

# Politiškumo krizė. Polis ir individas

Raimondas Kazlauskas

Klaipėdos universiteto Socialinių pokyčių studijų centras  
Centre for Studies of Social Change at Klaipėda University  
kazlauskasrai@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-5890-5177>

**Santrauka.** Straipsnyje aptariama politiškumo krizė, traktuojant šį fenomeną kaip ypatingą politinių, antpolitinių ir apolitinių veiksnių sąveiką. Siekiama rekonstruoti politiškumo krizės prielaidas, išskiriant antikinės Graikijos kontekstui būdingus ypatumus. Dėl Dionyso religijos poveikio teatras buvo įtvirtintas kaip įtaigus ir visiems prieinamas autoritetas demokratijai legitimuoti, todėl straipsnyje analizuojami tie socialiniai pokyčiai, po kurių demokratija buvo suvokiama jau ne kaip valdymo forma, bet kaip tam tikra kolektyvinės nuosavybės forma. Aiškinama, kaip nežabotas galios demonstravimas sparčiai nutrynė ilgai puoselėtą žodinės argumentacijos principą ir nubloškė graikus prie jėgos politikos ištakų. Parodoma, kaip, įsitvirtinus autokratijai, graikų polyje pradeda formuotis paralelinė sąveika tarp politinių ir antpolitinių institucijų.

**Pagrindiniai žodžiai:** autokratija, demokratija, galia, individas, peitoja, politiškumas, teatras.

## The Crisis of the Political. Polis and an Individual

**Abstract.** The article discusses the crisis of the political, treating this phenomenon as an interactive constellation of political, over-political and apolitical factors. The aim is to reconstruct the assumptions of the crisis and highlight its main features in the context of ancient Greece. Under the influence of Dionysian religion, theater was established as a compelling and universally accessible authority to legitimize democracy. Therefore my analysis focuses on the social change after which democracy was no longer perceived as a form of governance but as a form of collective ownership. The article explains how the unbridled demonstration of power quickly erased the long-cherished principle of verbal argumentation and pushed Greeks to practice of power politics. It is shown how, with the establishment of autocracy, parallel interchange between political and anti-political institutions emerged in the Greek polis.

**Key words:** autocracy, democracy, individual, Peitho, power, theater, the political.

## Įvadas. Individualumo politinės prielaidos

Dar Polibijas buvo atkreipęs dėmesį, kad geriausia politiškumo mokytoja yra istorija (Polibijas 1.1.2). Jo manymu, praeities studijos teikia patikimų žinių apie bendruosius elgesio modelius. Bėgant laikui, žmonių elgesys keičiasi mažai, todėl pirmieji gerai aprašyti pilietinio elgesio pavyzdžiai (gr. *paradeigmata*) ir vėlesniais laikais nepraranda turėto savo aktualumo

Received: 21/09/2021. Accepted: 02/11/2021.

Copyright © 2020 Raimondas Kazlauskas. Published by Vilnius University Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

(Polibijas 3.31.7–9). Žinome, kad Graikijos istorijoje Vakarų civilizacijos planas buvo išplėtotas detalai ir iki galo. Joje galima paimti bet kokią sociokultūrinę struktūrą ir išskleisti ją į dedamąsias dalis, gaunant pakankamai išsamų praėjusių amžių tikrovės vaizdą. Reikalas tas, kad savo pačių istorinėje situacijoje mes esame tik žaidėjai, esantys šiuo metu vykstančio proceso viduje. Lyginant su mūsų, graikų istorinė patirtis daug subtiliau išreikšta ir pasižymi akivaizdžiai geresne perspektyva (Toynbee 1921; 10–11). Mes jų atžvilgiu esame nauja, daug plačiau aprėpianti ir giliau siekianti išskirtinai pavojingo politinio žaidimo versija. Taigi, kalbant apie politinės sąmonės korupcijos ir destruktijos procesus graikų klasikoje, apie džiaugsmingą to meto individo interesų iškėlimą virš visuomenės lūkesčių ir apie prakilnų jo atsainumą politinei pareigai, neverta klausti, kam skamba varpai: jie skamba mums visiems.

Graikų polis VIII amžiuje pr. Kr. atsirado kaip atsvara individualizmo stichijai, įsisiautėjusiai tuoj po Trojos karo. Graikai stengėsi sukurti sociokultūrinį modelį, kuris ištrauktų individą iš jo genties, bet kartu leistų kontroliuoti jį politinių taisyklių tinklu. 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 tokių glaudų horizontalių ryšių tinklą, kad nesiskaitymas su juo kėlė pavojų bet kuriai valdžiai. Nuolatinės kovinės įtampos epochoje graikas išmoko veikti kolektyviai ir gyventi grupėje.

Graikų polis buvo pirmoji karių piliečių sąjunga, pagal Olimpo pavyzdį suvokusi save kaip pusdievių bendriją, kurioje rūpinimasis buities reikalais liovėsi buvęs pagrindine gyvenimo žyme. Maxas 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 galios (Weber 1981; 319). Naujosios socialinės sąrangos kertinis akmuo buvo politiškumo samprata. Pasak Jacobo Burckhardto, polis, kaip kolektyvus suverenai, apėmė abu fundamentalius graikų politiškumo dėmenis – galią ir autoritetą: jo žodžiais tariant, „polis buvo tikroji graikų valstybingumo forma“, o kartu „aukščiausia ir vienintelė graikų religija“ (Burckhardt 1934; 46, 62). Tokioje sampratoje originaliai derėjo piliečių laisvės, vienybės ir visiškos politinės savivaldos principai. Šiame kontekste visa tai, kas dabar mums sudaro žmogiškumo esmę, graikų pasaulyje buvo siejama su politine būtimi ir politiškumo teikiamomis galimybėmis. Polis 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.

Ilgą laiką Dzeuso autoritetu besiremianti tradicinė diduomenė ir Apolono kultą išpažįstanti sukarinta jaunimo organizacija buvo nepaprastai efektyvus problemų sprendimo tandemas, kuriam keturis amžius pavyko išvengti grėsmės, kad visuomenėje nuo politiškumo viršenybės bus sugrįžta prie iškilaus asmens (gr. *theios aner*) pranašumo principo. Galima sakyti, kad politinis kūnas ir politiškai veikiantys žmonės atsirado vienu metu. Tačiau visa Graikijos istorija nuo VIII iki V amžiaus pr. Kr. rodė, kad dvinarėje polio prigimtyje slypi pavojingas

sprogstamasis užtaisas. Individo idėja jau pačioje polio prigimtyje slypėjo kaip granato sėkla nokstančiame vaisiujė.

Straipsnio uždavinys *nėra* kataloguoti V amžiaus pr. Kr. meno ir mokslo pasiekimus. Tai padaryta jau labai daug kartų. Šios studijos tikslas – išanalizuoti individualumo genealogiją bendrame politiškumo raidos kontekste.

## Teatrokratija

Anksčiau savo studijose (Kazlauskas 2017; 2018; 2019) analizavau politiškumo genezę (XIII–IX a. pr. Kr.) ir to paties fenomeno istorinę raidą (VIII–VI a. pr. Kr.). Aiškinantis baigiamąjį politiškumo raidos etapą graikų pasaulyje, ypatinga vieta tenka V amžiui pr. Kr., kai Atėnuose iš esmės buvo užbaigta politinio gyvenimo formų evoliucija ir civilizacijos estafetė perduota kitoms, iš esmės nebe politinėms, socialumo formoms.

Žvelgdami į V amžių pr. Kr. iš mūsų dienų perspektyvos, paprastai įsivaizduojame du žymiausius to meto fenomenus: demokratiją ir aukštąją klasiką. Tikriausiai todėl tas laikotarpis kartais dar vadinamas *šlovinguoju penkiasdešimtmečiu*<sup>1</sup> (Tukididas 1.89–117). Abu reiškiniai seniai pakelti į neginčijamų kultūrinių ir politinių idėjų rangus, menkai gilinantis į tų pasiekimų prielaidas, jų kainą ir tai, kad dabar šios sąvokos jau nedaug ką bendro turi su joms priskiriamomis vertėmis.

Istorijoje būna laikotarpių, kai visuomenėje radikalčiai keičiasi visas politinių sąvokų laukas. Toks, anot Christiano Meierio, antikinėje Graikijoje buvo V amžius pr. Kr. Iš tradicijos paveldėtos sąvokos tuo metu patyrė fundamentalias transformacijas, keisdamos anksčiau turėtas prasmes ir įgydamos visiškai naujas funkcijas (Meier 1990; 157). 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. Užtuot vertinamas kaip įrankis siekti politinių tikslų, polis radikalios demokratijos sąlygomis buvo pradėtas įsivaizduoti kaip gausybės rago instrumentas, paremtas valstybės lygiu organizuotu prievartos aparatu. Tokios situacijos, kai politinė tikrovė faktiškai sutapatinama su visuomenės siekiamu tikslu, anksčiau istorijoje dar nebuvo (Meier 1990; 153–163).

Paaiškinti tokią V amžiuje pr. Kr. įvykusią politiškumo sampratos transformaciją galima remiantis sąvokų istoriko Reinharto Kosellecko sukurta vadinamąja *balnojimo laiko* (vok. *Sattelzeit*) teorija. Istorikas šiuo terminu apibūdino laikotarpį Europoje tarp 1750 ir 1850 metų, kai buvo sukurtos 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;

<sup>1</sup> Gr. *pentekontaetia* (plačiau apie 480–430 m. pr. Kr. laikotarpį Graikijoje žr. Schachermeyr 1969; Schachermeyr 1971).

- pačios sąvokos tampa stipriai ideologizuotos (Koselleck 1972; XIV–XV; Koselleck 1985; 73, 267).

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“ (Koselleck 1972; XVIII). Maža to – sąvokos, užuot ženklusios pokyčių požymius, pačios neišvengiamai tampa tų pokyčių katalizatoriais (Koselleck 1985; 288). Naujoje epochoje, anot R. Kosellecko, tarp naujų politinių lūkesčių ir anksčiau patirtų dalykų atsiranda politinė įtampa didinantis suvokimo plyšys (Koselleck 1985; 231, 276, 279), skatinantis greitai besirutuliojančią istorinių gyvenimo formų raidą. Politiškumas šiame kontekste buvo ta graikų istorinė idėja, kuri patyrė pačius radikaliausius pokyčius.

Ernestas Barkeris atkreipė dėmesį į tai, kad polis turėjo gana apibrėžtą savo raidos ciklą (Barker 1964; 3), kuriame galime *įžvelgti* politiškumo idėjos kilmę, jos iškilimą ir nuosmukį. Visa tai įvyko laikotarpiu nuo VIII iki IV amžių pr. Kr. Kalbant apie politiškumo idėjos reikšmę mentaliteto evoliucijai, galima pasakyti, kad svarbiausias jos rezultatas buvo žmogaus asmenybės atsiradimas. Jacobas Burckhardtas, vertindamas politiškumo raidos ciklo pabaigą Atėnų demokratijoje, padarė išvadą, kad būtent tada užgimė „išbaigtas Antikos individas“ (Burckhardt 1957, 5).

Toliau straipsnyje bus siekiama parodyti, kaip, pasinaudojant palankia teopolitinių idėjų konsteliacija, Atėnuose buvo peržengtas slenkstis, leidęs politiškumą realizuoti viso demostu, išplečiant ir įtvirtinant dar archaikoje suformuotas aristokratiškos gyvensenos 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 kapituliantiškoms nuotaikoms ir ją teisinančiai Delfų valiai. Daugumos polių ryžtas priešintis agresijai paneigė Apolono ištarmes ir laimėjo puikią pergalę prieš Persijos imperiją. Laimėjus pergalę kare su persais demokratijos tendencijos Graikijoje išoriškai sustiprėjo, nors kartėlis, atsiradęs po Delfų skelbtos rezignacijos, niekur nedingo. Nuo V amžiaus antros pusės nuolat didėjo skepticizmas Delfų orakulo pranašysčių atžvilgiu (Beer 2004; 10). Apolono religija, teikusi polių įstatymams dieviškąją sankciją ir kartu 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 visa apimantis ir entuziazmą keliantis demokratinio polio kolektyvizmas. Thomas Urbanas, tęsdamas 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. (Urban 1959; 89)

Demokratijos įtvirtinimas Atėnuose atnešė lemtingus politiškumo pokyčius. Pirmą kartą Graikijos istorijoje demas, iki tol buvęs didžiaja, bet ne pagrindine politinio kūno dalimi, pats tapo politeuma. Dėl to nuo V amžiaus pr. Kr. esmingai ėmė keistis tiek graikų polio, tiek piliečio 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. Tamsiųjų 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 laikotarpiu (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 turimą politinį svorį (gr. *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 asamblėja (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 aristokratijos (Rosivach 1988; 47–49). Šis principas leido visą demą interpretuoti kaip išplėstinį aristokratinį klubą (Starr 1992; 4). Aristokratiškas lygybės etosas buvo perkeltas visam demo politiniam kūnui (Asmonti 2015; 60). Tai galima vertinti kaip pirmąją pasaulyje nuoseklią ir radikalią demo aristokratizaciją, arba, pasiskolinus Josine Blok pasiūlytą terminą, *gentrifikaciją*<sup>2</sup>.

Kadangi politiškumo praktika Graikijoje visada stoji prieš galios koncentraciją vienose rankose (netgi jei tai buvo 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“ (Gould 2001; 210). Kadangi graikų religijoje nebuvo uždaros tikėjimo sistemos, į ją visada buvo galima įvesti naują dievą (Beer 2004; 9; Burkert 1995; 202). Tam tinkamiausia kandidatūra buvo Dionyso religija (Goldhill 1987; 58–76; Isler-Kerenyi 2015; 69–86; Leinieks 1996; Seaford 2006). Dionyso simbolis buvo žinomas dar bronzos amžiuje. Graikams jis imponavo kaip žmones globojantis

<sup>2</sup> *Gentry* – XVI amžiaus Anglijoje taip buvo vadinama naujai susikūrusi, netituluota aristokratija, labai išplėtusi lig tol gana siaurą kilmės aristokratijos bazę. Taigi gentrifikacija reikėtų aristokratijos bazės išplėtimą.

šaulys (gr. *zagreus*) arba piemuo (gr. *poimen*) (Kerenyi 1985; 250–256). O V amžiuje pr. Kr. Atėnų demas Dionyso kultą pasirinko kaip teopolitinį įrankį kovai su aristokratinė tvarka. „Dionyso religija tiko tiems, kurie nebuvo prisitaikę prie polio institucinės organizacijos <...> ir egzistavo pripažintos politinės tvarkos periferijoje“ (Vernant 2006; 354–355). Šio dievo kulte figūravo išlaisvinimo – *Dionysos Eleutherios* (Pausanijas 1.20) ir paleidimo – *Dionysos Lysios* (Pausanijas 2.2) epitetai, kuriuos Jeanas-Pierre'as Vernantas vienareikšmiškai susiejo su politinio išsivadavimo nuo bet kokių politinių apribojimų, savikontrolės ir nuosaikumo (gr. *sophrosyne*) idėja (Vernant 2006; 355).

Oficialų Dionyso kultą Atėnuose įvedė Kleistėnis (Herodotas 5.67), nors jau VI amžiaus pr. Kr. viduryje Atėnų tiranas Peisistratas dėjo didžiules pastangas jį įtvirtinti (Buckley 2005; 90). Graikų religinėje tradicijoje Dionysas buvo suvokiamas kaip simbolis, susijęs su geruoju piemeniu ir jo banda (Burkert 2011; 15–22) ir jungiantis suverenumo idėjos pradžia su jos pabaiga (Guthrie 1935; 115). Politškumo prasme Dionysas simbolizavo tiesioginės valdžios idėją<sup>3</sup>, tuo labai imponuodamas Atėnų demokratijai. Neatsitiktinai, kalbėdamas apie Dionyso religiją, J.-P. Vernantas siejo ją su tuo metu demokratinuose Atėnuose pasirodžiusiais aukso amžiaus lūkesčiais (Vernant 2000; 141). Dionyso kultas klibino politiškumą iš vidaus, nenumaldomai griaudamas ribas tarp socialinių grupių, tarp vyro ir moters, tarp žmogaus ir žvėries (Seaford 2006; 27–35). Šioje kovoje pralaimėjo visi, „kurie buvo besąlygiškai prisirišę prie to, kas nekinta, ir skelbė neabejotiną tradicinių vertybių nenutrūkstamumą“ (Vernant 2000; 145–146). Graikų politinėje teologijoje Dionysas simbolizavo galią transformuotis tiek individualiu, tiek bendruomeniniu lygmeniu (Evans 2010; 170–207). Tiesa, ši transformacija pasižymėjo archaizuojančiu poveikiu, kuris, užpildydamas bendrąją erdvę (gr. *topos koinos*) pirmąsiais žmonių piemens vaizdiniais, darė viską, kad santykius tarp žmonių grąžintų į ikipolitinį lygmenį. Kaip teigė J.-P. Vernantas, Dionyso religija – tai pirmoji „laukinio kaimo pergalė prieš polio tvarką“ (Vernant 2000; 141).

Netgi Aischilas, pats konservatyviausias Atėnų dramaturgas, aiškiai leido suprasti, kad Apolono kultas kelia problemų 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 teologijos (Segal 1998; 13). Jų dėmesį patraukė lengvesnė ir daug filantropiškesnė Dionyso simbolizuojama tikrovės idėja. Sofoklis tvirtino, kad žmonėms artimesnis ne kovos disciplinos, bet užmaršties siekis (*Oidipus karalius* 151–157). Demokratijos sąlygomis graikų visuomenė vietoj 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 atspalvį (Evans 2010; 172). Antra vertus, politiškumo evoliucija Atėnuose sukėlė jėgas, kurių pati demokratija nepajėgė

<sup>3</sup> *Dio-nysos* kaip *antrasis Dzeusas*, pakartotinai grįžęs savosios kaimenės ganyti.

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 (gr. *dike*) su galia (gr. *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 buvo 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 šį kartą ji atsirado ne tarp aristokratijos ir demokratijos, bet tarp polio autoriteto ir *thiasos*<sup>4</sup> autoriteto. Hansas-Joachimas Gehrke'ė, kvestionuodamas Dionyso kulto politiškumą, jo potencialą apskritai prilygino apskritimo kvadratūrai (Gehrke 2011; 15–22).

Vertindamas politiškumo pobūdį Atėnų demokratijoje Giambattista Vico teigė, kad demą įtraukti į politinį gyvenimą įmanu tik įtikinėjimu, bet jokių būdu ne verčiant jį laikyti įstatymų (Vico 1968; 249). Audiovizualų publikos įtikinėjimą teatre Dionyso religija ir pamėgino paversti naujuoju tvarkos kūrimo principu. „Tragedija atsirado kaip paprasčiausias būdas įtraukti Dionysą į poli“ (Segal 1997; 279). Apie graikų dramą kaip klasikinę graikų politinės kultūros ugdymo priemonę rašyta ištis daug (Cartledge 2003; 3–35; Goldhill 2000; 60–88; Griffin 1998; 39–61; Rabinowitz 2008; 33–59; Rhodes 2003; 104–119; Wohl 2015; 89). Galima sakyti, kad drama buvo Atėnų demokratijos mokykla. Nebuvo kito piliečių auklėjimo būdo, kuris miniai būtų teikęs didesnį malonumą. Voegelinio manymu, graikų tragedijos V amžiuje pr. Kr. veikė kaip teopolitinės liturgijos, ugdančios demokratinių Atėnų piliečių gebėjimą pasirinkti teisingumą (gr. *Dike*) naudojant įtikinėjimą (gr. *Peitho*) (Voegelin 2000; 247–257). 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“ (Voegelin 2000; 326). 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. (de Tocqueville 1996; 539)

Įtikinimo galia buvo tiesiogiai susijusi su Atėnų politikos teatrinio stiliu (Brown 1992; 33). Platonas, vertindamas precedento neturėjusį teatro vaidmenį Atėnų demokratijoje,

<sup>4</sup> Gr. *thiasos* – kokio nors svarbaus dievo išpažinėjų grupė – frakcijos, klubo, salono ar interesų grupės prototipas.

pavadino jį bjauria (*ponera*) *teatrokratija* (Platonas, *Istatymai* 701a). Visais atvejais buvo turima omenyje neįtikėtina stipri įtikinėjimo paradigma, išsiauginusi savo šaknis plačioje graikų religinėje kultūroje. Jos vardas buvo Peitoja (*Peitho*)<sup>5</sup> (Breitenberger 2007; 120–126; Burnett 2011; 49–60; Kane 1986; 99–124; Kennedy 1963; Ober 1993; 481–486). Šis politinę tvarką nusakantis terminas atėjo iš graikų religijos. Alkmanas Peitoją vadino Eunomijos seserimi (Buxton 1982; 41); paminėjimas tokiame kontekste leidžia šią sąvoką vadinti vyraujančia to meto tvarkos principo personifikacija, stovėjusia toje pačioje sąvokų eilėje greta Temidės, Dikės, Eunomijos ir isonomijos. V amžiaus pr. Kr. viduryje būtent ji tapo naujuoju tvarkos principu, perėmusi estafetę iš anksčiau minėtų savo pirmtakių. V amžiaus pr. Kr. viduryje Peitoja netikėtai tapo savarankiška Olimpo deive ir populiariausiu olimpinio simboliu (Breitenberger 2007; 119). Pasirinkdami 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“ (Stone 1989; 206). Erotizuota Peitojos atmosfera Atėnuose buvo siejama su dviem jos poveikio adresatais – agoros prostitutėmis ir liaudies masėmis (Buxton 1982; 34). Atėnų moterys *Lisistratėje*, prisiekdamos skelbti sekso streiką ir tokiu būdu daryti politiką, vieningai skelbė Peitoją savo despoina (Aristofanas, *Lisistratė* 185–90, 203–204).

Kai visi Atėnų piliečiai igijo lygias teises, žodinio įtikinėjimo principas (gr. *peitho*) ir iškalba (gr. *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 (gr. *paideia*) buvo statoma priešpriešiais barbarybei (Buxton 1982; 58).

458 m. pr. Kr. Aischilas, šlovindamas Atėnų demokratiją, dar visa širdimi gyrė Peitojos principą, sąmoningai priešindamas prievartą įtikinėjimui (*Choeforos* 726; *Eumenidės* 794–797, 885–886, 970–975). Nepasitikėjimas įtikinėjimo taisykle prasidėjo su Sofokliu. Atėniečiai po truputį įsitikino, kad tamsios likimo jėgos darosi stipresnės už Dikės tvarką (Voegelin 2000; 252–261). 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 kokią 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?

<sup>5</sup> Deivė iš Afroditės svitos, atsakinga už gundymo ir vilionių meną, kartais pristatoma kaip jos dukterė ar palydovė (*terapaina*).

Herodotas pasakoja, kaip Temistoklis atvyko į Andro salą su didžiuliu ekspediciniu korpusu pareikalauti pinigų karo reikalams. Jis pareiškė vietos graikams, kad atėniečiai atvyko, lydimi dviejų galingų deivių – Peitojos ir Anankajos<sup>6</sup> – 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 Kleonas buvo geriausiai pasiruošęs įtikinėti (gr. *pitthanotatos*) ir labiausiai linkęs į smurtą (gr. *biaiotatos*) 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 produktas (Ober 1998; 143). 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“ (Kirby 1995; 5). Kur įtikinimas neveikia, paveikia prievarta. Identifikuodamas naująjį politiškumą, Atėnų demas suvokė save kaip „tuos, kurie turi galią“ (*hoi en tois pragmasin*) (Giangiulio 2017; 40).

### *Agon vs. Eirene*

Laikotarpiu tarp Maratono mūšio ir Periklio valdymo Atėnų demokratijoje įvyko du pagrindiniai politiniai pokyčiai – faktinis archontijos panaikinimas 487–486 metais pr. Kr. ir areopago sugniuždymas 462–461 metais pr. Kr. (Robinson 1939; 235). 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 veiksmų poveikio. Aristotelis rašė, kad faktinis areopago įtakos panaikinimas, kurį 462 metais pr. Kr. inicijavo tuometinis demo lyderis Efiatas, revoliucionizavo pokyčius politikoje (Meier 1988; Lindsay 1990; 319–328; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 25). V amžiaus pr. Kr. viduryje pasikeitė ir demokratijos teopolitika. 454 metais pr. Kr. atėniečiai gerokai pakeitė savo religinę orientaciją, pasukdami nuo universalaus Apolono prie daug lokalesnės Atėnės, tai liudijo ir Delo išdo perkėlimas į Atėnus, ir vadinamosios Atėnų archės įsteigimas (Hornblower 1992; 183). Atėnų demas įtvirtino visiškai naują teisingumo sampratą, kurios laikantis, siekiant saugumo ir naudos, buvo visiškai pateisinamas neribotas galios naudojimas (Nakategawa 1995; 39, 45). Periklis, išrinktas demokratinių Atėnų pirmuoju strategu, iš karto leido suprasti, kad demokratija, visų pirma, yra Atėnų demo interesus turėti naudoti, o visa kita yra tik lydimieji klestinčio demokratinio imperializmo reiškiniai (Plutarchas, *Periklis* 12). 451 metais pr. Kr. Periklio įvykdyta radikali pilietybės reforma pavertė Atėnų politinį kūną uždara, aplinkai neskaidria grupe, besiorientuojančia į autochtoninį grynumą (Davies 1984, 73). 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

<sup>6</sup> Gr. – būtinybės arba neišvengiamybės personifikacija.

idėją, galutinai pavertusią Atėnus viena didele politine tauta (Blok 2000: 163–168; Blok 2009; 271–272). V amžiaus pr. Kr. viduryje Atėnų pilietis save suprato kaip žmogų, išsikovojusį teisę būti pripažintam politinio kūno dalimi, dalytis visomis jo teikiamomis privilegijomis (gr. *timai*) (Blok 2000; 145–146, 161–162). 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 erdvės ašis (Vernant 2006; 156–252), taip pat arčiau centro esantis aristokratijos bei tolesnysis demo ratai. Demokratijai įsitvirtinus, dviejų koncentrinė ratų neliko iš principo, nes demas nusigriebė ne tik visą galią, bet ir visą autoritetą. Demokratinuose Atėnuose žemųjų gyventojų sluoksnių auklėjimu, lavinimu ir mokymu užsiimantis aristokratiškas darinys pakibo ore, tapdamas bereikšmis ir nelabai reikalingas. Naujomis sąlygomis Atėnų politinis kūnas pats save suvokė dvilypiu pavidalu – ir kaip teisinį (pasyvų), ir kaip politinį (aktyvų) reiškinį (Ehrenberg 1965; 39–52). Tukididas ir Aristofanas, kalbėdami apie pozą, kurią pasirinko Atėnų demas, atvirai siejo ją su kolektyvine tiranija (McNeill 1963; 283; Ober 2005; 233). 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 susikoncentravo grynai į galios politiką. Nuo V amžiaus pr. Kr. vidurio Atėnų aristokratija, faktiškai praradusi bet kokią politinę įtaką, pasuko intelekto rezistencijos keliu, politiškumo idėją gindama iš esmės teoriniu diskursu.

Platonas įvertino demokratiją kaip galios sistemą, kuri naikina politiškumą (*Gorgijas* 519a; *Valstybė* 557 b–c, 559d; *Istatymai* 831d, 916e, 917a). Jis išreiškė atvirą panieką dionisiškai įtikinėjimo logikai, kurioje „išmintimi“ yra laikomas liaudies („žvėries“) būdo ir norų pažinimas (*Valstybė* 793b). Platono manymu, didžiausia demokratijos 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, savitvardos ir saiko“ (*Senasis oligarchas* 1.5).

Aristotelis vadino demokratiją blogiausia valdymo forma (*Politika* 1279a) ir manė, kad laimėjęs demas kvestionavo netgi rašytinių įstatymų viršenybės statusą. Jis rašė, kad liaudžiai, šeiminkaujančiai 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 sulaikyti demą nuo politiškai pavojingos pretenzijos užimti lig tol buvusią tuščią sakralinę er-

dvę ir tapti visagaliu šeimininku. Tokia politiškumo vidinio susinaikinimo perspektyva, toliau trinant bet kokias ribas tarp socialinių grupių ir koncentruojant demo galią vienose rankose, buvo tik laiko klausimas.

Isokratas pažymėjo, kad demokratijai būdinga moralinė degradacija 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 forumo rinkimą.

Dvinarės struktūros, kurioje aristokratija būtų atsėrusi ir auklėjusi demą, praradimas sudarė sąlygas praktiškai įgyvendinti liaudies visagalybės idėją tiek Atėnų polio viduje, tiek santykyje su išoriniu polių pasauliu. Vienintelis politinis atsakymas į Atėnų demokratijos iššūkį buvo totalinis jėgų išmėginimas tarp dviejų galios sistemų, kurios liovėsi palaikyti bet kokį tarpusavio politinį dialogą.

Antikiniame pasaulyje karas apskritai buvo suvokiamas labiau kaip gyvenimo norma, o ne kaip jo nederama išimtis. Anot Ernesto Gellnerio, akefalinėse visuomenėse karai buvo „paplitę, privalomi ir normatyviniai, o kariniai įgūdžiai nulėmė jų etosą“ (Gellner 1991; 63). Arnaldo Momigliano kalba net apie nuo antikinės Graikijos iki pat XIX amžiaus klasikiniėje istoriografijoje gyvavusią savotišką *karo idėją*. „Graikai priėmė karą kaip gimimą ar mirtį, kurių neįmanoma pakeisti“ (Momigliano 1966; 124). 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 laikotarpį (Garlan 1975; 67). Tačiau daugiausia Atėnai kariavo būtent demokratinio imperializmo laikais. Davidas Pritchardas netgi kalba apie savotišką simbiozę, atsiradusią V amžiuje pr. Kr. tarp demokratijos ir militarizmo (Pritchard 2010; 1–62).

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 didelę dalimi zoologinę žmogaus prigimtį ir nublokšdamas atgal prie archajinių 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).

Demokratijoje, kai riboto politiškumo sąlygomis neliko rimtesnės galimybės pasverti rizikos ir numatyti konflikto pasekmių, neišvengiamai pasikeitė pati karo idėja. Graikų–persų karai, vykę V amžiuje pr. Kr., labai paspartino tolesnę graikų polių karinę, politinę ir ekonominę evoliuciją. Karas su Persija pademonstravo įspūdingą polio sistemos pranašumą prieš galingiausią Rytų despotiją (Bengtson 1964; 3–61). Paskui 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 ilgąsias sienas“ (Tukididas 5.26), amžininkams, tikėjusiems, kad polis yra sau pakankamas gyvenimo centras, tai paliko slogų įspūdį. Tapo aišku, kad jokia nuo aplinkos atsitvėrusi uždara sistema – netgi tokia didelė ir galinga kaip Atėnų polis – galios stichijos akivaizdoje negali turėti jokių saugumo garantijų<sup>7</sup>. Peloponeso karas (431–404 pr. Kr.), sprendęs klausimą, kuri politinės galios strategija – aristokratinė ar demokratinė – taps lemianti Graikijoje, iš pagrindų sujungė visas politiškumo struktūras. Karas pakeitė pačią politiškumo sampratą. Klasikinių pavidalu ji Graikijoje daugiau taip ir neatsikūrė. Humphrey Kitto atkreipė dėmesį į tai, kad šiame konflikte iš esmės nebuvo laimėtojų, o kovojančių šalių piliečiai dėl nuolatinio karinio konflikto pirmą kartą neteko pasitikėjimo politiškumo autoritetu (Kitto 1964; 152). 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 pažymėjo, 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 polių cementavusi jo karinės ir politinės organizacijos vienovė. Karys vis mažiau jautėsi esąs pilietis ir atvirkščiai, 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 dieviškios 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.

<sup>7</sup> Juosiančių sienų idėja buvo neatskiriama nuo uždaros polio sistemos (žr. Taylor 2010; 8).

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 būta (Buzzetti 2008; 24–31), 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 lydimam 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 didžiuliam 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*<sup>8</sup>, ir, kas atrodytų visai neįtikėtina, *heilotai*. Atėniečiai 406 metais pr. Kr. Lesbo jūrų mūšyje laivų igulas 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 Tėbai (Higgins 1977; 116–120; 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 (*politeumenoī*)“ (Burckhardt 1934; 907). Retorių stebino visiškas graikų piliečių abejingumas savo polio gynimui. „Mes

<sup>8</sup> Gr. į laisvę paleisti heilotai.

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 į tuos polius, kurie išgalėjo mokėti. Kai po 421 metų pr. Kr. karinių polių struktūrų profesionalumas ėmė didėti (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 prieš valstietišką sunkiai ginkluotą hoplitų falangą (Ksenofontas, *Istorija* 4.5.11–18), tapo aišku, kad iki tol polio šerdimi buvęs karinės ir politinės organizacijos tapatinimas nebeturi nei prasmės, nei ateities. Herbertas 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, pakeitusio polį heleinistine monarchija, kaip pagrindine politinio gyvenimo forma. Karių samda taip pat parūpino priemonę, kurią panaudojus demokratija galėjo būti pajungta autokratijai, o stipri asmenybė galėjo užvaldyti politines bendrijas ir jų sąjungas. (Parke 1933; 20)

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 kareiviams (Bleicken 1988; 367). 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 didėjanti profesionalizacija ir specializacija. Ūkinio efektyvumo siekis ir specialistų (gr. *banausos*) atsiradimas nusmukdė polį kaip ankstesnę polipragmatišką<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Gr. *polipragmosyne* – smalsumas, diletantizmas.

lygių piliečių karių bendriją (Heuss 1986; 339; Kitto 1964; 161). 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 daugialypė komunaline organizacija (Берпе 1997; 462). 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 rašo 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 polį dar labiau suskaldė“ (Plutarchas, *Periklis* 11). 411 metais pr. Kr. aristokratų *hetaireiai* pirmą kartą viešai pareiškė kuriantys politinio kūno viduje alternatyvią veiksmų programą (Hutter 1978; 37). Šitaip politinis kūnas Atėnuose nenumaldomai eizėjo ir skilinėjo. Platono Sokratas, liūdnei konstatuodamas, kad kiekviename polyje esti mažiausiai du poliai, priminė, kad „jei žiūrėsi į juos kaip į vieningą polį, 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 abejingumą (Goulet-Caze 1996; 48–49). Žinant, kokį vaidmenį polių gyvenime vaidino politinė religija, tai liudijo akivaizdų dvasinį nuosmukį (Dover 1974; 75–78, 129–144; Powell 1979; 15–31). 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 radikalai pasikeitė: viena vertus, dingo jo religinis nimbas – „polio dieviškumas po Peloponeso karo išsisklaidė kaip dūmas“ (Burckhardt 1934; 880), o polį šlovinančios tituluotės buvo peradresuotos polių globojančioms dievybėms (Peterson 1935; 33). Tapo išklabinatas 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; Siewert 1979; 280–289). Pati politinė religija smarkiai keitėsi. Atrodė, kad graikų pasaulyje politika prarado anksčiau turėtą religinį autoritetą, o religija – neginčijamą politiškumo pagrindą. Religinis jausmas apleido viešąsias erdves ir persikėlė į nepolitines korporacijas – tiasus, eranus ir orgeonus (Ustinova 1996; 227–242). Kaip reakcija į dvasinį nuosmukį radosi orfikų, pitagoriečių ir kitų neformalių grupių sąjūdžiai, siekiantys priešinti rafinuotą aristokratinį 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 viltį (Johnson 2007; 3). Įtampos ir nevirties atmosferoje žmonės nenumaldomai šaukėsi taikos (gr. *eirene*; Athanassaki 2018; 1–22; Zampaglione 1973; 82). Pindaras, kurį J. Burckhardtas vadino agono šaukliu, dar iki Peloponeso 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 paradigma (Connolly 1991; X–XIV; Kalyvas 2009; 16). J. Burckhardtas agoną apskritai laikė esminiu graikų kultūros bruožu, leidusiu palaikyti pusiausvyrą tarp aristokratinio ir demokratinio jos pradų (Burckhardt 1934; 729). Kad ir kaip paradoksaliai skambėtų, tačiau taikos įtvirtinimas Graikijoje buvo atvirkščiai proporcingas agono statusui.

Agoną buvo sunku suderinti ne tik su demokratine valdymo forma. Mat bendrijos viduje rungtyniavimas reiškia ne šiaip sportinę 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. Kr. antroje pusėje „asmenybės viršenybė kitų piliečių atžvilgiu reikšėsi jau nebe agoniškai, t. y. demonstruodama tik nežymų pranašumą kitų atžvilgiu, bet absoliučiai“ (Burckhardt 1934; 818). Dar nuo Homero 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 svetingumą (Katz 1994; 50), arba „instituciškai įtvirtintą draugystės formą“ (Powell 2021; 140), 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 svetimame krašte (Finley 1954; 116). Homeras išpūdingai pasakoja, kaip du žymūs Trojos karo herojai – achajai Diomedas ir trojėnas Glaukas – sužinoję, kad jų seneliai kažkada buvo susisaisę svetingumo saitais, nutraukė kruviną kovą ir ištiesė vienas kitam rankas, taip sukurdami trapią taikos salelę siautėjančioje prievartos stichijoje (Donlan 1989; 1–15; 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 svetimas visai nebūtinai reiškė priešą (Wilkinson 2013; 7). Svetingumo institucija tuo metu, o ir vėlesniais laikais, Graikijoje galėjo būti socialinis pagrindas, ant kurio įmanu įgyvendinti kitokį 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 taika (Meier 1990; Meier 1993; Hölkeskamp 2000; 17–43; Stein-Hölkeskamp 1989). Šiaip

ar taip, akivaizdu, kad IV amžiuje pr. Kr. politiškumo evoliucija Graikijoje užstrigo ir tolesnė visuomenės raida rėmėsi jau kitokiais principais.

## Politiškumo dilema

Naujai besiformuojančios socialinės idėjos subrendo sudėtingame, įtemptame ir kartais net atvirai priešiskame jų dialoge su politiškumu. Atsižvelgiant į dvilypę skirtinguose polio ašigaliuose susiformavusių nepolitinių mentalitetų prigimtį ir siekiant pabrėžti jų vidinį ryšį su politiškumu, šie nuo politiškumo atitrūkę socialinės raidos pavidalai toliau bus vadinami *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 yra pasiskolinta iš S. Averincevo ir A. Heusso. Pastarajam priklauso mintis, kad klasikinės Graikijos baigiamajame etape polyje subręsta „savarankiškas dvasinis organonas, stovintis prieš politinę realybę“ (Heuss 1986; 372). Savo ruožtu, Averincevas, kalbėdamas apie romėniškosios Antikos politinės sąrangos lūžį, išskyrė dvi jėgas, vidujai priešingas Antikos politiškumui – cezarizmą ir krikščionybę. Anot 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 sistemą (Аверинцев 1977; 57–58). Jų tarpusavio santykis sykiu paradoksaliai susijęs: tai buvo dvi socialinės sistemos, tarp kurių tvyrojo antagonizmas, kompromisas, jos pačios keistu būdu papildė viena kitą (ten pat; 23).

[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 Eunaso<sup>10</sup>, o kitame politinio gyvenimo pakraštyje – pretendentai į asmeninę valdžią, tokie kaip Cezaris. (Аверинцев 1977; 58–59)

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 autokratiją<sup>11</sup>, o krikščionybė atsirado ir išplito panašioje socialinėje bazėje, kurioje anksčiau veikė uždari apolitiniai kultai. Visoje Graikijos istorijoje galima matyti, kaip veikė daugybė viena kitai prieštaraujančių, kartais kompromiso siekiančių, o neretai atvirai priešiškų politinių teologijų, ideologijų ir galių tradicijų. Paulis Veyne'as pabrėžė, kad graikų religijoje būta daugybės skirtingų ir netgi atvirai prieštarūnų elementų (Veyne 1988). Polio teologija šiame kontekste buvo tik viena iš daugelio, kuriai laikotarpyje nuo VIII iki IV amžių pr. Kr. buvo pavykę tapti idėja hegemonė. „Polio religija buvo būdinga

<sup>10</sup> Kalbama apie graikų kilmės vergų sukilimo Sicilijoje vadą 135–132 metais pr. Kr.

<sup>11</sup> Graikiška sąvoka *autokrator* į lotynų kalbą verčiama *imperator*.

ir reprezentatyvi graikų religijos dalis, tačiau tik jos dalis. Nebuvo polio be religijos, bet religijos būta ir anapus polio“ (Burkert 1995; 203).

Skirtis tarp politiškumo ir jam oponuojančių teologijų Graikijoje egzistavo seniai. Francis Cornfordas, remdamasis Friedricho Nietzsche'ės įžvalga apie Apolono ir Dionyso antinomiją graikų kultūroje, postulavo principinį graikų religijos dualizmą (Cornford 1912; 111). 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 pažymi J. Arnasonas, Graikijoje niekada nebuvo nutrūkusi nė viena iš dviejų religinių tradicijų – ašinė, susijusi su geležies amžiaus mentalitetu, ir ikiašinė, paveldėta iš bronzos amžiaus (Arnason 2001; 193–195). Politinė atšaka tapo dominuojanti, o antpolitinė ilgam liko marginalinė. 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“ (Vernant 1982; 45). Bronzos amžiuje archė buvo suasmeninta, glūdėjo pačioje kosmo šerdyje ir atsakė už viską. Antikinėje Graikijoje ji tapo decentralizuota ir padalyta tarp politinių grupių, o jos ankstesnė vieta buvo sąmoningai palikta tuščia (Vernant 1982; 47–48). Graikijoje įsitvirtinęs politiškumas be sentimentų sunaikino senovinės despotijos palaikomą komforto zoną (gr. *harmonia, philia*), jos vietoje įgalindamas dinaminę galių pusiausvyrą (gr. *polemos, stasis, eris, neikos, agon*). Gana vientisą antipolitiško protesto juostą, kurios dalyvius vienijo neslepiamas priešiškus Olimpo politinei teologijai, įkūnijo orfikų, pitagoritų, o vėliau ir kinikų sąjūdžiai (Detienne 1979; 56–70). Nemaža tyrinėtojų buvo linkę net laikyti orfizmą visiškai savarankiška graikų religijos atmaina (Rohde 1925; Nilsson 1952; 628–683). Williamo Guthrie'o nuomone, orfikų teologijos elementai, skelbę kosminės harmonijos ir kosminio centro idėjas, buvo artimesni ne graikų, bet Rytų šalių mentalitetui (Guthrie 1935; 92).

Hesiodo politinėje teologijoje chaos laikomas pirmykšte betvarke, kurią pakeičia organizuota Olimpo tvarka. Orfikų alternatyvios teologijos pagrindinė prielaida buvo pirminio prado Protogono priešinimas Hesiodo chaosui (Detienne 1979; 71). Hesiodo schemeje tvarka susikūrė pati savaime kaip kovoje atsiradusi galių pusiausvyrą, o orfikai rėmėsi prielaida, esą tvarka buvusi nuo pat pradžios, ir ją tik 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 stoji prieš polio idėją. Praktiniame gyvenime vengdami bet kokio žudymo ir kovos, jie maksimaliai išplėtė *phonos*<sup>12</sup> sąvokos semantinį lauką, iš principo atmesdami bet kokią prievartą, kurią polis taip sėkmingai buvo perėmęs iš herojų pasaulio (Detienne 1979; 72). Jane Harrison,

<sup>12</sup> Gr. žudymas.

pabrėždama atvirą orfikų priešišumą polio sistemai, vadino Orfėją *reformatu*, net prilygino jį Martinui Lūtheriui (Harrison 1908; 461). Algis Uždavinys kalbėjo apie VI amžiuje pr. Kr. vykusią orfikų revoliuciją (Uždavinys 2011), po kurios orfizmas perėjo beveik į atvirą konfliktą su politiškumu (Macchioro 1930; 123–124). Pitagorizmas atsirado kaip Apolono kultą palaikančių aristokratų radikali reakcija į Dionyso kultu besiremiančią demokratiją. Kovai su demokratija jų hetairėjose susibūrė aristokratinis graikų jaunimas (Rowett 2014; 129). VI amžiaus pr. Kr. pabaigoje pitagoriečiai jau turėjo organizacinę alternatyvą poliui – bendro gyvenimo draugijas (gr. *koinos bios*), turinčias savo nepolitinę hierarchiją (Dawson 1992; 16). Pitagoriečių hetairėjos išoriškai priminė senųjų karių brolijų modelį, bet, skirtingai nuo jų, savo nariams neteikė jokio politinio svorio. Jų tikslas buvo pasiūlyti brolijų nariams asmeninio tobulėjimo kelią, visiškai nepriklausomą nuo polio (Vernant 1982; 57–58). Senosios efebų iniciacijos siekė paruošti jaunuolį politiniam gyvenimui, o orfikų-pitagoriečių iniciacijų tikslas buvo paruošti jį gyvenimui *anapus* polio; tai ilgainiui virto žmogaus moraliniu 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*<sup>13</sup> bylojo apie ypatingą pašventimo aktą, kurį žmogus atlikdavo tik kartą gyvenime, o jei pakartotinai – tai tik įvykus didžiulei krizei (Teofrasto Deisidaimonas atrodė prietaringas kaip tik dėl to, kad šiuos ypatingos svarbos ritualus atlikinėjo *nuolatos*). (Betegh 2014; 159)

Tačiau noras ištaisyti demokratijos piktnaudžiavimus galia, naudojant tokius pat galios svertus, 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, nes, siekdami padaryti galą poliuose klestinčiai prievartai, jie naudojosi savo pačių kritikuojama politine galia (Dawson 1992; 130). Paradoksas buvo tas, kad, siekdami atitaisyti 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 išplėtojo 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 didžiama 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 pavišintas ir Sokratą taip sukrėtęs apoloniškasis raginimas *Pažink save* arba nemirtingi Hieronui skirtos Pindaro odės žodžiai *Tapk kas iš tikro esi* buvo pirmieji

<sup>13</sup> Gr. orfinės religijos slėpiniai.

individui skirti graikų civilizacijos priesakai gyvenimo motyvacijos ieškoti ne politiniame kūne, bet pačiame savyje (Jaeger 1945; 217). 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 iškėlė ypatingos bendrijos, kurios aukštesni moraliniai principai nebesutapo su poliu, idėją (Platonas, *Valstybė* 496b–497b). Jo draugijos samprata buvo susijusi ne su grupių kova, bet su sielos žmogaus ugdymu (Menake 2004; 344). Šios draugijos teologija rėmėsi Apolono ir Mūzų autoritetu (Platonas, *Istatymai* 654a, 653–654; Platonas, *Faidras* 259b–d; Platonas, *Valstybė* 499d, 545c–546d). Jis buvo įsitikinęs, kad tokia draugija – *Thiasos Mouson* – Mūzų dvasią perteikia geriau negu polis. Politiškai lojaliam Sokratui dalyvavimas tokioje uždaroje religinėje draugijoje dar nebuvo savitikslis dalykas (Guthrie 1971; 54). 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 savotiška dvasine Antikos polio antrininke, siekiančia 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 pažymėjo Thomas Urbanas, Sokrato laikais naujojo žmogaus mato pradėta ieškoti prigimtyje, „tačiau tai buvo ne pavienio atvejo, o dieviškoji prigimtis“ (Urban 1959; 89).

Kurdamas alternatyvą politiškumui, Sokratas oponavo pripažinto Atėnų demokratijos lyderio Periklio vykdomai linijai. Abiem šiems Atėnų dvasiniams vadovams priklauso du žymiausi istoriniai tekstai, kuriuose jie išdėstė diametriškai 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*).

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 ėmėsis 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, mokydamiesi, kaip savo gyvenimą pagerinti, jie užsidedę troškimu mokytį to kitus. Atsakydamas į ginčytiną Periklio mintį apie Atėnus, kaip demokratinę *Helados mokyklą* (Tukididas 2.41), įpareigotą autoritetingai mokytį gyventi visus kitus, Platono Sokratas atšauna, kad istoriškai daug teisingiau būtų seniausiais graikų paidėjos lopšiais vadinti aristokratinės 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 matyti Periklio ir Sokrato skelbiamose elgesio programose. Jau graikų–persų karo metu Temistoklis prasitarė, kad atėniečiai nelabai prisirišę prie gimtojo polio žemės ir, prireikus, be vargo 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 kam nors nepatiktų ir 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 keistai ir grėsmingai nuskambėjo Periklio prasitarimas, jog „žymiųjų karių kapas yra visa žemė“ (Tukididas 2.43). Demokratijos lyderis, kalbėdamas apie mirusių atėniečių padarytą auką, šitaip ėmėsi kurti iš esmės naują politinę ideologiją, pasak kurios kraujas, kurį pralieja už demokratiją kritę kariai, leidžia savintis svetimas žemes ir valdyti kitus polius (Cogan 1981; 42).

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 dievybė (Horvath 2015; 87) griovė Apolono pašventintas politiškumo sienas, „užpildydama marginalines sritis

jaunimu“ (Burkert 1985; 156–159). 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 gyvent*“ (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“ (Konstan 2009; 475). 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). Anot Haraldo Baldry, Sokrato mokyme dėl kritinio jo požiūrio į politinių pareigų vykdymą taip pat galima pastebėti tam tikrų apolitiško kosmopolitizmo elementų (Baldry 1965; 52–57). Politinių vertybių perkainojimo tendenciją rodė ir tai, kad Sokrato rate sąvoka *tėvynė* (gr. *patris*; Platonas, *Valstybė* 292a) jau buvo vartojama greta sąvokos *polis* (Konstan 2009; 475). 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, faktiškai tapdamas gyva istorine idėja. Periklio vaizduotės sukurtas tobulo polio idealas ir Sokrato pasiūlyta jo apolitinė alternatyva Atėnuose užgimė istoriškai panašiu metu.

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 pirmiausia 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 nevaldė (Sagan 1991; 108). Pirmasis kandidatas į netituluoto monarcho vaidmenį buvo ilgametis Atėnų demagogas ir demo prostatas Periklis (Connor 1971; 108–110). 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 (gr. *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 išugdyti politinio valdymo ištekliai. Tarp jo įpėdinių galima matyti jau arba tik *demagogus* – tokius kaip Kleonas, Hiperbolas ir Kleofontas, arba tik *strategus* – kaip Lamachas ar Nikijas (Schuller 1991; 54), tačiau žmonių, pasižyminčių abiem savybėmis 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, kol stoikų išminčius apskritai liovėsi buvęs savo šalies piliečiu ir virto pasaulio piliečiu“ (Cornford 1950; 54).

## Autokratija

Kokia sociokultūrinio Graikijos paveldo dalis leido plėtoti šalyje vienvaldiškumo tendencijas? Žinome, kad po tamsių 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 taisyklėms nepaklūstančio, save iš kitų išskiriančio žmogaus parinktis Graikijoje tiesiog tvyrojo ore ir, palankiai progai atsiradus, įsijungdavo iškart. Baigiantis klasikos periodui, panašiai kaip bronzos amžiaus pabaigoje, naują vienasmens valdžios sampratą įvairiu santykiu suformavo trys skirtingos galios tradicijos<sup>14</sup>:

- charizmatinė tiranija – antpolitinis superstratas;
- renkama vykdomoji valdžia – politinis substratas;
- *Basileus megas*<sup>15</sup> – Persijos imperinis adstratas.

Graikų religinė tradicija ir jų mentalitetas atmetė rytietišką žmogaus *sakralizavimą*, bet štai jo pomirtinis *heroizavimas* ir jo 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:

<sup>14</sup> Už skliaustų iškelus persų didžiojo karaliaus formatą, autokratinis režimas Graikijoje galėjo reikštis dviem formomis: basilėjos ir tiranijos (Aristotelis, *Politika* 1310b).

<sup>15</sup> Gr. – „didysis karalius“; taip graikai vadino persiškąją šach-an-šach, t. y. „karaliaus–ant–karalių“ viešpatavimo praktiką.

- ordinarinis kelias, dalyvaujant žyniškoje (gr. *hiereis*) tradicijoje;
- ekstraordinarinis kelias, pretenduojant į herojaus šventąją galią (gr. *hieron menos*).

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 tiranija. Labai tikėtina, kad ji į Graikiją atėjo iš Lidijos<sup>16</sup>, o Gigas, klastingai nužudęs savo karalių Kandaulą ir perėmęs jo valdžią kartu su žmona, tapo archetipiniu tirano paveikslu (Parker 1998; 150; 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 fenomenu (Forrest 1966; 78), nors jos atėjimas rado atgarsį pačių graikų herojinės kultūros tradicijoje. Abu individualų išrinktumą pripažįstantys fenomenai tam tikra prasme sustiprino vienas kitą. Panašu, kad Graikijoje nuolat išplieskiantis individo maištas prieš visuomenę netikėtai atgaivino seną, dar tamsiuosius amžius siekiantį, galios archetipą, bylojantį apie likantropišką galios valdyti kitus prigimtį, kur tiranas savosios visuomenės atžvilgiu jautėsi kaip vilkas (Platonas, *Valstybė* 565e–566a), o įgavęs ypatingų galių, nuoširdžiai tuo mėgavosi (Connor 1977; 95–109; McGlew 1995; Henderson 2003; 155–179; 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 pripažinta ir formaliai legalizuota. Tai buvo pavojingas, jėgos stichijos siautėjimą primenantis tamsiųjų amžių inkliuzas graikų politinėje sąrangoje, kuris kaskart, politiškumui sušlubavus, it koks skrajojantis olandas, vėl 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 Peistrato (VI a. pr. Kr. antra pusė) buvo žinoma kaip *senoji tiranija*. Feidonas buvo laikomas Heraklio ipėdiniu Temeno linija. Eforas rašė, kad „Feidonas atkūrė Temeno paveldą“ (Hall 2013; 147). Iš Lidijos Gigo jis perėmė ne tik 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, geri ketinimai. 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.

<sup>16</sup> *tar-wa-ni-sa* – heritų karaliaus titulas, reiškęs „teisėją“ arba „sprendėją“ (plačiau žr. Parker 1998; 146).

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, šitaip dar kartą sujudindamas pačius visuomenės pamatus. Lemtingą naujosios ir senosios kartų susidūrimą buvo galima įžvelgti Efiolto sukeltame perversme. 461 metais pr. Kr. įvykęs viešas ir triuškinantis areopago pažeminimas sugriovė ne tik paskutinę aristokratijos citadelę, bet ir 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 aukštinis Atėnų jaunimas masiškai studijavo sofistus, o tai labai padėjo destabilizuoti tradicinius autoritetus (Strauss 1993; 138). Jaunimo revoliuciją Atėnuose vykdė karta, gimusi maždaug 450 metais pr. Kr. (Forrest 1975; 38). Kol Periklis buvo gyvas ir faktiškai valdė polį, politinio disonanso pavyko išvengti. Tačiau kai trečiais Peloponeso karo metais nuo siautusiai maro 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 savarankiškai spręsti fundamentalias politines problemas, šalyje prasidėjo permanentinė politinė krizė (Connor 1971; 147–151). 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 procedūras (Forrest 1975; 40). 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 Alkibiadą (Strauss 1993; 130–178). Reikia pasakyti, 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* (Vickers and Briggs 2007; 54). 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 palankią galimybę ieškoti dvasinio peno savo revoliucinėms vizijoms. Minimu laikotarpiu įvairių politinių ir kultūrinių pakraipų užsieniečiai plūste plūdo į Atėnus, platindami tarp jaunimo 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 atotrūkiu (Ostwald 1986; 229–245; Strauss 1993; 131). 413 metais pr. Kr. Nikijo ir Alkibiado strategija jau simbolizavo Atėnų polį, kuris užbaigė grėsmingą pasidalijimą pagal amžiaus grupes (Shipton 2018; 8).

*Archidamo karu* (431–421 pr. Kr.) vadinamą pirmąjį Peloponeso konflikto laikotarpį galima laikyti pirmu kartų skirtingų išgyvenimo strategijų susidūrimu, kai nesutaikomai išsiskyrė

vyresnės ir jaunesnės kartos atėniečių požiūriai į karo vedimą (Leppin 1999; 121). 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, kai 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 oligarcho* rašoma, kad sofistų kursai išugdė daugybę žmonių, turinčių oligarchinių polinkių (Pseudoksenofontas, *Atėniečių politėja* 1.4–5, 1.7–9, 1.11). Tai išprovokavo atsakomąją vyresnės kartos reakciją. „Nepagarba tradicinei religijai buvo laikoma politiniu nelojalumu“ (Long 1996; 31). Platonas kalbėjo apie jaunimo pasileidimą ir išžulumą, kuris, jo manymu, buvo ypač pavojingas viešų religinių šventyklų autoritetui (Platonas, *Istatymai* 884). 420 metais pr. Kr., siekiant apginti tradicinę moralę, buvo sustiprintas žymių sofistų ir jos globėjų persekiojimas. Įvairiu laiku dėl šių priemonių nukentėjo Anaksagoras, Protagoras, Diagoras, Prodikas, Euripidas ir Aspasia (Rubel 2014; 30). Žymiausias iš jaunosios kartos mentorių – Protagoras buvo apkaltintas asebeja<sup>17</sup> 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 kontrevoliucija (Forrest 1975; 37; Strauss 1993; 131). 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 klasei (Shipton 2018; 6). Pasinaudojus patogia proga, Atėnuose buvo pabandyta apriboti radikaliąją demokratiją, įvedant dešimties visam gyvenimui renkamų probulų (*probouloi*) kolegiją ir visų eklesijos sprendimų išankstinio apsvartymo praktiką (Heftner 2001; 6–16; Tukididas 8.1; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.2). Probuleuma, funkcinė prasme panaši į gerusią 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 Kolone<sup>18</sup>, faktiškai susitaikydami su oligarchiniu politiniu perversmu (Forrest 1975; 38; Tukididas 8.47; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.5). Ksenofontas pabrėžė, kad 400 tarybą išrinko pats Atėnų demas, išsvargintas 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*<sup>19</sup> šūkį (Fuks 1953; 1–51; Hansen 1991;

<sup>17</sup> Gr. *asebeia* – amoralumas, bedievyystė, pamaldumo stoka.

<sup>18</sup> Kolone buvo aristokratų garbinamo Poseidono Hipijo šventykla.

<sup>19</sup> Gr. – *patrios politeia, patrioi nomoi, he ton progonon politeia* – buvo madingos to meto politinės idėjos, skelbusios būtinybę grįžti prie nuosaikios demokratijos (Kleistenis) ar net timokratijos (Solonas) principų.

296–297; Strauss 1993; 16; Tucididas 8.76; Aristotelis, *Atėniečių politėja* 29.3). Ši tendencija po Peloponeso karo tik dar labiau sustiprėjo. V–IV amžių pr. Kr. sankirtoje aristokratiškai nusiteikę autoriai ėmėsi pastangų metodiškai perauklėti Graikijos elitą, specialiai mokydami jį laikytis politiškumo principų (Pownall 2007; 235–289). Tiesa, vienas dalykas šiame procese neturėjo precedento: mokymasis vyko ne iš gyvo politinio proceso ir ne pasitelkus gyvą žodį, bet iš knyginė tampančios politinės kultūros<sup>20</sup>.

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 vienvaldytės pranašumus, tuo pat metu stengdamiesi kontroliuoti jos raišką ir pretenzijas į neribotą valdžią. Kaip šio proceso pasekmė, lygia greta su politinėmis struktūromis pradėjo rasti ir antpolitinės struktūros. Atėnuose šis politinis eksperimentas vyko, naudojant legalų demokratijos valdymo organą – strategiją. *Strategeia* buvo sumanyta kaip išrinktos lygiųjų grupės valdymas, demui išliekant tikroju polio suverenu (Hammond 1973; 364–365; Pritchett 1974; 42), o pats strategas šioje dëlionėje turėjo būti paprastas eklesijos nutarimų vykdytojas (Tucididas 2.70, 7.84). Tačiau radikali demokratijos sąlygomis išėjo kitaip. Tiraniškos valdžios tendencija užgimė paties demokratinio polio viduje. Alkibiadas užaugo demokratijos sąlygomis, bet buvo visiškai abejingas jai kaip institucijai (Forrest 1975; 42). 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 Eli 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 pavidalu (Sagan 1991; 207). Tačiau nuostabiausia tai, kad ir pats polių demas mielai sutiko numylėtinį laikyti geresniu už kitus. „Varguomenę Alkibiadas taip užkerėjo, kad ji tiesiog troško padaryti jį tiranu“ (Plutarchas, *Alkibiadas* 34). Iškilus asmens demonstruojamas pranašumas susuko galvas ir žmonėms, neturintiems už ką mylėti savo šeiminių polių. „Vergai šlovino Alkibiadą taip pat nuoširdžiai, kaip ir laisvieji“ (Diodoras 13.66). Karštligiškos jėgų įtampos pareikalavusios karo ir negailestingos smurto logikos vaisius – graikų poliuose tolydžio stiprėjo vienasmenis karinis vadovavimas, o kare užgimęs vieningo vadovavimo pradus savo metodus netruko perkelti į politinio valdymo sferą. 412 metų pr. Kr. Alkibiado grįžimas į Atėnus faktiškai reiškė demo sutikimą suteikti jam neribotą valdžią (Tucididas 8.54). Karo veiksmams intensyvėjant, vyko vis didesnė galios centralizacija ir jau 407 metais pr. Kr. Alkibiadas buvo paskelbtas strategu autokratoriumi, 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 įvardyti visų tradicinių valdymo formų

<sup>20</sup> Plačiau apie poklasikinėje Antikoje vykusią gyvai ištariamą žodžio metamorfozę į rašytinį knygos tekstą žr. Аверинцев 1977; 183–209.

nepagrįstumą. Būtent jam pavyko neįveikiamą ginčo meistrą Periklą priversti sutikti, jog bet koks įtikinėjimas iš esmės yra prievartos forma, todėl jokių pavidalų negali būti laikomas teisėtu (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 prie visai skirtingų išvadų; jis tiesiog nebematė reikalo teisintis savo politinei bendrijai dėl to, ką daro, kaip ir nematė esminio skirtumo tarp skirtingų politinių bendrijų – atėniečių, spartiečių, persų ar trakų. Šia prasme stebino neįtikėtinais daugiabriaunė Alkibiado asmenybė. Į savo siekių orbitą jis sugebėdavo įtraukti pačius įvairiausias 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).

Tokių paradoksalių individo imlumą įvairiems socialiniams vaidmenims įmanu paaiškinti tik radikaliai pakitusiu santykiu tarp polio ir piliečio. Jau Platonas buvo padaręs prielaidą, kad tam tikra prasme „paskiras žmogus yra panašus į polį“ (Platonas, *Valstybė* 577d), tačiau Alkibiadas jautėsi ir elgėsi taip, tarsi pats sau būtų 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 jo paties norų ir galios riba. Kaip rašė Burckhardtas, „šis įmantrus jo savitumas piliečių demokratinei isonomijai nelauktai sudavė pavojingą smūgį“ (Burckhardt 1934; 827).

Sparta taip pat neatsispyrė naujajai Peloponeso karo sukeltai galios koncentravimo vienoje rankose nuotakai ir stiprios asmenybės žavesiui. Lakonišku Alkibiado variantu čia 407 metais pr. Kr. tapo Lisandras (Lotze 1964; Cartledge 1987), kurį spartiečiai, neturėdami tradicijos kariauti jūrose, išrinko savo nauarchu<sup>21</sup>. 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 sukonzentruodami faktiškai visą karinę valdžią, niekais pavertė isonomijos dvasią.

<sup>21</sup> Nauarchas – vieneriems metams renkama ekstraordinarinė pareigybė Spartoje, apėmusi užsienio reikalų ministro, laivyno admirolo, jūrų pėstininkų korpuso ir svetimšalių legiono vadų funkcijas.

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 klaista, Lisandras ciniškai atšovė: „Ten, kur liūto kailis trumpokas, tenka pridurti lapės kailiuką“ (Plutarchas, *Lisandras* 7). O tvarkant kasdienius 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 (gr. *paranoma*) su graikų papročiais (Ksenofontas, *Istorija* 4.1.30).

Šis moralinis indiferentiškumas ypač aštriai kontrastavo su bandymais priskirti Lisandrui teisę į dieviškąjį kultą. Graikų mentalitete tai nebuvo kažkas neįtikimo. Kaip pažymėjo A. Heussas, „dieviškumo epifanija ir jo savybė reikštis žmogaus veikloje buvo unikalus graikų religijos ypatumas“ (Heuss 1986; 341). Tačiau iki V amžiaus pr. Kr. 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 plačinių laukų* (cit. pagal Heuss 1986; 337). Graikai dar jam gyvam esant ėmė statyti altorius, o samiečiai savo išvaduootojo garbei *Herajų* 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 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 figūra (Davies 1984; 178).

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 autokratinėms pretenzijoms 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 – didžiausiame tuo metu graikų polyje. Vietos politinės institucijos, kaip ir demokratijos režimas, šiame vakariniame graikų megalopolyje buvo įsitvirtinę silpnokai (Andrewes 1956; 149), todėl, norėdami sėkmingiau atremti atėniečių agresiją, sirakūziečiai 415 metais pr. Kr. išsirinko tris strategus autokratorius – Hermokratą, 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 m. 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 galią vienose 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 anaipol nerodė, kad buvo pažeisti politiškumo principai. Pats išrinkimo aktas buvo visiškai legalus, nors autokratiniai teisės įgaliojimai tuometinėje Graikijoje neturėjo precedento (Davies 2006; 221–222). V ir IV amžių pr. Kr. sąvartoje ši politinė pareigybė Dionysijui tapo tramplinu siekti tiranijos (Oost 1976; 234). Tapęs strategu autokratoriumi ir patikimai įtvirtinęs Sirakūzuose savo autokratinį režimą, Leontinų kampanijos metu (406 metais pr. Kr.) Dionysijas iš eklesijos gavo teisę surinkti 600, o netrukus ir 1000 sargybinių 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 niekur nedingo, bet greta jo ir, svarbiausia, nepriklausomai nuo jo atsirado herojinis laikas primenantis antpolitinę charzmatinio lyderio draugiją. Dionysijas įsteigė ypatingą artimų draugų ratą (Diodoras 13.111.1), jiems išdalydamas geriausias žemes kartu su svarbiausiomis karinėmis, socialinėmis ir ūkinėmis pozicijomis (Diodoras 14.7.4). Tirano *philo* 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 vertikalę. Naujoji valdžios samprata pasižymėjo tam tikru struktūriniu nenuoseklumu. Jį galima aiškinti arba „politikos atsiskyrimu nuo valdymo“ (Ehrenberg 1965; 53), arba valdžios šaltinio dvilypumu (Davies 1984; 233). 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 vyriausiasis 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 armija (Cary 1972; 248). 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 griežtai teikdamas 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 idėją (Davies 1984; 210) ir *de facto* pats tapdamas helenistinio monarcho prototipu (Oost 1976; 234). Demonstratyviai sekdamas basilėjos (ne tiranijos) pavyzdžiu Agamemnonu, jis netgi visas tris savo dukteris pavadino pabrėžtinai pilietiškai politiškais Teisybės (*Dikaiosyne*), Santūros (*Sophrosyne*) ir Dorybės (*Arete*) vardais (Davies 1984; 209).

Dionysijas padarė pirmąjį žingsnį, kad graikų istorinėje tradicijoje vienvaldystė pagaliau būtų nustota vertinti kaip tiranija (Davies 2006; 230). Iš Herodoto pateiktų pavyzdžių žinome, kad tiraniją graikų pasaulyje ir anksčiau būdavo sunku atskirti nuo basilėjos (Herodotas 7.154). Dionysijo autokratinis režimas pateikė precedentą autarkijai peraugant į tai, kas vėliau buvo pavadinta monarchija. Tiesa, Diodoras, kalbėdamas apie Dionysijo valdžią, niekur nepaminėjo monarchijos sąvokos. Yra tik netiesioginių liudijimų, bylojančių apie Dionysijo pretenzijas į monarchinį statusą. Polibijas užsimena, kad Dionysijas, įtvirtinęs savo valdžią, atkakliai demonstravo pomėgį nešioti karališką diademą bei vilkėti purpurinę mantiją, kartu pabrėždamas išskirtinai neigiamą asmeninį požiūrį į tiraniją (Polibijas 15.35.4), parodantį jo intencijas. Yra trys išlikę Atėnų dokumentai, kuriuose Dionysijas vadinamas Sicilijos *archontu* (Talbert 1997; 137–166), 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 pasiekimus (Бербе 1997; 316–321; Ehrenberg 1965; 35). Kitaip nei politiškumo taisyklę ignoravę senieji tiranai, Dionysijas 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 struktūrą (Бербе 1997; 292). Politiškumo tradicijoje subrendusius Sirakūzų piliečius Dionysijas 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 Dionysiją 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 kultūrinu požiūriu stipri ir vieninga šalis netgi nebuvo polis, nors joje egzistavo polį primenantis Ferų miestas (Westlake 1935; 47). Peloponeso karo pabaigoje Atėnams pabandžius įsikišti į Tesalijos vidaus reikalus, Likofronas, naudodamasis Spartos parama, 406 metais pr. Kr. įvykdė sėkmingą valstybės perversmą (Ksenofontas, *Atsiminimai apie Sokratą* 1.2.24), įvesdamas savo asmeninės valdžios režimą (Westlake 1935; 54). 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 tagu (Burckhardt 1934; 895). Ksenofontas atvirai žavėjosi stipriu Jasono charakteriu, labai gerai 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 vienvaldytės korifėjų. 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: „[k]aip sakė tesalietis Jasonas, kartais tenka elgtis neteisingai, kad igtum galimybę atlikti daug gerų darbų“ (Aristotelis, *Retorika* 1373a). Jasonui pavyko originaliai suderinti Ferų polio tiraniją (Sprawski 2004; 448–449) su legalia Tesalijos tagėja<sup>22</sup> ir šiaurės Graikijoje sukurti sėkmingai veikiančią mišrų politinį-antpolitinį darinį. Šia prasme Jasonas ir Dionysijas, kaip charizmatiniai samdinių kariuomenės vadai ir asmeninio santūrumo pavyzdį piliečiams rodantys politiniai lyderiai, buvo neįtikėtinai 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 kariuomene (Davies 2006; 233).

Apibendrinant išdėstytą medžiagą, galima pasakyti, 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 pirmiau paminėtų autokratinų asmenybių, Dionysijas ir Jasonas jau bandė suderinti *abi* dualistinio režimo teikiamas galimybes – politines ir antpolitines. Tik Dionysijas, vadovavęs labiau urbanizuotai Didžiajai Graikijai, Sirakūzus valdė politinio stratego galia, o tiraniška archonto galia viešpatavo pajungtiems smulkiems poliams ir kaimo vietovėms; pagaliau Jasonas, to paties siekęs agrarinėje Tesalijoje, savo (iki)politine tago galia naudojosi kaimiškose Tesalijos žemėse, kai tiranišką Ferų dinastiją naudojo šiam faktiškai 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 vienvaldytę 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

<sup>22</sup> Ajolų dialektu *tageia* reiškė renkamą Tesalijos žemių federacijos pareigybę vadovauti visų keturių jos dalių jungtinėms karinėms pajėgoms. Tagai didžiavosi valdę savo kraštą „ne jėga, o teise“ (Davies 1984; 229).

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 akligatvį (Runciman 1990; 347–367; Scott 2009; 277). Mileto išminčius Talis 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 įsitvirtino būtent karinio tipo polių susivienijimas – simachija<sup>23</sup>, 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 sąjunga (Scott 2009; 278). Šiuos tris polių autokratijos įsitiprinimo laikotarpiu vieninteliu buvo galima laikyti tikrai nepriklausomais. Tokia padėtis tęsėsi iki Mantinėjos mūšio, galutinai įtvirtinusio Graikijoje geopolitinio pato būseną, kuriai esant, polio problemų tapo neįmanoma spręsti politinėmis priemonėmis. Po Mantinėjos mūšio 362 metais pr. Kr. polių hegemonijos laikai baigėsi. Vokiečių istorikas Hermannas Bengtsonas tai vadino epochinio lūžio momentu, ženklusiu polių suverenumo pabaigą ir įžangą į permanentinės politiškumo krizės laikotarpį (Bengtson 1996; 285). 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 išsižadėjusiomis anksčiau turėtos politinės laisvės (Ehrenberg 2011; 81). Anot Johno Ma, graikų polis ir vėliau išlaikė savo ypatumus, bet tik „kaip įdomi žmonių organizacijos ir politinės patirties forma“ (Ma 2000; 108). Taigi polis išliko, paaukodamas visai nedaug – savąjį politiškumą – savosios steigties kertinį akmenį; IV amžiuje pr. Kr. tebuvo nedidelė jo savasties dalis, trukdanti jam naujomis sąlygomis gyvuoti ir gyventi gerai. Anksčiau polis buvo miesto bendruomenė, aukščiau visko nustatanti savo suverenumą, taip pat dalyvaujanti piliečių susirinkime, teisme ir pareigūnų rinkimuose. Anot Paulinės Schmitt-Pantel, IV amžiuje pr. Kr. graikų mieste atsivėrė daug didesnė kolektyvinių praktikų aibė, susijusi su turto priežiūra, žaidimų organizavimu ir kulto praktikomis, nei anksčiau<sup>24</sup>. „Kolektyvinis aktyvumas polyje tebegyveno, bet tai jau nebuvo politinės

<sup>23</sup> Gr. – *symmachia*, *epimachia* – karinė sąjunga tarp polių tarpusavio pagalbai organizuoti (Tukididas 1.44).

<sup>24</sup> Čia būtų galima palyginti J. Calvino vadovojamą Ženevos respubliką (politinė laisvė) ir I. Kanto laikų Karaliaučių (kultūrinė-ekonominė laisvė).

galios struktūros dalis“ (Schmitt-Pantel 1990; 210). Graikų poliai jautė savo silpnumą, todėl stengėsi spręsti jiems iškilusią galios problemą. Etninėse graikų žemėse, panaudodami senąsias politėjų struktūras, jie pradėjo jungtis į palyginti lygiateisius pagrindu tvarkomas sąjungas (Scott 2009; 277). 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 sudedamosiomis dalimis. Kultūrinė vienovė ir ekonominis interesas Graikijoje tapo ne mažiau svarbūs už politinio solidarumo tradicijas. Greta polių vėl ėmė rasti kaimiškų žemių tinklas: Epeiras, Tesalija, Chalkidėja, Akarnanija, Fokidė, Lokridė, Aitolija, Bojotija, Euboja, Elidė, Achaja ir Arkadija (Hansen 1993; 21). IV amžiaus pr. Kr. antroje pusėje maždaug pusė visų graikų polių etninėje Graikijos teritorijoje prisijungė prie vieno ar kito iš dvylikos federalinių *koina* (Funke 2018; 109–129; Mackil 2012; 21–90).

Tiesa, jų atsiradimas anaipol nereiškę 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 politėjų (Gawantka 1975; 86, 221). *Sympoliteia*, savo ruožtu, reiškė dviejų ar daugiau politinių kūnų susiliejimą, vedusį prie bendros pilietybės atsiradimo (Reger 2004; 145–180). Visa tai rodė, kad savo galimybių ribose poliai taip pat bandė išplėsti ir netgi įtvirtinti politiškumo principus graikų kaimiškajame etnose. Polių sąjungų atsiradimas ir reprezentacinės idėjos užgimimas buvo paskutinis bandymas išlaikyti politinio gyvenimo formą, paaukujant jo turinį. Toji pastanga neišsprendė, o ir negalėjo išspręsti, individo subjektyvacijos problemos ir IV amžiuje pr. Kr. visu aštrumu subrendo politiškumo krizė.

## Pabaiga

Politiškumo genealogijos tyrimas rodo, kad archajinėje ir klasikinėje Graikijoje egzistavo pilietiškumo, bet ne žmogiškumo viršenybės principas. Kultūrinis lavinimas (gr. *paideia*) ir rungtyniavimo dvasia (gr. *agon*) šiame kontekste buvo ne kas kita, kaip piliečių būdas savo pranašumui pademonstruoti ir socialiniam statusui įgyti. Tokioje sistemoje augančias individų pretenzijas tam tikrą laiką galėjo riboti nomų laikymasis. Tačiau laikui bėgant prieštaravimai tarp individo ir polio, susiję su jų nesutarimais dėl autoriteto šaltinio ir galios pozicijos, vis didėjo ir darėsi praktiškai nebeišsprendžiami. V amžiaus pr. Kr. antroje pusėje dėl efektyvaus karinio vadovavimo poreikio Graikijoje labai sustiprėjo vienasmenis valdymas, reikšmingai apribojęs tautos susirinkimų vaidmenį.

Sokrato teismas parodė, kad įtampa tarp polio ir iškilios asmenybės pasiekė kraštutinę ribą. Politinis refleksas proceso metu nugalėjo, tačiau pasirodė, kad tai Piro pergalė. Atskiro žmogaus teisinis pralaimėjimas poliui ir dėl to kilęs visuomenės elito pasipiktinimas valstybės mašinos vykdomu piktnaudžiavimu virto paradoksalia individo moraline pergale. Graikų pasaulyje taip buvo sukurtas netikėtas precedentas, atvėręs galimybę individo dorovinio nekaltumo prezumpcijai atsirasti ir atskiro asmens gyvenimui nuo socialinės kontrolės atsieti.

Kartu polio krizė stiprios prigimties asmenybėms sukūrė sąlygas savo individualius interesus iškelti virš pilietinių. Prisidengiant legalia stratego autokratoriaus pareigybe, greta polio iškilo nuo jo visiškai nepriklausanti antpolitinė asmenybė, kuriai helenizmo epochoje buvo lemta įkūnyti naująją individualumo sampratą.

## Literatūra

- Andrewes, Antony. 1956. *Greek Tyrants*. London: Hutchinson's University Library.
- Arnason, Johann P. 2001. „Autonomy and Axiality. Comparative Perspectives on the Greek Break-through“ in Johann Arnason and Peter Murphy (eds.) *Agon, Logos, Polis. The Greek Achievement and its Aftermath*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag: 155–206.
- Asmonti, Luca. 2015. „Gentrifying the *Demos*. Aristocratic Principles and Democratic Culture in Ancient Athens“, *Studi Classici e Orientali* 61 (1): 55–75.
- Athanassaki, Lucia. 2018. „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): 1–24. <https://doi.org/10.5406/illiclasstud.43.1.0001>
- Baldry, Harold C. 1965. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511735851>
- Barker, Ernest. 1964. *Greek Political Theory. Plato and His Predecessors*. London: Methuen.
- Beer, Josh. 2004. *Sophocles and the Tragedy of Athenian Democracy (Contributions in Drama and Theatre Studies 105)*. Westport, CT: Praeger.
- Bengtson, Hermann. 1964. *Die Mittelmeerwelt im Altertum I. Griechen und Perser*. Frankfurt/M.–Hamburg: Fischer.
- Bengtson, Hermann. 1996. *Griechische Geschichte. Von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit. Abteilung 3, Teil 4*. München: Beck.
- Betegh, Gabor. 2014. „Pythagoreans, Orphism and Greek Religion“ in Carl A. Huffman (ed.) *A History of Pythagoreanism*. Cambridge: Cambridge University Press: 149–166. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139028172.008>
- Bleicken, Jochen. 1988. *Die athenische Demokratie*. Paderborn–München: Ferdinand Schöningh.
- Blok, Josine. 2000. „Perikles' Citizenship Law. A New Perspective“, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 58 (2): 141–170.
- Blok, Josine. 2009. „Gentrifying Genealogy. On the Genesis of the Athenian Autochthony Myth“ in Christine Walde und Uelli Dill (Hgg.) *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen*. Berlin–New York: Walter de Gruyter: 251–274. <https://doi.org/10.1515/9783110217247.4.251>
- Breitenberger, Barbara. 2007. *Aphrodite and Eros. The Development of Erotic Mythology in Early Greek Poetry and Cult*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203490822>
- Brown, Peter. 1992. *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Buckley, Terry. 2005. *Aspects of Greek History 750–323 BC. A Source-Based Approach*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203860212>
- Burckhardt, Jacob. 1934. *Kulturgeschichte Griechenlands*. Berlin–Leipzig–Wien: Paul Aretz Verlag.
- Burckhardt, Jacob. 1957. *Historische Fragmente*. Stuttgart: K.F. Koehler Verlag.
- Burkert, Walter. 1985. *Greek Religion. Archaic and Classical*. Oxford: Blackwell.
- Burkert, Walter. 1995. „Greek Poleis and Civic Cults. Some further Thoughts“ in Mogens H. Hansen and Kurt Raafaub (eds.) *Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag: 201–210.
- Burkert, Walter. 2011. „Dionysos – *different* im Wandel der Zeiten. Eine Skizze“ in Renate Schlesier (ed.) *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*. Berlin–Boston: De Gruyter: 15–22. <https://doi.org/10.1515/9783110222357.15>

- Burnett, Anne P. 2011. „Servants of Peitho. Pindar fr. 122 S“, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51: 49–60.
- Buxton, Richard. G. 1982. *Persuasion in Greek Tragedy. A Study of Peitho*. Cambridge, NY: Cambridge University Press.
- Buzzetti, Eric. 2008. „Introduction. The Political Life and the Socratic Education“, in *Xenophon. The Anabasis of Cyrus* (translated by Wayne Ambler). Ithaca–London: Cornell University Press: 1–40.
- Cary, Max. 1972. *A History of the Greek World 323 to 146 BC*. London: Methuen.
- Cartledge, Paul. 1987. *Agisilaos and the Crisis of Sparta*. London: Duckworth.
- Cartledge, Paul. 2003. „Deep Plays. Theatre as Process in Greek Civic Life“ in Patricia E. Easterling (ed.) *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press: 3–35. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521412455.001>
- Cogan, Marc. 1981. *The Human Thing. The Speeches and Principles of Thucydides' History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Connolly, William E. 1991. *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradoxes*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Connor, Walter Robert. 1971. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Connor, Walter Robert. 1977. „Tyrannos Polis“ in John D'Arms and John Eadie (eds.) *Ancient and Modern. Essays in Honor of G. F. Else*. Ann Arbor: Trillium: 95–109.
- Cornford, Francis M. 1912. *From Religion to Philosophy. A Study of the Origins of Western Speculation*. London: Edward Arnold.
- Cornford, Francis M. 1950. „Plato's Commonwealth“ in Francis M. Cornford. *Unwritten Philosophy and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press: 47–67.
- Davies, John Kenyon. 1984. *Democracy and Classical Greece*. Glasgow: Collins–Fontana.
- Davies, John Kenyon. 2006. „Das klassische Griechenland“ in Oswyn Murray (Hg.) *Die Geschichte des antiken Griechenland*. Düsseldorf: Albatros Verlag.
- Dawson, Doyne. 1992. *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- de Tocqueville, Alexis. 1996. *Apie demokratiją Amerikoje*. Vilnius: Margi raštai.
- Detienne, Marcel. 1979. *Dionysos Slain*. Baltimore–London: John Hopkins University Press.
- Donlan, Walter. 1989. „The Unequal Exchange Between Glaucus and Diomedes in Light of the Homeric Gift–Economy“, *Phoenix* 43 (1): 1–15. <https://doi.org/10.2307/1088537>
- Dover, Kenneth J. 1974. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Oxford: Blackwell.
- Ehrenberg, Victor. 1965. *Der Staat der Griechen*. Zürich–Stuttgart: Artemis.
- Ehrenberg, Victor. 2011. „Hellenistic Age“ in Victor Ehrenberg. *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*. New York: Barnes & Noble: 64–106.
- Evans, Nancy. 2010. *Civic Rites. Democracy and Religion in Ancient Athens*. Berkeley–Los Angeles: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520945487>
- Finley, Moses. 1954. *The World of Odysseus*. New York: Viking Press.
- Forrest, William George. 1966. *The Emergence of Greek Democracy. The Character of Greek Politics, 800–400 B.C.* London–New York: Cambridge University Press.
- Forrest, William George. 1975. „An Athenian Generation Gap“ in Donald Kagan (ed.) *Studies in the Greek Historians*. London–New York: Cambridge University Press: 37–52. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511933769.004>
- Fuks, Alexander. 1953. *The Ancestral Constitution*. London: Routledge & Paul. <https://doi.org/10.4324/9780203706053>
- Funke, Peter. 2018. „Poleis and Koina. Reshaping the World of the Greek States in Hellenistic Times“

- in Henning Börm and Nino Luraghi (eds.) *The Polis in the Hellenistic World*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag: 109–129.
- Garlan, Yvon. 1975. *War in the Ancient World. A Social History*. London: Chatto & Windus.
- Gawantka, Wilfried. 1975. *Isopolitie. Ein Beitrag zur Geschichte der zwischenstaatlichen Beziehungen in der griechischen Antike*. München: Beck.
- Gehrke, Hans-Joachim. 2011. „Plädoyer für Pentheus oder: Vom Nutzen und Nachteil der Religion für die griechische Polis“ in Renate Schlesier (ed.) *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*. Berlin–Boston: De Gruyter: 357–369. <https://doi.org/10.1515/9783110222357.357>
- Gellner, Ernest. 1991. „An Anthropological View of War and Violence“ in Robert Hinde (ed.) *The Institution of War*. Basingstoke: Palgrave Macmillan: 62–79. [https://doi.org/10.1007/978-1-349-21707-6\\_5](https://doi.org/10.1007/978-1-349-21707-6_5)
- Giangiulio, Maurizio. 2017. „Looking for Citizenship in Archaic Greece. Methodological and Historical Problems“ in Lucia Cecchet and Anna Busetto (eds.) *Citizens in the Graeco-Roman World. Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*. Leiden–Boston: Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004352612\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004352612_003)
- Goldhill, Simon. 1987. „The Great Dionysia and Civic Ideology“, *The Journal of Hellenic Studies* 107: 58–76. <https://doi.org/10.2307/630070>
- Goldhill, Simon. 2000. „Greek Drama and Political Theory“ in Christopher Rowe and Malcolm Schofield (eds.) *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press: 60–88. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521481366.005>
- Gould, John. 2001. *Myth, Ritual, Memory, and Exchange. Essays in Greek Literature and Culture*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Goulet-Cazé, Marie-Odile. 1996. „Religion in the Early Cynics“ in R. Bracht Branham and Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.) *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley, LA: University of California Press: 28–46. <https://doi.org/10.1525/9780520921986-004>
- Griffin, Jasper. 1998. „The Social Function of Attic Tragedy“, *The Classical Quarterly* 48 (1): 39–61.
- Guthrie, William Keith. 1935. *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*. London: Methuen.
- Guthrie, William Keith. 1971. *Socrates*. London–New York: Cambridge University Press.
- Hall, Jonathan M. 2013. *History of the Archaic Greek World. Ca. 1200–479 BC*. Malden, MA: Blackwell.
- Hammond, Nicholas Geoffrey. 1973. *Studies in Greek History. A Companion Volume to A History of Greece to 322 B.C.* Oxford: Clarendon Press.
- Hansen, Mogens. 1991. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structure, Principles, and Ideology*. Oxford–Cambridge, MA: Blackwell.
- Hansen, Mogens. 1993. „Introduction. The Polis as a Citizen State“ in Mogens Hansen (ed.) *The Ancient Greek City-State. Symposium on the Occasion of the 250<sup>th</sup> Anniversary of The Royal Danish Academy of Sciences and Letters. July, 1–4, 1992*. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters: 7–29.
- Harrison, Jane. 1908. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511696770>
- Heftner, Herbert. 2001. *Der oligarchische Umsturz des Jahres 411 v. Chr. und die Herrschaft der Vierhundert in Athen. Quellenkritische und historische Untersuchungen*. Frankfurt/Main–Berlin: Internationaler Verlag der Wissenschaften.
- Henderson, Jeffrey. 2003. „Demos, Demagogue, Tyrant in Attic Old Comedy“ in Kathryn Morgan (ed.) *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, TX: University of Texas Press: 155–179.
- Heuss, Alfred. 1986. „Hellas“ in Golo Mann und Alfred Heuss (Hgg.) *Propyläen Weltgeschichte. Griechenland. Die hellenistische Welt. Bd. 3*. Berlin–Frankfurt/M.: Propyläen Verlag.

- Higgins, William Edward. 1977. *Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of Polis*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Hölkeskamp, Karl-Joachim. 2000. „Zwischen Agon und Argumentation. Rede und Redner in der archaischen Polis“ in Christoff Neumeister und Wulf Raack (Hgg.) *Bewertung und Darstellung in antiken Kulturen*. Möhnesee: Bibliopolis: 17–43.
- Hornblower, Simon. 1992. „The Religious Dimension to the Peloponnesian War, or, What Thucydides Does Not Tell Us“, *Harvard Studies in Classical Philology* 94: 169–197. <https://doi.org/10.2307/311424>
- Horvath, Agnes. 2015. „The Genealogy of Political Alchemy. The Technological Invention of Identity Change“ in Agnes Horvath, Bjørn Thomassen and Harald Wydra (eds.) *Breaking Boundaries. Varieties of Liminality*. New York–Oxford: Berghahn Books: 72–92.
- Hutter, Horst. 1978. *Politics as Friendship. The Origins of Classical Notions of Politics in the Theory and Practice of Friendship*. Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press.
- Isler-Kerenyi, Cornelia. 2015. „Dionysos, a God for the Athenians“ in Cornelia Isler-Kerenyi. *Dionysos in Classical Athens. An Understanding through Images*. Leiden–Boston: Brill: 69–86. [https://doi.org/10.1163/9789004270121\\_006](https://doi.org/10.1163/9789004270121_006)
- Jaeger, Werner. 1945. *Paideia. The Ideals of Greek Culture. Vol. I. Archaic Greece. The Mind of Athens*. New York: Oxford University Press.
- Johnson, Kristen D. 2007. *Theology, Political Theory, and Pluralism. Beyond Tolerance and Difference*. Cambridge, NY: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511487774>
- Kalyvas, Andreas. 2009. „Democratic Narcissus. The Agonism of the Ancients Compared to That of the (Post)Moderns“ in Andrew Schaap (ed.) *Law and Agonistic Politics*. Farnham: Ashgate: 15–42. <https://doi.org/10.4324/9781315591476>
- Kane, Francis I. 1986. „Peitho and the Polis“, *Philosophy & Rhetoric* 19 (2): 99–124.
- Katz, Marylin. 1994. „Homecoming and Hospitality. Recognition and the Construction of Identity in the Odyssey“ in Steven Oberhelman, Van Kelly and Richard Golsan (eds.) *Epic and Epoch. Essays on the Interpretation and History of a Genre*. Lubbock, TX: Texas Tech University Press: 49–75.
- Kazlauskas, Raimondas. 2017. „Potestas quaerens auctoritatem. Politinė teologija tarp hierateumos ir strateumos“, *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 2 (41): 5–64. <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2017.2.11721>
- Kazlauskas, Raimondas. 2018. „Atminties kultūra ir politiškumo genezė Delfų teologijoje“, *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 1 (42): 5–44. <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2018.12166>
- Kazlauskas, Raimondas. 2019. „Politiškumo genealogija. Herojų amžius ir jaunimo maištas“, *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 1 (44): 7–73. <https://doi.org/10.15388/SocMintVei.2018.2.1>
- Kennedy, Georg. 1963. *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Kerenyi, Karl. 1985. *The Gods of the Greeks*. London: Thames and Hudson.
- Kirby, John T. 1995. „The Great Triangle in Early Greek Rhetoric and Poetics“ in Edward Schiappa (ed.) *Landmark Essays on Classical Greek Rhetoric*. Davis, CA: Hermagoras Press: 3–15.
- Kitto, Humphrey D. F. 1964. *The Greeks*. Baltimore: Penguin.
- Konstan, David. 2009. „Cosmopolitan Traditions“ in Ryan K. Balot (ed.) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA–Oxford: Blackwell: 473–484. <https://doi.org/10.1002/9781444310344.ch30>
- Koselleck, Reinhart. 1972. „Einleitung“ in Werner Conze, Reinhart Koselleck und Otto Brunner (Hgg.) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, in 8 Bde. Bd. 1*. Stuttgart: Klett–Cotta, S. XIII–XXVII.
- Koselleck, Reinhart. 1985. *Futures Past. On Semantics of the Historical Time*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Leinieks, Valdis. 1996. *The City of Dionysos. A Study of Euripides' Bakchai*. Stuttgart–Leipzig: Teubner.

- Leppin, Hartmut. 1999. *Thukydides und die Verfassung der Polis. Ein Beitrag zur politischen Ideengeschichte des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Berlin: Akademie Verlag.
- Lindsay, G. H. Hall. 1990. „Ephialtes, the Areopagus and the Thirty“, *The Classical Quarterly* 40 (2): 319–328.
- Long, Anthony A. 1996. „The Socratic Tradition. Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics“ in R. Bracht Branham and Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.) *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley, LA: University of California Press: 28–46. <https://doi.org/10.1525/9780520921986-003>
- Lotze, Detlef. 1964. *Lysander und der Peloponnesische Krieg*. Berlin: Akademie Verlag.
- Ma, John. 2000. „The Epigraphy of Hellenistic Asia Minor. A Survey of Recent Research (1992–1999)“, *American Journal of Archaeology* 104 (1): 95–121. <https://doi.org/10.2307/506794>
- Macchiore, Vittorio D. 1930. *From Orpheus to Paul. A History of Orphism*. London: Constable.
- Mackil, Emily. 2012. *Creating a Common Polity Religion, Economy, and Politics in the Making of the Greek Koinon*. Berkeley, LA–London: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/california/9780520272507.001.0001>
- McGlew, James F. 1995. *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*. Ithaca–London: Cornell University Press. <https://doi.org/10.7591/9781501728723>
- McNeill, William. 1963. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Meier, Christian. 1988. *Die politische Kunst der griechischen Tragödie*. München: Beck.
- Meier, Christian. 1990. *The Greek Discovery of Politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Meier, Christian. 1993. *Ein Neubeginn der Weltgeschichte*. Berlin: Siedler Verlag.
- Menake, George. 2004. *Three Traditions of Greek Political Thought. Plato in Dialogue*. Lanham: University Press of America.
- Momigliano, Arnaldo. 1966. „On Causes of War in Ancient Historiography“ in Arnaldo Momigliano. *Studies in Historiography*. London: Weidenfeld and Nicolson: 112–126.
- Nakategawa, Yoshio. 1995. „Athenian Democracy and the Concept of Justice in Pseudo–Xenophon’s *Athenaion Politeia*“, *Hermes* 123 (1): 29–46.
- Nilsson, Martin P. 1952. „Early Orphism and Kindred Religious Movements“ in *Opuscula Selecta. Vol. II*. Lund: Gleerup: 628–683.
- Ober, Josiah. 1993. „Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens“, *PS. Political Science and Politics* 26 (3): 481–486. <https://doi.org/10.2307/419987>
- Ober, Josiah. 1998. *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400822713>
- Ober, Josiah. 2005. *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going On Together*. Princeton, NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691190167>
- Oost, Stewart Irvin. 1976. „The Tyrant Kings of Syracuse“, *Classical Philology* 71 (3): 224–236. <https://doi.org/10.1086/366267>
- Ostwald, Martin. 1986. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520909687>
- Parke, Herbert William. 1933. *Greek Mercenary Soldiers*. Oxford: Clarendon Press.
- Parker, Victor. 1998. „Τύραννος. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle“, *Hermes* 126 (2): 145–172.
- Peterson, Erik. 1935. *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Leipzig: Hegner.
- Powell, Barry. 2021. *Classical Myth*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Powell, C. A. 1979. „Religion and the Sicilian Expedition“, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 28: 15–31.

- Pownall, Frances. 2007. „From Orality to Literacy. The Moral Education of the Elite in Fourth-Century Athens“, *Mnemosyne*, Supplementum 280: 235–289. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004145405.i-380.64>
- Pritchard, David. 2010. „The Symbiosis Between Democracy and War. The Case of Ancient Athens“ in David Pritchard (ed.) *War, Democracy and Culture in Classical Athens*. Cambridge–New York: Cambridge University Press: 1–62.
- Pritchett, W. Kendrick. 1974. *The Greek State at War. Part 2*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520342064>
- Rabinowitz, Nancy S. 2008. *Greek Tragedy*. Malden MA–Oxford–Carlton: Blackwell.
- Reger, Gary. 2004. „Sympoliteiai in Hellenistic Asia Minor“ in Stephen Colvin (ed.) *The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society*. New York: Cambridge University Press: 145–180.
- Rhodes, Peter J. 2003. „Nothing to Do with Democracy. Athenian Drama and the Polis“, *The Journal of Hellenic Studies* 123: 104–119. <https://doi.org/10.2307/3246262>
- Robinson, Charles Alexander. 1939. „The Struggle for Power at Athens in the Early Fifth Century“, *The American Journal of Philology* 60 (2): 232–237. <https://doi.org/10.2307/291204>
- Rohde, Erwin. 1925. *Psyche. The Cult of Souls and Belief in Immortality Among the Greeks*. London: K. Paul, Trench, Trubner.
- Rosivach, Vincent. 1988. „The Tyrant in Athenian Democracy“, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica. New Series* 30 (3): 43–57. <https://doi.org/10.2307/20546964>
- Rowett, Catherine. 2014. „The Pythagorean Society and Politics“ in Carl A. Huffman (ed.) *A History of Pythagoreanism*. Cambridge: Cambridge University Press: 112–130. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139028172.006>
- Rubel, Alexander. 2014. *Fear and Loathing in Ancient Athens. Religion and Politics During the Peloponnesian War*. London–New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315729060>
- Runciman, Walter Garrison. 1990. „Doomed to Extinction. The Greek Polis as an Evolutionary Dead-End“ in Oswyn Murray and Simon Price (eds.) *The Greek City. From Homer to Alexander*. Oxford: Clarendon Press: 347–367.
- Sagan, Eli. 1991. *The Honey and the Hemlock. Democracy and Paranoia in Ancient Athens and Modern America*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Schachermeyr, Fritz. 1969. *Perikles*. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Kohlhammer.
- Schachermeyr, Fritz. 1971. *Geistesgeschichte der Perikleischen Zeit*. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Kohlhammer.
- Schmitt-Pantel, Pauline. 1990. „Collective Activities and the Political in the Greek City“ in Oswyn Murray and Simon Price (eds.) *The Greek City from Homer to Alexander*. Oxford: Clarendon Press: 199–213.
- Schuller, Wolfgang. 1991. *Griechische Geschichte*. München: Oldenbourg.
- Scott, Michael. 2009. *From Democrats to Kings. The Downfall of Athens to the Epic Rise of Alexander the Great*. New York: The Overlook Press.
- Seaford, Richard. 2006. *Dionysus*. London–New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203358016>
- Segal, Charles. 1997. *Dionysiac Poetics and Euripides' Bacchae*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Segal, Charles. 1998. *Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*. Cambridge, MA–London: Harvard University Press.
- Shipton, Matthew. 2018. *The Politics of Youth in Greek Tragedy. Gangs of Athens*. London–New York: Bloomsbury Academic.
- Siewert, Peter. 1979. „Poseidon Hippios am Kolonos und die athenischen Hippeis“ in Glen W. Bowersock (ed.) *Arktouros. Hellenic Studies presented to Bernard M. W. Knox on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday*. Berlin–New York: 280–289. <https://doi.org/10.1515/9783110837629.280>

- Sprawski, Sławomir. 2004. „Were Lycophron and Jason Tyrants of Pherae? Xenophon on a History of Thessaly“ in Christopher Tuplin (ed.) *Xenophon and His World. Papers from a Conference Held in Liverpool in July 1999*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag: 437–452.
- Starr, Chester G. 1992. *Aristocratic Temper of Greek Civilization*. New York–Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195074581.001.0001>
- Stein-Hölkeskamp, Elke. 1989. *Adelskultur und Polisgesellschaft. Studien zum griechischen Adel in archaischer und klassischer Zeit*. Stuttgart: Steiner.
- Stone, Isidor F. 1989. *The Trial of Socrates*. New York: Anchor Books.
- Strauss, Barry. 1993. *Fathers and Sons in Athens. Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Taylor, Martha. 2010. *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*. Cambridge, NY: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511642326>
- Talbert, Richard J. 1997. „The Greeks in Sicily and South Italy“ in Lawrence Tritle (ed.) *The Greek World in the Fourth Century. From the Fall of the Athenian Empire to the Successors of Alexander*. London–New York: Routledge: 137–165. <https://doi.org/10.4324/9781315887692>
- Toynbee, Arnold. 1921. *The Tragedy of Greece. A Lecture delivered for the Professor of Greek to Candidates for Honours in Literae Humaniores at Oxford in May 1920*. Oxford: Clarendon Press.
- Urban, Thomas. 1959. *Der Weg der Menschheit*. Freiburg/Breisgau: Herder.
- Ustinova, Yulia. 1996. „Orgeones in Phratries. A Mechanism of Social Integration in Attica“, *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 6: 227–242.
- Uzdavinys, Algis. 2011. *Orpheus and the Roots of Platonism*. London: The Matheson Trust.
- Veyne, Paul. 1988. *Did the Greeks Believe in their Myths? An Essay on the Constitutive Imagination*. Chicago, IL–London: The University of Chicago Press.
- Vernant, Jean-Pierre. 1982. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Vernant, Jean-Pierre. 2000. *Pasaulis, dievai, žmonės. Mitų interpretacijos*. Vilnius: Tyto alba.
- Vernant, Jean-Pierre. 2006. *Myth and Thought among the Greeks*. New York: Zone Books.
- Vickers, Michael; Briggs, Daphne N. 2007. „Juvenile Crime, Aggression and Abuse in Fifth-century Athens. A Case Study“ in George Rousseau (ed.) *Children and Sexuality. From the Greeks to the Great War*. New York, Basingstoke: Palgrave Macmillan: 41–84. [https://doi.org/10.1057/9780230590526\\_2](https://doi.org/10.1057/9780230590526_2)
- Vico, Giambattista. 1968. *The New Science of Giambattista Vico*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Voegelin, Eric. 2000. *Order and History. Vol. II. The World of the Polis. (Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 15)*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Weber, Max. 1981. *General Economic History*. London–New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203790991>
- Westlake, Henry Dickinson. 1935. *Thessaly in the Fourth Century BC*. London: Methuen.
- Wilkinson, Lisa. 2013. *Socratic Charis. Philosophy without the Agon*. Lanham–New York–Plymouth: Lexington Books.
- Wohl, Victoria. 2015. *Euripides and the Politics of Form*. Princeton–Oxford: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400866403>
- Zampaglione, Gerardo. 1973. *The Idea of Peace in Antiquity*. Notre Dame–London: University of Notre Dame Press.
- Аверинцев, Сергей С. 1977. *Поэтика ранневизантийской литературы*. Москва: Наука.
- Берве, Гельмут. 1997. *Тираны Греции*. Ростов/Д.: Феникс.

## Šaltiniai

- Aischilas. 1988. „Eumenidės“ (vertė Jonas Dumčius) kn. *Antikinės tragedijos* (sud. Henrikas Zabulis). Vilnius: Vaga: 147–184.
- Aischilas. 1988. „Choeforos“ (vertė Jonas Dumčius) kn. *Antikinės tragedijos* (sud. Henrikas Zabulis). Vilnius: Vaga: 105–145.
- Aristofanas. 1989. „Plutas“ (vertė Antanas Dambrauskas) kn. *Antikinės komedijos* (sud. Dalia Dilytė). Vilnius: Vaga: 203–259.
- Aristotelis. 1997. *Politika* (vertė Mindaugas Strockis). Vilnius: ALK prada.
- Aristotle. 1975. „The Constitution of Athens“ in *Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy* (translations by J. M. Moore). Berkeley, LA: University of California Press: 139–310.
- Aristotle. 1991. *The Art of Rhetoric* (translator Hugh Lawson-Tancred). London–New York: Penguin Classics.
- Diodorus of Sicily. 1953. *Diodorus of Sicily in Twelve Volumes* (translation by C. H. Oldfather). London–Cambridge, MA: William Heinemann.
- Euripidas. 1988. „Bakchantės“ (vertė Sigitas Narbutas) kn. *Antikinės tragedijos* (sud. Henrikas Zabulis). Vilnius: Vaga: 463–514.
- Euripidas. 2009. „Hekabė“ kn. Euripidas. *Tragedijos: Trojietės. Hekabė. Andromachė* (vertė Henrikas Zabulis). Vilnius: Mintis: 65–121.
- Herodotas. 1988. *Istorija* (vertė Jonas Dumčius). Vilnius: Mintis.
- Isocrates. 1929. „Areopagiticus“ in *Isocrates in Three Volumes. Vol. II. On the Peace. Areopagiticus. Against the Sophists. Antidosis. Panathenaicus* (translated by George Norlin). London–New York: William Heinemann.
- Ksenofontas. 1993. *Atsiminimai apie Sokratą* (vertė Vanda Kazanskienė). Vilnius: Prada.
- Pausanias. 1933. *Description of Greece. In Six Volumes* (translation by W. H. S. Jones). London–New York: William Heinemann.
- Pindar. 2007. *The Complete Odes* (translated by Anthony Verity). Oxford, NY: Oxford University Press.
- Platonas. 1995. „Kritonas“ kn. Platonas. *Sokrato apologija. Kritonas* (vertė Antanas Smetona). Vilnius: ALK aidai.
- Platonas. 1995. „Sokrato apologija“ kn. Platonas. *Sokrato apologija. Kritonas* (vertė Antanas Smetona). Vilnius: ALK aidai
- Platonas. 1996. *Faidras* (vertė Naglis Kardelis). Vilnius: ALK aidai.
- Platonas. 2019. *Gorgijas* (vertė Tatjana Aleknienė). Vilnius: Žara.
- Platonas. 1981. *Valstybė* (vertė Jonas Dumčius). Vilnius: Mintis.
- Platonas. 2020. *Teaitetas* (vertė Tatjana Aleknienė). Vilnius: Žara.
- Plato. 1952. „Laws“ in *The Dialogues of Plato* (translated by Benjamin Jowett). Chicago: Encyclopædia Britannica.
- Plato. 1952. „Protagoras“ in *The Dialogues of Plato* (translated by Benjamin Jowett). Chicago: Encyclopædia Britannica.
- Plutarchas. 1962. „Periklis“ kn. *Plutarchas. Rinktinės biografijos* (vertė Anastazija Kašinskaitė). Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla: 9–45.
- Plutarchas. 1998. „Temistoklis“ (vertė Nijolė Juchnevičienė) kn. Plutarchas. *Biografijos*. Vilnius: Baltos lankos: 65–94.
- Plutarch. 1955. „Pelopidas“ (translated by B. Perrin) in *Plutarch's Lives, Vol. V. Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*. London–New York: William Heinemann: 339–434.
- Polybius. 2010. *The Histories* (translated by Robin Waterfield). Oxford, NY: Oxford University Press.
- Sofoklis. 1988. „Edipas karalius“ (vertė Antanas Dambrauskas) kn. *Antikinės tragedijos* (sud. Henrikas Zabulis). Vilnius: Vaga: 185–243.

- (Pseudo)Xenophon. 1927. „The Old Oligarch“ in *The Constitution of the Athenians. Attributed to Xenophon* (translated by J. Marr, P. Rhodes). Liverpool: Liverpool University Press.
- Strabo. 1917–1932. *The Geography of Strabo. In Eight Vols.* (translated by H. L. Jones). London: William Heinemann.
- Thucydides. 1998. *The Peloponnesian War* (translated by Steve Lattimore). Indianapolis: Hackett Pub.
- Xenophon. 1918. *Hellenica. Books I–V* (translated by C. L. Brownson). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Xenophon. 2008. *The Anabasis of Cyrus* (translated by Wayne Ambler). Ithaca–London: Cornell University Press.
- Диоген Лаэртский [*Diogenes Laertios*]. 1986. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов (пер. М. Л. Гаспарова). Москва: Мысль.
- Плутарх [*Ploutarchos*]. 1986. „Алкивида“ (пер. Е. Озерцкой) в кн. Плутарх. *Избранные произведения в 2 томах*. Москва: Правда.
- Плутарх [*Ploutarchos*]. 1986. „Алисандр“ (пер. М. Сергеевко) в кн. Плутарх. *Избранные произведения в 2 томах*. Москва: Правда.