sutelkiančią visus politiškumo elementus; antra vertus, atsiranda politiškai marginali asmenybė, bandanti savo žodžio, asmeninio pavyzdžio ir auklėjimo galia atkurti teisingesnę bendriją. Mintis apie polyje subrandintus ir nuo jo skirtingomis kryptimis atsiskyrusius socialinius sluoksnius šioje disertacijoje yra pasiskolinta iš S. Averincevo ir A. Heusso. Pastarajam priklauso mintis, kad klasikinės Graikijos baigiamajame etape polyje

subręsta „savarankus dvasinis organonas, stovintis prieš politinę realybę“¹⁰⁷⁷ Savo ruožtu, Averincevas, kalbėdamas apie romėniškosios Antikos politinės sąrangos lūžį, išskyrė dvi jėgas, vidujai priešingas Antikos politiškumui – cezarizmą ir krikščionybę. Anot S. Averincevo, savo kilme ir pobūdžiu tai buvo teokratinės idėjos, priešiškos poliui tuo, kad rėmė sudievinčius pretendentes į asmeninę valdžią, arba palaikė visuomenės jėgas, stojančias prieš nežmoniška tapusią sistemą¹⁰⁷⁸. Jų tarpusavio santykis sykiu paradoksaliai susijęs: tai buvo dvi socialinės sistemos, tarp kurių tvyrojo antagonizmas, kompromisas, jos pačios keistu būdu papildė viena kitą¹⁰⁷⁹. Antikoje „polis ir jo politinės formos laikyti dieviškais, tačiau kokios nors žmonių dalies prisiimta privilegija kalbėti dievų vardu buvo visiškai nepriimtina. Teokratijos idėja buvo laikoma poliui priešiška jėga: ja rėmėsi vergų sukilimų vadai, tokie, kaip Eunus¹⁰⁸⁰, o kitame politinio gyvenimo pakraštyje – pretendentai į asmeninę valdžią, tokie kaip Cezaris“¹⁰⁸¹.

Nors nurodytame pasaže kalbama apie romėniškąją Antiką, bet erų sąvartoje ten dėjęsi analogiški istoriniai procesai graikiškoje Antikoje jau buvo vykę keturiais amžiais anksčiau. Cezarizmo analogu galima laikyti graikų autokratiją¹⁰⁸², o krikščionybė atsirado ir išplito panašioje socialinėje bazėje, kurioje anksčiau veikė uždari apolitiniai kultai. Visoje Graikijos istorijoje galima stebėti, kaip veikė daugybė viena kitai prieštaraujančių, kartais kompromiso siekiančių, o neretai atvirai priešiškų politinių teologijų, ideologijų ir galios tradicijų. P. Veyne'as pabrėžė, kad graikų religijoje būta daugybės skirtingų ir netgi atvirai prieštarinčių elementų¹⁰⁸³. Polio teologija šiame kontekste buvo tik viena iš daugelio, kuriai laikotarpyje nuo VIII iki IV amžių pr. Kr. buvo pavykę tapti idėja–hegemone. „Polio religija buvo būdinga ir reprezentatyvi graikų religijos dalis, tačiau tik jos dalis. Nebuvo polio be religijos, bet religijos būta ir anapus polio“¹⁰⁸⁴. Prieš pereidami prie išsamesnio aukščiau minėto procesų aptarimo, žemiau pateiksime trumpą jo epitomę.

- V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje Atėnų polyje pasireiškė pirmieji Periklio įkūnijamos antpolitinės vienasmenės valdžios ir Sokrato ratelyje plėtojamos apolitinės išminčių draugijos *ženklai*;
- V amžiaus pr. Kr. gale pradėjo ryškėti atėniečio Alkibiado ir spartiečio Lisandro įkūnytų antpolitinės vienasmenės valdžios *tendencijos*, o IV amžiaus pr.

¹⁰⁷⁷ Heuss, A. „Hellas“, in G. Mann, A. Heuss (Hg.). *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. Berlin – Frankfurt/M., Band 3, 1986, S. 372.

¹⁰⁷⁸ Аверинцев, С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. Москва, 1977, с. 57–58.

¹⁰⁷⁹ Аверинцев, С. С. Ibid. с. 23.

¹⁰⁸⁰ Kalbama apie graikų kilmės vergų sukilimo Sicilijoje vadą 135–132 metais pr. Kr.

¹⁰⁸¹ Аверинцев, С. С. Ibid. с. 58–59.

¹⁰⁸² Graikiška sąvoka *autokrator* į lotinų kalba verčiama *imperator*.

¹⁰⁸³ Veyne, P. *Did the Greeks Believe in their Myths?* Chicago, IL, 1988.

¹⁰⁸⁴ Burkert, W. “Greek Poleis and Civic Cults. Some further Thoughts”, in M. H. Hansen, K. Raaflaub (eds). *Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart, 1995, p. 203.

Kr. pirmoje pusėje kinikai, nutraukę bet koki flirtą su politiškumu, incijavo apolitinės išminčių draugijos kūrimą;

- IV amžiaus pr. Kr. antroje pusėje pradėjo formuotis *idėja* apie tandemą tarp helenistinio monarcho, vėliau įgavusio titulą *nomos empsychos*¹⁰⁸⁵, ir stoikų išminčiaus, geriausiai *žinančio* kaip valdyti kosmopolį.

Skirtis tarp politiškumo ir jam oponuojančių teologijų Graikijoje egzistavo seniai. F. Cornfordas, remdamasis F. Nietzsche's įžvalga apie Apolono ir Dioniso antinomiją graikų kultūroje, postulavo principinį graikų religijos dualizmą¹⁰⁸⁶. Toji skirtis, galima sakyti, tęsėsi nuo tamsiųjų amžių pradžios, kai politiškumą įtvirtinančios sukarintos jaunimo grupės Graikijoje pradėjo beatodairiškai slopinti sakralinės monarchijos elementus. Politiškumas pasiekė visišką pergalę VIII amžiuje pr. Kr, bet, kaip pastebi J. Arnasonas, Graikijoje niekada nebuvo nutrūkė nė viena iš dviejų religinių tradicijų – ašinė, susijusi su geležies amžiaus mentalitetu ir ikiašinė, paveldėta iš bronzos amžiaus¹⁰⁸⁷. Politinė tapo dominuojanti, o antpolitinė ilgam liko marginalinė atšaka. Ikiašinėje tradicijoje paradoksaliai sugyveno politiškumas ir antpolitiskumas, nes bronzos amžiuje sakralinio monarcho asmuo simbolizavo kartu su kosminiu autoritetu ir kosminį galios centrą. J.–P. Vernantas akcentuoja, jog didžiausia politiškumo problema, pašalinus ne tik antipolitinę, bet kartu rimtį ir harmoniją simbolizavusią anakso figūrą, buvo „kaip iš tarpusavy kovojančių grupių konflikto, iš besivaržančių prerogatyvų ir funkcijų atkurti tvarką“¹⁰⁸⁸. Bronzos amžiuje archė buvo suasmeninta, glūdėjo pačioje kosmo ašyje ir atsakė už viską. Antikinėje Graikijoje ji tapo decentralizuota ir padalinta tarp politinių grupių, o jos ankstesnė vieta buvo sąmoningai palikta tuščia¹⁰⁸⁹. Graikijoje įsitvirtinęs politiškumas be sentimentų sunaikino senovinės despotijos palaikomą komforto zoną (*harmonia, philia*), jos vietoje įgalindamas dinaminę galių pusiausvyrą (*polemos, stasis, eris, neikos, agon*). Gana vientisą anti-politiško protesto juostą, kurios dalyvius vienijo neslepiamas priešiškus Olimpo politinei teologijai, įkūnijo orfikų, pitagoritų, o vėliau ir kinikų sąjūdžiai¹⁰⁹⁰. Nemaža tyrinėtojų buvo linę net laikyti orfizmą visiškai savarankia graikų religijos atmai-

¹⁰⁸⁵ Gr. *gyvas įstatymas*. Neopitagoriečio Archito sukurta teopolitinė koncepcija, laikanti monarchą personifikuotu visos būties arba aukščiausios dievybės simboliu.

¹⁰⁸⁶ Cornford, F. M. *From Religion to Philosophy. A Study of the Origins of Western Speculation*. London, 1912, p. 111.

¹⁰⁸⁷ Arnason, J. P. “Autonomy and Axiality. Comparative Perspectives on the Greek Breakthrough”, in J. Arnason, P. Murphy (eds.) *AGON, LOGOS, POLIS. The Greek Achievement and its Aftermath*. Stuttgart. 2001, p. 193–195.

¹⁰⁸⁸ Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 45.

¹⁰⁸⁹ Vernant, J.–P. *Ibid.* p. 47–48.

¹⁰⁹⁰ Detienne, M. *Dionysos Slain*. Baltimore – London, 1979, p. 56–70.

na¹⁰⁹¹. W. Guthrie'o nuomone, orfikų teologijos elementai, skelbę kosminės harmonijos ir kosminio centro idėjas, buvo artimesni ne graikų, bet Rytų šalių mentalitetui¹⁰⁹².

Hesiodo politinėje teologijoje chaosas laikomas pirmą kartą betvarke, kurią pakeičia organizuota Olimpo tvarka. Orfikų alternatyvios teologijos pagrindinė prielaida buvo pirminio prado Protogono priešinimas Hesiodo chaosui¹⁰⁹³. Hesiodo schemoje tvarka susikūrė pati savaime kaip kovoje atsiradusi galių pusiausvyra, o orfikai rėmėsi prielaida, esą tvarka buvusi nuo pat pradžių, bet ją vėliau pakeitė anarchijos kūrėjas agonas. Orfikai, o vėliau ir pitagoritai, tvarką tapatino su harmonijos idėja, kuri, jų manymu, su agonu apskritai nesuderinama. Orfėjo sekėjai (gr. *orpheotelestai*) – politiškumą atvirai smerkė. Atmesdami kraujo auką, simboliškai sujungiančią polio žmones į vieną bendrą politinį kūną, orfikai stojo prieš polio idėją. Praktiniame gyvenime vengdami bet kokio žudymo ir kovos, jie maksimaliai išplėtė sąvokos *phonos*¹⁰⁹⁴ semantinį lauką, iš principo atmesdami bet kokią prievartą, kurią polis taip sėkmingai buvo perėmęs iš herojų pasaulio¹⁰⁹⁵. J. Harrison, pabrėždama orfikų atvirą priešiškiškumą polio sistemai, vadino Orfėją *reformatu*, net prilygino jį M. Lūtheriui¹⁰⁹⁶. Algis Uždavinsys kalbėjo apie VI amžiuje pr. Kr. vykusią orfikų revoliuciją¹⁰⁹⁷, po kurios orfizmas perėjo beveik į atvirą konfliktą su politiškumu¹⁰⁹⁸. Pitagorizmas atsirado kaip Apolono kultą palaikančių aristokratų radikali reakcija į Dioniso kultu besiremiančią demokratiją. Kovai su demokratija jų hetairėjose susibūrė aristokratinis graikų jaunimas¹⁰⁹⁹. VI amžiaus pr. Kr. pabaigoje pitagoriečiai jau turėjo organizacinę alternatyvą poliui – bendro gyvenimo draugijas (gr. *koinos bios*), turinčias savo nepolitinę hierarchiją¹¹⁰⁰. Pitagoriečių hetairėjos išoriškai priminė senųjų karių brolijų modelį, bet savo nariams neteikė jokio politinio svorio. Jų tikslas buvo pasiūlyti brolijų nariams asmeninio tobulėjimo kelią, visiškai nepriklausomą nuo polio¹¹⁰¹. Senosios efebų iniciacijos siekė paruošti jaunuolių politiniam gyvenimui, o orfikų–pitagoriečių iniciacijų tikslas buvo paruošti jį gyvenimui *anapus* polio, o tai ilgainiui virto žmogaus mora-

¹⁰⁹¹ Rohde, E. *Psyche. The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks*. London, 1925; Nilsson, M. P. "Early Orphism and Kindred Religious Movements", in *Opuscula Selecta*. Vol. II. Lund, 1952, p. 628–683.

¹⁰⁹² Guthrie, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*. London, 1935, p. 92.

¹⁰⁹³ Detienne, M. Op. cit. p. 71.

¹⁰⁹⁴ Gr. *žudymas*.

¹⁰⁹⁵ Detienne, M. Op. cit. p. 72.

¹⁰⁹⁶ Harrison, J. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. London, 1903, p. 461.

¹⁰⁹⁷ Uždavinsys, A. *Orpheus and the Roots of Platonism*. London, 2011.

¹⁰⁹⁸ Macchioro, V. D. *From Orpheus to Paul. A History of Orphism*. London, 1930, p. 123–124.

¹⁰⁹⁹ Rowett, C. "The Pythagorean Society and Politics", in C. A. Huffman (ed. by). *A History of Pythagoreanism*. Cambridge, 2014, p. 129.

¹¹⁰⁰ Dawson, D. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Oxford, 1992, p. 16.

¹¹⁰¹ Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982, p. 57–58.

liniu pasirengimu amžinybei. Pitagoriečiai bjaurėjosi mechanišku politinių kultų pobūdžiu ir nepasitikėjimu, kurį politiškumas rodė individui ir dvasinio nemirtingumo idėjai. „Priešingai reguliariai kartojamiems polio religijos ritualams, *teletai*¹¹⁰² bylojo apie ypatingą pašventimo aktą, kurį žmogus atlikdavo tik kartą gyvenime, arba įvykus didžiulei krizei (Teofrasto Deisidaimonas atrodė prietaringas kaip tik dėl to, kad šiuos ypatingos svarbos ritualus atlikinėjo *nuolatos*)“¹¹⁰³.

Tačiau noras ištaisyti demokratijos piktnaudžiavimus galia, naudojant tokius pat galias svetus, kokius naudojo ir demas, privedė pitagoriečių sąjūdį prie nuosmukio. 510 metais pr. Kr. demokratiniam Sibaridės polyje įvykdytos žudynės parodė, kad netinkamai pasirinktas vaistas tiranijai gydyti gali būti baisesnis už ligą (Herodotas 5.44–45; Diodoras 11.90.3–12.9.3; Strabonas 6.1.13). Pitagoriečių visuomeninė iniciatyva žlugo, kadangi siekdami padaryti galą poliuose klestinčiai prievartai jie naudojo savo pačių kritikuojama politine galia¹¹⁰⁴. Paradoksas buvo tas, kad siekdami atitaistyti demokratinio politiškumo padarytus perlenkimus ir iškelti Apolono autoritetą aukščiau Dionyso, pitagoriečiai išties atliko didžiulį darbą, tačiau įtvirtino visai ne tai, ką planavo. Troškimas *grįžti prie ištakų* dėl įvairių politinių ir teologinių tradicijų susipynimo V amžiuje pr. Kr. suveikė ne kaip politinio aristokratizmo restauracija, bet kaip dvasinio aristokratizmo revoliucija. Pitagoriečių idėjas vaisingiausiai išplėtotojo Sokratas. Jo supratimu, sąžinės balsas turėtų būti svarbesnis už bendrą piliečių interesą. Orfikai–pitagoriečiai sukūrė anoniminę asketinio gyvenimo discipliną, o Sokratas nuėjo toliau. Politiškumo krizės sąlygomis jam pavyko suformuoti aukštą moralinį idealą, kuriuo didžiulia piliečių buvo pasiryžę sekti. Dionysiškoje Atėnų demokratijos atmosferoje Sokratas pamėgino reabilituoti Delfų tradiciškai puoselėjamą aretės idėją. Jam aretė reiškė jau nebe karinių gebėjimų visumą, bet išlaisvinantį žinojimą. Labai tikėtina, jog Delfų šventyklos sienoje paviešintas ir Sokratą taip sukrėtęs apoloniškasis raginimas *Pažink save*, arba nemirtingi Hieronui skirtos Pindaro odės žodžiai *Tapk kas iš tikro esi* buvo pirmieji individui skirti graikų civilizacijos priesakai gyvenimo motyvacijos ieškoti ne politiniame kūne, bet pačiame savyje¹¹⁰⁵. Sokratas naujai prikėlė herojaus idealą, iš esmės jį pritaikydamas maksimaliai politizuotos visuomenės sąlygoms. V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje herojus, tvirtai tikintis savo pranašumu, stojo jau ne prieš homerinės basilėjos, bet prieš demokratinio polio autoritetą. Greta, Sokratui pavyko naujai įkūnyti ir herojaus gyvenimą vainikuojančią *gražios mirties* idėją. Sokratas išskėlė ypatingos bendrijos, kurios aukštesni moraliniai principai nebesutapo su poliu, idėją (Platonas, *Valstybė* 496b–497b). Jo

¹¹⁰² Gr. – orfinės religijos slėpiniai.

¹¹⁰³ Betegh, G. “Pythagoreans, Orphism and Greek Religion”, in C. A. Huffman (ed. by). *A History of Pythagoreanism*. Cambridge, 2014, p. 159.

¹¹⁰⁴ Dawson, D. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Oxford, 1992, p. 130.

¹¹⁰⁵ Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Vol. I. *Archaic Greece. The Mind of Athens*. Oxford, 1945, p. 217.

draugijos samprata buvo susijusi ne su grupių kova, bet su sielos žmogaus ugdymu¹¹⁰⁶. Šios draugijos teologija rėmėsi Apolono ir Mūzų autoritetu (Platonas, *Istatymai* 654a, 653–654; Platonas, *Faidras* 259b–d; Platonas, *Valstybė* 499d, 545c–546d). Jis¹¹⁰⁷ buvo įsitikinęs, kad tokia draugija – *Thiasos Mouson* – Mūzų dvasią perteikia geriau, negu polis. Politiškai lojaliam Sokratui dalyvavimas tokioje uždaroje religinėje draugijoje dar nebuvo savitiksliis dalykas¹¹⁰⁸. Sociokultūrinio auklėjimo procesas jam buvo reikalingas tik kaip įrankis, leidžiantis lengviau ištraukti pilietį iš jo politinio rato, ir siūlantis jam naują, nebe politinės naudos pagrindu gyvuojančią, bet į dieviškąją prigimtį besilygiuojančią draugiją. Joje žmonės galėjo suvokti save ne vien kaip politiškai organizuotą žmonių grupę, bet ir kaip bendriją, kuri įkūnija teisingumą. Nuo Sokrato laikų draugija tapo savotišku dvasiniu Antikos polio antrininku, siekiančiu remtis į platesnę, negu politinę prigimtį.

Sokrato programa buvo intelektualinis atsakas į graikus apėmusį politiškumo nuovargį. Viena vertus, politiškumo idėjoje Sokratas matė daug socialiai vertingų dalykų. Jo supratimu, be polio ir jo nomų žmogus negali nei subręsti kaip asmenybė (Platonas, *Kritonas* 50d–51c), nei išsaugoti savo asmeninę laisvę anapus polio plytinčiame pasaulyje (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 2.1.12–16). Antra vertus, Sokratas manė, kad politiškumas turėtų būti kai kas daugiau, nei Polemarcho siūlymas „draugams daryti gera, o priešams – bloga“ (Platonas, *Valstybė* 332b, 334b, 335a, 335e) ir turėtų būti papildytas aukštesniais dieviškojo gyvenimo standartais (Platonas, *Teaitetas* 176b). Jo manymu, politiškumo pradmens hegemonija iškreipia žmogaus valią, todėl lygiuotis į dieviškąją prigimtį žmogui turėtų būti daug svarbesnis uždavinys už jo lojalumą poliui (Platonas, *Sokrato apologija* 29d, 32b; Platonas, *Faidras* 272 d; Platonas, *Gorgijas* 521d). Sokratui imponavo idėja apie individą, kuris greta politinio solidarumo įpareigojimų yra susisaistęs kur kas aukštesniais amžinosios dievų teisės reikalavimais. Kaip pastebėjo P. Urbanas, Sokrato laikais naujojo žmogaus mato pradėta ieškoti prigimtyje, „tačiau tai buvo ne pavienio atvejo, o dieviškoji prigimtis“¹¹⁰⁹.

Kurdamas alternatyvą politiškumui, Sokratas oponavo pripažinto Atėnų demokratijos lyderio Periklio vykdomai linijai. Abiems šiems Atėnų dvasiniams vadovams priklauso du žymiausi istoriniai tekstai, kuriuose jie išdėstė diametraliai priešingus savo požiūrius į politiškumą. Tai Periklio *Laidotuvių kalba*, pasakyta 431 metais pr. Kr. (Tukididas 2.35–46) ir 399 metais pr. Kr. Sokrato pasakyta gynybos kalba teisme (Platonas, *Sokrato apologija*)¹¹¹⁰.

¹¹⁰⁶ Menake, G. *Three Traditions of Greek Political Thought. Plato in Dialogue*. Lanham – New York, 2004, p. 344.

¹¹⁰⁷ Čia dera nepamiršti, kad Sokratui priskiriamos mintys galėjo priklausyti Platonui.

¹¹⁰⁸ Guthrie, W. K. C. *Socrates*. London – New York, 1971, p. 54.

¹¹⁰⁹ Urban, T. *Der Weg der Menschheit*. Freiburg/Breisgau, 1959, S. 89.

¹¹¹⁰ Darant išlygą, kad abu tekstai gali būti ne visai istoriniai, vis tik reikia pripažinti juose aiškiai išdėstyta poleminių, ideologinių pobūdį.

Periklis teigė, kad atėniečiai yra geri piliečiai, nes tuo pačiu metu „gali prisitaikyti prie įvairiausių veiklos rūšių“ (Tukididas 2.41). O Platono Sokratas mano, kad polyje būti kartu gerais specialistais ir gerais piliečiais nėra jokios galimybės (*Sokrato apologija* 22a-d).

Periklis pažymėjo, kad „tik mes vieni nė kiek politiniais reikalais nesirūpinantį žmogų laikome ne tik neveikliu, bet ir nenaudingą polio nariu“ ir kad nuomones išreiškiančios „kalbos nekenkia darbams“ (Tukididas 2.40). Ironizuodamas Periklio optimizmą, Sokratas pareiškė, kad „jei būtų kada ėmęsis dirbti politinį darbą, tai jau seniai būtų pražuvęs“ (Platonas, *Sokrato apologija* 31c) ir priminė, kad „joks žmogus negali likti sveikas rimtai priešindamasis <...> liaudžiai ir mėgindamas sutrukdyti daugybei polyje vykstančių neteisingų ir neteisėtų dalykų“ (Platonas, *Sokrato apologija* 31d-e), „todėl tikram kovotojui už teisybę, jei nori bent kurį laiką likti sveikas, privalu veikti ne viešai, o privačiai“ (Platonas, *Sokrato apologija* 31e-32a).

Periklis, gindamas save apsaugančio politiškumo viršenybę, tvirtino, kad „piliečio dorybės persveria individo trūkumus“ (Tukididas 2.42). Sokratas, savo ruožtu, aiškiai leido suvokti, kad liaudis pati nepajėgi suprasti ir teisingai spręsti, kas yra gerai (Platonas, *Sokrato apologija* 28a, 31a). Sokrato supratimu, politinis gėris niekaip neatsveria valdančiosios daugumos interesais vykdomo moralinio blogio. Valdant Perikliui, demokratiniai Atėnai pamažu liovėsi būti uždara politinė zona. Užuo autarkiškai pasigaminę visa, ko gali prireikti, jie ėmė plačiai naudotis prieiga prie išorinio pasaulio teikiamų gėrybių (Tukididas 2.38). Nepaisant sugriežtintų pilietybės įstatymų, Atėnai *de facto* virto struktūra, vis labiau atvira svetimšalių turtui, talentams ir energijai (Tukididas 2.39) – ir, užuo gyvenę patys sau, mokydami, kaip savo gyvenimą pagerinti, jie užsidegė troškimu mokyti to kitus. Atsakydamas į ginčytiną Periklio mintį apie Atėnus, kaip demokratinę *Helados mokyklą* (Tukididas 2.41), įpareigotą autoritetingai mokyti gyventi visus kitus, Platono Sokratas atšauka, kad vertinant istoriškai, seniausiais graikų paidėjos lopšiais daug teisingiau būtų vadinti aristokratines Kretą ir Spartą (Platonas, *Protagoras* 342d-e).

Peloponeso karas išklubino graikų valstybingumą kaip uždara, autarkinę sistemą, slopindamas žmonių prisirišimą prie gimtojo polio. Tai vėlgi buvo galima stebėti Periklio ir Sokrato skelbiamose elgesio programose. Jau graikų–persų karo metu Temistoklis prasitarė, kad atėniečiai nelabai prisirišę prie gimtojo polio žemės ir, reikalui esant, bevargo persikeltų į Italijoje esančią savo koloniją Sirį (Herodotas 8.62). Periklis savo pirmojoje kalboje faktiškai pakartojo jo mintį, pareiškdamas, kad jei karinės nesėkmės atveju būtų prarasta netgi visa Atika, patys Atėnai dėl to nė kiek nenukentėtų, mat „turi daugybę žemės salose ir žemyne“ (Tukididas 1.143). O jei toks visos politinės tautos persikraustymas į geresnę tėvynę pažeistų kieno nors interesus, tai Atėnai, Periklio manymu, panorėję visada galėtų jėga atverti bet kokias jūrų ar sausumos sienas (Tukididas 2. 41). Taigi, demokratijos tvirtovė gali būti visur, kur tik pati pageidauja. Šiame kontekste neįprastai grėsmingai nuskambėjo ir Periklio pra-

sitarimas, kad „žymiųjų karių kapas yra visa žemė“ (Tukididas 2.43). Demokratijos lyderis, kalbėdamas apie mirusių atėniečių padarytą auką, šitaip ėmėsi konstruoti iš esmės naują politinę ideologiją, pasak kurios kraujas, kurį pralieja už demokratiją kritę kariai, leidžia savintis svetimas žemes ir valdyti kitus polius¹¹¹¹.

Vertinant politinės teologijos požiūriu, Periklio demokratinis imperializmas buvo puiki dirva formuotis naujai politinei teologijai, kurią pereinamuoju laikotarpiu simbolizavo dievas Hermis. Ši priešybės sujungianti ir socialines ribas ištrinanti Olimpo dievybė¹¹¹², griovė Apolono pašventintas politiškumo sienas, „užpildydama marginalines sritis jaunimu“¹¹¹³. Paklaustas, ar „garbingas daiktas būt pabėgėliu“, dievas Hermis pareiškia kaip tipiškas apatridas, praradęs visus ryšius su savo gimtuoju kraštu: „*Tėvynė juk tenai, kur man geriau gyventi*“ (Aristofanas, *Plutas* 1130–1131).

Šios naujos politinės teologijos idėjos buvo labai artimos V amžiaus pr. Kr. antros pusės Atėnų intelektualams, kurie, priklausydami Atėnų demokratijos lyderio Periklio ratui, kiekvienas savaip klibino politiškumo pamatus. Euripidas vienoje iš neišlikusių dramų tvirtino, kad „visa žemė yra kilnaus žmogaus tėvynė“¹¹¹⁴. Periklio draugas ir mokytojas Anaksagoras, paklaustas, kodėl jam nerūpi politiniai dalykai, atsakė, parodydamas į dangų: „*Nieko panašaus, šita tėvynė man labai rūpi*“ (Diogenas Laertijas 2.7)¹¹¹⁵. Anot H. Baldry, Sokrato mokyme dėl kritinio jo požiūrio į politinių pareigų vykdymą taip pat galima pastebėti tam tikrus apolitiško kosmopolitizmo elementus¹¹¹⁶. Politinių vertybių perkainojimo tendenciją rodė ir tai, kad Sokrato rate sąvoka *tėvynė* (gr. *patris* – Platonas, *Valstybė* 292a) jau buvo vartojama greta sąvokos *polis*¹¹¹⁷. Neabejotinai, Sokratui nebuvo svetima Atėnų politinė tradicija, bet jis ją matė platesniame ir gilesniame kontekste, negu leido įprastas lojalumas gimtajam poliui.

Politiškumo istorinės raidos procesas V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje pasiekė savo viršūnę, bet tai buvo pabaigos pradžia. Atėnų politinis kūnas atsiskyrė ne tik nuo jį pagimdžiusios Atikos žemės, bet ir paties Atėnų polio, praktiškai tapdamas gyva istorine idėja. Periklio vaizduotės sukurtas tobulo polio idealas ir Sokrato pasiūlyta jo apolitinė alternatyva. Atėnuose užgimė istoriškai panašiu metu.

¹¹¹¹ Cogan, M. *The Human Thing. The Speeches and Principles of Thucydides' History*. Chicago, 1981, p. 42.

¹¹¹² Horvath, A. “The Genealogy of Political Alchemy. The Technological Invention of Identity Change”, in Horvath, B. Thomassen, H. Wydra (eds). *Breaking Boundaries. Varieties of Liminality*. New York – Oxford, 2015, p. 87.

¹¹¹³ Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Cambridge, MA, 1985, p. 156–159.

¹¹¹⁴ cit. pagal Konstan, D. “Cosmopolitan Traditions”, in R. Balot (ed. by). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA, 2009, p. 475.

¹¹¹⁵ Šis doksografinis liudijimas, nepaisant jo abejotino istoriškumo, atspindėjo tuo metu visuomenėje tvyrančias nuotaikas.

¹¹¹⁶ Baldry, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge, 1965, p. 52–57.

¹¹¹⁷ Konstan, D. Op. cit. p. 475.

V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje ir IV amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje vykęs permanentinis konfliktas ir negailestinga galios logika vedė prie to, kad graikų poliuose tolydžio stiprėjo vienasmenis karinis vadovavimas, o kare užgimęs vieningo vadovavimo modelis savo metodus netruko perkelti į politinio valdymo sferą. Tarsi pati graikų istorija būtų pasukusi atgal ir joje būtų pradėjusi kartotis pirmiausiai tiraniška, o vėliau ir atvirai monarchiška vienvaldystės vizija.

Ironiška, kad pirmieji nelojalumą savo gimtiesiems poliams pademonstravo abu žymiausi karų su persais herojai – Spartos basilėjas Pausanijas ir Atėnų strategas Temistoklis. 478 metais pr. Kr. Pausanijas pirmasis parodė, kad iškilais individo ir jo tėvynės interesai gali lemtingai išsiskirti (Tukididas 1.128–130). 471 metais pr. Kr. jo pramintu keliu į tremtį pas persus patraukė ir atėnietis Temistoklis (Diodoras 11.54–56; Plutarchas, *Temistoklis* 26). Iš pirmo žvilgsnio, juolab, lyginant su Sokratu, Periklis galėjo atrodyti nuoseklus politiškumo šalininkas. Tačiau kaip tik jam valdant, Atėnų polyje pradėjo stiprėti antipolitinės vienvaldystės požymiai. Demas tuo metu dar karaliavo, bet jau nevaldė¹¹¹⁸. Pirmasis kandidatas netituluoto monarcho vaidmeniui buvo ilgametis Atėnų demagogas ir demo prostatas Periklis¹¹¹⁹. Nuo 444 iki 429 metų pr. Kr. beveik reguliariai renkamas strategu, jis savo asmenyje puikiai sujungė demokratinės šalies valdovui taip reikalingas teisę aiškinančio retorikos ir jėgą tvarkančio stratego savybes. Anot Tukidido, Periklio valdymas tik vadinosi demokratija; iš tikrųjų tai buvo beveik monarchinė pirmojo piliečio valdžia „Periklis nenuolaidžiavo piliečiams ir, remdamasis savo autoritetu, protu bei dorybe, pats vienas griežtai tvarkė daugumą – trumpai tariant, ne demas valdė jį, bet jis demą. <...> Žodžiais tai buvo demokratija, o iš tikrųjų – pirmojo vyro valdymas (Tukididas 2.65.8–9). Plutarchas nurodė neišvengiamą tolesnės įvykių raidos tendenciją: netgi prisiekęs legalistas Periklis, pradžioje buvęs „toks romus liaudžiai“, vėliau „savo politikoj užtraukė aristokratinę ir monarchistinę melodiją“ (Plutarchas, *Periklis* 15). Nepaisant asmeninės Periklio charizmos ir visų jo pastangų įtvirtinti vienasmenį vadovavimą, polis tuo metu vis dar gebėjo sėkmingai gintis nuo bandymų apriboti politiškumo dvasią. 430 metais pr. Kr. iš Periklio buvo atimta strategija ir uždėta didelė bauda (Plutarchas, *Periklis* 35).

Periklis buvo paskutinis, kuris, valdydamas šalį, vis dar turėjo politinės valios ir galios įtikinėjimą (*Peitho*) derinti su jėga. Jis (bent jau viešai) niekada nevadino Atėnų piliečių kaimene – netgi priešingai – pripažino polio eklesijai garbingą pirmenybę spręsti, kaip teisė turėtų būti derinama su jėga. Vėliau tokio nusiteikimo nebeliko. Po Periklio mirties 429 metais pr. Kr. Atėnuose išseko senųjų aristokratiškos giminių išugdytas politinio valdymo resursas. Tarp jo įpėdinių galima matyti jau arba tik *demagogus* – tokius kaip Kleonas, Hiperbolas ir Kleofontas, arba tik *strategus* – kaip

¹¹¹⁸ Sagan, E. *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*. Princeton, NJ, 1991, p. 108.

¹¹¹⁹ Connor, W. R. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton, NJ, 1971, p. 108–110.

Lamachas ar Nikijas¹¹²⁰, tačiau žmonių, pasižyminčių abiem savybėm sykiu, daugiau nebepasitaikė. Kaip pažymėjo F. Cornfordas, „Periklio mirtis ir Peloponeso karas nužymėjo ribą, nuo kurios minties žmonės ir veiksmo žmonės pradėjo eiti skirtingais keliais, vis labiau tolstančiais vienas nuo kito, pakol stoikų išminčius apskritai liovėsi buvęs savo šalies piliečiu ir virto pasaulio piliečiu“¹¹²¹

3.2. Antpolitiškumo tendencijos

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje dėl efektyvaus karinio vadovavimo poreikio Graikijoje labai sustiprėjo vienasmenio valdymo tendencijos, reikšmingai apribojusios tautos susirinkimų vaidmenį.

Kokia sociokultūrinio Graikijos paveldo dalis leido plėtoti šalyje vienasmeniškumo tendencijas? Žinome, kad po tamsiųjų amžių pabaigoje Graikijoje vykusios polio revoliucijos teopolitinio suverenumo idėja buvo iš principo nuasmeninta. Antra vertus, graikų įvairiaplanė politinė teologija niekada neprieštaravo, kad charizmatiška asmenybė siektų herojaus lemties. Šalia šių aplinkybių Graikiją neišvengiamai veikė ir Rytų didžiavalstybinio absoliutizmo idėjos. Politinio žaidimo taisyklėm nepaklūstančio, save iš kitų išskiriančio žmogaus opcija Graikijoje tiesiog tvyrojo ore ir, palankiai progai atsiradus, iškart įsijungdavo. Baigiantis klasikos periodui, panašiai, kaip bronzos amžiaus pabaigoje, naująją vienasmenės valdžios sampratą įvairiu santykiu suformavo trys skirtingos galios tradicijos¹¹²²:

- Charizmatinė tiranija – antpolitinis superstratas;
- Renkama vykdomoji valdžia – politinis substratas;
- *Basileus megas*¹¹²³ – Persijos imperinis adstratas.

Graikų religinė tradicija ir jų mentalitetas atmetė rytietišką žmogaus *sakralizavimą*, bet štai jo pomirtinis *heroizavimas* ir jos pagrindu įsteigtas kultas buvo nesunkiai įsivaizduojami. Taigi, herojų kultas Graikijoje buvo unikali teologinė žmogaus išrinktumo bazė. Graikijoje, kaip ir visame senovės pasaulyje, buvo du žmogui įmanomi būdai pretenduoti į ryšį su dieviškumu:

- Ordinarinis kelias, dalyvavaujant žyniškoje (gr. *hiereis*) tradicijoje;
- Ekstraordinarinis kelias, pretenduojant į herojaus šventąją galią (gr. *hieron menos*).

¹¹²⁰ Schuller, W. *Griechische Geschichte*. München, 1991, S. 54.

¹¹²¹ Cornford F. M. „Plato's Commonwealth“, F. M. Cornford. *Unwritten Philosophy and Other Essays*. Cambridge, 1950, p. 54.

¹¹²² Už skliaustų iškelus persų didžiojo karaliaus formatą, autokratinis režimas Graikijoje galėjo reikštis dviem formom: basilėjos ir tiranijos (Aristotelis, *Politika* 1310b).

¹¹²³ Gr. – „didysis karalius“; taip graikai vadino persiškąją *sach-an-sach*, t.y. „karaliaus-antkaralių“ viešpatavimo praktiką.

Ordinarinį kelią nuo VIII amžiaus pr. Kr. išreiškė *basilėja*. Archaikoje basilėjai įkūnijo polio žynių tradiciją. Atėnuose tokia buvo archonto basilėjo pareigybė, o Spartoje – dviejų basilėjų diarchija. Kartu charizmatinių herojų tradiciją nuo VII amžiaus pr. Kr. tęsė iš tiranija. Labai tikėtina, kad ji į Graikiją atėjo iš Lidijos¹¹²⁴, o Gigas, klastingai nužudęs savo karalių Kandaulą ir perėmęs jo valdžią kartu su žmona, tapo archetipiniu tirano paveikslu¹¹²⁵ (Herodotas 1.8–15; Platonas, *Valstybė* 359d-360c). Gigo tiranija tradiciškai buvo siejama su neteisėta galios uzurpacija. Pačioje Graikijoje tiranija tuo metu buvo laikoma nauju rytietiškos kilmės fenomenu¹¹²⁶, nors jos atėjimas rado atgarsį pačių graikų heroinės kultūros tradicijoje. Abu individualų išrinktumą pripažįstantys fenomenai, tam tikra prasme, sustiprino vienas kitą. Panašu, jog Graikijoje nuolat išplieskiantis individo maištas prieš visuomenę netikėtai atgaivino seną, dar tamsiuosius amžius siekiantį, galios archetipą, bylojančią apie likantropišką galios valdyti kitus prigimtį, kur tiranas savosios visuomenės atžvilgiu jautėsi kaip vilkas (Platonas, *Valstybė* 565e-566a) o, įgavęs ypatingų galių, nuoširdžiai tuo mėgavosi¹¹²⁷ (Platonas, *Gorgijas* 470d-471e).

Asmuo, siekiantis tapti tiranu, privalėjo įrodyti turįs ypatingą charizmą. Susiklosčius tinkamoms aplinkybėms ir remdamasis charizma, jis galėjo tikėtis savo tiraniško režimo pripažinimo. Nors, reikia pažymėti, kad Graikijoje tiranija, kaip perdėm negraikiškas vienasmenės ir nekontroliuojamos galios fenomenas, niekada nebuvo oficialiai pripažintas ir formaliai legalizuotas. Tai buvo pavojingas, jėgos stichijos siautėjimą primenantis tamsiųjų amžių inkliuzas graikų politinėje sąrangoje, kuris kaskart, politiškumui sušlubavus, it koks skrajojantis olandas grėsmingai išnirdavo polio padangėje.

Kartais karaliaus–žynio ir herojaus figūros susiliedavo ir tada įvykdavo revoliuciniai lūžiai. Jeigu basilėjui neužtekdavo autoriteto ir jam norėdavosi disponuoti dar ir galia, jis pasistengdavo tapti tiranu. Graikijos istorijoje ši antpolitinė praktika nuo Feidono (VIII a. pr. Kr. antra pusė) iki Peisistrato (VI a. pr. Kr. antra pusė) žinoma kaip senoji tiranija. Feidonas buvo laikomas Heraklio įpėdiniu Temeno linija. Eforas rašė, kad „Feidonas atkūrė Temeno paveldą“¹¹²⁸. Iš Lidijos Gigo jis perėmė ne tik

¹¹²⁴ *tar-wa-ni-sa* – hetitų karaliaus titulas, reiškęs „teisėją“ arba „sprendėją“; plačiau žr. Parker, V. “*Tyrannos*. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle”, *Hermes* 126(2), 1998, p. 146.

¹¹²⁵ Parker, V. *Ibid.* p. 150.

¹¹²⁶ Forrest W. G. *The Emergence of Greek Democracy. The Character of Greek Politics, 800–400 B.C.* London, 1966, p. 78.

¹¹²⁷ Connor, W. R. “*Tyrannos Polis*”, in J. H. D’Arms, J. E. Eardie (eds.) *Ancient and Modern. Essays in Honor of G. F. Else*. Ann Arbor, 1977, p. 95–109; McGlew, J. F. *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca – London, 1995; Henderson, J. “*Demos, Demagogue, Tyrant in Attic Old Comedy*”, in K. Morgan (ed. by). *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, 2003, p. 155–179.

¹¹²⁸ cit. pagal Hall, J. M. *A History of the Archaic Greek World. Ca. 1200–479 BC*. Malden, MA, 2013, p. 147.

monetų kaldinimo praktiką, bet ir kur kas svarbesnę rytietišką tiraniškos galios tradiciją. Vertinant senąją tiraniją politiškumo požiūriu, svarbu tai, kad neteisėtos galios priemonės čia dažniausiai būdavo naudojamos politiškumo bazei plėsti. Taip sakant, blogi darbai, gera intencija. Kas kita vadinamoji naujoji tiranija. Formaliai remdamasi visiškai legaliomis politinėmis institucijomis, tokiomis kaip strategija ar pan., ji siekė nustumti politiškumą į šalį. Klasikos baigiamuoju laikotarpiu Graikijoje vyko dviejų vidinių autoritarinių tendencijų – formalių polio valdžios struktūrų ir antpolitinės tiranijos sąveika, IV amžiaus pr. Kr. antroje pusėje pasibaigusi jų sinteze.

Atvirą politiškumo krizę, pasibaigusią vienokiomis, ar kitokiomis vienvaldystės tendencijomis, Atėnuose išprovokavo grėsmingas kartų susidūrimas. V amžiuje pr. Kr. šis fenomenas Graikijos istorijoje pasireiškė antrą kartą, panašiai kaip kažkada tamsiųjų amžių laikotarpiu, tuo būdu dar kartą sujudindamas pačius visuomenės pamatus. Lemtingą naujosios ir senosios kartų susidūrimą buvo galima įžvelgti Efialto sukeltame perversme. 461 metais pr. Kr. įvykęs viešas ir triuškinantis Areopago pažeminimas sugriovė ne tik paskutinę aristokratijos citadelę, bet apskritai visos senosios kartos autoritetą. Dar didesnę postūmį jaunimo sąjūdžiui suteikė Periklio globojama sofistų revoliucija. Sofistai puoselėjo radikalias nuostatas, kuriose ištikimybė tradicijoms ir įstatymų dvasiai dažnai būdavo priešingos žmogaus prigimčiai. To meto auksinis Atėnų jaunimas masiškai studijavo sofistus, o tai labai padėjo destabilizuoti tradicinius autoritetus¹¹²⁹. Jaunimo revoliuciją Atėnuose vykdė karta, gimusi maždaug 450 metais pr. Kr.¹¹³⁰. Kol Periklis buvo gyvas ir faktiškai valdė polį, politinio disonanso pavyko išvengti. Tačiau kai trečiais Peloponeso karo metais nuo siautusiai mirė ilgametis demokratijos lyderis Periklis, išaiškėjo, kad šalyje jį pakeisti nėra kuo. Naujoje kartoje neatsirado nė vieno ryškaus lyderio, todėl Atėnuose iškart atsivėrė politinis vakuumas. Kadangi polio gyventojai buvo pripratę gyventi klestėjimo sąlygomis ir visiškai atpratę savarankiai spręsti fundamentalias politines problemas, šalyje prasidėjo permanentinė politinė krizė¹¹³¹. Atėniečių karta, gyvenusi tarp 460–430 metų pr. Kr., augo, neturėdama materialinių problemų, demokratinę valdymo formą ir Atėnų archę priėmusi kaip nuobodžią kasdienybę, išmokusi juoktis iš vyresnės kartos, kuri iš inercijos vis dar skrupulingai palaikė politinio gyvenimo procedūras¹¹³². Barry Straussas, kalbėdamas apie 450–414 metų pr. Kr. jaunatvišką Atėnų kultūrą, persmelktą Periklio ir Sokrato auklėtinių nežaboto šėlsmo, vaizdingai įvardijo ją *sūnaus valanda*, ryškiausiu pavyzdžiu nurodydamas Alkibiadą¹¹³³. Reikia pasakyti,

¹¹²⁹ Strauss, B. 1993. *Fathers and Sons in Athens. Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War*. London, p. 138.

¹¹³⁰ Forrest. W. G. “An Athenian Generation Gap”, in D. Kagan (ed. by). *Studies in the Greek Historians*. London – New York, 1975, p. 38.

¹¹³¹ Connor, W. R. *The New Politicians of Fifth Century Athens*. Princeton, 1971, p. 147–151.

¹¹³² Forrest. W. G. Op. cit. p. 40.

¹¹³³ Strauss, B. Op. cit. p. 130–178.

kad tai ne šiaip graži poetinė metafora, bet sausas sociologinio ir nekrologinio fakto konstatavimas. Dėl nuolatinių demografinių nuostolių konfliktuose su Sparta ir jos sąjungininkais Atėnuose atsirado fatališkas reiškinys, kai kurių tyrinėtojų vadinamas tiesiog *beglobe Alkibiado karta*¹¹³⁴. Savo dėdę ir globėją Periklį Alkibiadas dažnai provokuodavo įvairiais klausimais ir pasiūlymais, kurie, švelniai tariant, nelabai derėjo su demokratinės isonomijos principais (Ksenofontas *Atsiminimai apie Sokratą* 1–2.40–46; Plutarchas *Alkibiadas* 3; Diodoras 12.38). Dalykas tas, kad Alkibiado aplinka turėjo dėkingą galimybę ieškoti dvasinio peno savo revoliucinėms vizijoms. Minimū laikotarpiu įvairių politinių ir kultūrinių pakraipų užsieniečiai plūste plūdo į Atėnus, platindami jaunimo tarpe nekontroliuojamą ir prieštarinę nuomonių srautą (Pseudoksenofontas, *Atėniečių Politėja* 1.10–12, 2.7–8). Maždaug (450)430–414 metais pr. Kr. Atėnuose galutinai įgavo pavidalą ta visuomenei nepaprastai pavojinga būseną, kurią sociologai vadina kartų atotrūkiu¹¹³⁵. 413 metais pr. Kr. Nikijo ir Alkibiado strategija jau simbolizavo Atėnų polį, kuris jau užbaiginėjo grėsmingą pasidalijimą pagal amžiaus grupes¹¹³⁶.

Archidamo karu (431–421 pr. Kr.) vadinamą pirmąjį Peloponeso konflikto laikotarpį galima laikyti pirmu kartų skirtingų išgyvenimo strategijų susidūrimu, kada nesutaikomai išsiskyrė Vyresnės ir jaunesnės kartos atėniečių požiūriai karo vedimo klausimu¹¹³⁷. Tukididas rašė, kaip Spartos archagetas Archidamas, planuodamas 431 metų pr. Kr. išpuolį į Atiką, specialiai siekė išprovokuoti neatsargų Atėnų jaunimo atsaką (Tukididas 2.20). 421–418 metai pr. Kr. buvo paskutinis atokvėpis prieš audrą, kuomet vyresnioji, Nikijo vadovaujama karta, vis dar turėjo tam tikrą įtaką Atėnų politiniam gyvenimui. Šiuo laikotarpiu tarp senos ir jaunos kartų vyko dar ne tiek politinis konfliktas, kiek idėjų kova. *Senajame oligarche* rašoma, kad sofistų kursai išugdė daugybę žmonių su oligarchiniais polinkiais (Pseudoksenofontas, *Atėniečių politėja* 1.4–5, 1.7–9, 1.11). Tai išprovokavo atsakomąją vyresnės kartos reakciją. „Nepagarba tradicinei religijai buvo laikoma politiniu neloyalumu“¹¹³⁸. Platonas kalbėjo apie jaunimo pasileidimą ir įžūlumą, kuris, jo manymu, buvo ypač pavojingas viešų religinių šventyklų autoritetui (Platonas, *Istatymai* 884). 420 metais pr. Kr., siekiant apginti

¹¹³⁴ Vickers, M., Briggs, D. “Juvenile Crime, Aggression and Abuse in Fifth-century Athens. A Case Study”, in G. Rousseau (ed. by). *Children and Sexuality. From the Greeks to the Great War*. New York, 2007, p. 54.

¹¹³⁵ Ostwald, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkeley – Los Angeles – London, 1986, p. 229–245; Strauss, B. Op. Cit. p. 131.

¹¹³⁶ Shipton, M. *The Politics of Youth in Greek Tragedy. Gangs of Athens*. Bloomsbury – London, 2018, p. 8.

¹¹³⁷ Leppin, H. *Thukydides und die Verfassung der Polis. Ein Beitrag zur politischen Ideengeschichte des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Berlin, 1999, S. 121.

¹¹³⁸ Long, A. A. “The Socratic Tradition. Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics”, in R. Bracht–Branham, M.–O. Goulet–Caset (eds.). *The Cynics*. Berkeley, 1996, p. 31.

tradicinę moralę, buvo sustiprintas žymių sofistų ir jos globėjų persekiojimas. Įvairiu laiku dėl šių priemonių nukentėjo Anaksagoras, Protagoras, Diagoras, Prodikas, Euripidas ir Aspasisja¹¹³⁹. Žymiausias iš jaunosios kartos mentorių – Protagoras buvo apkaltintas asebjėja¹¹⁴⁰ ir nuskendo bėgdamas nuo teismo sprendimo vykdymo (Diogenas Laertijas 9.51). Vėliau, kai 418 metais pr. Kr. Alkibiadas ėmėsi vadovauti jaunimo interesų grupei ir imperialistinės Atėnų politikos tendencijos įgavo pagreitį, politinė įtampa smarkiai įkaito. Tukididas buvo įsitikinęs, kad Sicilijos ekspediciją (415–413 metai pr. Kr.) inicijavo būtent jaunoji Atėnų politikų karta (Tukididas 6.12–13; 6.18).

Po 415 metais pr. Kr. katastrofa pasibaigusio žygio į Siciliją jaunimo banga Atėnų politikoje nuslūgo, o 413 metais pr. Kr. jau atvirai prasidėjo konservatyvaus visuomenės sparno organizuojama kontrrevoliucija¹¹⁴¹. Polis dar kartą parodė ryžtą gintis nuo vienvaldystės. 411 metų pr. Kr. oligarchinės revoliucijos metu turtingosios klasės jaunimo grupuotė pamėgino paveržti valdžią, anksčiau priklausiusią vyresnei demokratų klasei¹¹⁴². Pasinaudojus patogia proga, Atėnuose buvo pabandyta apriboti radikaliają demokratiją, įvedant dešimties visam gyvenimui renkamų probulų (*probouloi*) kolegiją ir visų eklesijos sprendimų išankstinio apsvarstymo praktiką¹¹⁴³ (Tukididas 8.1; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.2). Probuleuma, funkcinė prasme panaši į gerusiją ar areopagą, tapo savotiška būsimosios oligarchinės 400 tarybos pirmtake. Ji ėmėsi atstovauti vyresniajai kartai, kartu faktiškai atlikdama dorovės policijos funkciją. 411 metais pr. Kr. Atėnų demas sušaukė neeilinį savo susirinkimą Kolone¹¹⁴⁴, praktiškai susitaisydami su oligarchiniu politiniu perversmu¹¹⁴⁵ (Tukididas 8.47; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.5). Ksenofontas pabrėžė, kad 400 tarybą išrinko pats Atėnų demas, išvargintas beviltiškos karinės situacijos (Ksenofontas, *Istorija* 2.3.45–46). Teopolitine prasme ši Terameno organizuota reforma apeliavo į tuo metu senosios kartos labai išpopuliarintą *patrios politeia*¹¹⁴⁶ lozungą¹¹⁴⁷ (Tukididas 8.76; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.3). Ši tendencija po Peloponeso karo tik dar labiau sustiprėjo. V–IV amžiu

¹¹³⁹ Rubel, A. *Fear and Loathing in Ancient Athens. Religion and Politics During the Peloponnesian War*. New York, 2014, p. 30.

¹¹⁴⁰ Gr. amoralumas, bedievyystė, pamaldumo stoka.

¹¹⁴¹ Forrest, W. G. Op. Cit. p. 37; Strauss, B. Op. Cit. p. 131.

¹¹⁴² Shipton, M. Op. Cit. p. 6.

¹¹⁴³ Heftner, H. *Der oligarchische Umsturz des Jahres 411 v. Chr. und die Herrschaft der Vierhundert in Athen. Quellenkritische und historische Untersuchungen*. Frankfurt/Main, 2001, S. 6–16.

¹¹⁴⁴ Kolone buvo aristokratų garbinamo Poseidono Hipijo šventykla.

¹¹⁴⁵ Forest, W. G. Op. cit. p. 38.

¹¹⁴⁶ Gr. - *patrios politeia, patrioi nomoi, he ton progonon politeia* - buvo tuo metu madingos politinės idėjos, skelbusios būtinybę grįžti prie nuosaikios demokratijos (Kleistenis), ar net timokratijos (Solonas) principų.

¹¹⁴⁷ Fuks, A. *The Ancestral Constitution*. London, 1953, p. 1–51; Hansen, M. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*. Oxford, 1999, 296–297; Strauss, B. Op. Cit. p. 16.

pr. Kr. sankirtoje aristokratiškai nusiteikę autoriai ėmėsi pastangų metodiškai perauklėti Graikijos elitą, specialiai mokydami jį laikytis politiškumo principų¹¹⁴⁸. Tiesa, vienas dalykas šiame procese neturėjo precedento: mokymasis vyko ne iš gyvo politinio proceso ir ne gyvo žodžio pagalba, bet iš knyginę tampančios politinės kultūros¹¹⁴⁹.

Antpolitiškumo tendencijos Atėnuose itin sustiprėjo 407 metais pr. Kr. – paskutiniame Peloponeso karo etape – kai demokratines valdymo formas visose kovojančiose stovyklose bandyta keisti autokratiniais režimais. Aplinkybių spaudžiami, graikai išbandė vienvaldystės privalumus, tuo pat metu stengdamiesi kontroliuoti jos raišką ir pretenzijas į neribotą valdžią. Kaip šio proceso pasekmė, lygiagrečiai politinėms struktūroms pradėjo rasti ir antpolitinės struktūros. Atėnuose šis politinis eksperimentas vyko, panaudojant legalų demokratijos valdymo organą – strategiją. *Strategia* buvo sumanyta kaip išrinktos lygiųjų grupės valdymas, demui išliekant tikroju polio suverenu¹¹⁵⁰, o pats strategas šioje dëlionėje turėjo būti paprastas eklesijos nutarimų vykdytojas (Tukididas 2.70, 7.84). Tačiau radikalios demokratijos sąlygomis išėjo kitaip. Tiraniškos valdžios tendencija užgimė paties demokratinio polio viduje. Alkibiadas užaugo demokratijos sąlygomis, bet buvo visiškai abejingas jai kaip institucijai¹¹⁵¹. Likimo ironija, tačiau kaip tik jis – Periklio sūnėnas ir globotinis – dar ankstyvoje jaunystėje apsisprendė, kad elgesio taisyklių laikymasis ir atskaitomybė už padarytus veiksmus jo nesaisto (Plutarchas, *Alkibiadas* 2). Alkibiadas jau nebelaikė bendrapiliečių sau lygiais. Anot E. Sagano, meilikavimą dievinanti graikų demokratija, amžinai ištroškusi šventiškos atmosferos ir aistringai išpažįstanti į viešą reginį orientuotą kultą, savo karštais maldavimais pagaliau prisišaukė tą, kurio taip geidė; Dionysas nusileido žemėn Alkibiado pavidalu¹¹⁵². Tačiau nuostabiausia tai, kad ir pats polių demas mielai sutiko numylėtinį laikyti geresniu už kitus. „Varguomenę Alkibiadas taip užkerėjo, kad jį tiesiog troško padaryti jį tiranu“ (Plutarchas, *Alkibiadas* 34). Iškilaus asmens demonstruojamas pranašumas susuko galvas ir žmonėms, neturintiems už ką mylėti savo šeiminių polių. „Vergai šlovino Alkibiadą taip pat nuširdžiai, kaip ir laisvieji“ (Diodoras 13.66). Karštligiškos jėgų įtampos pareikalavu-

¹¹⁴⁸ Pownall, F. “From Orality to Literacy. The Moral Education of the Elite in Fourth-Century Athens,” *Mnemosyne. Supplementum* 280, 2007, p. 235–289.

¹¹⁴⁹ Plačiau apie poklasikinėje Antikoje vykusią gyvai ištariamo žodžio metamorfozę į rašytinį knygos tekstą žr. Аверинцев, С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. Москва, 1977, с. 183–209.

¹¹⁵⁰ Hammond, N. G. L. *Studies in Greek History. A Companion Volume to A History of Greece to 322 B.C.* Oxford, 1973, p. 364–365; Pritchett, W. K. *The Greek State at War*. Berkeley – Los Angeles – London, 1974, p. 42.

¹¹⁵¹ Forrest, W. G. “An Athenian Generation Gap”, in D. Kagan (ed. by). *Studies in the Greek Historians*. London – New York, 1975, p. 42

¹¹⁵² Sagan, E. *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*. Princeton, NJ, 1991, p. 207.

sios karo ir negailestingos smurto logikos vaisius – graikų poliuose tolydžio stiprėjo vienasmenis karinis vadovavimas, o kare užgimęs vieningo vadovavimo pradas savo metodus netruko perkelti į politinio valdymo sferą. 412 Alkibiado grįžimas į Atėnus faktiškai reiškė demo sutikimą suteikti jam neribotą valdžią (Tukididas 8.54). Karo veiksams intensyvėjant, vyko vis didesnė galios centralizacija ir jau 407 metais pr. Kr. Alkibiadas buvo paskelbtas strategu autokratorium, turinčiu valdžią visiems kitiems strategams (Plutarchas, *Alkibiadas* 33).

Negailestingą ir demokratijos silpnybėms nepakančią Sokrato dialektikos mokyklą pirmą kartą išėjo žmogus, ne tik aiškiai supratęs, bet ir drįsęs įvardinti visų tradicinių valdymo formų nepagrįstumą. Būtent jam pavyko neįveikiamą ginčo meistrą Periklį priversti sutikti, jog bet koks įtikinėjimas iš esmės yra prievartos forma, todėl jokių pavidalų negali būti laikoma teisėta (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 1.2.40-45). Sokratas, klausydamasis savo vidinio balso, sugebėjo pateikti dorovinę alternatyvą minios nuomonei, o Alkibiadas, kuris, taip pat savaip vadovavosi savo vidiniu balsu, priėjo visai skirtingų išvadų; jis tiesiog nebematė reikalo teisintis savo politinei bendrijai dėl to, ką daro, kaip ir nemato esminio skirtumo tarp skirtingų politinių bendrijų – atėniečių, spartiečių, persų ar trakų. Šia prasme stebino neįtikėtinai daugiabriaunė Alkibiado asmenybė. Į savo siekių orbitą jis sugebėdavo įtraukti pačius įvairiausius žmones, pagal aplinkybes stublinamai prisitaikydamas prie jų papročių. Plutarchas rašė: „Spartoje jis užsiiminėjo atletika, buvo kuklus ir santūrus; Jonijoje – rafinuotas, ištvirkęs ir lengvabūdis; Trakijoje – amžinai girtas; Tesalijoje – visuomet raitas ant žirgo; o satrapo Tisaferno namuose – savo didybe ir išlaidumu pralenkė netgi persišką prabangą“. Viduje likdamas ištikimas sau, jis imituodavo aniems būdingą pavidalą, po šia kauke slėpdamas savo tikrąjį veidą (Plutarchas, *Alkibiadas* 23). Tokį paradoksalų individo imlumą įvairiems socialiniams vaidmenims įmanu paaiškinti tik radikaliai pakitusiu santykiu tarp polio ir piliečio. Jau Platonas buvo padaręs prielaidą, jog tam tikra prasme „paskiras žmogus yra panašus į polį“ (Platonas, *Valstybė* 577d), tačiau Alkibiadas jautėsi ir elgėsi taip, tarsi pats sau būtų buvęs atskiras polis, kuriam gali tekti vykdyti gyvenime įvairiausias politines funkcijas. Jis tam tikra prasme išreiškė besiformuojantį V amžiaus pr. Kr. pabaigos individualizmą. Alkibiadas, regis, pripažino tik vieną nomą – savo interesą, kurio ribos sutapo tik su paties jo paties norų ir galios riba. Kaip pastebėjo J. Burckhardtas, „šis įmantrus jo savitumas piliečių demokratinei isonomijai nelauktai sudavė pavojingą smūgį“¹¹⁵³

Sparta taip pat neatsispyrė naujajai Peloponeso karo sukeltai galios koncentravimo vienose rankose nuotakai ir stiprios asmenybės žavesiui. Lakonišku Alkibiado variantu čia 407 metais pr. Kr. tapo Lisandras¹¹⁵⁴, kurį spartiečiai, neturėdami tradicijos kariau-

¹¹⁵³ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 827.

¹¹⁵⁴ Plačiau apie Lisandro vaidmenį Spartos istorijoje žr. Lotze, D. *Lysander und der Peloponnesische Krieg*. Berlin, 1964; Cartledge, P. *Agesilaos and the Crisis of Sparta*. London, 1987.

ti jūrose, išrinko savo nauarchu¹¹⁵⁵. Aristotelis, įvertindamas vienvaldystės tendencijas, atkreipė dėmesį į tai, kad Spartoje „greta karalių, kurie iki gyvos galvos yra karo vadai, nauarcho pareigos tapo beveik antra karaliaus valdžia“ (Aristotelis, *Politika* 1271a). Spartoje vienvaldystės tendencijos greitai sustiprėjo tiek, kad 406 metais pr. Kr. iš įvairių polių atvykusi Lisandro gerbėjų deputacija pareikalavo (tai prieštaravo Spartos įstatymams) pakartotinai jį išrinkti ekspedicinių pajėgų korpuso nauarchu (Ksenofontas, *Istorija* 2.1.6–7; Plutarchas, *Lisandras* 3). Lisandras buvo vadinamas „nekarūnuotu Graikijos karaliumi“ (Ksenofontas, *Istorija* 2.4.29; Diodoras 14.33.6; Plutarchas, *Lisandras* 21; Pausanijas 3.5.1). Plutarchas pateikė amžininkų pastebėjimus, kad Graikija nebūtų galėjusi „atlaikyti dviejų Alkibiadų“ (Plutarchas, *Alkibiadas* 16) arba „dviejų Lisandrų“ (Plutarchas, *Lisandras* 19). Peloponeso karas ir jo padariniai parodė, jog galiausiai taip ir atsitiko. Alkibiado ir Lisandro tipo veikėjai savo rankose sukoncentruodami praktiškai visą karinę valdžią, niekais pavertė isonomijos dvasią.

Idiosinkratiškas lyderis savo sėkmingais veiksmais ne tik pateisino, bet tam tikra prasme netgi viršijo į jį sudėtas viltis, tačiau jo veiksmai, nukreipti į sėkmę bet kokia kaina, sudavė neatlaikomą smūgį Spartos politinių dorybių sistemai. Atsakydamas savo kritikams, esą, Heraklio ainiui derėtų siekti savo tikslų garbingais keliais, o ne klasta, Lisandras cyniškai atšovė: „Ten, kur liūto kailis trumpokas, tenka pridurti lapės kailiuką“ (Plutarchas, *Lisandras* 7). O tvarkant kasdieninius reikalus su paprastais žmonėmis, nauarcho manymu, labiausiai pasiteisino kreivos priesaikos (Plutarchas, *Lisandras* 8). Ksenofontas manė, kad Lisandro elgesys pompastiškesnis už karaliaus ir vadino jį nesuderinamu (*paranoma*) su graikų papročiais (Ksenofontas, *Istorija* 4.1.30).

Šis moralinis indiferentiškumas ypač aštriai kontrastavo su bandymais priskirti Lisandruį teisę į dieviškąją kultą. Graikų mentalitete tai nebuvo kažkas neįtikimo. Kaip pastebėjo A. Heussas, „dieviškumo epifanija ir jo savybė reikštis žmogaus veikloje buvo unikalūs graikų religijos ypatumas“¹¹⁵⁶. Tačiau iki V amžiaus p. K. antros pusės dievams prilyginamų herojų kultas buvo steigiamas tik po heroizuojamo asmens mirties. Lisandras pirmasis patyrė apoteozę dar būdamas gyvas, kai po pergalės Peloponeso kare 404 m. pr. Kr. dėkingų savo šalininkų šventiniuose himnuose buvo pagerbtas kaip *strategas šventosios Helados nuo Spartos plačiųjų laukų*¹¹⁵⁷. Graikai dar jam gyvam esant ėmė statyti altorius, o samiečiai savo išvaduotojo garbei *Heraju* šventę net pervadino *Lisandrėja* (Plutarchas, *Lisandras* 17; Pausanijas 6.3.14). Lisandras mėgino reformuoti ir graikų atminties kultūrą. Pagal oficialią tradiciją graikų pasaulyje šventyklų ir skulptūrų steigėjai žymiems įvykiams atminti oficialiai būdavo

¹¹⁵⁵ Nauarchas – vieneriems metams renkama ekstraordinarinė pareigybė Spartoje, talpinusi savyje užsienio reikalų ministro, laivyno admirolo, jūrų pėstininkų korpuso ir svetimšalių legiono vadų funkcijas.

¹¹⁵⁶ Heuss, A. „Hellas“, in G. Mann, A. Heuss (Hg.). *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. Berlin – Frankfurt/M., Band 3, 1986, S. 341.

¹¹⁵⁷ Cit. pagal *ibid.* S. 337.

poliai, bet Spartos nauarchas Lisandras sulaužė ir šią tradiciją, užimdamas polio vietą ne tik kaip atmintino statinio steigėjas, bet ir kaip centrinė jame vaizduojamų įvykių figūra¹¹⁵⁸

397 metais pr. Kr. vadovavimą Spartos pajėgoms Mažojoje Azijoje Lisandras perdavė Agesilajui, tikėdamasis, kad šis, būdamas dėkingas už pagalbą tampant karaliumi, supratingai užleis jam faktinę valdžią. Bet Agesilajas, remiamas gerusijos ir eforijos, Lisandro autokratinėm pretenzijom davė ryžtingą atkirtį (Plutarchas, *Lisandras* 23–24; Ksenofontas, *Istorija* 3.4.2). Tai, kad Lisandro ketinimai buvo rimti, rodė po jo mirties namuose rasti rankraščiai apie deramą Spartos politėją, kuriuose autorius bandė pagrįsti mintį, jog vyriausi polio vadai turi būti ne paveldimi, bet renkami ir kad karaliaus pareigybės tektų ne Agiadams ir Euripontidams, bet tiems, kurie, kaip kadaise Heraklis, ją užsitarnautų patys (Plutarchas, *Lisandras* 30).

V amžiaus pr. Kr. pabaigoje Peloponeso karas paskatino politinę transformaciją ir Sirakūzuose – didžiausiam tuo metu graikų polyje. Vietos politinės institucijos, kaip ir demokratijos režimas, šiame vakariniame graikų megalopolyje buvo įsitvirtinę silpnokai¹¹⁵⁹, todėl, norėdami sėkmingiau atremti atėniečių agresiją, sirakūziečiai 415 metais pr. Kr. išsirinko tris strategus autokratorius – Hermokrata, Herakleidą ir Sikaną (Tukididas 6.72–73). Tai padėjo, bet jau 409 metais pr. Kr. pasinaudojusi Atėnų atsitraukimu, į Siciliją įsiveržė Kartagina, pradėdama graikiškos salos dalies nukariavimą. 406 Kartagina sugriovė Akragantą. Pasipiktinimo ir sutrikimo atmosferoje Dionysijas, buvęs stratego Hermokrato štabo karininkas ir sekretorius (Diodoras 13.96), apkaltino strategus, kad šie išduoda šalį Kartaginai. Demas, tokių kalbų įkaitintas, tuoj pat atleido strategus iš pareigų, išrinkdamas kitus, tarp jų Dionysiją (Diodoras 13.91.3–4; 13.92.1). Siekdamas koncentruoti gali vienosė rankose, Dionysijas tuojau pareikalavo, kad jį išrinktų vienvaldžiu strategu autokratoriumi (Diodoras 13.94.4–95.1). Autokratijos įsteigimas reiškė, kad demokratijai teko atsitraukti, bet tokia renkamos vienvaldystės forma anaip tol nerodė, kad buvo pažeisti politiškumo principai. Pats išrinkimo aktas buvo visiškai legalus, nors autokratiniai teisės įgaliojimai tuometinėje Graikijoje neturėjo precedento¹¹⁶⁰. V ir IV amžių pr. Kr. sąvartoje ši politinė pareigybė Dionysijui tapo tramplinas siekti tiranijos¹¹⁶¹. Tapęs strategu autokratoriumi ir patikimai įtvirtinęs Sirakūzuose savo autokratinį režimą, Leontinų kampanijos metu (406 metai pr. Kr.) Dionysijas iš eklesijos gavo teisę surinkti 600, o netrukus dar ir 100 kūsargių savo asmeniniam saugumui užtikrinti, faktiškai tapdamas Sirakūzų tiranu (Diodoras 13.96.1–2). Naujai sukurtame valstybiniame darinyje atsirado precedento neturintis fundamentalus struktūrinis dualizmas. Senasis polis su tradicine jo sąranga

¹¹⁵⁸ Davies, J. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1978, p. 178.

¹¹⁵⁹ Andrewes A. *Greek Tyrants*. London, 1956, p. 149.

¹¹⁶⁰ Davies, J. K. „Das klassische Griechenland“, in O. Murray (Hg.). *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006, p. 221–222.

¹¹⁶¹ Oost, S. I. “The Tyrant Kings of Syracuse”, *Classical Philology* 71(3), 1976, p. 234.

niekur nedingo, bet greta jo ir, svarbiausia, nepriklausomai nuo jo, atsirado herojinius laikus primenanti antpolitinė charizmatinio lyderio draugija. Dionysijas įsteigė ypatingą artimų draugų ratą (Diodoras 13.111.1), jiems išdalindamas geriausias žemes kartu su svarbiausiomis karinėmis, socialinėmis ir ūkinėmis pozicijomis (Diodoras 14.7.4). Tirano *philoī* atkūrė herojaus draugų ratą. Lyderio draugija tapo nauju, nuo polio nepriklausomu jo galios šaltiniu.

Dionysijo reformų ypatumas buvo jo sukurtas struktūrinis dualizmas, leidęs vienu metu sugyventi dviem galios pradams – politiniam ir monarchiniam. Pirmajame jų piliečiai organizavosi labiau pagal horizontalę, antrajame – lyderio draugai rikiavosi labiau pagal vertikale. Naujoji valdžios samprata pasižymėjo tam tikru struktūriniu nenuoseklumu. Jį galima aiškinti arba „politikos atsiskyrimu nuo valdymo“¹¹⁶², arba valdžios šaltinio dvilypumu¹¹⁶³. Reikalas tas, kad valstybinė bendrija palengva virto dvinare organizacija, kurioje strategas autokratas vienu metu buvo aukščiausias politinis pareigūnas ir antpolitinės karinės jėgos vadas. Nominalus valdžios šaltinis valstybėje liko tauta, savo suverenią valią reiškianti eklesijoje leidžiamais nomais, kurių vardu ir toliau valdė vyriausias polio pareigūnas. Tačiau realus valdžios šaltinis buvo valdovo asmuo, kurį juosė du virš eilinių valdinių iškilę valdovo artimųjų ir kitų priartintų asmenų koncentriniai ratai: pirmajame rate išsidėstė vidinis valdovo kiemas, sudarytas iš jo draugų, o antrajame rate telkėsi nuo valdovo valios priklausoma ir asmeniškai jam ištikima samdinių armija¹¹⁶⁴. Dionysijui pavyko viename darinyje integruoti politeumą ir strateumą.

Dionysijo tiranija buvo unikalus reiškinys Graikijoje. Viena vertus, politikoje jis beveik neturėjo skrupulų, skirtingai nuo Alkibiado ir Lisandro, kuriuos vis dar varžė noras derinti savo veiksmus su politinėmis institucijomis. Antra vertus, Dionysijas daug labiau už savo pirmtakus rūpinosi viešaisiais ryšiais, bet kokia kaina siekdamas legitimacijos ir pripažinimo. Tiranija jam buvo svarbi tik dėl teikiamos beveik neribotos galios. Dionysijas niekino išorinį spindesį ir tuščią šlovės troškimą, pirmenybę teikdamas griežtai asmeninės politikos efektyvumui. Jis aiškiai suvokė graikų mentaliteto skirtumą tarp *gero* basilėjo ir *blogo* tirano ir noriai žaidė šiomis sąvokomis. Dionysijas pradėjo dekonstruoti Herodoto sukurtą negatyvų karaliaus–tirano stereotipą, praktiškai konstruodamas monarchijos idėją¹¹⁶⁵ ir *de facto* pats tapdamas helenistinio monarcho prototipu¹¹⁶⁶. Demonstratyviai sekdamas basilėjos (ne tiranijos) pavyzdžiu Agamemnonu, jis netgi visas tris savo dukteris pavadino pabrėžtinai pilietiskai–politiškais Teisybės (*Dikaiosyne*), Santūros (*Sophrosyne*) ir Dorybės (*Arete*) vardais¹¹⁶⁷.

¹¹⁶² Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen*. Zürich, 1965, S. 53.

¹¹⁶³ Davies, J. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1978, p. 233.

¹¹⁶⁴ Cary, M. *A History of the Greek World 323 to 146 BC*. London, 1972, p. 248.

¹¹⁶⁵ Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984, p. 210.

¹¹⁶⁶ Oost, S. I. Op. Cit., p. 234

¹¹⁶⁷ Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984, p. 209.

Dionysijas padarė pirmąjį žingsnį, kad graikų istorinėje tradicijoje vienvaldystė pagaliau būtų nustota vertinti kaip tiranija¹¹⁶⁸. Iš Herodoto pateiktų pavyzdžių žinome, kad tiraniją graikų pasaulyje ir anksčiau būdavo sunku atskirti nuo basilėjos (Herodotas, 7.154). Dionysio autokratinis režimas pateikė precedentą autarkijai peraugant į tai, kas vėliau buvo pavadinta monarchija. Tiesa, Diodoras, kalbėdamas apie Dionysio valdžią, niekur nepaminėjo monarchijos sąvokos. Yra tik netiesioginių liudijimų, bylojančių apie Dionysio pretenzijas į monarchinį statusą. Polibijas užsimena, kad Dionysijas, įtvirtinęs savo valdžią, atkakliai demonstravo pomėgį vilkėti karališką diademą bei purpurinę mantiją, tuo pat metu pabrėždamas išskirtinai neigiamą asmeninį požiūrį į tiraniją (Polibijas 15.35.4), parodantį jo intencijas. Yra trys išlikę Atėnų dokumentai, kuriuose Dionysijas vadinamas Sicilijos *archontu*¹¹⁶⁹ ir šis terminas yra kur kas artimesnis ano meto istorinėms realijoms. Klasikinės Graikijos periodui einant į pabaigą, Dionysijas žengė pirmą žingsnį, mėgindamas konsoliduoti Didžiojoje Graikijoje nacionalinę–teritorinę valstybę, kuri ne tik netruko iškovoti aukštą tarptautinį prestižą, bet ir sukūrė pakankamai stiprią ekonominę bazę, pajėgiančią įkūnyti ryškiausius to meto graikų mokslinės–techninės minties pasiekimus¹¹⁷⁰.

Kitaiup nei politiškumo taisykle ignoravę senieji tiranai, Dionisijas paliko polyje gyvuoti bulę su eklesija ir pats oficialiai sutiko priimti tik legalias eklesijos prostato bei stratego autokratoriaus pareigybes, kurios itin pasiteisino, poliui transformuojantis į gerai sutvarkytą teritorinės valstybės struktūrą¹¹⁷¹. Politiškumo tradicijoje subrendusius Sirakūzų piliečius Dionisijas valdė kaip jų renkamas strategas autokratorius, o užkariautas ar kitaip kontroliuojamas, politiškai labiau atsilikusias Sicilijos bei pietų Italijos teritorijas – kaip jų archontas, kurio valdžios pobūdis jau ne ką skyrėsi nuo tirano ar karaliaus valdžios. Šia prasme Dionisiją galima laikyti vadinamos naujosios tiranijos pradininku. Būtent jo sukurtai valstybinės valdžios sistemai buvo lemta tapti visų vėlesnių helenistinių monarchijų prototipu.

Bene ryškiausias naujosios tiranijos atstovas buvo Tesalijos lyderis Jasonas. Pati Tesalija – šiaurės Graikijos žemė, kurioje politiškumo tradicija buvo menkai išsisknijusi. „Pas tesaliečius dėl savitų jų vietos papročių vyravo ne isonomija, bet kilmingų giminių valdžia“ (Tukididas 4.78.3). Ši politiniu ir kultūriniu požiūriu stipri ir vieninga šalis netgi nebuvo polis, nors joje egzistavo polį primenantis Ferų miestas¹¹⁷². Peloponeso karo pabaigoje Atėnams pabandžius įsikišti į Tesalijos vidus reikalus,

¹¹⁶⁸ Davies, J. K. „Das klassische Griechenland“, in O. Murray (Hg.). *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006, p. 230

¹¹⁶⁹ Talbert, R. J. „The Greeks in Sicily and South Italy“, in L. Tritle (ed. by). *The Greek World in the Fourth Century. From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*. London – New York, 1997, p. 137–166.

¹¹⁷⁰ Берве, Г. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 316–321; Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen*. Zurich, 1965, S. 35.

¹¹⁷¹ Берве, Г. Op. Cit., с. 292.

¹¹⁷² Westlake, H. D. *Thessaly in the Fourth Century BC*. London, 1935, p. 47.

Likofronas, naudodamasis Spartos parama, 406 metais pr. Kr. įvykdė sėkmingą valstybinį perversmą (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 1.2.24), įvesdamas savo asmeninės valdžios režimą¹¹⁷³. Jam žuvus, 380 metais pr. Kr., Ferų polio dinastu tapo jo sūnus Jasonas (Ksenofontas, *Istorija* 6.1.5), kurį kiti Tesalijos poliai 374 metais pr. Kr. išsirinko tagu¹¹⁷⁴. Ksenofontas atvirai žavėjosi stipriu Jasono charakteriu, aukštai vertindamas šio staiga iškilusio tirano asmenines ir politines savybes, jo sukurtų naujų kariavimo būdų efektyvumą, taip pat puikų gebėjimą siekiant savo tikslų naudotis kitais žmonėmis. Pasak istoriko, „tvardytis ir valdyti savo kūno reikmes jis mokėjo geriausiai iš visų sutiktų žmonių“ (Ksenofontas, *Istorija* 6.1.16). Aristotelis irgi atkreipė dėmesį į šį vienvaldystės korifėją. Jasono žodžiai, esą jis „badauja, kai nebūna tiranu“ Aristotelio manymu, rodė visišką jo panieką politiškumo principams. (Aristotelis, *Politika* 1277 a). Kita vertus, Aristoteliui aiškiai imponavo pranašios jėgos idėja, ypatingais atvejais vienintelė galėjusi laiduoti teisingumą: „kaip sakė tesalietis Jasonas, kartais tenka elgtis neteisingai, kad įgytum galimybę atlikti daug gerų darbų“ (Aristotelis, *Retorika* 1373a).

Jasonui pavyko originaliai suderinti Ferų polio tiraniją¹¹⁷⁵ su legalia Tesalijos tagėja¹¹⁷⁶ ir šiaurės Graikijoje sukurti sėkmingai veikiančią mišrą politinį–antpolitinį darinį. Šia prasme Jasonas ir Dionysijas, kaip charizmatiniai samdinių kariuomenės vadai ir asmeninio santūrumo pavyzdį piliečiams rodantys politiniai lyderiai, buvo neįtikėtinais panašūs tarpusavyje. Skirtumas tik tas, kad Jasonas, vadovaudamas gana kaimiškam kraštui, pagrįstai galėjo tikėtis ilgainiui išplėsti savo valdžią ir suvienyti šalį, remdamasis ne įnoringa samdinių rinktine, kuria turėjo tenkintis didmiestyje reziduojantis Dionysijas, bet daug ištikimesne kaimo šauktnių kariuomene¹¹⁷⁷.

Apibendrinant išdėstytą medžiagą, galima paakyti, kad antipolitinių tendencijų protrūkis klasikinėje Graikijoje vyko nuo 407(6) metų pr. Kr. (Alkibiado, Lisandro, Dionysijo ir Likofrono autokratinės iniciatyvos pradžia) iki 367 metų pr. Kr. (Dionysijo mirtis). Vertinant pagal skirtingą požiūrį į politiškumą, galima išskirti keturis žymiausius to laikotarpio autokratus: Alkibiadas autarkiją mėgino realizuoti *įprastu* politiniu keliu – per strategiją; Lisandras jau panaudojo neįprastą Spartai nauarchijos formą. Skirtingai nuo aukščiau paminėtų autokratinų asmenybių, Dionysijas ir Jasonas jau bandė suderinti *abi* dualistinio režimo teikiamas galimybes – politines ir antipolitines. Tik Dionysijas, vadovavęs labiau urbanizuotai Didžiajai Graikijai, Sirakūzus valdė politinio stratego galia, o tiraniška archonto

¹¹⁷³ Westlake, H. D. Ibid. p. 54.

¹¹⁷⁴ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 895.

¹¹⁷⁵ Sprawski, S. „Were Lycophron and Jason Tyrants of Pherae? Xenophon on a History of Thessaly”, in C. Tuplin (ed. by). *Xenophon and His World. Papers from a Conference Held in Liverpool in July 1999*. Stuttgart, 2004, p. 448–449.

¹¹⁷⁶ Ajolų dialektu *tageia* reiškė renkamą Tesalijos žemių federacijos pareigybę vadovauti visų keturių jos dalių jungtinėm karinėm pajėgom. Tagai didžiavosi, valdė savo kraštą „ne jėga, o teise“ (Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984, p. 229).

¹¹⁷⁷ Davies, J. K. Ibid. p. 233.

galia viešpatavo pajungtiems smulkiams poliams ir kaimiškoms vietovėms; pagaliau Jasonas, to paties siekęs agrarinėje Tesalijoje, savo (iki)politine tago galia naudojosi kaimiškoje Tesalijos žemėse, kai tiranišką Ferų dinasto galią naudojo šiam praktiškai vieninteliam Tesalijos poliui kontroliuoti.

Reikia pasakyti, kad apolitiškumo tendencijų raiškos laikais galios varžytuvėse laimėjo poliai. Autokratai, apeliavę į grynąją galią, žuvo, taip ir nepasiekę keltų tikslų sutelkti polius apie save ir šitaip suvienyti Graikiją. Iš to darytina atsargi prielaida, kad siekiant tokių tikslų, disponuoti vien galios pozicija akivaizdžiai nepakako. Dalykas tas, kad politiškumo fenomenas graikų mentalitete rėmėsi tradicija, gilesne už vienvaldystę ir pats savaime apeliavo į dieviškąjį polio statusą. Norint pakeisti tokią padėtį, reikėjo lygiai tokios pat dieviškosios alternatyvos, t.y. naujai suaktualintos valdovo dieviškosios kilmės arba jo dieviškųjų nuopelnų idėjos.

V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje politiškumas patyrė krizę, bet paprastai sprendė ją, eidamas ne autokratijos keliu, bet išnaudodamas politinių struktūrų galimybes – net jei naujasis politiškumas reiškė atskiro polio suverenumo apribojimą. Nors kiekvienas graikų polis rūpestingai gynė ir puoselėjo savo autonomiją ir eleuteriją, buvo akivaizdu, kad tikrovėje šių reikalavimų neįmanoma laikytis. Šitaip polis vidinių struktūrų evoliucijos požiūriu išsėmė savo galimybes ir pasiekė istorinės raidos akligatvį¹¹⁷⁸.

Mileto išminčius Talis dar VI amžiaus pr. Kr. pabaigoje buvo pasiūlęs esminę pataisą politiškumo fundamentui tobulinti. Jis „ragino jonėnus sudaryti Tėjo polyje (mat Tėjas esąs Jonijos viduryje) buleuterioną, o kiti poliai turėtų tik tokią įtaką, kokią dabar turi demai“ (Herodotas 1.170). Tai buvo graži svajonė, kuriai dėl politinio pasitikėjimo stokos tuo metu nebuvo lemta išsipildyti. Polių lygiateisiškumo idėją nustelbė stipriausio polio hegemonijos idėja. Peloponeso karo sukuryje iškilo ir išitvirtino būtent karinio tipo polių susivienijimas – simachija¹¹⁷⁹, kuri, Aristotelio manymu, jau dėl savo prigimties negalėjo skatinti piliečių dorybės ir gerovės, tenkindamosi tik saugumo interesų palaikymu (Aristotelis, *Politika* 1280a-b). Simachijoje, nepaisant jos narių formalios lygybės, svarbiausiu dalyku buvo laikoma galia, todėl politinė ir karinė hegemonija joje visada priklausė, pasak Aristotelio, stipriausiajam, „panašiai kaip nusveria didesnis svoris“ (Aristotelis, *Politika* 1261a). V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje dauguma graikų polių buvo priversti tapti Peloponeso simachijos arba Atėnų archės nariais. IV amžiaus pr. Kr. pirmoje pusėje prie šios hegemonų poros prisidėjo Tėbų vadovaujama Bojotijos sąjunga¹¹⁸⁰. Šiuos tris polius autokratijos įsistiprinimo laikotarpiu vienintelius buvo galima laikyti tikrai nepriklausomais. Tokia pa-

¹¹⁷⁸ Runciman, W. G. “Doomed to Extinction. The Greek Polis as an Evolutionary Dead-End”, in Murray, O., Price, S. (eds.). *The Greek City. From Homer to Alexander*. Oxford, 1990, p. 347–367; Scott, M. *From Democrats to Kings. The Downfall of Athens to the Epic Rise of Alexander the Great*. London, 2009, p. 277.

¹¹⁷⁹ Gr. - *symmachia, epimachia* – karinė sąjunga tarp polių tarpusavio pagalbai organizuoti (Tukididas 1.44).

¹¹⁸⁰ Scott, M., Op. Cit. p. 278.

dėtis tęsėsi iki Mantinėjės mūšio, galutinai įtvirtinusio Graikijoje geopolitinio pato būseną, kuriai esant, polio problemų tapo nebeįmanoma spręsti politinių priemonių pagalba. Po Mantinėjės mūšio 362 metais pr. Kr. polių hegemonijos laikai baigėsi. Vokiečių istorikas H. Bengtsonas tai vadino epochinio lūžio momentu, ženklusiu polių suverenumo pabaigą ir įžangą į permenentinės politiškumo krizės laikotarpį¹¹⁸¹.

Polyje iš dvigubo miesto–valstybės sando iškrinta antroji dalis – *valstybė*. Paradoksalu, bet būtent tuo laikotarpiu polis pradeda virsti tuo, kuo mes jį pripratę laikyti iki šiol – grynuoju miestu. Graikų poliai tapo savavaldėmis bendruomenėmis, bemaž išsivadėjusiomis anksčiau turėtos politinės laisvės¹¹⁸². Anot J. Ma, graikų polis ir po to išlaikė savo ypatumus, bet tik „kaip įdomi žmonių organizacijos ir politinės patirties forma“¹¹⁸³. Taigi, polis išliko, paaukodamas visai nedaug – savąjį politiškumą – savosios steigties kertinį akmenį; IV amžiuje pr. Kr. tebuvo nežymi jo savasties dalis, trukdanti jam naujom sąlygom gyvuoti ir gyventi gerai. Anksčiau polis buvo miesto bendruomenė, aukščiau visko konstituojanti savo suverenumą, taip pat dalyvaujanti piliečių susirinkime, teisme ir pareigūnų rinkimuose. Anot P. Schmitt–Pantel, IV amžiuje pr. Kr. graikų mieste atsivėrė daug didesnė kolektyvinių praktikų aibė, susijusi su turto priežiūra, žaidimų organizavimu ir kulto praktikomis, nei anksčiau¹¹⁸⁴. „Kolektyvinis aktyvumas polyje tebegyvavo, bet tai jau nebebuvo politinės galios struktūros dalis“¹¹⁸⁵.

Graikų poliai jautė savo silpnumą, todėl stengėsi spręsti jiems iškilusią galios problemą. Etninėse graikų žemėse, panaudodami senąsias politėjų struktūras, jie pradėjo jungtis į, palyginti, lygiateisium pagrindu tvarkomas sąjungas¹¹⁸⁶. Ribos tarp polių ir etnosų, anksčiau Graikijoje laikytos neperžengiamomis, pradėjo dilti. Vietovės, pasižymėjusios teritoriniu ir kultūriniu bendrumu, linko vienytis į giminingas sąjungas. IV amžiaus pr. Kr. viduryje dauguma polių iš nepriklausomų politinių darinių tapo federacijų sudėtinėmis dalimis. Kultūrinė vienovė ir ekonominis interesas Graikijoje tapo ne mažiaus svarbios už politinio solidarumo tradicijas. Greta polių vėl ėmė rasti kaimiškų žemių tinklas: Epeiras, Tesalija, Chalkidėja, Akarnanija, Fokidė, Lokridė, Aitolija, Bojotija, Euboja, Elidė, Achaja ir Arkadija¹¹⁸⁷. IV amžiaus pr. Kr. antroje

¹¹⁸¹ Bengtson, H. *Griechische Geschichte. Von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit*. Abt. 3, Teil 4. München, 1996, S. 285.

¹¹⁸² Ehrenberg, V. *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*. New York, 2011, p. 81.

¹¹⁸³ Ma, J. “The Epigraphy of Hellenistic Asia Minor. A Survey of Recent Research,” *American Journal of Archaeology* 104, 2000, p. 108.

¹¹⁸⁴ Čia būtų galima palyginti J. Calvino vadovaujamą Ženevos respubliką (politinė laisvė) ir I. Kanto laikų Karaliaučių (kultūrinė–ekonominė laisvė).

¹¹⁸⁵ Schmitt–Pantel, P. “Collective Activities and the Political in the Greek City”, in O. Murray, S. Price (eds.). *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford, 1990, p. 210.

¹¹⁸⁶ Scott, M. Op. cit., p. 277.

¹¹⁸⁷ Hansen, M. „Introduction. The Polis as a Citizen State“, in M. Hansen (ed. by). *The Ancient Greek City-State. Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of The Royal Danish Academy of Sciences and Letters*. July, 1–4, 1992. Copenhagen, 1993, p. 21.

pusėje maždaug pusė visų graikų polių etninėje Graikijos teritorijoje prisijungė prie vieno ar kito iš dvylikos federalinių *koina*¹¹⁸⁸.

Tiesa, jų atsiradimas anaip tol nereišė paprastos socialinės regresijos į ikipolitinę stichiją. Jau klasikos laikais už ypatingus nuopelnus atskiram žmogui galėjo būti suteikiama ir kito polio pilietybė. IV amžiuje pr. Kr. tai peraugo į isopolitėjos režimą. *Isopoliteia* reiškė tokią politinę būklę, kai vienas graikų polis abipusiškai arba vienašališkai suteikdavo savo pilietybę kito polio piliečiams nesuliejant į vieną abiejų polių¹¹⁸⁹. *Sympoliteia*, savo ruožtu, reiškė dviejų ar daugiau politinių kūnų susiliejimą, vedusį prie bendros pilietybės atsiradimo¹¹⁹⁰. Visa tai rodė, kad savo galimybių ribose poliai taip pat bandė išplėsti ir netgi įtvirtinti politiškumo principus graikų kaimiškajame etnose.

3.3. Apolitiskumo tendencijos

Šiame skyriuje grindžiamas teiginys, kad graikų intelektualinio elito sluoksniuose pradėjo formuotis apolitinio gyvenimo būdo, daugiausiai susijusio su religiniu–kultūrinio aktyvumu, tendencijos, skelbė kosmopolitizmo, visų žmonių lygybės ir išminčių brolijos principus.

Peloponeso karo fone išryškėjo gana akivaizdžios idėjų istorijos sąsajos su politine istorija. Archidamo karo pasekmė buvo jaunimo revoliucija, o Dekelėjos karo rezultatas buvo senosios kartos įvykdyta kontrevoliucija. Tačiau pats originaliaisiais Atėnų dvasinio elito atsakas į Peloponeso karo pasekmes buvo kinikų sąjūdis ir jų skelbiamos apolitinių ir kontrkultūrinių idėjų kompleksas. Žiūrint iš politinės teologijos pozicijų, kinikų sąjūdžio negalima išsprauti į jokią graikams žinomą schemą. J. Bernaysas kinikuose matė pirmuosius Antikos deistus¹¹⁹¹. W. Guthrie'ui jie atrodė panteistai¹¹⁹². Bet kuriuo atveju, kinikų religinių pažiūrų problemiškas ir nežinotumas, kam juos priskirti, rodė, kad tradicinis graikų teizmas atsidūrė jei ne aklavietėje, tai bent kryžkelėje. Stiprėjant individualizmo tendencijoms, nepaliaujamai nyko senosios politinės religijos elementai¹¹⁹³. Kinikams buvo lemta įtvirtinti naują ir į politinės teologijos

¹¹⁸⁸ Funke, P. "Poleis and Koina. Reshaping the World of the Greek States in Hellenistic Times", in H. Börm, N. Luraghi (Eds.). *The Polis in the Hellenistic World*. Stuttgart, 2018, S. 109–129; Mackil, E. "The Greek Koinon," in P. F. Bang, W. Scheidel (eds.). *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*. New York, 2013, p. 304–323.

¹¹⁸⁹ Gawantka, W. *Isopolitie. Ein Beitrag zur Geschichte der zwischenstaatlichen Beziehungen in der griechischen Antike*. München, 1975, S. 86, 221.

¹¹⁹⁰ Reger, G. "Sympoliteiai in Hellenistic Asia Minor", in S. Colvin (ed. by). *The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society*. New York, 2004, p. 145–180.

¹¹⁹¹ Bernays, J. *Lucian und die Kyniker*. Berlin, 1879, S. 31.

¹¹⁹² Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Vol. 3. Cambridge, 1969, p. 249.

¹¹⁹³ Guthrie, W. K. C. *The Greeks and Their Gods*. London, 1950, p. 256, 334.

rėmus praktiškai neįstatomą ir individualaus išskirtinumo tendencijas teigiančią graikų panteono dievybę – Heraklį. Stipriai ir šlovės ištroškusiai asmenybei tai buvo pats artimiausias teopolitinis simbolis¹¹⁹⁴. Ši religinė idėja stiprioms asmenybėms leido tikėtis, kad dorybės vedamas ir neeilinė jėga apdovanotas žmogus panašiu būdu gali patekti tarp olimpiečių. Palyginus su tradiciniais politinės religijos simboliais, kokiais anksčiau laikytas Apolonas, o vėliau – Dionysas, Heraklio teologijoje buvo radikalaus naujumo. Viena vertus, simboliška buvo tai, kad ši dievybė Olimpo rangą pasiekė tik po sunkaus gyvenimo kelio ir kankinio mirties, į kurią šiuo atveju metamorfavo *gražios mirties* idėja. Kita vertus, apoteozę Herakliui reikėjo nusipelninti šlovingais žygiais, ir tai krinta į akis lyginant su bet kuriuo iš Olimpo dievų, netgi su Dionysu. Graikų socialinė–kultūrinė mintis dar iki kinikų stengėsi apdoroti ir pateikti Heraklio vaizdinį taip, kad šis tiktų labiau individualistinei žmogaus pozicijai išreikšti¹¹⁹⁵. Pindaras, kaip ir galima tikėtis iš „dieviškąjį vyrą“ (*theios aner*) savo odėse apdainavusio poeto, pirmasis panaudojo sudvasintos nepolitinės jėgos idėją. Perinterpretuodamas Heraklio susidūrimo su Gerionu mitą, jis apdainavo herojaus visagalę ranką, taisyti kitų smurto padarinius¹¹⁹⁶, t. y. individualią jėgą, kuri žmonėms gražina teisę, remdamasi savo pačios valia. Prodikas Heraklio įvaizdį panaudojo spręsdamas stipriai asmenybei išskylančias dorybės, jėgos ir proto suderinimo problemas (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 2.1.21–34). Jo manymu, jėga neatskirama nuo proto, tačiau privalo šiam paklusti: „Jeigu nori turėti galiūno jėgą, reikia išmokti priversti kūną paklusti protui ir lavinti jį negailint nei triūso, nei prakaito“ (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 2.1.28). Kinikas Antistenas, kalbėdamas apie simbolius, kurie geriausiai galėtų sujungti dorybę, galią, jėgą ir išmintį neatsitiktinai iškėlė du pavyzdžius – Heraklio ir Kiro Didžiojo, net po tris kūrinis skirdamas kiekvieno šių veikėjų išskirtinėms savybėms nagrinėti (Diogenas Laertijas 6.2; 7.16.18). Labai tikėtina, kad Antistenas, naudodamasis šiais didingais pusdievio ir didžiulės imperijos legendinio įkūrėjo įvaizdžiais, priešė paveikslą žmogaus, kuris savo fizine jėga ir dorybe gali užsitarnauti didžiausią valdžią, šlovę ir pomirtinę apoteozę. Jo mokinys Diogenas „sakė gyvenęs taip, kaip Heraklis, kuris labiausiai vertino laisvę“ (Diogenas Laertijas 6.71), bet pačią laisvę įvardino ne kaip politinio bendrabūvio praktiką, bet kaip individualiai išlaisvinančią kultūrinę veiklą: „Mano darbas būti žmonijos laisvintoju“¹¹⁹⁷.

¹¹⁹⁴ Grant, M. *From Alexander to Cleopatra. The Hellenistic World*. New York, 1982, p. 99.

¹¹⁹⁵ Mahlerbe, A. *Light from the Gentiles. Hellenistic Philosophy and Early Christianity. Collected Essays, 1959–2012*. Leiden – Boston, 2014, p. 622–623.

¹¹⁹⁶ Nestle, W. *Griechische Geistesgeschichte. In ihrer Entfaltung vom mythischen zum rationalen Denken dargestellt*. Stuttgart, 1944, S. 112; Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921, S. 119.

¹¹⁹⁷ Lukian. „Der Verkauf der philosophischen Sekten“ (übersetzt von J. Werner) in *Werke in drei Bänden*. Bd. I. Berlin – Weimar, 1981, S. 215.

Heraklis tapo šios naujos apolitinės kartos idealu ir paradigminiu kovotoju už žmogaus moralinę, bet jau nebe politinę laisvę, vienijančiu savo sekėjus religinėje brolijoje (*thiasos*)¹¹⁹⁸. Vienokios ar kitokios draugijos Graikijoje veikė kaip legalios, bet palyginti menkai išplėtotos socialinės savimonės formos. Visos religiniais autoritetais besiremančios draugijos polyje buvo registruojamos kaip *thiasoi*¹¹⁹⁹. Kinikai pretendavo būti laikomi Heraklio tiasu. Palyginimui, Sokrato nuolatinė palyda tokio formalaus statuso neturėjo¹²⁰⁰, todėl negalėjo turėti draugijos statuso. „Graikijoje buvo dvi pagrindinės draugijų formos¹²⁰¹: *thiasoi* ir *hetaireiai*. Pirmoji buvo tiesiogiai susijęs su kultu ir reiškė bendrą dalyvavimą apeigose taip pat dalijimasi slaptomis žiniomis, o hetairėjos buvo labiau susijusios su *philo*i tipo bendro veikimo klubais, kuriuose, vedami politinių tikslų, privačiai rinkosi artimų draugų ratas”¹²⁰². Tiasas tapo apolitinės draugijos prototipu, o hetairėja evoliucionavo į antpolitinį išskirtinių helenistinio monarcho aplinkos draugų ratą. Aristotelis tiasus ir hetairėjas laikė polio, kaip didžiosios valstybinės bendrijos, integraliomis dalimis (Aristotelis, *Nikomacho Etika* 1160a). Baigiantis V amžiui pr. Kr. Graikijoje buvo pastebimas vis menkėjantis piliečių dalyvavimas polio reikaluose, o hetairijose ir tiasuose jis, atitinkamai, didėjo, nors polių viduje tarp *koinonia politike* ir paprastų *koinoniai* per visą helenizmo laikotarpį išsilaikė aiški hierarchija¹²⁰³.

Kinikas Antistenas pirmasis išdrįso garsiai prabilti apie tai, ką savo širdyje visi seniai suprato, bet neišdrįso pasakyti – kad didysis suverenaus polio projektas žlugo, o politinis žodis demokratiniuose Atėnuose taip ir netapo kūnu. Jis sau būdinga įžūlia maniera atvirai pareiškė, ką galvoja apie liaudies politinę galią. Sužinojęs, kad liaudies susirinkime svarstomas klausimas, iš kur paimti naujų kovinių žirgų karinėms operacijoms vykdyti, Antistenas, parodyjodamas pompastišką liaudies visagalybės idėją, „pasiūlė priimti psefizmą¹²⁰⁴, skelbiančią *visus asilus nuo šiol laikyti žirgais*“ (Diogenas Laertijas 6.8). Tačiau pastovia draugija, siekiančia įtvirtinti polio sąskaita savo apolitinį autoritetą kinikai tapo tik nuo Diogeno laikų, „kai Sokrato–Antisteno moralinis idealas buvo sujungtas su orfikų–pitagoriečių asketine gyvenimo disciplina”¹²⁰⁵.

¹¹⁹⁸ Höistad, R. *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*. Lund, 1948, p. 22–73.

¹¹⁹⁹ Harland, P. A. “The Most Sacred Society (*thiasos*) of the Pythagoreans. Philosophers Forming Associations”, *Journal of Ancient History* 7(1), 2019, p. 210.

¹²⁰⁰ Guthrie, W. K. C. *Socrates*. London – New York, 1971, p. 54.

¹²⁰¹ Polio viduje pasitaikydavo ir daugiau diferencijuotų socialinio bendrumo formų: tai galėjo būti draugija (*thiasos*), sinodas (*synodos*), susirinkimas (*synedrion*), labdaros grupė (*eranos*), gildija (*synergasia*), kompanija (*hetaireia*), artimųjų ratas (*philo*i) etc.

¹²⁰² Cornelli, G. *In Search of Pythagoreanism. Pythagoreanism as an Historiographical Category*. Berlin – Boston, 2013, p. 61.

¹²⁰³ Schmitt-Pantel, P. “Collective Activities and the Political in the Greek City”, in O. Murray, S. Price (eds.). *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford, 1990, p. 205–210.

¹²⁰⁴ Gr. - visuotiniu balsavimu priimamas liaudies dekretas.

¹²⁰⁵ Dawson, D. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Ox-

Tapti visuomenės dvasiniu autoritetu Diogenui pavyko, nes jis sąmoningai išsižadėjo trijų dalykų, keliančių didžiausią konkurenciją ir įtampą: šeimos, nuosavybės ir politinės galios. Kinikai V amžiaus pr. Kr. pabaigoje tapo didžiausiais polio priešais ir politiškumo kritikais. Kaip anksčiau sofistai, kinikai, niekino papročius, konvencijas ir tradicijas, bet ten, kur sofistai jautė saiką kritikuodami politiškumą, kinikai nejautė nieko. Sofistai nepasiūlė alternatyvos tam, ką jie kritikavo. Kinikai tai padarė. Sofistai taip pat priešino įstatymą prigimčiai, bet, skirtingai nuo kinikų, patys nesiruošė pagal ją gyventi¹²⁰⁶. Kinikai reikalavo kurta naują pasaulį, kuriame nebūtų jokios nuosavybės, moralės ar religijos. Sokratas nesiruošė ir nenorėjo griauti Atėnų polio. Apie Diogeną to tikrai nebuvo galima pasakyti¹²⁰⁷. Kinikai kritikavo politinius prietarus, polio įstatymus ir patį politiškumą, tvirtindami, kad politiškumas griaunąs *natūralią* žmonių lygybę ir vietoj to siūlydami grįžimo prie gamtos dėsnių principą¹²⁰⁸.

Visuomenėje stiprėjant individualizmo tendencijoms, tokios fundamentalios politiškumą nusakančios sąvokos, kaip *nomos*, *eleutheria* ir *autonomia*, neatlaikę taiklios ir tulžingos kinikų kritikos, prarado anksčiau turėtą socialinį palaikymą¹²⁰⁹. Individualizmo augimas po Peloponeso karo „dominuojančiu amžiaus bruožiu“¹²¹⁰. Kinikai Graikijoje „išaugino izoliuotus asmenis, kurie buvo tiesiog apsėsti individualaus suverenumo idėjos“¹²¹¹. Kalbant apie individualistinį Diogeno *credo*, jo principus galima buvo išreikšti keturiomis pagrindinėmis nepriklausomo elgesio idėjomis:

- laisvės (*eleutheria*) idėja;
- sau pakankamumo (*autarkeia*) idėja,
- nevaržomos kalbos (*parrhesia*) idėja,
- begėdiško elgesio (*anaideia*) idėja.

Pažymėtina, kad visos aukščiau pateiktos apolitinės sąvokos anksčiau turėjo vienareikšmiai suvokiamą politinį turinį, kurį Diogenas neatpažįstamai pakeitė, sekda-

ford, 1992, p. 130.

¹²⁰⁶ Baker, G. “Cynical Cosmopolitanism”, *Theory & Event* 21(3), 2018, p. 608.

¹²⁰⁷ McManus, C. R. *Clio's Bastards. Or, the Wrecking of History and the Perversion of Our Historical Consciousness*. Victoria, 2016, p. 89-90.

¹²⁰⁸ Giliberti, G. *COSMOPOLIS. Politics and Law in the Cynical-Stoic Tradition*. Pesaro, 2006, p. 43.

¹²⁰⁹ Wood, E. M. *Citizens to Lords. A Social History of Western Political Thought from Antiquity to the Middle Ages*. London – New York, 2008, p. 104.

¹²¹⁰ Ferguson, W. S. “The Leading Ideas of the New Period”, in *The Cambridge Ancient History*. S. A. Cook et al. (ed. by). Vol. 7. Cambridge, 1928, p. 1–40; Farnell, L. R. 1912. *The Higher Aspects of Greek Religion*. London, 1912, 137–150; Nilsson, M. *History of Greek Religion*. New York, 1964, p. 282–287; Tarn, W., Griffith, G. T. *Hellenistic Civilisation*. London, 1952, p. 79.

¹²¹¹ Locke, J. *Democracy and the Death of Shame. Examining the Politics of Shame's Alleged Decline*. New York, 2016, p. 56.

mas savąja *vertybių perkainojimo* ideologija. Su poliū ir politiškumu kinikai kovojo tikrą hibridinį karą, kuris graikams buvo pavojingesnis už bet kokią pilietinį konfliktą ar Persijos imperijos invaziją. Po įvykdyto apdorojimo pačios sąvokos išliko, bet jų idėjinis turinys pasikeitė iš esmės.

Eleutheria. Poliūose gyvenantiems archaikos ir klasikos laikotarpių graikams laisvė ir savarankumas (*eleutheroi te kai autonomoi*) sudarė jų gyvenimo pagrindą (Tukididas 3.10.5). Kinikų socialinės programos kontekste – laisvės idėja buvo skelbiama kraštutinai individualistiniu pavidalu¹²¹² ir jokių prieštaravimų nepakenčiančia forma¹²¹³. Kinikų politinėje teologijoje eleuterija buvo siejama su Heraklio vaizdiniu (Diogenas Laertijas 6.71) – daug kentėjusiu pusdieviu, kuris atmeta bet kokią politinį solidarumą su savo aplinka ir kelią į Olimpą pasikloja, remdamasis vien savo sumanumu ir jėga. Visi politiniai ir kultūriniai dalykai Diogenui buvo „tuštybė“ (gr. *typhos*) – fizinės ir dvasinės miglos simbolis¹²¹⁴. Kinikų politinėje teologijoje Heraklis, užmušęs Nemėjos liūtą, kuris buvęs Tifono palikuonis, ir apsisiautęs jo kailiu, rodė klasikinį atifijos (gr. *atyphia*) pavyzdį¹²¹⁵. Kinikui laisvė reiškė paklusti ne įstatymui (*nomos*), bet prigimčiai (*physis*)¹²¹⁶. H. Arendt, apdama graikų elgsenos lūžį tarp klasikos ir helenizmo, pastebėjo, kad kinikų manymu, politiškumo sunaikinimas yra būtina laisvės sąlyga. Politinė laisvė, „tampanti tiesioginiu politinio veiksmo tikslu, iš tikrųjų yra priešastis, lemianti, kad žmonės apskritai gyvena kartu, organizuodamiesi politiškai“. Toji laisvė „yra visiškai priešinga *vidinei laisvei*, tai vidaus erdvei, į kurią žmonės gali pasitraukti nuo išorinės prievartos ir *jaustis* laisvi“¹²¹⁷. Kinikai visiškai nesidomėjo politine laisve¹²¹⁸. D. Dawsonas kinikų įkūnijamą apolitinio gyvenimo būdo tendenciją apibūdino kaip „laisvę nuo politiškumo“¹²¹⁹.

Autarkeia. Padedant politinei organizacijai, graikų polis viskuo aprūpino savo piliečius, sukurdamas sąlygas tenkinti jų poreikius vergų ir svetimšalių sąskaita. Aristotelis polį apibūdino ne kaip atsitiktinę daugumą, bet kaip visiškai sau pakankamą gyvenimo reikmių atžvilgiu, ko jokiū būdu nebuvo galima sakyti apie atskirą žmogų (Aristotelis, *Politika* 1253a, 1328b). O kinikai, atvirkščiai, laikė kolektyvinį savipa-

¹²¹² Schofield, M. *The Stoic Idea of the City*. Cambridge, 1991, p. 51–52.

¹²¹³ Branham, R. B. “Defacing the Currency. Diogenes’ Rhetoric and the *Invention* of Cynicism”, *Arethusa* 27(3), 1994, p. 347.

¹²¹⁴ Navia, L. *Diogenes the Cynic. The War Against the World*. New York, 2005, p. 137–138.

¹²¹⁵ Navia, L. *Ibid.* p. 138.

¹²¹⁶ Branham, R. B. “Diogenes’ Rhetoric,” in R. B. Branham, M.-O. Goulet–Cazé (eds.) *The Cynics*. Berkeley, 1996, p. 96.

¹²¹⁷ Arendt, H. *Tarp praeities ir ateities*. Vilnius, 1995, p. 165.

¹²¹⁸ Schofield, M. “Epicurean and Stoic political thought”, in *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. C. Rowe, M. Schofield (eds). Cambridge – New York, 2005, p. 431.

¹²¹⁹ Dawson, D. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Oxford, 1992, p. 247.

kankamumą, ypač turto srityje, visokeriopo blogio metropolija (Diogenas Laertijas 6.50). Kalbėdami apie savipakankamumą, kinikai turėjo omeny būtent individualią nepriklausomybę (Diogenas Laertijas 6.104). Tai turėjo garantuoti, viena vertus, visiškas fizinių poreikių minimizavimas ir, kita vertus, dvasinis susvetimėjimas visų viešų reikalų atžvilgiu¹²²⁰.

Parrhesia. Laisvė lygiom teisėm kalbėti politinio kūno susirinkime - *isegoria* – buvo viena esminių graikų politiškumo elementų. Šiuo būdu piliečiai dalyvavo polio gyvenime, kuriant bendrus ir visus įpareigojančius sprendimus¹²²¹. Kinikai, aukštindami kalbėjimo laisvę, turėjo omeny būtent paresiją – politiškai nesaistomą kalbą, kurią Diogenas vadino „gražiausiu žmogaus kūrinium“ (Diogenas Laertijas 6.69). Paresijos idealas kinikams buvo jokių autoritetų nepripažįstantis *Iliados* Tersitas¹²²². Panašiai kaip Sokratas, kinikai paresiją naudojo ne tautos susirinkimo kalbose, bet privačiuose pokalbiuose, arba gatvės pašnekesiuose. Dabar įprasta manyti, kad kalbos laisvę išreiškia abi šios sąvokos, tačiau V–IV amžių pr. Kr. sąvartoje tarp jų žiojėjo semantinė praraja. Isegorija teikė galimybę visiems teisėtiems politinio kūno nariams lygiomis teisėmis dalyvauti, priimant bendrų veiksmų sprendimus, o paresija leido kiekvienam žmogui – net ir svetimšaliui ar vergui, išsakyti viską, ką jis jaučia arba ko nori. Isegorija buvo iš principo politinis kalbėjimas taisyklių leidžiamuose rėmuose; paresija – reiškę kalbėjimą tų, kurie nepripažino jokių normų ir neturėjo jokių taisyklių.

Anaideia. Pažodžiui *anaideia* reiškia *begėdystę*, bet siekdami kuo objektyvesnio neutralumo, šį sąvoką toliau versime kaip *nevaržomą elgesį*. Ji, kaip ir kitos kinikų sąvokos, graikų politiškumą stengėsi paversti jo priešybe. *Anaideia* yra natūrali *aidos* sąvokos priešybė, abi jos išreiškė specifinius graikų požiūrius į elgesio kodeksą¹²²³: *anaideia* – apolitinį, o *aidos* – politinį. *Aidos* buvo paradigminė graikų aristokratų dorybė, išlaikiusi savo reikšmę ir demokratinių dorybių terpeje¹²²⁴. Archainėje ir klasikinėje Graikijoje *aidos* buvo kertinis akmuo, kurio rėmėsi visas civilizuotas gyvenimas¹²²⁵. Kaip tik jį kinikai ir mėgino sugriauti, pabrėžtinai niekindami visus papročius, tradicijas ir taisykles. Pavyzdžiui, Atėnuose egzistavo draudimas valgyti agoroje

¹²²⁰ Rich, A. N. “The Cynic Conception of ΑΥΤΑΡΚΕΙΑ”, in M. Billerbeck (Hg.). *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*. Amsterdam, 1991, p. 233–239.

¹²²¹ Momigliano, A. “Freedom of Speech in Antiquity”, in P. P. Wiener (ed.) *Dictionary of the History of Ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas*. Vol. 2. New York, 1973, p. 260; Saxonhouse, A. *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*. Cambridge, 2006, p. 86–88.

¹²²² Lukian. „Demonax“ (übersetzt von J. Werner) in *Werke in drei Bänden*. Bd. II. Berlin – Weimar, 1981, S. 123.

¹²²³ Cairns, D. L. *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford, 1993, p. 432.

¹²²⁴ Locke, J. Op. Cit. p. 66.

¹²²⁵ Long, A. A. “The Socratic Tradition. Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics”, in R. Bracht-Branham, M.-O. Goulet-Casot (eds.). *The Cynics*. Berkeley, 1996, p. 35.

kaip sakralinėje susirinkimų ir aptarimų vietoje¹²²⁶. Diogenas agoroje demonstratyviai atlikinėjo savo fiziologines reikmes ir siūlė ignoruoti visus, net pačius griežčiausius seksualinius draudimus (Diogenas Laertijas 6.69, 72, 73).

Viešumoje atsirado poreikis bendrijos visateisiais nariais laikyti visus – ne tik piliečius. Jau įstatymo ir prigimties (*nomos – physis*) antiteze Hipijas (Platonas, *Protagoras* 337c-e), buvo siekiama iškelti *visų esančių* žmonių tapatybės idėją. Antisteno amžininko hedonisto Aristipo programoje naujo pasaulio žmogus turėjo išsivaduoti nuo bet kokio politinio skirstymo ir būti ne politinio kūno narys ir ne vergas, o paprasčiausiai *laisvas žmogus* (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 2.1.11–13). Aristipo idealas, pagal kurį žmogus turėtų būti *apolis*, plačiai paplito ir *gerai* pradėjo nebesupti su priklausomybe vienam politiniam kūnui¹²²⁷.

Kinikai, kurių dauguma Atėnuose priklausė metoikams, t.y. laisvų, bet beteisių polio gyventojų grupei, vienareikšmiai pasisakė prieš jų galimybes varžančią politiškumo idėją. Jie išreiškė interesus tų žmonių, kuriuos buvo *išvietinę* ilgi Peloponeso karo ir pokario suirutės metai. Šia prasme kinikų pastangos įtvirtinti save priminė plebėjų kovą su patricijais. Kinikai pasisakė už socialiniu bendravimo principus, bet tai, ką jie propagavo, jau nebuvo politinė bendrija. Jų kova su politiškumu rėmėsi dviem fundamentaliais principais: negatyviu – polio idėjos delegitimacija ir pozityviu – naujo tipo žmonių bendrijos sklaida.

Polio idėjos delegitimacija. Nepasitenkinimas politiškumu ir kosmopolitizmo idėja brendo graikų galvose visą V amžių pr. Kr., bet tik kinikai sugebėjo ją pristatyti aiškiai artikuliuota forma. Kinikai naudojo tradicines V amžiaus pr. Kr. sąvokas – tokias kaip *patris*, *polis*, *politeia* (Diogenas Laertijas 6.93), bet jiems jos turėjo jau visai kitą reikšmę. Kalbėdami apie visuomenės organizaciją, kinikai griežtai atmetė *polio sienų* idėją, kaip dirbtinę ir skatinančią nesantaiką, kaip alternatyvą siūlydami visomis priemonėmis vengti *vietinės pilietybės*¹²²⁸. Jie neigė visų tradicinių politinių susivienijimų teisingumą, tokiu pripažindami tiktai kosmą¹²²⁹. Jau Antistenas rodė didžiulį pasipiktinimą ir panieką savo kilme besididžiuojantiems atėniečiams (Diogenas Laertijas 6.1). Įkandin jo Diogenas pirmasis paleido į apyvartą nepiliečio (*a-polis*) ir benamio (*a-oikos*) sąvokas (Diogenas Laertijas 6.38). Diogenas teigė, kad ne bet koks, o tik „tikroji politeuma“ (gr. *orthe politeuma*) yra gyvenimas pagal kosmą¹²³⁰ (Diogenas Laertijas 6.71–72). Diogeno ištara *aš kosmopolitas* (6.63) reiškė, kad jis

¹²²⁶ McManus, C. R. *Clio's Bastards. Or, the Wrecking of History and the Perversion of Our Historical Consciousness*. Victoria, 2016, p. 96.

¹²²⁷ Holmes S. „Aristippus in and out of Athens“, *The American Political Science Review* 73(1), 1979, p. 126.

¹²²⁸ Euben, J. P. *Platonic Noise*. Princeton – Oxford, 2003, p. 121.

¹²²⁹ Baldry, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge, 1965, p. 108–109.

¹²³⁰ Voegelin, E. *Order and History*. Vol. III. *Plato and Aristotle*. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 16). Baton Rouge, 2000, p. 214.

manė radęs realią alternatyvą politiškumui. Kinikai atliko parengiamąjį darbą, polio tvarką keičiant kosmopolio tvarka. „Pasiskelbdamas kosmopolitu¹²³¹, Diogenas nutatė, kad vietoje visų netikrų politėjų turėtų stoti viena tikra *Politeia*“¹²³². Kinikai pasistengė radikaliai pakeisti graikų visuomenės požiūrį į nusistovėjusią politiškumo struktūrą. Iš fundamentalios formuojančių sąvokų triados *kosmas – polis – žmogus* buvo pašalintas *polis* ir šitaip žmogus tapo paliktas kosmo atvirybėje, vadovaudamasis vien savo prigimtimi ir sykiu ignoruodamas visas politines normas ir papročius¹²³³. Žmogaus, kaip politinio gyvūno, predikatus, kinikai siekė pakeisti atvirai biologiniais elementais. Jų manymu, žmonės, paprastumo besimokydami iš gyvūnų, ypač šunų, savo elgesiu tiesiogiai priartėja prie dievų draugijos¹²³⁴. Vadinamasis *aukso amžiaus* fragmentas iš Diogeno nuo Oinoandos¹²³⁵ II m. e. amžiuje parašyto teksto neblogai iliustruoja apolitinės kinikų *valstybės* viziją:

„[T]uomet žmonių gyvenimas bus kaip dievų. Nes viskas remsis teisingumu ir abipuse meile, nebereikės nei įtvirtinimų, nei įstatymų, nei visų dalykų, kuriuos mes darome vieni kitiems. Kalbant apie būtinus žemės ūkio reikmenis, tikrai nebus [jokių vergų], o mes patys [arsime], kaupsimės ir puoselėsime [augalus], drėkindami bei prižiūrėdami [pasėlius]“¹²³⁶.

Apolitinė žmonių draugija. Kinikų pastangos Heraklio tiaso pagrindu suformuoti naujo tipo žmonių bendriją anaipol nereikšė, kad jie buvo naivūs svajotojai, siūlantys iš polio civilizacijos grįžti atgal į gamtą ir gyventi, vietoj polio įstatymų laikantis kosminių dėsnių. Kinikai atliko parengiamąjį darbą, polio tvarką keičiant kosmopolio tvarka. Įprasta manyti, kad kinikai buvę kovotojai už visos liaudies interesus. Vis dėlto aršūs kinikų išpuoliai prieš politines konvencijas anaipol nereikšė, kad jie buvo apsisprendę visiškai išsižadėti galios ir tenkintis politinių marginalų statusu¹²³⁷. J. Molesas manė, kad kinikų kosmopolitizmo ideologija implikavo tam tikrą žmonių *broli-*

¹²³¹ Vertinant kritiškai, labiau tikėtina, kad tikrasis šios sąvokos buvo Filonas Aleksandrietis I a. po Kr.

¹²³² Baker, G. “Cynical Cosmopolitanism”, *Theory & Event* 21(3), 2018, p. 617.

¹²³³ Baker, G. Ibid. p. 621; McCormick, P. “The Concept of the Self in Political Thought”, *Canadian Journal of Political Science* 12(4), 1979, p. 689–725.

¹²³⁴ Goulet-Caze, M.–O. “Religion in the Early Cynics”, in R. B. Branham, M.–O. Goulet-Cazé (eds.). Berkeley. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley – Los Angeles, 2000, p. 61.

¹²³⁵ Nors šis Diogenas priklausė ne kinikams, bet epikūriečiams, tačiau jo tekstas primena helenizmo laikotarpiui madingus utopinius svarstymus.

¹²³⁶ Pagal Moles, J. L. “The Cynics and Politics”, in A. Laks, M. Schofield (eds.) *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*. Cambridge, 1995, p. 142.

¹²³⁷ Bosman, P. “Ancient Cynicism. For the Elite or for the Masses?” in R. Evans (ed. by). *Mass and Elite in the Greek and Roman Worlds. From Sparta to Late Antiquity*. London – New York, 2017, p. 34–35.

jos idėją¹²³⁸, bet žvelgiant įdėmiau, Diogeno ginama apolitinė išminčių draugija žmonių skirstymo atžvilgiu buvo ne mažiau rinkli, negu tradicinis graikų polis (Diogenas Laertijas 6.72). Politinio kūno idėją kinikai atmetė tik tam, kad vietoj jos būtų galima įsteigti daug glaudesnę, proto pranašumu beivadovaujančią draugiją. Ideali politėja turėjo būti ne šiaip sanakaupa žmonių, gyvenančių toje pačioje vietoje, bet protingų individų draugija – *polis sophon* – aiškiai suvokianti savo išskirtinumą ir pranašumą likusios žmonių dalies atžvilgiu. Tokie Diogeno pareiškimai kaip *kviečiau žmones, o atėjo niekšai* (Diogenas Laertijas 6.32), arba minioje *ieškau žmogaus* (Diogenas Laertijas 6.41) rodė tikrąjį jo požiūrį naują elito ir masės perskyrą. Kinikų socialinis dualizmas rėmėsi išminčių (=laisvų) ir kvailių (=vergų) priešprieša. „Visi žmonės turi būti broliai, bet jais gali būti tik laisvieji, o dauguma žmonių yra vergai“¹²³⁹. Kinikams tik išminčiai buvo iš tikrųjų laisvi (Diogenas Laertijas 7.121–122). O kadangi kvailių dauguma ir toliau gyveno vadovaudamiesi polio nomais, išminčiai, besilaikantys apatėjos, nusprendė tai panaikinti¹²⁴⁰. Diogenas atvirai skirstė žmones į išminčių mažumą ir kvailių daugumą, nė nemanydamas to slėpti, lygiai neslėpdami ir savo tikrojo tikslo *valdyti žmones (anthropon archein)* (Diogenas Laertijas 6.74, 6.29). Apie tariamą kinikų egalitarizmą iškalbingai byloja ironiškas Antisteno komentaras: *kai kiškiai sakė kalbas, reikalautami visų žvėrių lygybės, liūtai paklausė – kur jūsų nagai ir dantys?* (Aristotelis, *Politika* 1284a). Kinikų socialinės programos tikslas – įvesti neformalią išminčių viešpatystę, kuriai pavadinti būtų galima įvesti sofarchijos sąvoką. Naujasis proto elitas vadino save *dieviškaisiais* žmonėmis (Diogenas Laertijas 6.51, 6.104, 6.105), *dievų draugais* (Diogenas Laertijas 6.37, 6.72) ar net jų *pasiuntiniais* (Strabonas 15.1.63–4; Plutarchas *Aleksandras* 65.2; Diogenas Laertijas 6.102). Dėl išskirtinių savybių išminčiams viskas priklausė bendro naudojimo teise (Diogenas Laertijas 6.37, 6.51, 6.72–73). O tai, kad kinikai pripažino žmonių ir turto bendrumą, paradoksaliu būdu suartino juos su ikipolitine Spartos jaunimo agela. Tarp šių struktūrų esama esminio skirtumo: jaunimo agela buvo karinė brolija, įsitvirtinanti jėgos pagalba, o kinikų tiasas buvo suaugusių žmonių draugija, kurios tikslas buvo įtvirtinti išminčių socialinę viršenybę dorybe ir protu.

Į monarchiją kinikai žiūrėjo nevienareikšmiai. Viena vertus, monarchijos idėja nebuvo taip lengva suderinti su išminčių draugijos palaikomos tvarkos – sofarchijos¹²⁴¹ – principu; kinikai kiek įtariai žiūrėjo į monarchiją. *Karaliais* jie mėgo vadintis patys (Diogenas Laertijas 6.29). Antra vertus, kartą priėmus prigimties viršenybės

¹²³⁸ Moles, J. L. “Cynic Cosmopolitanism,” in R. B. Branham, M.–O. Goulet–Cazé (eds.). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley – Los Angeles, 1996, p. 109.

¹²³⁹ Rist, J. *Stoic Philosophy*. Cambridge, New York, 1977, P. 65.

¹²⁴⁰ Germino, D. *Political Philosophy and the Open Society*. Baton Rouge – London, 1982, p. 84.

¹²⁴¹ Gr. *sophos* + *arche* (išminčių valdžia)

prieš įstatymą idėją, teko sutikti, kad stipriai prigimčiai visada gali rasti ir mesti iššūkį dar stipresnė prigimtis – panašiai kaip kad Heraklis buvo stipresnis už bet kokį savo terapatą¹²⁴². A. Andersonas tai vadino herojaus idėjos sugrįžimu į Graikijos istoriją¹²⁴³. Savo socialiniame projekte kinikai siūlė „grįžti prie ikipolitinės visuomenės”, kurią savo rankose laiko vienas iškilus žmogus. Faktiškai tai buvo monarchijos idėja¹²⁴⁴. „Jaučiant nepasitenkinimą esama politine situacija, buvo prisimintas monumentalus Heraklio paveikslas, kurį pradėta laikyti idealiu pasaulio užkariautojo ir karaliaus pavyzdžiu“¹²⁴⁵. Kinikai sukūrė itin savitą *kenčiančio karaliaus* idėją, modeliuodami ją pagal Heraklio paradigmą. Kadangi graikai politiką suvokė kaip religijos išvestinę, karaliaus tinkamumas valdžiai buvo grindžiamas ypatingomis jo charakterio, pirmiausia moralinėmis savybėmis. Karalius, būdamas panašus į Heraklį, turėjo būti nepriklausomas (gr. *autonomos*), būti sau pakankamas (gr. *autarkes*) ir atsparus jausmams (gr. *apathes*). Jo gyvenimas turėjo būti tobulos savidisciplinos (gr. *askesis*), o kasdieniai darbai – kovos su malonumų pomėgiu (gr. *hedone*) pavyzdys¹²⁴⁶. Kalbant apie monarchą, valdantį ne pagal įstatymus, o pagal prigimtį, tai, paneigus politiškumą, pačiai monarchijos idėjai po Peloponeso karo ankstesnės idiosinkrazijos neliko. Reikėjo tik rasti būdą nustatyti tinkamą skirtumą tarp azijinio despoto ir gerojo žmonių piemens. Šioje srityje Antistenas dar anksčiau už Ksenofontą pradėjo Kirą Didįjį laikyti idealiu monarchu (Diogenas Laertijas 6.2, 6.16, 6.18). Diogeno santykiams su monarchais koloritą kūrė unikali tarpusavio nepasitikėjimo ir iššūkio atmosfera (Diogenas Laertijas 6.43, 6.44, 6.45, 6.60).

Bet jau Diogeno mokinys Onesikritas Aleksandrą vadino žmonijos gelbėtoju (gr. *soter*), didžiuoju vairininku (gr. *archikybernetes*), filosofu–kariu ir pasaulio valdovu (gr. *kosmokrator*)¹²⁴⁷. Panašiai kaip Ksenofontas *Kiropaidėje* sekė Antistenu, taip, savo ruožtu, Onesikritas, lydėdamas žygyje Aleksandrą ir parašydamas savąją *Aleksandro-paidėją*, sekė Ksenofontu¹²⁴⁸ (Diogenas Laertijas 6.84). Abiejose (pseudo)istorinėse

¹²⁴² Stoikas Kleantus šią mintį vėliau apibendrina taip: „Jeigu viena prigimtis būna geresnė už kitą, tai egzistuoja ir pati geriausia“ (Sekstas Empirikas, *Prieš fizikus* 1.88).

¹²⁴³ Anderson, A. R. “Heracles and His Successors. A Study of a Heroic Ideal and the Recurrence of a Heroic Type”, *Harvard Studies in Classical Philology* 39, 1928, p. 7.

¹²⁴⁴ Giliberti, G. *COSMOPOLIS. Politics and Law in the Cynical-Stoic Tradition*. Pesaro, 2006, p. 43.

¹²⁴⁵ Kampers, F. *Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage*. Freiburg, 1901, S. 20.

¹²⁴⁶ Hoistad, R. *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*. Uppsala, 1948, p. 195–203.

¹²⁴⁷ Fisch, M. H. “Alexander and the Stoics”, *American Journal of Philology* 58, 1937, 129–151; Brown, T. S. *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*. Berkeley - Los Angeles, 1949, p. 24–53; Powers, N. „Onesicritus, Naked Wise Men, and the Cynic’s Alexander“, *Syllecta Classica* 9, 1998, p. 70–85; Navia, L. *Diogenes the Cynic. The War Against the World*. New York, 2005, p. 148.

¹²⁴⁸ Brown, T. S. *Ibid.* p. 7–23.

monarchų biografijose įmanu atpažinti kinikų tikslams tinkamo monarcho rengimo programą. Antai Bionas nuo Boristeno tapo Makedonijos karaliaus Antigono Gonato rūmų patarėju¹²⁴⁹, pradėdamas ilgą ir (ne)visai šlovingą išminčiaus bei monarcho tarpusavio bendradarbiavimo tradiciją. Remdamiesi sokratine tradicija, kinikai pradėjo keldami dieviškojo žmogaus idėją, o užbaigė monarchijos idėją¹²⁵⁰. Kinikai atmetė polį, neblogai prisitaikydami prie jo kylančių naujųjų antpolitinių valdovų. Remiantis pastarųjų politine teologija, kosmopoliui buvo privalu turėti savo kosmokratorijų.

Plutarchas minėjo, kad pomirtiniuose Lisandro užrašuose buvo rasti siūlymai reformuoti Spartos eunomiją taip, kad valdžia priklausytų ne tiesioginės linijos Heraklio ainiams, bet tiems herakleidams, kurie labiausiai jį primena (Plutarchas, *Lisandras* 24). Heraklio savybės, kinikų priskiriamos idealiam karaliui, iš esmės išreiškė visas pagrindines naujų galios santykių sąvokas, kuriomis helenistiniai monarchai siekė legitimuoti savo valdžią:

- labdara ir (iš)ganymas (*euergetes, soter*)¹²⁵¹;
- meilė žmonėms (*philanthropia*), įveikianti tarpusavio susvetimėjimą¹²⁵²;
- santarvė (*homonoia*) tarp visų žmonių, šalinanti įtampą¹²⁵³.

Po Mantinėjos mūšio (362 pr. Kr.) ištikusio geopolitinio pato tapo aišku, kad savo išgalėmis poliai nebegali ir nebenori būti jų pusiausvyra grindžiamos karališkosios taikos subjektai. Senajam projektui žlugus, jo vieton stėjo naujo tipo galios pusiausvyra, kurią garantavo jau nebe patys poliai, pavargę nuo politinio gyvenimo įtampos, bet asmeninio valdovo hegemonija, kuri tvarką grindė ne vien galia, bet ir savo statuso teopolitine legitimacija.

Išorines pokyčių prielaidas parengė 366–360 metais pr. Kr. nuvilnijęs vadinamasis *satrapų maištas* (Diodoras 15.90–92), diskvalifikavęs Persijos didįjį karalių – politėjų sistemos garantą. „IV amžiaus pr. Kr. viduryje visa Aigajo jūros pakrantė, kurioje maišėsi graikų poliai, persų satrapijos ir pusiau nepriklausomos mini dinastijos, buvo grėsmingas kratinyš, galįs sprogti bet kurią akimirka“¹²⁵⁴. Skiriamąja linija šiame procese galima laikyti Platono ir Isokrato mokinio ir renegato Klearcho tiraniją. Savo politinę

¹²⁴⁹ Gabbert J. *Antigonus II Gonatas. A Political Biography*. London – New York, 1997, p. 4–5; Moles, J. „The Cynics and Politics, in Laks, A., Schofield, M. (eds.). *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*. Cambridge, 1995, p. 145–150, 155–156.

¹²⁵⁰ Giliberti, G. *COSMOPOLIS. Politics and Law in the Cynical-Stoic Tradition*. Pesaro, 2006, p. 63.

¹²⁵¹ Höistad, R. *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*. Uppsala, 1948, p. 23, 27.

¹²⁵² Höistad, R. *Ibid.* P. 23, 27.

¹²⁵³ Höistad, R. *Ibid.* p. 105–115.

¹²⁵⁴ Scott, M. *From Democrats to Kings. The Downfall of Athens to the Epic Rise of Alexander the Great*. London, 2009, p. 84.

karjerą Ponto Heraklėje 365 metais pr. Kr. pradėjęs stratego autokratoriaus rangū¹²⁵⁵, jis netruko išbandyti pabrėžtinai į naująją antpolitinę tvarką orientuotą „santarvės prižiūrėtojo“ (*ephoros tes homonoias*) poziciją¹²⁵⁶. 364 metais pr. Kr. įsitvirtinęs valdžioje Kleantas Heraklėje pirmasis pasiskelbė Dzeuso sūnumi ir pareikalavo sau dieviškų iškilnių, taip sukurdamas pavyzdinę religinę paradigmą visų būsimųjų helenistinių monarchų valdžios legitimacijai¹²⁵⁷. Su jo vardu Graikijos istorijoje prasideda valdančio asmens apoteozė ir monarchijos idėjos genezė. Jam pasirodant religinių ceremonijų metu, priekyje būdavo nešamas Dzeuso simbolis erelis, o jis pats avėjo paaukštintais batais, vilkėjo purpurinę mantiją, mūvėjo auksinę karūną ir laikė skeptrą¹²⁵⁸. Tokiu būdu Klearchas buvo pirmasis, sugebėjęs viename asmenyje koncentruoti politinę stratego autokratoriaus, antpolitinę samdinių lyderio ir religinę monarcho galias, priderindamas prie jų dar ir sakralizuotą persiškos proskinezės ritualą.¹²⁵⁹

Po virtinės nepavykusių ir tragiškai pasibaigusių mėginimų suvienyti graikų polius vieno autokrato valdžioje sėkmė galiausiai nusišypsojo Makedonijos karaliui Filipui. Makedonijoje valstybingumas iš esmės sutapo su karaliaus asmeniu ir čia beveik nepasireiškė toks socialiniu požiūriu pavojingas atotrūkis tarp sunkiai suderinamų politinių ir antpolitinių galios struktūrų, kuris anksčiau lemtingai sužlugdė Sirakūzų ir Ponto Heraklės valdovų planus¹²⁶⁰. Be to, Filipo teopolitinės pretenzijos savo galiai legitimuoti rėmėsi daug gilesne tradicija. Makedonijos Argeadų dinastija tradiciškai per Temeną kildino save iš Heraklio. Filipas puikiai išmanė religijos svarbą ir mokėjo ja naudotis įtvirtindamas savo asmeninės galios statusą. Stipri asmenybė, norėdama paveldėti senąjį polio autoritetą, privalėjo susikurti bent jau nemenkesnę alternatyvą. Tai reiškė, kad valdovui teks neišvengiamai siekti apoteozės. Piliečių lygybę šlovinantys graikų mentalitetas poliuose neskatinio tiesioginio žmonių garbinimo. Tačiau ši nuostata neužkirto kelio priimti karalių kaip dievų. E. Bickermanas ironiškai pastebėjo, kad „graikų papročiai niekam nedraudė pasiskelbti dievu. Problema buvo tik rasti tikinčiųjų“¹²⁶¹. Tačiau monarchams su jų turimomis administracinio poveikio priemonėmis tai nebuvo didelė kliūtis. Diodoro prisipažinimu, 336 m. pr. Kr., švėsdamas antrųjų savo hegemonijos metų sukaktį, jis suruošė iškilmingas religines eitynes su

¹²⁵⁵ Burstein, S. M. *Outpost of Hellenism. The Emergence of Heraclea on the Black Sea*. Berkeley, 1976, p. 60.

¹²⁵⁶ Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934, S. 897.

¹²⁵⁷ Sagan, E. *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*. Princeton, NJ, 1991, p. 347.

¹²⁵⁸ Burstein, S. Op. Cit. p. 60–61.

¹²⁵⁹ Harris, J. “Scholarship and Leadership on the Black Sea. Clearchus of Heraclea as (Un)enlightened Tyrant”, *California Historical Society. Research Bulletin* 5(2), 2017. Prieiga internetu:

<http://www.chs-fellows.org/2017/09/11/clearchus-of-heraclea/>

¹²⁶⁰ Davies, J. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1978, p. 249.

¹²⁶¹ Бикерман, Е. [Bickerman, E.] *Государство Селевкидов*. Москва, 1985, с. 328.

dvylikos Olimpo panteono dievų statulomis, tryliktuoju numeriu įsakęs nešti ir savo paties (gr. *synnaos theos*) statulą (Diodoras 16.92). Olimpijoje jo nurodymu buvo pastatyta Filipėjos šventykla monarchui pagerbti (Pausanijas 5.20.9). Šitaip basilėjo paveikslas susiliejo su tirano paveikslu ir radosi monarchas, turintis jau ne herojaus, bet kuo tikriausio gyvojo dievo statusą.

Filipo II valdoma kaimiška Makedonija, kur karaliaus autoritetas tradiciškai buvo aukštas, o senosios tautinės valstybės sąrangos dar nebuvo išklabinusios naujosios politiškumo idėjos bei užmojai, išplėtė savo įtaką Tesalijai, pamažu užpildydama susidariusį galios vakuumą. Tvirtas užnugaris kaimiškoje Makedonijoje ir lankstumas graikų polių atžvilgiu leido Filipui po 337 metų pr. Kr. Chaironėjos mūšio Korinto sinedrijoje primesti visai Graikijai monarcho asmeniniu autoritetu grįstą ir vėliau norma tapusį pusiausvyros mechanizmą tarp kelių tarpusavyje sunkiai suderinamų galios struktūrų. „Filipas, kaip ir jo sūnus Aleksandras, o vėliau ir diadochai su epigonais, įtraukė graikus į visiškai naują politinį pasaulį, kuriame monarchija pakeitė polių, kaip pagrindinę graikų politinę instituciją. Tai buvo fundamentali politinė ir intelektualinė revoliucija“¹²⁶². Kuriant naujosios sąrangos modelį, daugybė skirtingų politėjų buvo integruota pagal visiškai kitą tvarkos principą – monarcho figūrą. Dabar anksčiau buvusios tuščios viešosios erdvės (gr. *topos koinos*) centre atsirado monarchas, ir tai jau nebebuvo grynojo politiškumo tvarka. Antra vertus, politiškumo principas, lig tol lėmęs visą polių gyvenimą ir toliau galiojo polių vidinėje erdvėje, o monarchas, skirtingai nuo Rytų despoto, tarppolitinėje erdvėje išsipareigojo ne viešpatauti, bet valdyti vadovaujantis įstatymais. Pasak istoriko Poliano, Filipas II į jo rankas patekusius graikų kraštus ėmė valdyti, remdamasis „tik nomais, bet ne jėga“¹²⁶³. Sinedrija buvo tarsi įstatymų leidžiamoji, o simachija – vykdomoji naujai kuriamo jungtinio graikų–makedoniečių pasaulio galios instancija¹²⁶⁴. Pagal šį modelį Filipas II buvo Makedonijos karalystės dinastas, Tesalijos tagas ir Delfų amfiktionijos hieromnemonas (šventasis garantas). Kaip visos Graikijos hegemonas jis tuo pačiu metu buvo polių vidinės autonomijos bei išorinės taikos tarp jų garantas, o karo metu – ir visų panhelestininės simachijos pajėgų hegemonas¹²⁶⁵ (Arianas 2.14.4; Diodoras 16.89.3; Polibijas 9.33.7). Naujai įkurtoje tvarkoje karalius prisistatė kaip visų esamų politinių struktūrų globėjas (gr. *kyrios*), tačiau poliai šioje sistemoje taip pat išlaikė savo autonomiją ir politiniame procese reikėsi kaip svarbūs monarchijos kontrahentai¹²⁶⁶.

¹²⁶² Eckstein, A. M. „Hellenistic Monarchy in Theory and Practice“, in R. K. Balot (ed. by). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA, 2009, p. 247.

¹²⁶³ Cit. pagal Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984, p. 247.

¹²⁶⁴ Šachermeiras, F. [Schachermeyr]. *Aleksandras Makedonietis*. Vilnius, 1994, p. 39–40.

¹²⁶⁵ Sąvoka *hegemon* reiškė kitą, imperatyvesnę galios sampratą, lyginant su *autokrator*. Justinas terminą *hegemon* į lotynų kalbą vertė terminu *dux*, o ne *imperator* – plačiau žr. Ellis J. R. *Philip II and Macedonian Imperialism*. Princeton, NJ, 1986, p. 301.

¹²⁶⁶ Tarn, W., Griffith, G. *Hellenistic Civilization*. London, 1952, p.52.

Filipas originaliai suderino galios formų įvairovę, kurią integruoti viename valstybiniame darinyje buvo išties sudėtinga. Kompromisas buvo rastas priimant valdovo dieviškosios kilmės teoriją. Tokiu būdu politinėje pasaulėžiūroje karinė sėkmė (galios legitimacija) ir dievų malonę skelbianti valdovo apoteozė (autoriteto legitimacija), veikdamas kartu, sukūrė dvinarę valdžios legitimacijos sistemą, kurioje abi dalys nuosekliai papildė viena kitą. Graikiško mentaliteto erdvėje sakralinė monarchija taip niekad ir neatsirado. Tikrovėje monarcho niekas rimtai nelaikė dievu¹²⁶⁷. *Isotheoi timai* nedarė žmogaus dievu. Pašlovinimas tebuvo simbolinė padėka už valdovo eurgesiją (Aristotelis, *Retorika* 1361a). Graikijoje žmonės, užsigeidę pagarsėti tikrais dievais, buvo laikomi bepročiais. Toks buvo karaliaus Kasandro brolis, *Heliopolio* kūrėjas Anaksarchas¹²⁶⁸.

Stoikų mintis karaliaus idėjai suteikė kosminį ir religinį pobūdį, kurio nebuvo senojame kinikų koncepcijoje. Žemiškasis karalius čia įsivaizduotas kaip karaliaus Dzeuso kopija (*protos kai aristos theos*)¹²⁶⁹. Vis dėlto helenizmo pasaulis galios sampratos taip nesuabsoliutino, kaip Rytų kraštuose. Kad ir kaip keista atrodytų, viena iš priešasčių, neleidusių helenistinei monarchijai tapti sakraline, buvo šalia jos iškilusi helenistinio išminčiaus figūra, atsiradusi kaip unikali apolitinės draugijos istorinės evoliucijos pasekmė. Pasak S. Averincevo, abi „figūros – valdovo ir išminčiaus – stovėjo vėlyvosios Antikos pasaulio centre, sykiu susaistytos ir besivaržančios tarpusavyje“¹²⁷⁰. Išminčiaus autoritetas rėmėsi „neklįstančiu“ visumos suvokimu, tarsi išminčius jau savaime „savyje turėtų dievą“ (Diogenas Laertijas 7.119). Kadangi „valdovas privalo žinoti kas gera ir bloga“ (Diogenas Laertijas 7.122), jis turi šalia savęs turėti protingą prievaizdą (gr. *archegos*), prieš savo akis nuolat laikantį tiek praeties, tiek ateities paveikslus¹²⁷¹. Esą stoikų išminčius galėjęs tarnauti valdovui, nesusitapatindamas su režimu¹²⁷². Jam bendradarbiaujant su monarchu buvo sukurta nauja teisinės valdžios formulė – karalius ir jo išminčius, reikalaujanti iš monarcho riboti savivalę ir visus savo veiksmus derinti su teisingu protu (gr. *orthos logos*)¹²⁷³. Antigoną Gonatą Polibijas laikė teisiškai valdžiusio monarcho prototipu (Polibijas 5.9.9), o W. Durantas -

¹²⁶⁷ Schubart W. *Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus*. München, 1937, S. 18–20.

¹²⁶⁸ Versnel, H. *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*. Leiden, 2011, p. 465–492.

¹²⁶⁹ De Vogel, C. J. *Greek Philosophy. A Collection of Texts Selected and Supplied with some Notes and Explanations*. Vol. III. *The Hellenistic, Roman Period*. Leiden, 1973, p. 163.

¹²⁷⁰ Аверинцев, С. С. „Античный риторический идеал и культура Возрождения“, в кн. *Античное наследие в культуре Возрождения*. Москва, 1984, с. 154.

¹²⁷¹ Sissa, G; Detienne, M. *The Daily Life of the Greek Gods*. Stanford, CA, 2000, p. 99.

¹²⁷² Nippel W. „Politische Theorien der griechisch-römischen Antike“, in Lieber H.–J. (Hg.) *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. München, 1991, S. 34.

¹²⁷³ Берве, Г. [Berve, H.]. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997, с. 591; Wirszubski C. *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge, 1950, p. 156.

„pirmuoju nuolat trūkinėjančios karalių–filosofų plejados, pasibaigusios su Marku Aurelijumi, nariu“¹²⁷⁴. Šis helenistinis monarchas pirmasis sutiko savo vykdomajai valdžiai sąmoningai pritaikyti nepriklausomą intelektualinę ekspertizę. Jo manymu, šalis geriausiai tvarkoma tada, kai išminčiaus „protas ir paidėja“ papildo karaliaus „sėkmę ir šlovę“ (Diogenas Laertijas 7.7–9).

Monarchijos idėja Antikos pasaulyje įgyvendino tokią žmogiškosios galios ir autoriteto sintezę, kurios anksčiau niekam nepavyko pasiekti. Graikų istorijoje monarcho figūrą galėtume vertinti kaip naują žmogaus sampratos etaloną. Šitaip dieviškojo vyro (gr. *theios aner*) samprata susijungė su įkūnyto įstatymo (gr. *nomos empsychos*) koncepcija. Tai buvo sintezė, turinti didžiulį, nors ir nevienareikšmį, tolesnės raidos užtaisą.

¹²⁷⁴ Durant, W. *Das Leben Griechenlands. Eine Kulturgeschichte Griechenlands*. Bern, 1957, S. 544.

Išvados

Remiantis atliktu tyrimu, darytinos keturios pagrindinės išvados:

1. *Pirmasis įvade suformuotas tyrimo uždavinys* buvo išnagrinėti istorines, religines ir kultūrinės politiškumo sampratos genezės prielaidas. Tyrimo rezultatai leidžia teigti, kad pirma prielaida politiškumo genezei buvo viešosios erdvės (gr. *topos koinos*) sukūrimas, leidęs radikaliai panaikinti bet kokias sakralinės monarchijos apraiškas, jos vietoje įsteigiant bendros politinės valios forumą. Pagrindinė jėga, išklabinusi Graikijoje monarchijos tradiciją, buvo herojai.

Bronzos amžiuje tokio socialinio reiškinių, kaip viešoji erdvė, nebuvo. Rytų tautos buvo visiškai inkorporuotos į dieviškąją kosmo tvarką ir pajungtos kosminio svyravimo ritmams, o visuomenės saugumo ir gerovės pagrindu buvo laikoma sakralinė monarchija. Bronzos amžiuje nebuvo aiškiai susiformavusio skirtumo tarp viešosios ir privačios sferų. Būties centru laikytas dieviškojo monarcho asmuo, persmelkęs visuomenės struktūrą tarsi jos ašis. Tikėta, kad toks asmuo pasižymi ypatinga magiška aura, nuo kurios stiprybės ir sveikatos priklauso kosminė tvarka, socialinė rimtis ir šalies gerovė. Kretos–Mikėnų kultūroje egzistavo sava sakralinės monarchijos versija, kurią įkūnijo *vanakos*, arba *anakso* figūra. Kai geležies amžiaus technologijos visiems bendrijos vyrams suteikė galimybę įgyti pigių ir efektyvių ginklų, sakralinės

monarchijos sąranga patyrė precedento neturinčią krizę. Nepaisant to, šios iš bronzos amžiaus paveldėtos struktūros iš principo nebuvo galima reformuoti; ją buvo galima tik sunaikinti, atliekant visišką sakralinės monarchijos dekonstrukciją. Graikų pasaulis pasirodė esanti silpniausia grandis Rytų despotijų grandinėje, ir čia socialinis kolapsas pasireiškė labiausiai. Dėl centro valdžios tradicinio silpnumo graikų basilėjams nepavyko tapti karaliais Artimųjų Rytų imperijų pavyzdžiu. Politinėje teologijoje ši laikotarpį atspindėjo nukariautojų *bendrai valdomos žemės* mitologema.

Dėl susidariusio valdžios vakuumo visuomenėje ėmė kurtis paralelinė galios struktūra – herojai, kurių buvimas ardė socialinį audinį ir basilėjų autoritetą. Herojai buvo unikali graikų pasaulio institucija, subrandinta iš avantiūristinės prigimties žmonių ir skirta socialinėms krizėms spręsti. Basilėjai buvo gimininių bendruomenių vadai pagal kilmę, o herojai – jų charizmatiniai lyderiai. Socialinės suirutės sąlygomis herojai, daug nuosekliau naudojantys jėgos logiką, pradėjo sėkmingai stelbti karinėje stichijoje menčiau beišorientuojančius karališkųjų šeimų narius. Graikų visuomenėje, pasak žinomos formulės, basilėjai dažnai būdavo valdžia be jėgos, o herojai – jėga be valdžios. Tamsiaisiais amžiais herojai pirmiausia išklabino tradicinės galios struktūras, o vėliau faktiškai sunaikino ir patį autoriteto etosą. Politinėje teologijoje ši laikotarpį simbolizavo herojaus *stebuklingo gimimo* mitologema.

2. *Antrasis įvade suformuotas tyrimo uždavinys* buvo per amžiaus grupių konfliktą atskleisti politiškumo struktūrų genezę. Tyrimo rezultatai leidžia teigti, kad VIII amžiuje pr. Kr. amžiaus klasių pagrindu Graikijoje susiformavo uždarus dvinarės struktūros, kuriose tradicinio religingumo besilaikanti diduomenė pasiekė istorinį kompromisą su Apolono kultą išpažįstančiu jaunų karių korpusu, kartu sukurdami unikalų aristokratijos politinį kūną (gr. *homoioi*).

Tęsiantis krizei, vis labiau ryškėjo kartų atotrūkio fenomenas, kurį lydėjo beveik nekontroliuojamų jaunimo organizacijų – efebėjų – atsiradimas. Tradicinėse visuomenėse jaunimas paprastai laikomas savotišku socialinio elito šešėliu, jo tamsia, neaiškia ir pavojinga galimybe. Tokia šešėlinė jaunimo struktūra – atsarginis visuomenės reagavimo variantas, jos *ultima ratio*. Tačiau pajutę, kad silpsta jiems uždėtas socialinis apynasris, vakarykščiai marginalai atliko savotišką galios rokiruotę, pasikeitusiomis sąlygomis patys tapdami nauju galios centru. Männerbundas (gr. *agela, ephebeia*), nuo neatmnamų laikų veikęs kaip jaunimo socialinės ir seksualinės segregacijos institutas, iš laikinos, pereinamosios būsenos Graikijoje tapo nauja gyvenimo norma, kurioje buvo išgrynintos ypatingos charakterio savybės, vėliau graikų pasaulyje tapusios karinių dorybių (gr. *arete*) kodeksu. Taip didžiosios tradicinės bendrijos viduje atsirado dirbtinai sukurta, sukarinta socialinė struktūra, įterpusi į gimininių santykių tinklą visiškai naują solidarumo principą, kuris rėmėsi ne tik priklausomybe giminei, bet ir individualaus pasirinkimo laisve. Politinėje teologijoje ši laikotarpį simbolizavo

galingojo sūnaus (Apolono) mitologema, *de facto* kvestionavusi gimininės diduomenės dievo (Dzeuso) statusą.

Kadangi Spartoje socialinius prieštaravimus sustiprino tribalistiniai prieštaravimai tarp achajų ir atvykėlių dorėnų, ši žemė tapo pirmąja vieta, kur Männerbundo institucija, patyrusi didžiulį istorinių išbandymų iššūkį, transformavosi į pirmąją pasaulyje politinę valstybę, o *strateuma* virto *politeuma*. Spartos politogenezė pasižymėjo principiniu jos politinio kūno dvilypumu. Sparta buvo pavyzdinis polis ta prasme, kad jos populiacija buvo griežtai padalinta į piliečius ir nepiliečius, turint omenyje, kad žmonės nėra ir negali būti lygūs. Naujai įsteigtame polyje Likurgui pavyko sukurti originalią pusiausvyrą tarp senosios ir jaunosios kartos. Vėliau tai tai leido apdairiai integruoti jaunimą į visuomenės struktūras, racionaliai derinti grupinius interesus ir užtikrinti politinį valstybės stabilumą. Beveik per visą Spartos istoriją jaunųjų karių klasės veržlumą atsverdavo protingas gerusios senolių santūrumas ir atožvalga į individualius bei grupinius visuomenės narių interesus. Sparta pirmoji pasaulyje sukūrė unikalų, anksčiau dar niekam nežinomą politinio bendrabūvio modelį ir pamatinius politinio valdymo principus.

3. *Trečiasis įvade suformuotas tyrimo uždavinys* buvo išanalizuoti politiškumo istorijoje vykusią sąveiką tarp tvarkos principų ir valdymo formų. Graikijoje tvarkos principu vadintinas įvairiais laikotarpiais kaskart naujai formuojamas teopolitinės legitimacijos mechanizmas. Tyrimo rezultatai leidžia teigti, kad VIII amžiuje pr. Kr. politiškumo amžiaus klasių pagrindu Graikijoje susiformavo uždaros dvinarės struktūros, kuriose tradicinio religingumo besilaikanti diduomenė pasiekė istorinį kompromisą su Apolono kultą išpažįstančiu jaunų karių korpusu, kartu sukurdami unikalų aristokratijos politinį kūną (gr. *homoi-oi*), kuris per timokratiją evoliucionavo į demokratiją.

Kai Spartoje buvo sustyguotas pirmas dvinarės visuomenės modelis, kiti graikų poliai vienokiu ar kitokiu būdu ėmė periminėti Spartoje sukurtus politiškumo principus. Polis buvo pirmoji visuomenė, kūrusi save pagal Olimpo bendrijos religinį pavyzdį ir Delfų politinės teologijos praktiką. Polio sukūrimas pavyzdžio neturintiu mastu generavo žmonių energiją politinio kūno išlikimo, socialinės santarvės optimizavimo ir piliečio lavinimo problemoms spręsti. Galima sakyti, kad visą tolesnę politiškumo raidą apsprendė nuolat jaunimo inicijuojami sąjūdžiai ieškant būdų geresnėmis sąlygomis tapti politinio kūno nariais.

VIII amžiaus pr. Kr. viduryje graikų basilėjos, nepajėgiančios savo vadovaujamos bendrijose sutaikyti konfliktuojančių egalitarizmo ir autoritarizmo tendencijų, gyveno permanentinės krizės sąlygomis. Daugumoje graikų polių jos buvo apskritai panaikintos, Spartoje basilėjai buvo palikta galia be autoriteto – vadinamoji *nuolatinė strategija*, o Atėnuose ir kai kuriuose mažesniuose poliuose jau buvo pasiūlytas

autoritetas be galios – *archonto–basilėjo* statusas. Basilėja Graikijoje tapo pirmąja politinės revoliucijos ir sinoikizmo auka. Graikų poliai buvo akefalinės struktūros, t.y. visuomenės be valstybės, kuriose galia atsidūrė nebe paveldimo elito rankose, o visi esminiai sprendimai buvo priimami kolektyviai. Graikų efebėja, tradiciškai turėjusi būti tik suaugusiųjų kontroliuojama jaunimo perėjimo būseną, išsikovojo beprecedentinį prestižą ir įgijo galimybę tapti visaverte politine struktūra.

Taip vyko perėjimai nuo aristokratinės valdymo formos per timokratinę prie demokratinės, pakeliui nuolat plečiant politinio kūno bazę. Politinės teologijos prasme teisinės tvarkos simbolis visą laiką buvo Apolonas, tačiau kiekvieną atskirai įtvirtinamą teisinę sąmonę tarpsnį simbolizavo kaskart nauja tvarkos principo personifikacija: *dikė, eunomija, isonomija ir peitoja*. *Dikė* simbolizavo aristokratinio polio teisinį vidaus ginčų sprendimo būdą; *eunomija* ženklino geometrinės lygybės principą; aritmetinę lygybę grindžiantis *isonomijos* principas suteikė demui teisinę galimybę apskritai ignoruoti mažumos teises ir reikalui esant, pačius įstatymus keisti liaudies dekretais (gr *psephismata*), o *peitoja* simbolizavo tokį tvarkos įtvirtinimo būdą, kai paskiros stiprios asmenybės pačiais įvairiausiais būdais įtikindavo bendrapiliečius būtent savo siūlomo kelio efektyvumu.

4. *Ketvirtasis įvade suformuotas tyrimo uždavinys* buvo per politiškumo krizės analizę atskleisti nepolitinių idėjų genezę graikų kultūroje. Tyrimo rezultatai leidžia teigti, kad V–IV amžių pr. Kr. sąvartoje praktikuojamas nežabotas galios naudojimas, sprendžiant vidaus ir išorės problemas, išderino nusistovėjusią sąveiką tarp amžiaus klasių ir suardė polio binarinę struktūrą, sukeldamas bendrąją graikų politiškumo krizę.

Atėnuose įtvirtinus radikalią demokratiją ir panaikinus paskutines aristokratinės institucijas, iš principo neliko politinės paidėjos mechanizmo, reikalavusio iš visuomenės daryti pastangas, siekiant aukštų aristokratinė dorybių standartų, kad tokiu būdu būtų galima įsilieti į politinį kūną. Pilietybė iš tikslo virto dovana. Šį žingsnį inicijavęs Periklis pats faktiškai tampa paskutiniu žymios plejados atstovu, vis dar išreiškusių politines *žodžių tarėjo* ir *žygių veikėjo* savybes. Po jo mirties tarp atėniečių amžiaus klasių prasideda atvira kova dėl galios (Nikijas vs Alkibiadas), pasibaigusi faktine politiškumo destrukcija. Kaip VIII amžiuje pr. Kr. jaunimo kova už savo galimybes sukuria politiškumo fenomeną, taip V amžiuje pr. Kr. analogiškas konfliktas politiškumui suduoda mirtiną smūgį. Krizei gilėjant polio viduje išsisluoksniavo dvi alternatyvios politiškumo atžvilgiu sociokultūrinės tendencijos – *antpolitiškumas* (gr. *autokratia*), visuomenės problemas siekęs spręsti maksimalia galios koncentracija vienoje iškilios asmenybės rankose, ir *apolitiškumas*, iškėlęs idėją šalintis nuo visuomenės reikalų, visą dėmesį skiriant elitinių draugijų (gr. *thiasos*) kūrimui. Polio krizė stiprios prigimties asmenybėms sukūrė sąlygas savo individualius interesus

iškelti virš pilietinių. Prisdengiant legalia stratego autokratoriaus pareigybe, greta polio iškilo didžiuliais asmeniniais ištekliais disponuojanti naujojo monarcho figūra, pretenduojanti palaikyti tvarką ir savo asmeniu įkūnyti įstatymą. IV amžiuje pr. Kr., Aleksandru Didžiajam sukūrus savo helenistinę imperiją, graikų įsteigtas politinis žemės nomas baigėsi. Politinės teologijos prasme dvasinę krizę graikų pasaulyje geriausiai simbolizavo Dionyso religija, V amžiuje pr. Kr. lėtai, bet užtikrintai persvėrusi Apolono religijos svarbą. Kai demokratiją pradėjo keisti autokratinio valdymo tendencijos, kandidatai, pretenduojantys į išskirtines dorybes ir kitas asmenines savybes, dažniausiai dengėsi Heraklio vaizdiniu.

Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad graikų istorija savo augimo ciklą pradėjo ir užbaigė tokiu pat monarchiniu valdymu. Tačiau šiame procese negalima nepastebėti aki-vaizdžių skirtumų ir sunkiai išdildomų naujovių. Graikai savo politinės raidos ciklą baigė, palikdami unikalią, anksčiau nežinomą žmonių politinio bendrabūvio praktiką. O ir pati monarchijos idėja patyrė didžiulius pokyčius: skirtingai nuo teisinei kontrolei nepavaldžios sakralinio monarcho figūros, graikams pavyko subrandinti anksčiau nežinomą, unikalų, į teisinio elgesio standartus besiorientuojantį monarchą (gr. *nomos empsychos*), tapusį apšviestojo monarcho, savo galią naudojančio tautos interesams ginti, prototipu.

Šaltinių ir literatūros sąrašas

Literatūra

1. Aalders, G. J. D. *Die Theorie der Gemischten Verfassung im Altertum*. Amsterdam, 1968.
2. Abbot, E. *A History of Greece*. New York, 1900.
3. Adcock, F. „Literary Tradition and Early Greek Code-Makers“, *Cambridge Historical Journal* 2(2), 1927, p. 95–109.
4. Adams, D. „Ἡρώς and Ἡρώ. Of Men and Heroes in Greek and Indo-European“, *Glotta* 65(3–4), 1987, p. 171–178.
5. Agamben, G. *Homo Sacer. Suvereni galia ir nuogas gyvenimas* (vertė S. Jurga). Vilnius, 2016.
6. Alcock, S. E. *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge, 2002.
7. Aleknienė, T. *Sielos dermės. Filosofinės graikų etikos apybraiža*. Vilnius, 1999.
8. Allen, N. „Varnas, Colours, and Functions. Expanding Dumézil’s Schema“, *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 6(2), 1998, p. 162–177.
9. Almeida, J. *Justice as an Aspect of the Polis Idea in Solon’s Political Poems*. Leiden – Boston, 2003.
10. Ammerman, R. „Children at Risk. Votive Terracottas and the Welfare of Infants at Paestum“, in *Hesperia Supplements* 41, 2007, p. 131–151.

11. Anderson, A. R. “Heracles and His Successors. A Study of a Heroic Ideal and the Recurrence of a Heroic Type”, *Harvard Studies in Classical Philology* 39, 1928, p. 7–58.
12. Anderson, B. *Įsivaizduojamos bendruomenės. Apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą* (vertė A. Čižikienė). Vilnius, 1999.
13. Andrewes A. *Greek Tyrants*. London, 1956.
14. Andrewes, A. „Kleisthenes’ Reform Bill“, *The Classical Quarterly*, New Series 27(2), 1977, p. 241–248.
15. Arendt, H. *Tarp praeities ir ateities* (vertė A. Šliogeris). Vilnius, 1995.
16. Arendt, H. *Žmogaus būklė* (vertė A. Radžvilienė ir A. Šliogeris). Vilnius, 2005.
17. Arnason, J. P. “Autonomy and Axiality. Comparative Perspectives on the Greek Breakthrough”, in J. Arnason, P. Murphy (eds.) *AGON, LOGOS, POLIS. The Greek Achievement and its Aftermath*. Stuttgart, 2001, p. 155–206.
18. Arnheim, M. *Aristocracy in Greek Society*. New York, 1977.
19. Arthur, M. “Cultural Strategies in Hesiod’s Theogony. Law, Family, Society”, *Arethusa* 15(1–2), 1977, p. 63–82.
20. Asmonti, L. “Gentrifying the *Demos*. Aristocratic Principles and Democratic Culture in Ancient Athens”, *Studi Classici e Orientale* 61, 2015, p. 55-75.
21. Assmann, J. „Stein und Zeit. Das „monumentale“ Gedächtnis der altägyptischen Kultur“, in J. Assmann, T. Hölscher (Hg.). *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt/M., 1988.
22. Assmann, J. „Das kulturelle Gedächtnis“, in J. Assmann, T. Sundermeier (Hg.). *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Gütersloh, 1991.
23. Assmann, J. *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*. München, 1992.
24. Assmann, J. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*. München, 2000.
25. Assmann, J. *Die Entstehung des Politischen im Alten Orient*. Interneto prieiga: http://www.akademienunion.de/_files/veranstaltungen/Festvortrag%20Jan%20Assmann.pdf.
26. Assmann, J. “Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory”, in A. Assmann, S Conrad (ed. by). *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories*. New York, 2010, p. 121–137.
27. Athanassaki, L. “The Cult of Peace on the Athenian Stage during the Peloponnesian War. From Euripides’s *Cresphontes* to Aristophanes’s *Peace* and Beyond”, *Illinois Classical Studies* 43(1), 2018, p. 1–24.
28. Auffarth, C. „Constructing the Identity of the Polis. The Danaides as Ancestors“, in R. Häg (ed. by) *Ancient Greek Hero Cult. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult*, organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21–23 April 1995. Stockholm, 1999, p. 39–48.

29. Austin, M. and Vidal-Naquet, P. *Economic and Social History of Ancient Greece*. Berkeley – Los Angeles, 1977.
30. Baker, G. “Cynical Cosmopolitanism”, *Theory & Event* 21(3), 2018, p. 607–626.
31. Bakker, E. *Pointing to the Past. From Formula to Performance in Homeric Poetics*. Cambridge, MA, 2005.
32. Baldry, H. C. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge, 1965.
33. Baltrusch, E. *Sparta. Geschichte, Gesellschaft, Kultur*. München, 1998.
34. Barker, E. *The Political Thought of Plato and Aristotle*. New York, 1959.
35. Barmeyer, E. *Die Musen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie*. München, 1968.
36. Barra, E. “Faire des choses que l’on ne peut pas nommer. Fellation et cunnilingus en Grece ancienne”, *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 31, 2010, p. 53–78.
37. Barnes, C. *In Search of the Lost Feminine. Decoding the Myths that Radically Reshaped Civilization*. Golden, CO, 2006.
38. Bates, C. “The Centrality of Politeia for Aristotles *Politics*. Aristotles Continuing Significance for Social and Political Science”, *Social Science Information* 53(1), 2014, p. 139–159.
39. Bayliss, A. „Oaths and Citizenship“, in A. Sommerstein, A. Bayliss (eds.). *Oath and State in Ancient Greece*. Berlin – Boston, 2013, p. 9–32.
40. Beaken, M. *The Making of Language*. Edinburgh, 1996.
41. Beattie, A. J. “An Early Laconian Lex Sacra”, *The Classical Quarterly. New Series* 1(1–2), 1951, p. 46–58.
42. Beer, J. *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy*. Westport – London. 2004.
43. Bell, D. *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai* (vertė D. Valentinavičienė). Vilnius, 2003.
44. Bellah, R. *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge, MA, 2011.
45. Beloch, K. J. *Griechische Geschichte*. Bd. 1. Strassburg, 1912–1913.
46. Bengtson H. *Die Mittelmeerwelt im Altertum*. Bd. I. *Griechen und Perser*. Tübingen, 1964.
47. Bengtson, H. *Griechische Geschichte. Von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit*. Abt. 3, Teil 4. München, 1996.
48. Benveniste, E. *Indo-European Language and Society*. Coral Gables, Flo, 1973.
49. Berent, M. „Anthropology and the Classics. War, Violence, and the Stateless Polis“, *The Classical Quarterly* 50(1), 2000, p. 257–289.
50. Berger, P. *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York, 1967.
51. Berger, P. Luckmann, T. *Socialinis tikrovės konstravimas. Žinojimo sociologijos traktatas* (vertė A. Radžvilienė). Vilnius, 1999.

52. Bergren, A. *Weaving Truth. Essays on Language and the Female in Greek Thought*. Cambridge, MA, 2008.
53. Berman, H. J. *Teisė ir revoliucija. Vakarų teisės tradicijos formavimasis* (vertė A. Šliogeris). Vilnius, 1999.
54. Bernardi, B. *Age Class Systems. Social Institutions and Politics Based on Age*. Cambridge, 1985.
55. Bernays, J. *Lucian und die Kyniker*. Berlin, 1879.
56. Berve H. „Sparta“, in *Historische Vierteljahrschrift*. Bd. 25. 1929, S. 9–14.
57. Bethe, E. *Die Griechische Dichtung*. Potsdam, 1924.
58. Betegh, G. “Pythagoreans, Orphism and Greek Religion”, in C. A. Huffman (ed. by). *A History of Pythagoreanism*. Cambridge, 2014, p. 149–166.
59. Bettelheim, B. *Symbolic Wounds. Puberty Rites and the Envious Male*. Glencoe, Ill, 1954.
60. Bierl, A. „Apollo in Greek Tragedy. Orestes and the God of Initiation“, in J. Solomon (ed. by) *Apollo. Origins and Influences*. Tucson, 1994, p. 81–96.
61. Bierl, A. „Mnema und Mneme. Gedanken eines Gräzisten“, in *Mnema. Derrida zum Andenken*. Hg. H.-J. Lenger. Bielefeld, 2007, S. 47–64.
62. Blazek, H. *Männerbünde. Eine Geschichte von Faszination und Macht*. Berlin, 1999.
63. Bleicken, J. *Die athenische Demokratie*. Paderborn – München, 1988.
64. Blok, J. “Perikles’ Citizenship Law. A new Perspective”, *Historia* 59. 2000, p. 141–170.
65. Blok, J. “Gentrifying Genealogy. On the Genesis of the Athenian Autochthony Myth”, in C. Walde, U. Dill (Hg.). *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Berlin, 2009, S. 251–274.
66. Bollack, J. “Memory / Forgetfulness”, in B. Cassin (ed. by). *Dictionary of Untranslatables. A Philosophical Lexicon*. Princeton, 2014, p. 636–646.
67. Bonfante, L. „Nudity as a Costume in Classical Art“, *American Journal of Archaeology* 93(4), 1989, p. 543–570.
68. Bosman, P. “Ancient Cynicism. For the Elite or for the Masses?” in R. Evans (ed. by). *Mass and Elite in the Greek and Roman Worlds. From Sparta to Late Antiquity*. London – New York, 2017, p. 34–48.
69. Boyce, M. „Fravaši“, in *Encyclopaedia Iranica*. Vol. X. London, 2001, p. 195–199.
70. Boulding, K. *Gaster, Nedys, and Thaumata. Feminine Sources of Deception and Generation in Hesiod’s Theogony*. Halifax, Nova Scotia, 2015.
71. Bowersock, G. *Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge, 1990.
72. Bowra, C. *Heroic Poetry*. London, New York, 1952.
73. Bowra, C. *From Virgil to Milton*. London, New York, 1957.
74. Bowra, C. „The Meaning of a Heroic Age“, in C. Bowra. *In General and Particular*. London, 1964.

75. Branham, R. B. “Defacing the Currency. Diogenes’ Rhetoric and the *Invention of Cynicism*”, *Arethusa* 27(3), 1994, p. 329–359.
76. Branham, R. B. “Diogenes’ Rhetoric”, in R. B. Branham, M.–O. Goulet–Cazé (eds.) *The Cynics*. Berkeley, 1996, p. 81–104.
77. Brandt H. „Pythia, Apollon und die älteren griechischen Tyrannen“, *Chiron*, 1998. Bd. 28. S. 193–212.
78. Braungart, R. „Historical Generations and Youth Movements. A Theoretical Perspective“, in R. Radcliff (ed. by) *Research in Social Movements. Conflict and Change*. Vol. 6. Greenwich, CT, 1984, p. 95–141.
79. Breitenberger, B. *Aphrodite and Eros. The Development of Erotic Mythology in Early Greek Poetry and Cult*. New York – London, 2007.
80. Bremmer, J. „Romulus, Remus and the Foundation of Rome“, in *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 34, 1987, p. 25–48.
81. Bremmer, J. „Greek Demons of the Wilderness. The Case of the Centaurs“, in L Feldt (ed. by) *Wilderness in Mythology and Religion. Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*. Berlin – Boston, 2012, p. 25–53.
82. Bremmer, J. „The Birth of the Personified Seasons (*Horai*) in Archaic and Classical Greece“, in T. Greub (Hg.) *Das Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten*. München, 2013, p. 160–178.
83. Brent, A. *A Political History of Early Christianity*. London – New York, 2009.
84. Brodersen, K. „Das frühe Griechenland“, in O. Murray, J. K. Davies, F. W. Walbank (Hg.) *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006.
85. Brown P. *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. Madison – London, 1992.
86. Brown, T. S. *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*. Berkeley – Los Angeles, 1949.
87. Brügger, C. *Homer’s Iliad. The Basel Commentary. Book XVI*. Berlin – Boston, 2018.
88. Brunner, O., Conze, W., Koselleck, R. (Hg.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Stuttgart, 1972–1990. Bd. 1–6.
89. Buckley, T. *Aspects of Greek History 750–323 BC. A Source-Based Approach*. London – New York, 2005.
90. Burckhardt, J. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Berlin – Stuttgart, 1910.
91. Burckhardt, J. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin – Leipzig – Wien, 1934.
92. Burckhardt, J. *Historische Fragmente*. Stuttgart, 1957.
93. Burkert, W. „Greek Tragedy and Sacrificial Ritual“, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 7, 1966, p. 87–121.
94. Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Cambridge, MA, 1985.
95. Burkert, W. *The Orientalizing Revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*. Cambridge, MA – London, 1995.

96. Burkert, W. “Greek Poleis and Civic Cults. Some further Thoughts”, in M. H. Hansen, K. Raaflaub (eds). *Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart, 1995, p. 201–210.
97. Burkert, W. *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin–New York, 1997.
98. Burkert, W. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Malden, 2008.
99. Burkert, W. „Dionysos – *different* im Wandel der Zeiten. Eine Skizze”, in R. Schlesier (ed. by). *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*. Berlin, 2011, p. 15–22.
100. Burn, A. R. *The World of Hesiod. A Study of the Greek Middle Ages, c. 900–700 B.C.* New York, 1966.
101. Burn, A. R. *The Pelican History of Greece*. London, 1982.
102. Burnett, A. P. “Servants of Peitho. Pindar fr. 122 S”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51, 2011, p. 49–60.
103. Burstein, S. M. *Outpost of Hellenism. The Emergence of Heraclea on the Black Sea*. Berkeley, 1976.
104. Buxton, R. “Blindness and Limits. Sophokles and the Logic of Myth”, *The Journal of Hellenic Studies* 100, 1980, p. 22–37.
105. Buxton, R. G. A. *Persuasion in Greek Tragedy. A Study of Peitho*. New York, 1982.
106. Buxton, R. G. *Myths and Tragedies in their Ancient Greek Contexts*. Oxford, 2013.
107. Buzzetti, E. “Introduction. The Political Life and the Socratic Education”, in Xenophon. *The Anabasis of Cyrus* (translated by W. Ambler). Ithaca – London, 2008, p. 1–40.
108. Cairns, D. L. *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford, 1993.
109. Campbell, D. *Greek Lyric Poetry. A Selection of Early Greek Lyric, Elegiac, and Iambic Poetry*. London, 1982.
110. Carlier, P. “Ἀναξ and βασιλεύς in the Homeric Poems”, in S. Deger–Jalkotzy, I. S. Lemos (eds.), *Ancient Greece. From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*. Edinburgh, 2006, p. 101–109.
111. Carneiro, R. „A Theory of the Origin of the State“, *Science* 169, 1970, p. 733–39.
112. Cary, M; Haarhoff, T. J. *Life and Thought in the Greek and Roman World*. London, 1961.
113. Cartledge, P. *Sparta and Laconia. A Regional History 1300–362 BC*. London, 1979.
114. Cartledge, P. *Agesilaos and the Crisis of Sparta*. London, 1987.
115. Cartledge, P. „Writing the History of Archaic Greek Political Thought“, in N. Fisher, H. van Wees (eds). *Archaic Greece. New Approaches and New Evidence*. London, 1998, p. 379–400.
116. Cartledge, P. „Laying Down Polis Law“, *The Classical Quarterly* 49 (2), 1999, p. 465–469.

117. Cartledge, P. „Deep Plays. Theatre as Process in Greek Civic Life“, in P. E. Easterling (ed. by). *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. Cambridge, 2003, p. 3–35.
118. Chadwick, H. *The Heroic Age*. Cambridge, 1926.
119. Childe, G. *What Happened in History*. New York, 1946.
120. Chinen, A. *Beyond the Hero*. New York, 1993.
121. Chrimes, K. *Ancient Sparta. A Re-examination of Evidence*. Manchester, 1949.
122. Ciholas, P. *The Omphalos and the Cross. Pagans and Christians in Search of a Divine Center*. Macon, 2003.
123. Clauss, M. *Sparta. Eine Einführung in seine Geschichte un Zivilisation*. Berlin, 1983.
124. Cogan, M. *The Human Thing. The Speeches and Principles of Thucydides' History*. Chicago, 1981.
125. Cole, S. G. „Greek Religion“, in J. R. Hinnells (ed. by) *A Handbook of Ancient Religions*. New York, 2007, p. 266–317.
126. Connolly, W. E. *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradoxes*. Ithaca, NY, 1991.
127. Connor W. R. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton, 1971.
128. Connor, W. R. „Tyrannos Polis“, in J. H. D'Arms, J. E. Eardie (eds.) *Ancient and Modern. Essays in Honor of G. F. Else*. Ann Arbor, 1977, p. 95–109.
129. Cook, A. „Who Was the Wife of Zeus“? *The Classical Review* 20(7), 1906, p. 365–378.
130. Cook, A. *Zeus. A Study in Ancient Religion*. Cambridge, 1925. Vol. 2. *Zeus God of the Dark Sky (Thunder and Lightning)*.
131. Cornelli, G. *In Search of Pythagoreanism. Pythagoreanism as an Historiographical Category*. Berlin – Boston, 2013.
132. Cornford, F. M. *From Religion to Philosophy. A Study of the Origins of Western Speculation*. London, 1912.
133. Cornford, F. M. „Psychology and Social Structure in the Republic of Plato“, *The Classical Quarterly* 6(4), 1912, p. 246–265.
134. Cornford F. M. „Plato's Commonwealth“, in F. M. Cornford. *Unwritten Philosophy and Other Essays*. Cambridge, 1950.
135. Creuzer, F. *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Leipzig, 1811. Bd. 2.
136. Crielaard, J.-P. The “Wanax to Basileus Model” Reconsidered. Authority and Ideology After the Collapse of the Mycenaean Palaces”, in *The “Dark Ages” Revisited. Acts of an International Symposium in Memory of William D. E. Coulson*. Volos, 14–17 June 2007, p. 83–111.
137. Curtius, E. *Griechische Geschichte*. Berlin, 1857. Bd. 1.
138. Curtius, E. R. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton, 2013.

139. Daszuta, M. „The Family as the Internal Enemy of the Spartan State“, in V. Brouma, K. Heydon (eds.) *Conflict in the Peloponnese. Social, Military and Intellectual*. Nottingham, 2018, p. 1–23.
140. Daugherty, C. *The Poetics of Colonization. From City to Text in Archaic Greece*. New York – Oxford, 1993.
141. David, A. *The Horse, the Wheel, and Language. How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton, NJ, 2007.
142. Davidson, J. „Revolutions in Human Time. Age-class in Athens and the Greekness of Greek Revolutions“, in S. Goldhill, R. Osborne (eds.) *Rethinking Revolutions Through Ancient Greece*. Cambridge, 2006, p. 29–67.
143. Davis, E. N. „Art and Politics in the Aegean. The Missing Ruler“, in P. Rehak (ed. by). *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America. New Orleans 1992, 11–20. Aegaeum* 11. Liège – Austin, 1995.
144. Davies, J. K. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow, 1984.
145. Davies, J. K. „Das klassische Griechenland“, in O. Murray (Hg.). *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006.
146. Davies, M. „The Judgements of Paris and Solomon“, *Congressional Quarterly* 53(1), 2003, p. 32–43.
147. Dawson, C. *The Dynamics of World History*. New York, 1956.
148. Dawson, D. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Oxford, 1992.
149. Deger-Jalkotzy, S. Herttel, D. *Das Mykenische Griechenland. Geschichte, Kultur, Städten. München*, 2018.
150. Deger–Jalkotzy S. „Decline, Destruction, Aftermath“, in C. Shelmerdine (ed. by). *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*. Cambridge – New York, 2008, 387–415.
151. Derichs, W. *Herakles. Vorbild des Herrschers in der Antike. Mit Anhang. Eine Spottmünze auf Kaiser Commodus*. Köln, 1951.
152. De Ste Croix, G. E. M. *Origins of the Peloponnesian War*. London, 1972.
153. De Tocqueville, A. *Apie demokratiją Amerikoje* (Vertė V. Petrauskas). Vilnius, 1996.
154. Detienne, M. *Dionysos Slain*. Baltimore – London. 1979.
155. Detienne, M. *The Masters of Truth in Archaic Greece*. New York, 1996.
156. Detienne, M. „From Practices of Assembly to the Forms of Politics. A Comparative Approach“, *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 7(3), 2000, p. 1–19.
157. Detienne, M. „Forgetting Delphi between Apollo and Dionysus“, *Classical Philology* 96 (2), 2001, p. 147–158.
158. Detienne, M. „The Gods of Politics in Early Greek Cities“, *Arion. A Journal of Humanities and the Classics* 12(2), 2004, p. 49–66.

159. Detienne, M. „The Gods of Politics in Early Greek Cities. Civil Religion, Hestia, Heteronomy“, in H. de Vries, L. E. Sullivan (eds.) *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*. New York, 2006, p. 91–101.
160. Detienne, M. *Comparative Anthropology of Ancient Greece*. Cambridge, MA, 2009.
161. Develin, B., Kilmer, M. “What Kleisthenes Did”, *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 46(1), 1997, p. 3–18.
162. De Vogel, C. J. *Greek Philosophy. A Collection of Texts Selected and Supplied with some Notes and Explanations*. Leiden, 1973. Vol. III. The Hellenistic, Roman Period.
163. Dickins, G. “The Growth of Spartan Policy”, *The Journal of Hellenic Studies* 32, 1912, p. 1–42.
164. Dickinson, O. “Homer, the Poet of the Dark Age”, in *Greece & Rome, Second Series* 33(1), 1986, p. 20–37.
165. Dickinson, O. *The Aegean from Bronze to Iron Age. Continuity and Change Between the Twelve and Eighth Centuries BC*. London, 2006.
166. Dietrich, B.C. *The Origins of Greek Religion*. Berlin – New York, 1974.
167. Doherty, L. *Siren Song. Gender, Audiences, and Narrators in the Odyssey*. Ann Arbor, 1995.
168. Donlan, W. „The Pre-State Community in Greece“, *Symbolae Osloenses* 64(1), 1989, p. 5–29.
169. Donlan, W. “The Unequal Exchange Between Glaucus and Diomedes in Light of the Homeric Gift-Economy”, *Phoenix* 43(1), 1989, p. 1–15.
170. Donlan, W. „The Relations of Power in the Pre-State and Early State Polities“, in L. G. Mitchell, P. J. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. New York, 1997, p. 39–48.
171. Dover K. J. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Indianapolis – Cambridge, 1994.
172. Dynneson, T *City-State Civism in Ancient Athens. Its Real and Ideal Expressions*. New York, 2008.
173. Döring, K. „Die Anfänge der politischen Theorie bei den Griechen“, in P. Neukam (Hg.) *Die Antike als Begleiterin*. München, 1990, S. 7–25.
174. Drews, R. *Basileus. The Evidence for Early Greek Kingship*. London – New Haven, 1983.
175. Duchesne, R. “The Aristocratic Military Ethos of Indo-Europeans and the Primordial Origins of Western Civilization”. Part One, in *Comparative Civilizations Review* 66, 2009, p. 11–47.
176. Duchesne, R. “The Aristocratic Warlike Ethos of Indo-Europeans and the Primordial Origins of Western Civilization”. Part Two, in *Comparative Civilizations Review* 61, 2009, p. 13–51.

177. Duchesne, R. *The Uniqueness of Western Civilization*. Leiden, 2011.
178. Dumezil, G. *The Destiny of the Warrior*. Chicago, 1970.
179. Dumezil, G. *The Stakes of the Warrior*. Berkeley, LA - London, 1983.
180. Dumezil, G. *Mythos und Epos. Die Ideologie der drei Funktionen in den Epen der indoeuropaischen Volker*. Frankfurt, 1989.
181. Durant, W. *The Story of Civilization*. New York, 1942. Vol. 1. *Our Oriental Heritage*.
182. Durant, W. *Das Leben Griechenlands. Eine Kulturgeschichte Griechenlands*. Bern, 1957.
183. Durkheim, E. *Elementarios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje* (vertė J. Karazijaitė ir J. Ramunytė). Vilnius, 1999.
184. Earle, T. *How Chiefs Come to Power*. Stanford, CA, 1997.
185. Eckstein, A. M. „Hellenistic Monarchy in Theory and Practice“, in R. K. Balot (ed. by). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA 2009, p. 247–265.
186. Eder W. “The Political Significance of the Codification of Law in Archaic Societies. An Unconventional Hypothesis“, in K. Raaflaub (ed. by). *Social Struggles in Archaic Rome. New Perspectives on the Conflict of the Orders*. Berkeley, 1986, p. 239–267.
187. Ehrenberg, V. *Die Rechtsidee im frühen Griechentum*. Leipzig, 1921.
188. Ehrenberg V. *Neugründer des Staates. Ein Beitrag zur Geschichte Spartas und Athens in VI. Jahrhundert*. München, 1925.
189. Ehrenberg, V. „Der Damos im archaischen Sparta“, *Hermes* 68, 1933, S. 288–305.
190. Ehrenberg, V. „When did the Polis Rise?“, *Journal of Hellenic Studies* 57, 1937, p. 147–159.
191. Ehrenberg, V. *Aspects of of the Ancient World*. Oxford, 1946.
192. Ehrenberg, V. „Origins of Democracy“, in *Historia* 1, 1950, p. 515–548.
193. Ehrenberg, V. *Der Staat der Griechen*. Zürich, 1965.
194. Ehrenberg, V. *From Solon to Socrates. Greek History and Civilization during the sixth and fifth Centuries BC*. London, 1968.
195. Ehrenberg, V. *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*. New York, 2011.
196. Eisler, R. *Man into Wolf. An Anthropological Interpretation of Sadism, Masochism and Lycanthropy*. London, 1948.
197. Ekroth, G. „Heroes and Hero-Cults“, in D. Ogden (ed. by) *Companion to Greek Religion*. Malden, MA, 2007, p. 100–113.
198. Eisenstadt, S. *From Generation to Generation. Age Groups and Social Structure*. Glencoe, Ill, 1956.
199. Elkana, Y. “The Emergence of Second- order Thinking in Classical Greece“, in S. N. Eisenstadt (ed. by) *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. Albany, NY, 1986.

200. Ephraim, D. *Old Age in Sparta*. Amsterdam, 1991.
201. Ellis J. R. *Philip II and Macedonian Imperialism*. Princeton, NJ, 1986.
202. Erffa, C. *Aidos und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit*. Leipzig, 1937.
203. Euben, J. P. *Platonic Noise*. Princeton – Oxford, 2003.
204. Evans, N. *Civic Rites. Democracy and Religion in Ancient Athens*. Berkeley - Los Angeles, 2010.
205. Farenga, V. *Citizen and Self in Ancient Greece. Individuals Performing Justice and the Law*. New York, 2006.
206. Farenga, V. „Liberty, Equality, and Authority. A Political Discourse in Greek Participatory Communities“, in D. Hammer (ed. by) *A Companion to Greek Democracy and the Roman Republic*. Malden, MA, 2015, p. 101–112.
207. Farnell, L. R. *The Higher Aspects of Greek Religion*. London, 1912.
208. Farnell, L. R. *The Cults of the Greek States*. Vol. IV. New Rochelle, NY, 1977.
209. Feinstein, I. *The Trial of Socrates*. New York, 1988.
210. Feldt, L. „Wilderness in Mythology and Religion“, in L. Feldt (ed. by). *Approaching Religious Spatialities, Cosmologies, and Ideas of Wild Nature*. Berlin – Boston, 2012, p. 1–24.
211. Ferguson, W. S. “The Leading Ideas of the New Period”, in S. A. Cook et al. (eds.). *The Cambridge Ancient History*. Vol. 7. Cambridge, 1928, p. 1–40.
212. Feuer, L. *The Conflict of Generations*. New York, 1969.
213. Fine, J. V. *The Ancient Greeks. A Critical History*. Cambridge, MA, 1983.
214. Finkelberg, M. *Greeks and Pre-Greeks. Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. New York, 2005.
215. Finley, M. *The World of Odysseus*. New York, 1954.
216. Finley, M. „Homer and Mycenae. Property and Tenure“, *Historia* 6, 1957, p. 133–159.
217. Finley, M. *The Ancient Greeks. An Introduction to Their Life and Thought*. New York, 1972.
218. Finley, M. *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick, 1973.
219. Finley, M. *The Use and Abuse of History*. London, 1975.
220. Finley, M. *Early Greece. The Bronze and Archaic Ages*. New York, 1981.
221. Finley, M. *Economy and Society in Ancient Greece*. New York, 1981.
222. Finley, M. *Authority and Legitimacy in the Classical City-State*. Copenhagen, 1982.
223. Finley, M. *Politics in the Ancient World*. London – New York, 1984.
224. Finley, M. *War and Empire in Ancient History. Evidence and Models*. London, 1985.
225. Fisch, M. H. “Alexander and the Stoics”, *American Journal of Philology* 58, 1937, p. 129–151.

226. Fontenrose, J. „Work, Justice, and Hesiod’s Five Ages“, *Classical Philology* 69(1), 1974, p. 1–16.
227. Ford, A. *Homer. The Poetry of the Past*. Ithaca, NY, 1994.
228. Fornara, C. W., Samons, L. J. *Athens from Cleisthenes to Pericles*. Berkeley, 1991.
229. Forrest, W.G. „Colonization and the Rise of Delphi“, *Historia* 6, 1957, p. 160–175.
230. Forrest, W. G. The Date of the Lykourgan Reforms in Sparta“, *Phoenix* 17(3), 1963, p. 157–179.
231. Forrest, W. G. *A History of Sparta 950–192 BC*. London, 1968.
232. Forrest, W. G. “An Athenian Generation Gap”, in D. Kagan (ed. by). *Studies in the Greek Historians. In Memory of Adam Parry*. London – New York, 1975, p. 37–52.
233. Forsdyke, J. *Greece Before Homer. Ancient Chronology and Mythology*. New York, 1957.
234. Forsdyke, S. “Athenian Democratic Ideology and Herodotus’ Histories”, *American Journal of Philology* 122(2), 2001, p. 329–358.
235. Fortson, B. W. *Indo-European Language and Culture. An Introduction*. Chichester, 2009.
236. Foucault, M. ”Nietzsche, Genealogy, History“, in D. F. Bouchard (ed. by). *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Ithaca, 1977, p. 139–164.
237. Fragkaki, M. “The Great Rhetra”, *Rosetta* 17, 2015, p. 35–51.
238. Fränkel, W. *Early Greek Poetry and Philosophy. A History of Greek Epic, Lyric, and Prose to the Middle of the Fifth Century*. New York – London, 1975.
239. Frisk, H. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1961.
240. Frobenius, L. *Masken und Geheimbünde Afrikas*. Einbeck, 2016.
241. Fuks, A. *The Ancestral Constitution*. London, 1953.
242. Funke, P. “Poleis and Koina. Reshaping the World of the Greek States in Hellenistic Times”, in H. Börm, N. Luraghi (eds.). *The Polis in the Hellenistic World*. Stuttgart, 2018.
243. Fustel de Coulanges, N. *Senovės miestai. Studija apie Graikijos ir Romos teisę ir institucijas* (vertė D. Blynas). II Dalis. Kaunas, 1934.
244. Gabbert, J. *Antigonus II Gonatas. A Political Biography*. London – New York, 1997.
245. Galinsky, K. *The Herakles Theme. The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*. Totowa, NJ, 1972.
246. Gantz, T. *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore – London, 1993.
247. Garland, Y. *War in the Ancient World. A Social History*. London, 1975.
248. Garland, R. *The Eye of the Beholder. Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*. Ithaca, NY, 1995.

249. Gawantka, W. *Isopolitie. Ein Beitrag zur Geschichte der zwischenstaatlichen Beziehungen in der griechischen Antike*. München, 1975.
250. Gebhardt, J. „Auf der Suche nach dem Politischen. Randbemerkungen zur gegenwärtigen Diskussionslage“, in M. T. Greven, H. Münkler, R. Schmalz-Bruns (Hg.). *Bürgersinn und Kritik. Festschrift für Udo Bermbach zum 60. Geburtstag*. Baden-Baden, 1998, S. 15–27.
251. Gehlen, A. *Man, His Nature and Place in the World*. New York, 1988.
252. Gehrke H.–J. *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.* München, 1985.
253. Gehrke H.–J. „Der Nomosbegriff der Polis“, in O. Behrends, W. Sellert (Hg.). *Nomos und Gesetz. Ursprünge und Wirkungen des griechischen Gesetzesdenkens*. Göttingen, 1995, S. 13–35.
254. Gehrke, H.–J. „Pladoyer für Pentheus oder vom Nutzen und Nachteil der Religion für die griechische Polis“, in R. Schlesier (ed. by) *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*. Berlin, 2011, p. 15–22.
255. Gellner, E. *Plough, Sword and Book. The Structure of Human History*. Chicago, 1989.
256. Gellner, E. „An Anthropological View of War and Violence“, in R. Hinde (ed. by). *The Institution of War*. Basingstoke, 1991, p. 62–79.
257. Gellner, E. *Tautos ir nacionalizmas* (vertė K. Rastenis). Vilnius, 1996.
258. Gera, D. *Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization*. New York, 2003.
259. Germino, D. *Political Philosophy and the Open Society*. Baton Rouge – London, 1982.
260. Gernet, L. *The Anthropology of Ancient Greece*. Baltimore – London, 1981.
261. Gershenson, D. *Apollo the Wolf-God*. McLean, Virginia, 1991.
262. Gerson, L. P. *God and Greek Philosophy. Studies in Early History of Natural Theology*. New York, 1990.
263. Giangiulio, M. “Collective Identities, Imagined Past, and Delphi”, in L. Foxhall, H.–J. Gehrke, N. Luraghi (eds.). *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart, 2010, p. 121–135.
264. Giangiulio, M. “Looking for Citizenship in Archaic Greece. Methodological and Historical Problems”, in L. Cecchet, A. Busetto (eds.). *Citizens in the Graeco-Roman World. Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*. Leiden – Boston, 2017, p. 33–49.
265. Gilbert, G. *The Constitutional Antiquities of Sparta and Athens*. London, 1895.
266. Giliberti, G. *COSMOPOLIS. Politics and Law in the Cynical-Stoic Tradition*. Pesaro, 2006.
267. Giorgini, G. “The Notion of Respect in Ancient Greek Poetry”, in Giorgini, G., Irrera, E. (eds.). *The Roots of Respect. A Historic-Philosophical Itinerary*. Berlin – Boston, 2017, p. 41–66.

268. Glotz, G. *The Aegaeon Civilization*. New York, 1925.
269. Goldhill, S. “The Great Dionysia and Civic Ideology”, *The Journal of Hellenic Studies* 107, 1987, p. 58–76.
270. Goldhill, S. “Greek Drama and Political Theory”, in C. Rowe, M. Schofield (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge, 2000, p. 60–88.
271. Goldhill, S. *The Invention of Prose*. New York, 2002.
272. Goldstone, J. „Population and Security. How Demographic Change Can Lead to Violent Conflict“, *Journal of International Affairs* 5(1), 2002, p. 3–22.
273. Goldstone, J. „The Role of Youth in Rebellion and Revolution“, in J. H. Ellens (ed. by). *Winning Revolutions. The Psychosocial Dynamics of Revolt for Freedom, Fairness, and Rights*. Vol. 2. Santa Barbara, 2014, p. 17–36.
274. Goldstone, J. *Revolutions. A Very Short Introduction*. New York, 2014.
275. Gottschall, J. *The Rape of Troy. Evolution, Violence, and the World of Homer*. Cambridge, New York, 2008.
276. Gould, J. *Myth, Ritual, Memory, and Exchange. Essays in Greek Literature and Culture*. Oxford – New York, 2001.
277. Goulet-Caze, M.–O. „Religion and the Early Cynics“, in R. B. Branham, M.–O. Goulet-Caze (eds). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley – Los Angeles, 1996, p. 28–46.
278. Graf, F. “Apollo”, in L. Jones (ed. by). *Encyclopedia of Religion*. Vol. 1. Farmington Hills, MI, 2005, p. 424–426.
279. Grant, M. *From Alexander to Cleopatra. The Hellenistic World*. New York, 1982.
280. Grant, M. *The Rise of the Greeks*. London, 1987.
281. Graves, R. *The Greek Myths*. Baltimore, 1955. Vol. II.
282. Greenidge, A. H. *A Handbook of Greek Constitutional History*. London, 1914.
283. Griffin, J. *Homer on Life and Death*. Oxford, 1980.
284. Griffin, J. *Homer. The Odyssey*. Cambridge, 1987.
285. Griffin, J. „The Social Function of Attic Tragedy“, *The Classical Quarterly*, New Series 48(1), 1998, p. 39–61.
286. Grote, G. *History of Greece*. New York, 1859. Vol. II.
287. Grottanelli, C. „Archaic Forms of Rebellion and their Religious Background“, in B. Lincoln (ed. by) *Religion, Rebellion, Revolution. An Interdisciplinary and Cross-cultural Collection of Essays*. New York, 1985, p. 15–45.
288. Grottanelli, C. *Kings and Prophets. Monarchic Power, Inspired Leadership, and Sacred Text in Biblical Narrative*. New York – Oxford, 1999.
289. Gunnell, J. *Political Philosophy and Time. Plato and the Origin of Political Vision*. Chicago, 1987.
290. Guthrie, W. K. C. *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*. London, 1935.

291. Guthrie, W. K. C. *The Greeks and Their Gods*. London, 1950.
292. Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy*. Cambridge, 1969. Vol. 3. *The Fifth Century Enlightenment*.
293. Guthrie, W. K. C. *Socrates*. London – New York, 1971.
294. Habermas, J. *Theory and Praxis*. Boston, 1973.
295. Hakan, T. “Solon and the Greek Wisdom Tradition”, in G. Nagy, M. Noussia-Fantuzzi (eds.). *Solon in the Making. The Early Reception in the Fifth and Fourth Centuries*. Berlin – Boston, 2015.
296. Halbwachs, M. *The Collective Memory*. New York – Cambridge, 1980.
297. Hall, J. *A History of the Archaic Greek World: ca. 1200–479 BC*. Malden, 2007.
298. Halstead, P. 1988. “On Redistribution and the Origin of Minoan-Mycenaean Palatial Economies”, in E. B. French, K. A. Wardle (eds.). *Problems in Greek Prehistory. Papers Presented at the Centenary Conference of the British School at Athens, Manchester, April 1986*. Bristol, 1987, p. 519–29.
299. Halverson, J. „The Succession Issue in the Odyssey“, in *Greece and Rome* 33, 1986, p. 119–128.
300. Hamilakis, Y. “Too Many Chiefs? Factional Competition in Neopalatial Crete“, in J. Driessen, I. Schoep, R. Laffineur (eds.). *Monuments of Minos. Rethinking the Minoan Palaces. Proceedings of the International Workshop “Crete of the Hundred Palaces”*. Aegaeum 23, Liège – Austin, 2002, p. 179–199.
301. Hammer, D. *The Iliad as Politics. The Performance of Political Thought*. Norman, 2002.
302. Hammond, M. *The City in the Ancient World*. Cambridge, MA, 1972.
303. Hammond, N.G. L. „The Lycurgean Reform at Sparta“, *The Journal of Hellenic Studies* 70, 1950, p. 42–64.
304. Hammond, N. G. L. *A History of Greece to 322 B.C.* Oxford, 1959.
305. Hammond, N. G. L. *Studies in Greek History. A Companion Volume to A History of Greece to 322 B.C.* New York, 1973.
306. Hammond, N. G. L. „The Peloponnese“, in J. Boardman, N. G. L. Hammond (eds.). *The Cambridge Ancient History*. Cambridge, 1982, p. 321–359. Vol. 3. Part 3. *The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries B.C.*
307. Hansen, M. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*. Oxford, 1991.
308. Hansen, M. „Introduction. The Polis as a Citizen State“, in M. Hansen (ed. by). *The Ancient Greek City-State. Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of The Royal Danish Academy of Sciences and Letters*. July, 1–4, 1992. Copenhagen, 1993, p. 7–29.
309. Hansen, M. “The 2500th Anniversary of Cleisthenes’ Reforms and the Tradition of Athenian Democracy”, in R. Osborne, S. Hornblower (eds), *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*. Oxford, 1994, p. 25–37.

310. Hansen, M. *Polis and the City-State*. Copenhagen, 1998.
311. Hansen, M. *Reflections on Aristotles Politics*. Copenhagen, 2013.
312. Harland, P. A. “The Most Sacred Society (*thiasos*) of the Pythagoreans. Philosophers Forming Associations”, *Journal of Ancient History* 7(1), 2019, p. 207–232.
313. Harari, Y. N. *Sapiens. Glausta žmonijos istorija* (vertė T. Juras). Vilnius, 2016.
314. Harris, J. “Scholarship and Leadership on the Black Sea. Clearchus of Heraclea as (Un)enlightened Tyrant”, *California Historical Society* 5(2), 2017. Prieiga internetu: <http://www.chs-fellows.org/2017/09/11/clearchus-of-heraclea/>
315. Harrison, J. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. London, 1903.
316. Harrison, J. *Themis. A Study to the Social Origins of Greek Religion*. New York, 2010.
317. Hasenfratz, H.-P. „Der indogermanische Männerbund. Anmerkung zur religiösen und sozialer Bedeutung des Jugendalters“, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 34, 1982, S. 148–163.
318. Hawhee, D. *Bodily Arts. Rhetoric and Athletics in Ancient Greece*. Austin, 2004.
319. Hedeager, L. *Iron Age Myth and Materiality. An Archaeology of Scandinavia, AD 400–1000*. London, 2011.
320. Heftner, H. *Der oligarchische Umsturz des Jahres 411 v. Chr. und die Herrschaft der Vierhundert in Athen. Quellenkritische und historische Untersuchungen*. Frankfurt/Main, 2001.
321. Heichelheim, F. *An Ancient Economic History. From the Paleolithic Age to the Migrations of the Germanic, Slavic, and Arabic Nations*. Vol. I. Leiden, 1958.
322. Henderson, J. “Demos, Demagogue, Tyrant in Attic Old Comedy”, in K. Morgan (ed. by). *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, 2003, p. 155–179.
323. Henrichs, A. 2010. „What is a Greek God? “in J. Bremmer, A. Erskine (eds.). *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh, p. 19–40.
324. Herda, A. “The Birth of Greek Philosophy from Making Law and Politics. Did Anaximander, Son of Praxiades the Milesian, Die as an Early Democrat in Apollonie Pontike?” in *Il mar nero* 9, 2012–2018. 2019, p. 7–47.
325. Heuss, A. „Hellas“, in G. Mann, A. Heuss (Hg.). *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt*. Bd. 3. Berlin – Frankfurt/M., 1986.
326. Higgins, W. E. *Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of Polis*. Albany, NY, 1977.
327. Hyma, A., Rickard, J. *An Outline of Ancient, Medieval, and Modern History. A Digest of the History of Civilization*. New York, 1920.
328. Höfler, O. *Kultische Gemeinbünde der Germanen*. Bd. I. Frankfurt/M., 1934.
329. Hodkinson S. „Social Order and the Conflict of Values in Classical Sparta“, *Chiron* 13, 1983, p. 239–281.

330. Hodkinson, S. „The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period“, in L Mitchell, P. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. London - New York, 2005, p. 44–54.
331. Höistad, R. *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*. Uppsala, 1948.
332. Hölkeskamp, K.-J. „Zwischen Agon und Argumentation. Rede und Redner in der archaischen Polis“, in C. Neumeister, W. Raeck (Hg.) *Bewertung und Darstellung in antiken Kulturen*. Möhnesee, 2000, S. 17–43.
333. Holmes S. „Aristippus in and out of Athens“, *The American Political Science Review* 73(1), 1979, p. 113–128.
334. Hooker, J.T. “The Wanax in Linear B Texts”, *Kadmos* 18, 1979, p. 100–11.
335. Hornblower S. 1992. „The Religious Dimension to the Peloponnesian War, or, What Thucydides Does Not Tell Us“, *Harvard Studies in Classical Philology* 94, p. 169–197.
336. Hornblower, S. „Creation and Development of Democratic Institutions in Ancient Greece“, in J. Dunn (ed. by) *Democracy. The Unfinished Journey 509 BC. to AD*. Oxford, 1993, p. 1–16.
337. Hornblower, S. & Spawforth, A. “Epheboi”, in S. Hornblower, A. Spawforth (eds.) *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford, 1996, p. 527–528.
338. Horvath, A. “The Genealogy of Political Alchemy. The Technological Invention of Identity Change”, in A. Horvath, B. Thomassen, H. Wydra (eds). *Breaking Boundaries. Varieties of Liminality*. New York – Oxford, 2015, p. 72–92.
339. Howard, D. *The Primacy of the Political. A History of Political Thought from the Greeks to the French and American Revolutions*. New York – Chichester, 2010.
340. Huizinga, J. *HOMO LUDENS. Mėginimas apibrėžti kultūros žaidiminį elementą* (vertė A. Gailius). Vilnius, 2018.
341. Hutter, H. *Politics as Friendship. The Origins of Classical Notions of Politics in the Theory and Practice of Friendship*. Vaterloo, Ont, 1978.
342. Huttner U. *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum*. Stuttgart, 1997.
343. Huxley, G. *Early Sparta*. London, 1962.
344. Jhering, R., von. *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*. Leipzig, 1852. Teil 1.
345. Irwin, E. *Solon and Early Greek Poetry. The Politics of Exhortation*. Cambridge, NY, 2005.
346. Irwin, E. “The Invention of Virginity on Olympus”, in B. MacLachlan (ed. by). *Virginity Revisited. Configurations of the Unpossessed Body*. Toronto, 2007.
347. Isler-Kerenyi, C. *Dionysos in Classical Athens. An Understanding through Images*. Leiden – Boston, 2015.

348. Jackson W. T. H. *The Hero and the King. An Epic Theme*. New York, 1982.
349. Jaeger W. „Solons Eunomie“, in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. 1926, S. 69–85.
350. Jaeger, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture*. Oxford, 1945. Vol. I. *Archaic Greece. The Mind of Athens*.
351. Jameson, M. “Apollo Lykeios in Athens”, *Archaionosia* 1, 1980, p. 213–236.
352. Jaspers, K. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Muttenz – Basel, 2017.
353. Jaspers, K. „Pasaulio istorija“ (vertė R. Kazlauskas), *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 2(4), 1999, p. 21–29.
354. Javier, F. S. “Intellectual History, Liberty and Republicanism. An Interview with Quentin Skinner”, *Contributions to the History of Concepts* 3, 2007, p. 103–123.
355. Jellinek G. *Allgemeine Staatslehre*. Berlin, 1922.
356. Jensen, M. *The Homeric Question and the Oral-formulaic Theory*. Copenhagen, 1980.
357. Johnson, K. D. *Theology, Political Theory, and Pluralism*. Cambridge, MA, 2007.
358. Jones A. H. M. *Sparta*. Oxford, 1967.
359. Jones, C. *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*. Cambridge, MA, 2010.
360. Jones J. W. *The Law and Legal Theory of the Greeks. An Introduction*. Oxford, 1956.
361. Kalyvas, A. “Democratic Narcissus. The Agonism of the Ancients Compared to That of the (Post)Moderns”, in A. Schaap (ed. by). *Law and Agonistic Politics*. Surrey, 2009.
362. Kampers, F. *Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage*. Freiburg, 1901.
363. Kane, F. I. “Peitho and the Polis”, *Philosophy & Rhetoric* 19(2), 1986, p. 99–124.
364. Katz, M. “Homecoming and Hospitality. Recognition and the Construction of Identity in the Odyssey”, in S. Oberhelman, V. Kelly, R. Golsan (eds.). *Epic and Epoch. Essays on the Interpretation and History of a Genre*. Lubbock, 1994, p. 49–75.
365. Keegan, J. *Die Kultur des Krieges*. Reinbek, 1997.
366. Kelder, J. “Greece During the Late Bronze Age”, *EX ORIENTE LUX. Journal of the Ancient Near Eastern Society* 39, 2005, p. 131–179.
367. Kennedy, G. *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, NJ, 1963.
368. Kennell, N. „Age-Class Societies in Ancient Greece”? *Ancient Society* 43, 2013, p. 1–73.
369. Kerényi, K. *The Heroes of the Greeks*. New York, 1959.
370. Kerényi, K. *The Gods of the Greeks*. London, 1985.
371. Kershaw, P. The One-eyed God Odin and the (Indo-)Germanic Männerbünde. (Journal of Indo-European Studies. Monograph Series 36). Washington DC, 1997.

372. Keuls, E. *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*. Berkeley, 1985.
373. Kiechle, F. *Lakonien und Sparta. Untersuchungen zur ethnischen Struktur und zur politischen Entwicklung Lakoniens und Spartas bis zum Ende der archaischen Zeit*. München, 1963.
374. Kinzl, K. H. "DEMOKRATIA. Studie zur Frühgeschichte des Begriffes", *Gymnasium* 85, 1978, p. 117–127.
375. Kirby, J. "The *Great Triangle* in Early Greek Rhetoric and Poetics", in E. Schiappa (ed. by). *Landmark Essays on Classical Greek Rhetoric*. Davis, CA. 1995, p. 3–16.
376. Kirk, G. *The Nature of Greek Myths*. Harmondsworth, 1974.
377. Kirk, G. "Methodological Reflections on the Myths of Heracles", in B. Gentili, G. Paione (eds.) *Il mito greco. Atti del convegno internazionale* (Urbino 7–12 maggio 1973). Roma, 1977, p. 285–297.
378. Kirsten, E. *Die griechische Polis als historisch-geographisches Problem des Mittelmeerraumes*. Bonn, 1956.
379. Kirsten E. "Die Hochkulturen vor dem Hellenismus. Griechenland", in K. Plotz. (Hg.). *Auszug aus der Geschichte*. Würzburg, 1960.
380. Kitto, H. D. F. *The Greeks*. Baltimore, 1964.
381. Klein, K. L. "On the Emergence of Memory in Historical Discourse," in *Representations* 69, 2000, p. 127–150.
382. Knight, C. "Ritual/Speech Coevolution. A Solution to the Problem of Deception", in J. R. Hurford, M. Studdert-Kennedy, C. Knight (eds.). *Approaches to the Evolution of Language. Social and Cognitive Bases*. Cambridge, MA, 1998.
383. Knox, B. *The Heroic Temper. Studies in Sophoclean Tragedy*. Berkeley, LA, 1983.
384. Koehl, R. B. "The Sacred Marriage in Minoan Religion and Ritual", in *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the 8th International Aegean Conference. Göteborg 2000*. R. Laffineur, R. Hägg (eds.). *Aegaeum* 22. Liège – Austin. 2001, p. 237–244.
385. Konstan, D. "Cosmopolitan Traditions", in R. Balot (ed. by). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA, 2009, p. 473–484.
386. Koselleck, R. *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Freiburg, 1959.
387. Koselleck, R. "Einleitung", in W. Conze, R. Koselleck, O. Brunner (eds.). *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, in 8 Bde*. Bd. 1. Stuttgart, 1972.
388. Koselleck, R. *Futures Past. On Semantics of the Historical Time*. Cambridge, MA, 1985.
389. Kristiansen, K. „Religion and Society in the Bronze Age“, in L. B. Christensen, O. Hammer, D. A. Warburton (eds.). *The Handbook of Religions in Ancient Europe*. London, 2014, p. 77–92.

390. Kroeber, A. „On the Principle of Order in Civilization as Exemplified by Changes of Fashion“, *American Anthropologist* 21(3), 1919, p. 235–263.
391. Kuhn, T. S. *Mokslo revoliucijų struktūra* (vertė R. Rybelienė). Vilnius, 2003.
392. Lacey, W. *The Family in Classical Greece*. Ithaca, NY, 1968.
393. Larson, J. *Greek Heroine Cults*. Madison, 1995.
394. Larson J. *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*. New York, 2001.
395. Leão, D. F., Rhodes, P. J. *The Laws of Solon. A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*. London – New York, 2016.
396. Ledbetter, G. *Poetics Before Plato. Interpretation and Authority in Early Greek Theories of Poetry*. Princeton, 2003.
397. Leidhold, W. “Rationality – What Else?” in M. van Ackeren, O. F. Summerrell (eds.). *The Political Identity of the West. Platonism in the Dialogue of Cultures*. Frankfurt/M., 2006.
398. Lenschau, T. „König Kleomenes I von Sparta“, *Klio* 31, 1938, S. 412–429.
399. Lenz, J. *Kings and the Ideology of Kingship in Early Greece (c. 1200–700 BC). Epic, Archaeology and History*. New York, 1993.
400. Lewis. D.M. “Cleisthenes and Attica”, *Historia* 12, 1963, p. 22–40.
401. Ley, M. *Zivilisationspolitik. Zur Theorie einer Welt-Ökumene*. Würzburg, 2005.
402. Leinieks, V. *The City of Dionysos. A Study of Euripides' Bakchai*. Stuttgart, 1996.
403. Leitao, D. „The Perils of Leukippos. Initiatory Transvestism and Male Gender Ideology in the Ekdusia at Phaistos“, *Classical Antiquity* 14, 1995, p. 130–163.
404. Leppin, H. *Thukydides und die Verfassung der Polis. Ein Beitrag zur politischen Ideengeschichte des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Berlin, 1999.
405. Lincoln, B. *Death, War, and Sacrifice. Studies in Ideology & Practice*. Chicago, 1991.
406. Lindsay G. H. “Ephialtes, the Areopagus and the Thirty”, *The Classical Quarterly*, New Series 40(2), 1990, p. 319–328.
407. Lintott A. *Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City, 750–330 B.C.* Baltimore, 1982.
408. Littleton, S. „War and Warriors. Indo-European Beliefs and Practices“, in L. Jones (ed. by) *Encyclopedia of Religion*. Vol. 14. New York, 2005, p. 9679–9683.
409. Lloyd, G. *Early Greek Science. Thales to Aristotle*. New York, 1970.
410. Lloyd-Jones, H. *The Justice of Zeus*. Berkeley, 1983.
411. Locke, J. *Democracy and the Death of Shame. Examining the Politics of Shame's Alleged Decline*. New York, 2016.
412. Long, A. A. “The Socratic Tradition. Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics”, in R. Bracht-Branham, M.-O. Goulet-Caset (eds.). *The Cynics*. Berkeley, 1996, p. 28–46.

413. Loraux, N. „Herakles. The Super-Male and the Feminine“, in D. M. Halperin, J. J. Winkler, F. I. Zeitlin (eds.) *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton, 1990, p. 21–52.
414. Lotze, D. *Lysander und der Peloponnesische Krieg*. Berlin, 1964.
415. Lovejoy, A. „Temporalistic Realism“, in G. P. Adams, W. P. Montague (eds.). *Contemporary American Philosophy. Personal Statements*. New York, 1930, p. 85–104.
416. Lovejoy, A. O. *Essays in the History of Ideas*. New York, 1960.
417. Lovejoy, A. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, MA, 1964.
418. Lovejoy, A. „The Reflections on the History of Ideas“, *Journal of History of Ideas* 1, 1940, p. 3–24.
419. Luderitz, G. „What Is Politeuma?“ in J. W. van Henten and P. W. van der Horst (eds.) *Studies in Early Jewish Epigraphy*. Leiden, 1994, p. 183–225.
420. Ma, J. “The Epigraphy of Hellenistic Asia Minor. A Survey of Recent Research,” *American Journal of Archaeology* 104, 2000, p. 95–121.
421. Macchioro, V. D. *From Orpheus to Paul. A History of Orphism*. London, 1930.
422. MacDonald, K. „The Indo-European Genetic and Cultural Legacy“, *The Occidental Quarterly* 17(1), 2017, p. 3–33.
423. Mackil, E. “The Greek Koinon”, in P. F. Bang, W. Scheidel (eds.). *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*. New York, 2013, p. 304–323.
424. Mahlerbe, A. *Light from the Gentiles. Hellenistic Philosophy and Early Christianity. Collected Essays, 1959–2012*. Leiden – Boston. 2014.
425. Malkin, I. *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden, 1987.
426. Malkin, I. “Delphoi and the Founding of Social in Archaic Greece”, *Metis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 4(1), 1989, p. 129–153.
427. Mallory, J.P. *The Search of the Indo-Europeans. Language, Archeology and Myth*. New York, 1989.
428. Manent, P. *An Intellectual History of Liberalism*. Princeton, NJ, 1995.
429. Manent, P. *Metamorphoses of the City. On the Western Dynamic*. Cambridge, MA, 2013.
430. Mannheim, K. „The Problem of Youth in Modern Society“, in K. Mannheim. *Diagnosis of Our Time. Wartime Essays of a Sociologist*. London, 1945, p. 31–53.
431. Mannheim, K. „The Problem of Generations“, in K. Mannheim. *Essays on the Sociology of Knowledge*. London, 1952, p. 276–320.
432. March, J. *Cassel’s Dictionary of Classical Mythology*. London, 2001.
433. Marinatos, N. *Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol*. Columbia, 1993.
434. Marincola, J. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. New York, 1997.

435. Maritain, J. *Man and the State*. Chicago, 1951.
436. Martin, R. “The Seven Sages as Performers of Wisdom”, in C. Dougherty, L. Kurke (eds.) *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics*. Cambridge, MA – New York, 1993, p. 108–128.
437. Marulewska, K. “Schmitt’s Political Theology as a Methodological Approach”, in A. Lisiak, N. Smolenski (eds.) *What Do Ideas Do?* Vienna, 2014. Prieiga internetu:
<https://www.iwm.at/publications/5-junior-visiting-fellows-conferences/vol-xxxiii/schmitts-political-theology/>
438. McCone, K. „Hund, Wolf und Krieger bei den Indogermanen“, in W. Meid (Hg.) *Studien zum Indogermanischen Wortschatz*. Innsbruck, 1987, S. 101–154.
439. McCormick, P. “The Concept of the Self in Political Thought”, *Canadian Journal of Political Science* 12(4), 1979, p. 689–725.
440. McGlew, J. F. *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca – London, 1995.
441. McManus, C. R. *Clio’s Bastards. Or, the Wrecking of History and the Perversion of Our Historical Consciousness*. Victoria, 2016.
442. McNeill, W. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963.
443. Mehring, R. “Begriffsgeschichte mit Carl Schmitt”, in H. Joas, P. Vogt (Hg.) *Begriffene Geschichte. Beiträge zum Werk Reinhart Kosellecks*. Berlin, 2011, S. 138–168.
444. Meier, C. „Entstehung und Besonderheit der griechischen Demokratie“, *Zeitschrift für Politik* 25(1), 1978, S. 1–31.
445. Meier, C. „Die Griechen. Die politische Revolution der Weltgeschichte“, *Saeculum* 33(2), 1982, S. 133–147.
446. Meier, C. „Die Entstehung autonomer Intelligenz bei den Griechen“, in S. N. Eisenstadt (Hg.) *Kulturen der Achzenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt*. In 2 Bänden. Bd. 1. *Griechenland, Israel, Mesopotamien*. Frankfurt/Main, 1987, S. 89–127.
447. Meier, C. *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München, 1988.
448. Meier, C. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA, 1990.
449. Meier, C. *Ein Neubeginn der Weltgeschichte*. Berlin, 1993.
450. Meier, C. *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*. München, 2010.
451. Meier, C. *A Culture of Freedom. Ancient Greece and the Origin of Europe*. New York, 2011.
452. Meier, M. *Aristokraten und Damoden. Untersuchungen zur inneren Entwicklung Spartas im 7. Jahrhundert v. Chr. und zur politischen Funktion der Dichtung des Tyrtaios*. Stuttgart, 1998.

453. Meyer, E. *Forschungen zur alten Geschichte*. Bd. I. *Zur älteren griechischen Geschichte*. Halle, 1892.
454. Meyer, J. *Herodotus. Father of History*. Oxford, 1953.
455. Meyer, R. *Studies in Classical History and Society*. New York, 2002.
456. Menake, G. *Three Traditions of Greek Political Thought. Plato in Dialogue*. Lanham – New York, 2004.
457. Michell H. *Sparta*. Cambridge, 1952.
458. Mickūnas, A. „Jėgos filosofija“, kn. *Metmenų laisvieji svarstymai 1959–1989* (sud. V. Gasiliūnas). Vilnius, 1993, p. 224–255.
459. Milbank, J. „Sacred Triads. Augustine and the Indo–European Soul“, in *Modern Theology* 13(4), 1997, p. 451–474.
460. Millar, F. “Apollo”, in *The Oxford Companion to Classical Civilization*. S. Hornblower, A. Spawforth (eds.). New York, 2004, p. 54–56.
461. Mylonas, S. *Kingship in the Mycenaean World and Its Reflections in the Oral Tradition. Prehistory Monographs 13*. Philadelphia, 2004.
462. Moles, J. L. “The Cynics and Politics”, in A. Laks; M. Schofield (eds.) *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*. Cambridge, 1995, p. 129–158.
463. Moles, J. L. “Cynic Cosmopolitanism,” in R. B. Branham, M.–O. Goulet–Cazé (ed. by). *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley – Los Angeles, 1996, p. 105–120.
464. Moller, H. „Youth as a Force in the Modern World“, *Comparative Studies in Society and History* 1968, 10(3), p. 237–260.
465. Momigliano, A. “On Causes of War in Ancient Historiography”, in A. Momigliano. *Studies in Historiography*. London, 1966, p. 112–126.
466. Momigliano, A. “Freedom of Speech in Antiquity”, in P. P. Wiener (ed. by) *Dictionary of the History of Ideas. Studies of Selected Pivotal Ideas*. New York, 1973, p. 252–263. Vol. 2.
467. Momigliano, A. “A Piedmontese View of the History of Ideas”, A. Momigliano. *Essays in Ancient and Modern Historiography*. Oxford, 1977, p. 1–7.
468. Montesquieu, C. *Apie įstatymų dvasią* (vertė R. Malinauskienė). Vilnius, 2004.
469. Montagu, A. *Growing Young*. New York, 1983.
470. Morgan, C. “Divination and Society at Delphi and Didyma”, *Hermathena* 147, 1989, p. 17–42.
471. Morris, I. „The Use and Abuse of Homer”, in *Classical Antiquity* 5(1), 1986, p. 81–138.
472. Morris, I. „Periodization and the Heroes. Inventing a Dark Age“, in M. Golden, P. Toohey (eds.) *Inventing Ancient Culture. Historicism, Periodization, and the Ancient World*. London, 1997, p. 96–131.

473. Morris, I. „Iron Age Greece and the Meanings of ‘Princely Tombs’“, in P. Ruby (dir.) *Les Princes de la Protohistoire et l'émergence de l'État*. Naples, 1999, p. 57–80.
474. Morris, I. *Archeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford – Malden, 2000.
475. Morris, I. „The Eighth-Century Revolution“, in K. Raafaub, H. van Wees (eds.). *A Companion to the Archaic Greece*. Chichester, 2009, p. 64–82.
476. Mouffe, C. *On the Political*. New York, 2005.
477. Müller, K. *Geschichten Hellenischer Stämme und Städte. Die Dorier*. Breslau, 1824. Bd. 2.
478. Mumford, L. *The City in History. Its Origins, its Transformations, and its Prospects*. New York, 1961.
479. Murray, G. *The Rise of the Greek Epic*. Oxford, 1907.
480. Murray, G. *Five Stages of Greek Religion*. Garden City, NY, 1955.
481. Murray, O. *Early Greece*. Glasgow, 1980.
482. Murray, O. “The Symposion as Social Organisation” in R. Hagg (ed. by) *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C*. Stockholm, 1983, p. 195–199.
483. Murray, O. “Cities of Reason”, in O. Murray, S. Price (eds.) *The Greek City. From Homer to Alexander*. Oxford, 1991, p. 1–25.
484. Murray, O. „Das frühe Griechenland“, in Murray, O., Davies, J. K., Walbank, F. W. *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf, 2006.
485. Naddaf, G. „Hesiod as a Catalyst for Western Political Paideia“, *The European Legacy* 7(3), 2002, p. 343–361.
486. Nafissi, M. „The Great Rhetra (Plut. Lyc. 6). A Retrospective and Intentional Construct?“, in L. Foxhall, H.-J. Gehrke, N. Luraghi (eds.) *Intentional History. Spinning Time in Ancient Greece*. Stuttgart, 2010, p. 89–119.
487. Nagy, G. *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore, 1979.
488. Nagy, G. *Greek Mythology and Poetics*. Ithaca, NY, 1990.
489. Nagy, G. „Greek Studies. Interdisciplinary Approaches. Introduction“, in J. O'Brien. *The Transformation of Hera. A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, 1993.
490. Nagy, G. *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*. Baltimore, 1994.
491. Nagy, G. „The Shield of Achilles. Ends of the Iliad and Beginning of the Polis,“ in S. Langdon (ed. by) *New Light on a Dark Age. Exploring the Culture of Geometric Greece*. Columbia, 1997, p. 194–207.
492. Nagy, G. “The Epic Hero”. Prieiga internetu:
http://nrs.harvard.edu/urn-3:hlnc.essay:Nagy.The_Epic_Hero.2005
493. Nagy, G. *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge, MA, 2013.
494. Nakategawa Y. „Athenian Democracy and the Concept of Justice in Pseudo-Xenophon's Athenaion Politeia“, *Hermes* 123, 1995, p. 29–46.

495. Navia, L. *Diogenes the Cynic. The War Against the World*. New York, 2005.
496. Neer, R. „Delphi, Olympia, and the Art of Politics“, in A. Shapiro (ed. by) *The Cambridge Companion to Archaic Greece*. New York, 2007, p. 225–264.
497. Nestle, W. *Griechische Geistesgeschichte. In ihrer Entfaltung vom mythischen zum rationalen Denken dargestellt*. Stuttgart, 1944.
498. Neumann, E. *The Origins and History of Consciousness*. London, 1954.
499. Nietzsche, F. *Linksmasis mokslas* (vertė A. Tekorius). Vilnius, 1995.
500. Nietzsche, F. *Apie moralės genealogiją* (vertė A. Tekorius). Vilnius, 1996.
501. Nietzsche, F. „Apie istorijos žalą ir naudingumą“ (vertė T. Sodeika). Kn. *Kultūra ir istorija*. Sud. V. Berenis. Vilnius, 1996, p. 43–109.
502. Nietzsche, F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas* (vertė A. Tekorius). Vilnius, 1997.
503. Nilsson, M. „Götter und Psychologie bei Homer“, *Archiv für Religionswissenschaft* 22(2), 1923, p. 363–390.
504. Nilsson, M. „Die Grundlagen des spartanischen Lebens“, in M. Nilsson. *Opuscula selecta*. Vol. II. Lund, 1952.
505. Nilsson, M. *History of Greek Religion*. New York, 1964.
506. Nippel, W. „Politische Theorien der griechisch-römischen Antike“, in *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. H.-J. Lieber (Hg.). München, 1991.
507. North, H. *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Ithaca, NY, 1966.
508. Ober J. *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton, 1989.
509. Ober, J. „The Polis as a Society. Aristotle, John Rawls, and the Athenian Social Contract“, in M. H. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State. Symposium on the Occasion of the 250th Anniversary of The Royal Danish Academy of Science and Letters*. July, 1–4, 1992. Copenhagen, 1993, p. 129–160.
510. Ober, J. “Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens”, *PS. Political Science and Politics* 26(3), 1993, p. 481–486.
511. Ober, J. *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*. Princeton, NJ, 1996.
512. Ober J. *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton, NJ, 1999.
513. Ober, J. *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going On Together*. Princeton – Oxford, 2005.
514. O’Brien, J. „Homer’s Savage Hera“, *The Classical Journal* 86(2), 1991, p. 105–125.
515. O’Brien, J. *The Transformation of Hera. A Study of Ritual, Hero, and the Goddess in the Iliad*. Lanham, 1993.
516. Olsen, N. Reinhart Koselleck’s Intellectual and Personal Relations with Carl Schmitt“, *Historisk Tidsskrift* 104(1), 2004, p. 61–64.

517. Oost, S. I. “The Tyrant Kings of Syracuse”, *Classical Philology* 71(3), 1976, p. 224–236.
518. Orrieux, C., Schmitt Pantel, P. *Senovės graikų istorija* (vert. B. Gedgaudaitė ir D. Bučiūtė). Vilnius, 2016.
519. Ortega y Gasset, J. „Mūsų laikų tema“, kn. J. Ortega y Gasset. *Mūsų laikų tema ir kitos esė* (vert. R. Samuolytė). Vilnius, 1999.
520. Orwell, G. *1984-ieji* (vertė A. Sabonis). Vilnius, 1991.
521. Osborne, R. *Greece in the Making 1200–479 BC*. London, 1996.
522. Ostwald M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, 1969.
523. Ostwald, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkeley – Los Angeles – London, 1986.
524. Ostwald, M. “The Reform of the Athenian State by Cleisthenes”, in J. Boardman, N. G. L., Hammond, D. M. Lewis, M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History. Cambridge*, 1988, p. 303–346. Vol. 4.
525. Otto, W. *Die Musen und der gottliche Ursprung des Singens und Sagens*. Darmstadt, 1961.
526. Otto, W. *The Homeric Gods. The Spiritual Significance of Greek Religion*. London, 1979.
527. Page, D. L. *History and the Homeric Iliad*. Berkeley – Los Angeles, 1959.
528. Palaima, T. “The Nature of the Mycenaean Wanax. Non-Indo-European Origins and Priestly Functions”, *Aegaeum* 11, 1995, p. 119–139.
529. Palmer, L. R. *Mycenaean Greek Texts*. Oxford, 1963.
530. Palonen K. *Quentin Skinner. History, Politics, Rhetoric*. Cambridge, 2003.
531. Parke H. *Greek Mercenary Soldiers*. Oxford, 1933.
532. Parke, H., Wormell, D. *The Delphic Oracle*. Oxford, 1956. Vol. I.
533. Parker, V. „Some Dates in Early Spartan History“, *Klio* 75, 1993, p. 45–60.
534. Parker, V. “*Tyrannos*. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle”, *Hermes* 126(2), 1998, p. 145–172.
535. Parpola, A. “The Nasatyas. The Chariot and Proto-Aryan Religion”, *Journal of Indological Studies* 16–17, 2005, p. 1–61.
536. Parsons, R. „Defining the History of Ideas“, *Journal of the History of Ideas* 68, 2007, p. 683–701.
537. Patzek B. *Homer und Mykene. Mündliche Dichtung und Geschichtsschreibung*. München, 1992.
538. Peterson, E. *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Leipzig, 1935.
539. Pohlenz, M. *Staatsgedanke und Staatslehre der Griechen*. Leipzig, 1923.
540. Pohlenz, M. *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen, 1970–1972. Bd. I–II.

541. Pöhlmann, R. von. *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*. München, 1912. Bd. I.
542. Pötscher, W. „Hera und Heros“, *Rheinisches Museum für Philologie* 104(1), 1961, S. 302–355.
543. Polignac, F. de. *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City State*. Chicago, 1995.
544. Pomeroy, S. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*. New York, 1994.
545. Popper, K.–R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai* (vertė A. Šliogeris). Vilnius, 1998.
546. Powell, B. *Classical Myth*. Prentice Hall, NJ, 1998.
547. Powell, C. A. “Religion and the Sicilian Expedition”, *Historia* 28, 1979, p. 15–31.
548. Powers, N. „Onesicritus, Naked Wise Men, and the Cynic’s Alexander“, *Syllecta Classica* 9, 1998, p. 70–85.
549. Pownall, F. “From Orality to Literacy. The Moral Education of the Elite in Fourth-Century Athens”, *Mnemosyne, Supplementum* 280, 2007, p. 235–289.
550. Preston, K. „The Polis. Was the Ancient Greek City-State the Greatest Political System Ever?“ Prieiga internetu:
<https://attackthesystem.com/2011/12/05/the-polis-was-the-ancientgreek-city-state-the-greatest-political-system-ever/>
551. Prinz, F. *Gründungsmythen und Sagenchronologie*. München, 1979.
552. Pritchard, D. *The Symbiosis Between Democracy and War. The Case of Ancient Athens*. New York – Cambridge, 2010.
553. Pritchett, W. K. *The Greek State at War*. Berkeley – Los Angeles – London, 1974.
554. Pucci, P. *Odysseus Polytropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*. Ithaca, 1996.
555. Puhvel, J. *Lyginamoji mitologija* (vert. L. Būgienė). Vilnius, 2001.
556. Qviller, B. „The Dynamics of Homeric Society“, *Symbolae Osloenses* 36, 1981, p. 109–155.
557. Raaflaub, K. „Homer to Solon. The Rise of the Polis. Written Sources“, in M. Hansen (ed. by) *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 41–105.
558. Raaflaub, K. „Soldiers, Citizens and the Evolution of the Early Greek Polis“, in L. Mitchell, P. Rhodes (eds.) *The Development of the Polis in Archaic Greece*. London, 1997, p. 49–59.
559. Raaflaub, K, Wallace, R. „People’s Power and Egalitarian Trends in Archaic Greece“, in K. Raaflaub, J. Ober, R. Wallace (eds.) *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley, LA, 2007, p. 22–48.
560. Raaflaub, K. “The Breakthrough of *Demokratia* in Mid-Fifth-Century Athens”, in K. Raaflaub, J. Ober, R. Wallace (eds.) *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley, LA, 2007, p. 105–154.

561. Rabinowitz, N. S. *Anxiety Veiled. Euripides and the Traffic in Women*. Ithaca, NY, 1993.
562. Rabinowitz, N. S. *Greek Tragedy*. Malden, MA, 2008.
563. Rademaker, A. *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint*. Leiden, 2005.
564. Rahe, P. *The Spartan Regime. Its Character, Origins, and Grand Strategy*. New Haven, 2016.
565. Rank, O. *The Myth of the Birth of the Hero. A Psychological Exploration of Myth*. Baltimore, 2004.
566. Ranke, L. von. *Über die Epochen der neueren Geschichte. Vorträge dem Könige Maximilian II. von Bayern im Herbst 1854 zu Berchtesgaden gehalten. Vortrag vom 25. September 1854*. München, 1971.
567. Ranke, L. von. *Universal History. The Oldest Historical Group of Nations and the Greeks*. Cambridge, 2014.
568. Reger, G. “*Sympoliteiai* in Hellenistic Asia Minor”, in S. Colvin (ed. by). *The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society*. New York, 2004.
569. Rehak, P. “Enthroned Figures in Aegean Art and the Function of the Mycenaean Megaron”, in P. Rehak (ed. by). *The Role of the Ruler in the Prehistoric Aegean. Proceedings of a Panel Discussion presented at the Annual Meeting of the Archaeological Institute of America. New Orleans 1992*. Liège – Austin. *Aegaeum* 11, 1995, p. 95–118.
570. Reyes, C. „Some Greek Evidence of Indo-European Youth“, *The Journal of Indo-European Studies* 38(3–4), 2010, p. 343–357.
571. Reusch, H. “Zum Wandschmuck des Thronsaales in Knossos”, in E. Grumach (Hg.). *Minoica. Festschrift zum 80. Geburtstag von Johannes Sundwall*. Berlin, 1958, S. 334–358.
572. Rhodes, P. J. “Nothing to Do with Democracy. Athenian Drama and the Polis”, *The Journal of Hellenic Studies* 123, 2003, p. 104–119.
573. Rich, A. N. “The Cynic Conception of ΑΥΤΑΡΚΕΙΑ”, in M. Billerbeck (Hg.). *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*. Amsterdam, 1991, p. 233–239.
574. Richter M. *The History of Political and Social Concepts. A Critical Introduction*. New York – Oxford, 1995.
575. Ridely, R. T. “The Economic Activities of the Perioikoi”, *Mnemosyne* 27(4), 1974, p. 281–292.
576. Rist, J. *Stoic Philosophy*. Cambridge, NY, 1977.
577. Ritter, J. *Metaphysik und Politik*. Frankfurt, 1969.
578. Robb. K. *Literacy and Paideia in Ancient Greece*. New York – Oxford, 1994.
579. Roberts, D. *Apollo and his Oracle in the Oresteia*. Göttingen, 1984.
580. Roberts, J. M. *The Penguin History of the World*. London – New York, 1995.
581. Robins, F. *The Smith. The Traditions and Lore of an Ancient Craft*. New York, 1953.

582. Robinson C. A. “The Struggle for Power at Athens in the Early Fifth Century”, *The American Journal of Philology* 60(2), 1939, p. 232–237.
583. Rohde, E. *Psyche. The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks*. London, 1925.
584. Rosivach, V. “The Tyrant in Athenian Democracy”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*. New Series 30(3), 1988, p. 43–57.
585. Rowett, C. “The Pythagorean Society and Politics”, in C. A. Huffman (ed. by). *A History of Pythagoreanism*. Cambridge, 2014, p. 112–130.
586. Rubel, A. *Fear and Loathing in Ancient Athens. Religion and Politics During the Peloponnesian War*. New York, 2014.
587. Runciman W. G. „Origins of States. The Case of Archaic Greece“, *Comparative Studies in Society and History* 24(3), 1982, p. 351–377.
588. Runciman, W. G. “Doomed to Extinction. The Greek Polis as an Evolutionary Dead-End”, in Murray, O., Price, S. (eds.). *The Greek City. From Homer to Alexander*. Oxford, 1990, p. 347–367.
589. Sagan, E. *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*. Princeton, NJ, 1991.
590. Sahlins, M. “Poor Man, Rich Man. Big Man. Chief Comparative Studies”, *Society and History* 3, 1963, p. 285–330.
591. Sakellariou, M. *Between Memory and Oblivion. The Transmission of Early Greek Historical Traditions*. Athens, 1990.
592. Sallares, R. *The Ecology of the Ancient Greek World*. Ithaca, NY, 1991.
593. Sandywell, B. *Presocratic Reflexivity. The Construction of Philosophical Discourse circa 600–450*. (Logological Investigation. Vol. 3). London, 1996.
594. Saxonhouse, A. *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*. Cambridge, 2006.
595. Schachermeyr, F. *Perikles*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1969.
596. Schachermeyr, F. *Geistesgeschichte der Perikleischen Zeit*. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1971.
597. Schadewaldt, W. „Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen“, *Die Antike* 10, 1934, S. 144–168.
598. Schadewaldt, W. *Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee*. Frankfurt/M., 1975.
599. Schafer, C. *Platon und Apollon. Vom Logos zuruck zum Mythos*. Sankt-Augustin, 1996.
600. Schein, S. *The Mortal Hero. An Introduction in Homer’s Iliad*. Berkeley, 1984.
601. Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen*. Berlin, 1932.
602. Schmitt, C. *Crisis of Parliamentary Democracy*. Cambridge, MA, 1988.
603. Schmitt, C. *Roman Catholicism and Political Form*. Westport, 1996.
604. Schmitt, C. „Das Recht als Einheit von Ordnung und Ortung“, in J. Dünne, S. Günzel (Hg.) *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main, 2006.

605. Schmitt, C. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin, 2011.
606. Schmitt, C. *Politinė teologija. Politinė teologija II* (vertė A. Gailius). Vilnius, 2014.
607. Schmitt-Pantel, P. “Collective Activities and the Political in the Greek City”, in O. Murray, S. Price (eds.). *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford, 1990, p. 199–214.
608. Schubart, W. *Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus*. München, 1937.
609. Schurtz, H. *Altersklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin, 1902.
610. Schweda, M. *Joachim Ritters Begriff des Politischen. Carl Schmitt und das Münsteraner Collegium Philosophicum*. 2010. Prieiga internetu <https://www.researchgate.net/publication/215617261>
611. Schweitzer, B. *Herakles. Aufsätze zur griechischen Religions — und Sagen-geschichte*. Tübingen, 1922.
612. Schuller, W. *Griechische Geschichte*. München, 1991.
613. Schulz, B. „Bezeichnungen und Selbstbezeichnungen der Aristokraten und Oligarchen in der griechischen Literatur von Homer bis Aristoteles“, in E. C. Welskopf (Hg.). *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt*. Bd. 3. Berlin, 1981, S. 67–162.
614. Schulz, F. *Die homerischen Räte und die spartanische Gerusie*. Düsseldorf, 2011.
615. Schofield, M. *The Stoic Idea of the City*. Cambridge, 1991.
616. Schofield, M. “Epicurean and Stoic Political Thought”, in C. Rowe, M. Schofield (eds). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge – New York, 2005, p. 435–456.
617. Scott, M. *From Democrats to Kings. The Downfall of Athens to the Epic Rise of Alexander the Great*. London, 2009.
618. Seaford, R. *Dionysus*. London – New York, 2006.
619. Sealey, R. „The Origins of Demokratia“, *California Studies in Classical Antiquity* 6, 1973, p. 253–295.
620. Sealey, R. *A History of the Greek City States, 700–338 B.C.* Berkeley, 1976.
621. Segal, C. *Dionysiac Poetics and Euripides’ Bacchae*. Princeton, NJ, 1997.
622. Segal, C. *Sophocles’ Tragic World. Divinity, Nature, Society*. Cambridge, MA – London, 1998.
623. Seligman, A. *Pilietinės visuomenės idėja* (vertė A. Mardosaitė). Vilnius, 2004.
624. Shanks, A. *Hegel’s Political Theology*. Cambridge, 1991.
625. Shear, I. *Kingship in the Mycenaean World and Its Reflections in the Oral Tradition*. Philadelphia, 2004.
626. Shelmerdine, C.W. “Administration in the Mycenaean Palace. Where’s the Chief?” in M. L. Galaty, W. A. Parkinson (ed. by). *Rethinking Mycenaean Palaces. New Interpretations of an Old Idea*. Los Angeles, 1999, p. 19–24.

627. Shipton, M. *The Politics of Youth in Greek Tragedy. Gangs of Athens*. London, 2018.
628. Siewert, P. „The Ephebic Oath in Fifth Century Athens“, *Journal of Hellenic Studies* 97, 1977, p. 102–111.
629. Siewert, P. „Poseidon Hippios am Kolonos und die athenischen Hippeis“, in G. W. Bowersock (ed. by). *Arktouros. Studies presented to B. Knox*. Berlin – New York, 1979, p. 280–289.
630. Siewert, P. *Die Trittyen Attikes und die Heeresreform des Kleisthenes*. München, 1982.
631. Simek, R. *Dictionary of Northern Mythology*. Cambridge, 2007.
632. Sissa, G. *Greek Virginity*. Cambridge, MA, 1990.
633. Sissa, G; Detienne, M. *The Daily Life of the Greek Gods*. Stanford, CA, 2000.
634. Skinner, Q. „History and Ideology in the English Revolution“, *The Historical Journal*. 8(2), 1965, p. 151–178.
635. Skinner, Q. „Meaning and Understanding in the History of Ideas“, *History and Theory* 8(1), 1969, p. 3–53.
636. Skinner, Q. „The State“, in T. Ball, J. Farr, R. L. Hanson (eds.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge, 1989.
637. Skinner, Q. *Visions of Politics*. Cambridge, 2002. Vol. 1. *Regarding Method*.
638. Skinner, Q. „A Genealogy of the Modern State“, in *Proceedings of the British Academy* 162, 2009, p. 325–70.
639. Skinner, Q. *Liberty Before Liberalism*. Cambridge – New York, 2010.
640. Slater, P. *The Glory of Hera. Greek Mythology and the Greek Family*. Princeton, NJ, 1992.
641. Small, J. P. *Wax Tablets of the Mind. Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity*. London – New York, 1997.
642. Snell B. *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. München, 1952.
643. Snell, B. *The Discovery of the Mind. The Greek Origins of European Thought*. Cambridge, MA, 1953.
644. Snell, B. „Mnemosyne in der frühgriechischen Dichtung“, in *Archiv für Begriffsgeschichte* 9, 1964, S. 19–21.
645. Snodgrass, A. *The Dark Age of Greece. An Archaeological Survey of the Eleventh to the Eighth Centuries BC*. Edinburgh, 1971.
646. Snodgrass, A. *Archaic Greece. The Age of Experiment*. London, 1980.
647. Snodgrass, A. „The Rise of the Polis. The Archaeological Evidence“, in M. Hansen (ed. by). *The Ancient Greek City-State*. Copenhagen, 1993, p. 30–40.
648. Solmsen, F. *Hesiod and Aeschylus*. Ithaca, NY, 1949.
649. Sommerstein, A. „Assemblies“, in A. Sommerstein (ed. by). *Oath and State in Ancient Greece*. Berlin – Boston, 2013.
650. Sperduti, A. „The Divine Nature of Poetry in Antiquity“, in *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 81, 1950, p. 209–240.

651. Sprawski, S. „Were Lycophron and Jason Tyrants of Pherae? Xenophon on a History of Thessaly”, in C. Tuplin (ed. by). *Xenophon and His World. Papers from a Conference Held in Liverpool in July 1999*. Stuttgart, 2004, p. 437–452.
652. Springborg, P. “The Primacy of the Political. Rahe and the Myth of the Polis”, *Political Studies* 38, 1990, p. 83–104.
653. Stafford, E. „Herakles between Gods and Heroes“, in J N. Bremmer, A. Erskine (eds.) *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh, 2010, p. 228–244.
654. Stahl, M. *Aristokraten und Tyrannen im archaischen Athen*. Stuttgart, 1987.
655. Stanford, W. *The Ulysses Theme. A Study in the Adaptability of Traditional Hero*. Oxford, 1963.
656. Starr, C. *The Origins of Greek Civilization. 1100–650*. New York, 1961.
657. Starr, C. *History of the Ancient World*. New York – Oxford, 1965.
658. Starr, C. *The Economic and Social Growth of Early Greece*. New York, 1977.
659. Starr, C. G. *Individual and Community. The Rise of the Polis 800–500 B.C*. New York, 1986.
660. Starr, C. G. “Past and Future in Ancient History”, in *Proceedings of the Association of Ancient Historians* 1, 1987, Lanham, MD.
661. Starr, C. G. *Aristocratic Temper of Greek Civilization*. New York – Oxford, 1992.
662. Stein-Hölkeskamp, E. *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart, 1989.
663. Stibbe, C. *Das andere Sparta*. Mainz, 1996.
664. Storch R.H. „Archaic Greek Phalanx, 750–650 BC“, *The Ancient History Bulletin* 12(1–2), 1998, p. 1–7.
665. Strauss, B. *Fathers and Sons in Athens. Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War*. London, 1993.
666. Strauss, L. „Political Philosophy and History“, *Journal of History of Ideas* 10, 1949, p. 30–50.
667. Strauss, L. *Prigimtinė teisė ir istorija* (vert. A. Radžvilienė). Vilnius, 2017.
668. Stüttler, J. *Sittlichkeit und Recht*. Aschaffenburg, 1971.
669. Summers, M. *The Werewolf*. London, 1933.
670. Szegedy-Maszk, A. „Legends of the Greek Lawgivers“, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 19(3), 1978, p. 199–209.
671. Šachermairas [Schachermeyr] F. *Aleksandras Makedonietis* (vert. D. Mėlyniėnė, R. Mekaitė ir L. Stanevičius). Vilnius, 1994.
672. Šilkarskis, V. „Mistinis epas“, *Proskyna* 2(5), 1990.
673. Talbert, R. J. „The Greeks in Sicily and South Italy“, in L. Tritle (ed. by). *The Greek World in the Fourth Century. From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*. London – New York, 1997, p. 137–166.
674. Tarn, W., Griffith, G. T. *Hellenistic Civilisation*. London, 1952.

675. Taylor M. *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*. Cambridge – New York, 2010.
676. Thalmann, W. G. *The Swineherd and the Bow. Representations of Class in the “Odyssey”*. Ithaca, NY, 1998.
677. Thirlwall, C. *A History of Greece*. London, 1845. Vol. I.
678. Thomas, C. “Matriarchy in Early Greece. The Bronze and Dark Ages”, in *Arctura* 6, 1973, p. 173–195.
679. Thomas, C. “The Nature of Mycenaean Kingship”, in *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 7, 1976, p. 93–116.
680. Thomas, C., Conant, C. *Citadel to City-State. The Transformation of Greece. 1200–700 BC*. Bloomington, 1999.
681. Thomassen, B. „Anthropology, Multiple Modernities and the Axial Age Debate”, in *Anthropological Theory* 10(4), 2010, p. 321–342.
682. Thommen, L. „Volkstribunat und Ephorat. Überlegungen zum Aufseheramt in Rom und Sparta“, in *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*. Göttingen, 2003, S. 19–38.
683. Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society*. London, 1949. Vol. 1. *The Pre-historic Aegean*.
684. Thomson, G. *Studies in Ancient Greek Society*. London, 1955. Vol. 2. *The First Philosophers*.
685. Thornton, B. *Greek Ways. How the Greeks Created Western Civilization*. San Francisco, 2000.
686. Tigerstedt, E. *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*. Vol. 1. Stockholm, 1974.
687. Toynbee, A. *A Study of History*. London, 1934. Vol. II. *The Range of Challenge-and-Response*.
688. Toynbee, A. *A Study of History*. London, 1934. Vol. III. *The Growth of Civilizations*.
689. Toynbee A. *Some Problems of Greek History*. Oxford, 1969.
690. Trümpy, C. „Die Thesmophoria, Brimo, Deo und das Anaktoron. Beobachtungen zur Vorgeschichte des Demeterkults“, *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 17, 2004, S. 22–38.
691. Tyrell, W. B.; Brown, F. S. *Athenian Myths and Institutions. Words in Action*. New York, 1991.
692. Ulf, C. „Was ist und was will *Heldenepik*? Bewahrung der Vergangenheit oder Orientierung für Gegenwart und Zukunft“, in C. Ulf (Hg.) *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*. München, 2003, p. 262–284.
693. Ulf, C. „The Development of Greek Ethne and their Ethnicity. An Anthropological Perspective“, in P. Funke and N. Luraghi (eds.) *The Politics of Ethnicity and the Crisis of the Peloponnesian League. Hellenic Studies Series 32*. Washington, DC, 2009, p. 215–249.

694. Urban, T. *Der Weg der Menschheit*. Freiburg/Breisgau, 1959.
695. Ustinova, Y. „Orgeones in Phratries. A Mechanism of Social Integration in Attica“, *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 6, 1996, p. 227–242.
696. Uždavinsys, A. *Orpheus and the Roots of Platonism*. London, 2011.
697. Van der Toorn, K. *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*. Cambridge, MA – London, 2009.
698. Van Wees, H., *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*. Amsterdam, 1992.
699. Van Wees, H. „Luxury, Austerity and Equality in Sparta“, in A. Powell (ed. by). *A Companion to Sparta*. Hoboken, NJ, 2018, p. 202–235.
700. Vernant, J.–P. *Myth and Society in Ancient Greece*. Atlantic Highlands, NJ, 1980.
701. Vernant, J.–P. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY, 1982.
702. Vernant, J.–P. *Mortals and Immortals. Collected Essays*. Princeton, 1991.
703. Vernant, J.–P. *Pasaulis, dievai, žmonės. Mitų interpretacijos* (vert. A. Judžentytė). Vilnius, 2000.
704. Vernant, J.–P. “Greek Religion”, in *Encyclopedia of Religion*. Second Edition. L. Jones (ed. by). Farmington Hills, MI, 2005, p. 3659–3676. Vol. 6.
705. Vernant, J.–P. *Myth and Thought among the Greeks*. New York, 2006.
706. Versnel, H. *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*. Leiden, 2011.
707. Vesting, T. „Erosionen staatlicher Herrschaft. Zum Begriff des Politischen bei Carl Schmitt“, *Archiv des öffentlichen Rechts* 117, 1992, S. 4–45.
708. Veyne, P. „Les Grecs ont-ils connu la démocratie? Essai sur l’imagination constituante“, *Diogene. Revue internationale des sciences humaines*. October–December, 1983.
709. Veyne, P. *Did the Greeks Believe in their Myths?* Chicago, IL. 1988.
710. Vickers, M., Briggs. D. “Juvenile Crime, Aggression and Abuse in Fifth-century Athens. A Case Study”, in G. Rousseau (ed. by). *Children and Sexuality. From the Greeks to the Great War*. New York, 2007, p. 41–84.
711. Vico, G. *The New Science of Giambattista Vico*. Ithaca, NY, 1948.
712. Vidal–Naquet, P. *The Black Hunter. Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World*. Baltimore, 1986.
713. Vlahogiannis, N. “Disabling Bodies”, in D. Montserrat (ed. by). *Changing Bodies, Changing Meanings. Studies on the Human Body in Antiquity*. London, 1998.
714. Vlastos G. „Solonian Justice“, *Classical Philology* 41(2), 1946, p. 65–83.
715. Vlastos, G. “Isonomia”, *American Journal of Philology* 74(4), 1953, p. 337–366.
716. Vlastos, G. „Isonomia Politike“, *ISONOMIA. Studien zur Gleichheitsvorstellung in griechischen Denken*. J. Mau, E. G. Schmidt (Hg.). Berlin, 1964, p. 1–35.

717. Voegelin, E. *Modernity Without Restraint. The Political Religions, The New Science of Politics, and Science, Politics, and Gnosticism* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 5). Baton Rouge, 2000.
718. Voegelin, E. *Order and History. Vol. I. Israel and Revelation.* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 14). Baton Rouge, 2000.
719. Voegelin, E. *Order and History. Vol. II. The World of the Polis.* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 15). Baton Rouge, 2000.
720. Voegelin, E. *Order and History. Vol. III. Plato and Aristotle.* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 16). Baton Rouge, 2000.
721. Voegelin, E. *Order and History. Vol. IV. The Ecumenic Age.* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 17). Baton Rouge, 2000.
722. Voegelin, E. *Order and History. Vol. V. In Search of Order.* (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 18). Baton Rouge, 2000.
723. Voegelin, E. *Die kosmologischen Reiche des alten Orients – Mesopotamien und Ägypten.* München, 2002.
724. Vollrath, E. *Was ist das Politische? Eine Theorie des Politischen und seiner Wahrnehmung.* Würzburg, 2003.
725. Wade–Gery, H. *Essays in Greek History.* Oxford, 1958.
726. Waerd, V. P. „Post-Promethean Man and the Justice of Zeus“, *Ramus* 11(1), 1982, p. 26–47.
727. Walker, B. *Man Made God. A Collection of Essays.* Seattle, 2010.
728. Wallace, R. W. „Revolutions and a New Order in Solonian Athens and Archaic Greece“, in K. Raaflaub, J. Ober, R.W. Wallace (eds.). *Origins of Democracy in Ancient Greece.* Berkeley – Los Angeles – London, 2007, p. 49–82.
729. Walter, U. *An der Polis teilhaben. Bürgerstaat und Zugehörigkeit im archaischen Griechenland.* Stuttgart, 1993.
730. Wardy, R. *The Birth of Rhetoric. Gorgias, Plato and their Successors.* New York, 1996.
731. Weber, A. *Kulturgeschichte als Kulturosoziologie.* München, 1950.
732. Weber, M. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology.* Berkeley, 1978.
733. Weber, M. *General Economic History.* London, 1981.
734. Weber, M. *Religijos sociologija* (vert. Z. Norkus). Vilnius, 2000.
735. Weiser, L. *Altgermanische Junglingsweihe und Männerbünde.* Baden, 1927.
736. Welwei, K.-W., „Die dorische Phylonordnung im Spiegel der grossen Rhetra und des Tyrtaios“ in K. Christ (Hg.) *Sparta. Wege der Forschung.* Vol. 622. Darmstadt, 1986, S. 426–447.
737. Welwei, K.-W. *Die griechische Polis. Verfassung und Gesellschaft in archaischer und klassischer Zeit.* Stuttgart, 1998.
738. Westlake, H. D. *Thessaly in the Fourth Century BC.* London, 1935.

739. Whitehead, D. *The Demes of Attica. 508/7-ca. 250 B.C. A Political and Social Study*. Princeton, 1986.
740. Whitley J. *Style and Society in Dark Age Greece. The Changing Face of a Pre-Literate Society 1100–700 BC*. New York, 1991.
741. Whitley J. “Social Diversity in Dark Age Greece”, in *The Annual of the British School at Athens* 86, 2013, p. 341–365.
742. Widengren, G. *Hochgottglaube im alten Iran. Eine religionsfänomenologische Untersuchung*. Lund, 1938.
743. Wikander, S. *Der arische Männerbund. Studien zur indo-iranischen Sprach- und Religionsgeschichte*. Lund, 1938.
744. Wilkinson, L. *Socratic Charis. Philosophy without the Agon*. Lanham – New York, 2013.
745. Wilamowitz-Moellendorff, U., von. *Staat und Gesellschaft der Griechen*. Leipzig, 1923, S. 75.
746. Wilamowitz-Moellendorff, U, von. *Der Glaube der Hellenen*. Berlin, 1932. Bd. 2.
747. Winkler, J. „The Ephebes’ Song. Tragoidia and Polis“, *Representations* 11, 1985, p. 26–62.
748. Wirszubski C. *Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*. Cambridge, 1950.
749. WittfogelL, K. *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*. New Haven, 1957.
750. Wohl, V. *Euripides and the Politics of Form*. Princeton – Oxford, 2015.
751. Wolin, S. *Politics and Vision*. Boston, 1960.
752. Wood, E. M. *Citizens to Lords. A Social History of Western Political Thought from Antiquity to the Middle Ages*. London – New York, 2008.
753. Wundt, W. *Elements of Folk Psychology*. London, 1916.
754. Zampaglione, G. *The Idea of Peace in Antiquity*. London, 1973.
755. Zatta, C. “Making History Mythical. The Golden Age of Peisistratus”, *Arethusa* 43(1), 2010, p. 21–62.
756. Аверинцев, С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. Москва, 1977.
757. Аверинцев, С. С. „Античный риторический идеал и культура Возрождения“, в кн. *Античное наследие в культуре Возрождения*. Москва, 1984.
758. Аверинцев, С. С. *Образ античности*. Санкт-Петербург, 2004.
759. Берве, Г. [Berve, H.]. *Тираны Греции*. Ростов/Д., 1997.
760. Бикерман Э. [Bickerman, E.]. *Государство Селевкидов*. Москва, 1985.
761. Вебер, М. [Weber, M.]. *Аграрная история Древнего мира*. Москва, 1923.
762. Вебер, М. [Weber, M.]. „Город“, в кн. М. Вебер, *Избранное. Образ общества*. Москва, 1994.
763. Гинзбург, К. [Ginzburg, C.]. *Мифы-эмблемы-приметы. Морфология и история*. Москва, 2004.

764. Зелинский, Ф. [Zielinsky, T.]. *Религия эллинизма*. Томск, 1996.
765. Кардини, Ф. [Cardini, F.]. *Истоки средневекового рыцарства*. Москва, 1987.
766. Кола, Д. [Colas, D.]. *Политическая социология*. Москва, 2001.
767. Куманецкий, К. [Kumaniecki, K.]. *История культуры древней Греции и Рима*. Москва, 1990.
768. Лебедев, А. *Фрагменты ранних греческих философов*. Москва, 1989.
769. Фор, П. [Faugre, P.] *Повседневная жизнь Греции во времена Троянской войны*. Москва, 2004.

Šaltiniai

1. Aischilas. „Eumenidės“ (vertė J. Dumčius), kn. *Antikinės tragedijos*. Vilnius, 1988.
2. Aischilas. „Choeforos“ (vertė J. Dumčius), kn. *Antikinės tragedijos*. Vilnius, 1988.
3. Aischilas. „Maldautojos“ (vertė A. Kudulytė-Kairienė). Prieiga internetu: <http://www.dramustalcius.lt/>,
4. Aischilas. „Persai“ (vertė A. Kudulytė-Kairienė). Prieiga internetu: <http://www.dramustalcius.lt/>,
5. Aischilas. „Prikaltasis Prometėjas“ (vertė R. Mironas), kn. *Antikinės tragedijos*. Vilnius, 1988.
6. Apollodorus. *The Library*. In Two Volumes (English translation by J. Frazer). London, 1921.
7. Apollonius Rhodius. 1912. *The Argonautica* (translated by R. C. Seaton). London, 2015.
8. Aristofanas „Plutas“ (vertė A. Dambrauskas), kn. *Antikinės komedijos*. Vilnius, 1989.
9. Aristotelis. „Nikomacho etika“ (vertė J. Dumčius), kn. Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius, 1990.
10. Aristotelis. *Politika* (vertė M. Strockis). Vilnius, 1997.
11. Aristotle. *The Art of Rhetoric* (Translator H. Lawson-Tancred). London, 1991.
12. Aristotle. „The Constitution of Athens“, in *Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy* (translations by J. M. Moore). Berkeley, LA, 1975.
13. Arrian. *Anabasis of Alexander*. Book 1–7 (translated by P. A. Brunt). Cambridge, MA, 1989.
14. Cicero. „On the Commonwealth“, in *On the Commonwealth and On the Laws* (translated by J. E. Zetzel). New York, 1999.
15. Diodorus of Sicily (English translation by C. H. Oldfather). In 12 vols. Cambridge, 1953.
16. Euripidas. „Bakchantės“ (vertė S. Narbutas), kn. *Antikinės tragedijos*. Vilnius, 1988.
17. Euripidas. „Hekabė“ (vertė H. Zabulis), kn. Euripidas *Tragedijos*. Vilnius, 2009.

18. Euripidas. „Hipolitas“ (vertė H. Zabulis), kn. *Antikinės tragedijos*. Vilnius, 1988.
19. Euripidas. „Foinikietės“ (vertė M. Strockis). Prieiga internetu: http://www.dramustalcius.lt/download/euripides__foinikietes.
20. Euripidas. „Heraklis“ (vertė A. Kudulytė-Kairienė). Prieiga internetu: http://www.dramustalcius.lt/download/euripides__heraklis
21. Herakleitas. *Fragmentai* (vertė M. Adomėnas). Vilnius, 1995.
22. Herodotas. *Istorija* (vertė J. Dumčius). Vilnius, 1988.
23. Hesiodas. „Darbai ir dienos“ (vertė J. Dumčius), kn. J. Dumčius, L. Valkūnas. *Graikų literatūros chrestomatija*. Vilnius, 1963.
24. Hesiodas. *Teogonija* (vertė A. Kudulytė-Kairienė). Vilnius, 2002.
25. Hesiod. *Sämtliche Gedichte. Theogonie, Erga, Frauenkataloge*. (Übersetzt von W. Marg). Zürich, Stuttgart, 1970.
26. „Telegony“, in *Hesiod, The Homeric Hymns and Homerica* (English translation by H. G. Evelyn-White). London, 1914.
27. „Thebais“, in *Hesiod, The Homeric Hymns and Homerica* (English translation by H. G. Evelyn-White). London, 1914.
28. Homeras. *Odisėja* (vertė A. Dambrauskas). Vilnius, 1979.
29. Homeras. *Iliada* (vertė A. Dambrauskas). Vilnius, 1981.
30. *Homeriniai himnai* (vertė A. Kudulytė-Kairienė). Vilnius, 2016.
31. Isocrates. „Areopagiticus“, in *Isocrates in Three Volumes*. Vol. II. *On the Peace. Areopagiticus. Against the Sophists. Antidosis. Panathenaicus* (translated by G. Norlin). Cambridge, MA – London, 1929.
32. Isocrates. “On the Peace“, in *Isocrates in Three Volumes*. Vol. II. *On the Peace. Areopagiticus. Against the Sophists. Antidosis. Panathenaicus* (translated by G. Norlin). Cambridge, MA - London, 1929.
33. Isocrates. „Panathenaicus“, in *Isocrates in Three Volumes*. Vol. II. *On the Peace. Areopagiticus. Against the Sophists. Antidosis. Panathenaicus* (translated by G. Norlin). London, 1929.
34. Ksenofontas. *Atsiminimai apie Sokratą* (vertė V. Kazanskienė). Vilnius, 1993.
35. Lukian. „Der Verkauf der philosophischen Sekten“ (übersetzt von J. Werner) in Lukian, *Werke in drei Bänden*. Berlin – Weimar, 1981. Bd. I.
36. Lukian. „Demonax“ (übersetzt von J. Werner) in Lukian, *Werke in drei Bänden*. Bd. II. Berlin – Weimar, 1981.
37. Pausanias. *Description of Greece* (English translation by W. H. S. Jones). In Six Volumes. London, 1933.
38. Pindar. *The Complete Odes* (translated by A. Verity). New York, 2007.
39. Platonas. „Timajas“ (vertė N. Kardelis) kn. Platonas. *Timajas, Kritijas*. Vilnius, 1995.
40. Platonas. *Faidras* (vertė N. Kardelis). Vilnius, 1996.
41. Platonas. *Gorgijas* (vertė T. Aleknienė). Vilnius, 2019.
42. Platonas. *Kratilas* (vertė M. Adomėnas). Vilnius, 1996.

43. Platonas. „Kritonas“ (vertė A. Smetona) kn. Platonas. *Sokrato apologija. Kritonas*. Vilnius, 1995.
44. Platonas. „Sokrato apologija“ (vertė A. Smetona) kn. Platonas. *Sokrato apologija. Kritonas*. Vilnius, 1995.
45. Platonas. *Valstybė* (vert. J. Dumčius). Vilnius, 1981.
46. Plato. „Hippias Minor“, in *The Dialogues of Plato* (translated by B. Jowett). Chicago, 1952.
47. Plato. „Laws“, in *The Dialogues of Plato* (translated by B. Jowett). Chicago, 1952.
48. Plato. „Protagoras“, in *The Dialogues of Plato* (translated by B. Jowett). Chicago, 1952.
49. Plato. „Theaetetus“, in *The Dialogues of Plato* (translated by B. Jowett). Chicago, 1952.
50. Plato. *Thirteen Epistles of Plato* (translation by L. A. Post). Oxford, 1925.
51. Plutarchas. „Solonas“ (vertė N. Juchnevičienė) kn. Plutarchas. *Biografijos*. Vilnius, 1998
52. Plutarchas. „Temistoklis“ (vertė N. Juchnevičienė) kn. Plutarchas. *Biografijos*. Vilnius, 1998.
53. Plutarch. „Cleomenes“ (translated by B. Perrin) in *Plutarch's Lives, Vol. X. Agis and Cleomenes. Tiberius and Gaius Gracchus. Philopoemen and Flamininus*. Harvard, 1921.
54. Plutarch. *Plutarch's Morals. Ethical Essays* (translated by A. R. Shilleto) London, 1898.
55. Plutarch. „Pelopidas“ (translated by B. Perrin) in *Plutarch's Lives, Vol. V. Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*. Harvard, 1955.
56. Polybius. *The Complete Histories of Polybius* (translated by W. R. Paton). Neeland Media LLC. 2010.
57. Saint Augustine of Hipo. *The City of God. Against the Pagans* (translated by M. Dods). Prieiga internetu: <http://www.wischik.com/lu/senses/city-of-god.html>
58. Sofoklis. „Edipas Kolone“ (vertė A. Dambrauskas) kn. Sofoklis. *Tragedijos*. Vilnius, 1974.
59. Sofoklis. „Antigonė“ (vertė A. Dambrauskas) kn. *Antikinės tragedijos*. Vilnius, 1988.
60. Solon. *Greek Elegiac Poetry. From the Seventh to the Sixth Centuries BC* (translated by D. E. Gerber). Harvard, 1999.
61. Strabo. *The Geography of Strabo. In Eight Vols* (translated by H. L. Jones). London, 1917–1932.
62. Cicero. *The Republic of Cicero* (translated by G. W. Featherstonhaugh). New York, 1829.
63. *The Old Oligarch. Being the Constitution of the Athenians Ascribed to Xenophon* (translated by J. Petch). Oxford, 1927.
64. Thucydides. *The Peloponnesian War* (translated by S. Lattimore). Indianapolis, 1998.

65. Tucididas. „Periklio kalba“ (vertė L. Valkūnas), kn. J. Dumčius, L. Valkūnas. *Graikų literatūros chrestomatija*. Vilnius, 1963.
66. Tucididas. „Peloponesiečių ir atėniečių karas I. Archajologija“ (vertė T. Aleknienė), *Naujasis Židinys–Aidai* 7, 2017, 46–52.
67. Tyrtaeus. In *Greek Elegiac Poetry. From the Seventh to the Sixth Centuries BC* (translated by D. E. Gerber). Harvard, 1999.
68. Xenophon. *Cyropaedia* (translated by W. Miller). Cambridge, MA, 1997.
69. Xenophon. *Hellenica. Books I–V* (translated by C. L. Brownson). Cambridge, MA, 1961.
70. Xenophon. „The Politeia of the Spartans“, in *Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy* (translated by J. M. Moore). Berkeley, LA, 1975.
71. Xenophon. *The Anabasis of Cyrus* (translated by W. Ambler). Ithaca – London, 2008.
72. Диоген Лаэртский [Diogenes Laertios]. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. (пер. М. Л. Гаспарова). Москва, 1986.
73. Плутарх [Ploutarchos]. „Ликург“ (пер. В. Алексеева), в кн. Плутарх. *Избранные произведения в 2 томах*. Москва, 1986.
74. Секст Эмпирик [Sextus Empiricus]. „Против физиков“ (пер. А. Ф. Лосева), в кн. Секст Эмпирик. *Сочинения в двух томах*. Москва, 1976. Т. 1.
75. *Фрагменты ранних греческих философов* (пер. А. В. Лебедева). Москва, 1989.

Informaciniai leidiniai

1. Barnard, A, Spencer, J. (eds.). *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Sciences*. London – New York, 2010.
2. Beekes, R. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden – Boston, 2010. Vol. 1.
3. Cline-Horowitz, M. (ed. by). *New Dictionary of the History of Ideas*. Detroit – New York, 2005. Vol. 1–6.
4. Frisk, H. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1960–1970. Bd. 1–2.
5. Hornblower, S., Spawfort, A. (eds.). *The Oxford Companion to Classical Civilization*. Oxford, 2014.
6. Liddell, H. G., Scott, R. *A Greek- English Lexicon*. New York – Chicago, 1882.
7. Landfester, M. (ed. by). *Brill's Encyclopedia of the Ancient World. New Pauly. Classical Tradition*. Leiden – Boston, 2002. Vol. 1–6.
8. Nardo, D. *The Greenhaven Encyclopedia of Ancient Greece*. Detroit – New York, 2006.
9. Roman, L., Roman, M. (eds.). *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*. New York, 2010.
10. Sacks, D. (ed. by). *Encyclopedia of the Ancient Greek World*. New York, 2005.

11. Stearns, P. N. (ed. by). *Encyclopedia of Social History*. New York – London, 1994.
12. Wulf, C. (Hg.). *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*. Weinheim – Basel, 1997.

Klaipėdos universiteto leidykla

Raimondas Kazlauskas
POLITIŠKUMO RAIDĄ SENOVĖS GRAIKIJOJE
Daktaro disertacija

Klaipėda, 2020

SL 1335. 2020 11 05. Apimtis 23,80 sąl. sp. l. Tiražas 15 egz.
Klaipėdos universiteto leidykla, Herkaus Manto g. 84, 92294 Klaipėda
Tel. (8 46) 398 891, el. paštas: leidykla@ku.lt, interneto adresas: <http://www.ku.lt/leidykla/>
Spausdino UAB „Druka“, Mainų g. 5, 94101 Klaipėda