

# Athény: velmoc a válka v Aischylově dramatu<sup>1</sup>

Jaroslav Daneš

Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové

jaroslav.danes@uhk.cz

---

## Abstract:

### Athens: Great Power and War in the Tragedies of Aeschylus

Using the example of Aeschylus' tragedies *Persians*, *Agamemnon*, and *Eumenides*, the author shows how a native Athenian and soldier worked with the theme of war. It analyses the degree to which military success and warfare are portrayed positively and ideologically in these plays or, by contrast, critically, which is manifested above all by the emphasis on the price that must be paid for war and warfare. The themes of all the dramas under discussion are seen as being topical in the present time. In the case of *Persians*, it is a study of the collapse of the imperial ambitions of the despotic Persian Empire in its clash with the free world of Greece and, above all, Athens. The tragedy of *Agamemnon* dramatises the effects of a long, albeit just, war on the hegemon of the coalition forces, the city-state of Argos, and its ruling family. Military success is accompanied by a long-lasting domestic crisis and the collapse of the ruling family. In *Eumenides*, this crisis of the divided society and ruling family subsides and then fades away.

**Keywords:** war, Aeschylus, Athens, hegemony, empire

**DOI:** <https://doi.org/10.46854/fc.2024.2r.243>

---

## 1. Úvod: Athény a válka

Athéňané byli takřka po celé 5. století př.n.l. buď ve válce, nebo se na válku připravovali. V athénských dějinách prakticky nenajdeme dva či tři po sobě

---

1 Chtěl bych poděkovat oběma anonymním recenzentům *Filosofického časopisu* a Ivě Svačinové za mnoho cenných připomínek a komentářů. Cítím se rovněž hluboce zavázán Alanu Sommersteinovi (nejen) za rozhovory o Aischylově dramatu. Článek vznikl s podporou GA ČR – Projekt GA21–02843S: „Válka a starověká řecká tragédie“. Článek věnuji Karlu Flossovi, Petru Peňázovi a Jakubu Čechvalovi – lidem, kteří mě inspirovali a nepřestávají inspirovat. Zkratky antických autorů a děl užívám dle *Oxford Classical Dictionary*. Překlady Aischyla v textu jsou mé vlastní. Překládal jsem dle vydání M. L. Westa, *Aeschylí tragoedie cum incerti poetae Prometheo*. Stuttgart – Leipzig, B. G. Teubner 1990. Od Westovy edice se odchyľuji pouze při překladu veršů 215–217 tragédie *Agamemnon*. V tomto případě následuji edici A. H. Sommersteina: *Aeschylus*. Vol. I. Cambridge, Harvard University Press 2008.

jdoucí roky, během nichž by neprobíhaly nějaké vojenské operace, a to včetně relativně „klidných“ let 445–432. Osu athénských politických dějin 5. století př.n.l. tvoří jednak řecko-perské války (499–449), jednak dvoukolová konfrontace se Spartou a jejími spojenci, neboli dvě peloponéské války (460–445, 431–404). Přestože se naprostá většina badatelů soustředí na politickou revoluci a rozvoj demokracie, nelze zapomínat ani na revoluci vojenskou.

Rozvoj armády a válčení šel ruku v ruce s procesem demokratizace a administrativní reorganizací Athén na straně jedné a s nabytým postavením hegemonu v rámci délské symmachie<sup>2</sup> na straně druhé. „Athéňané vynalezli nebo zdokonalili nové formy boje, strategii, vojenskou organizaci a posunuli rozsah a intenzitu válčení v řeckém světě na zcela novou úroveň.“<sup>3</sup> Jak dokládá K. Raaflaub, otázky války, míru a vyslání či nevyslání vojska byly hlavními body každého sněmovního jednání.<sup>4</sup> Mezi nejvýznamnější povinnosti občana náležela vojenská služba. Pokud se někdo snažil této službě vyhnout, mohl být zbaven občanských práv.<sup>5</sup>

Cenou za velmocenský status a vojensko-politický úspěch byl pochopitelně velký počet obětí.<sup>6</sup> Ideologie athénské polis však byla konstruována tak, že tyto oběti ukazovala jako smysluplné, tj. přispívající k nehynoucí slávě Athén, která sahá od prvních předků až po současnost, a garantující svobodný způsob života.<sup>7</sup> Athénská ideologie měla silný mobilizační potenciál a vykreslovala Athény jako spravedlivého hegemonu, ochránce slabých a jedinou autentickou civilizující sílu v Řecku – v protikladu k Thébám a necivilizované brutální Spartě.

2 K založení, struktuře a vývoji délské symmachie a její proměně v athénskou námořní říši viz Meiggs, R., *The Athenian Empire*. Oxford, Clarendon Press 1972; Mattingly, H. B., *The Athenian Empire Restored. Epigraphic and Historical Studies*. Ann Arbor, University of Michigan Press 1996; Low, P. (ed.), *The Athenian Empire*. Edinburgh, Edinburgh University Press 2008; Scheibelreiter, P., *Untersuchungen zur vertragsrechtlichen Struktur des delisch-attischen Seebundes*. Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2013.

3 Pritchard, D. M., *The Symbiosis between Democracy and War*. In: týž (ed.), *War, Democracy, and Culture in Classical Athens*. Cambridge, Cambridge University Press 2010, s. 5–6.

4 Viz Ar. Ach. 19–27, Arist. Ath. Pol. 43.4. Raaflaub, K., *Father of All, Destroyer of All: War in the Late Fifth-Century Athenian Discourse and Ideology*. In: McCann, D. R. – Strauss, B. S., *War and Democracy: A Comparative Study of the Korean War and the Peloponnesian War*. New York – London, M. E. Sharpe 2001, s. 319. Srov. Hunt, P., *Athenian Militarism and the Recourse to War*. In: Pritchard, D. M. (ed.), *War, Democracy, and Culture in Classical Athens*, c.d., s. 225–242. Pritchard, D. M., *Athenian Democracy at War*. Cambridge, Cambridge University Press 2019, s. 1–28.

5 Ar. Eq. 443, Vesp. 1117–1121; Xen. Ath. Pol. 3.5.

6 Například v roce 460/459 ztratila jedna athénská fýla 175 občanů v pozemních a námořních bitvách na Kypru, v Egyptě, Foinikii, u Aiginy, Megar a Halieis v Argolidě (IG<sup>3</sup> 1147).

7 Ideologickým žánrem *par excellence* byla v tomto smyslu pohřební řeč, jejíž kořeny sahají pravděpodobně do 70. let 5. století př.n.l. Viz Loraux, N., *L'invention d'Athènes. Histoire de l'funèbre dans la « cité classique »*. Paris, Éditions de l'EHESS 1981.

Tato ideologie se tvořila v diskurzivní praxi a značně k její podobě přispěli i básníci, včetně dramatiků.<sup>8</sup> Ti sami básníci však ukazovali i strašnou cenu, kterou je třeba za válčení zaplatit.<sup>9</sup> Na následujících stranách bych chtěl na příkladu Aischylových *Peršanů*, *Agamemnona* a *Eumenid* demonstrovat oba uvedené aspekty dramatického básnictví

## 2. Aischylovi *Peršané*: svobodný svět versus despotie

Aischylos vstoupil na scénu o Velkých Dionýsiích roku 499 př.n.l. Jen několik měsíců po jeho debutu odhlasoval athénský sněm vojenskou pomoc íónským povstalcům proti perskému králi. Tento akt sněmu byl bezprostřední příčinou rozsáhlého a vleklého konfliktu dnes nazývaného řecko-perské války. Když byl Aischylos na konci své dráhy, nacházely se Athény ve válce se dvěma nejvýznamnějšími velmocemi východního mediteránu (Persií a Spartou).

Aischylovo drama *Peršané* (472 př.n.l.) je tragédií s historickou látkou a čerpá svůj námět z konfrontace s Persií podobně jako Frýnichovo *Dobytí Miletu* a *Foiničanky*.<sup>10</sup> Přestože Aischylos zpracovává pro své současníky nedávné historické události (bitva u Salamíny a odražení Xerxova vojska), jichž byl přímým účastníkem, jeho drama spíše přispívá k tvorbě společenské paměti. Tu je sice možné z historického hlediska vnímat jako idealizovaný a pokřivený obraz minulosti, z politicko-ideologického hlediska ale tvoří symbolický kapitál Athénanů a podstatným způsobem přispívá k jejich sebedefinici a sebeuvědomění.<sup>11</sup> Jak ukazuje Euben, bitva u Salamíny zásadním způsobem ovlivnila athénské politické myšlení<sup>12</sup> a imaginaci, a to především proto, že

8 Srov. Benedetto, V. di, *L'ideologia del potere e la tragedia greca. Ricerche su Eschilo*. Torino, G. Einaudi 1978; Grethlein, J., *Asyl und Athen. Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*. Stuttgart, Verlag J. B. Metzler 2003; Bernek, R., *Dramaturgie und Ideologie: der politische Mythos in den Hikesiedramen des Aischylos, Sophokles und Euripides*. München – Leipzig, K. G. Saur 2004; Kennedy, R. F., *Athena's Justice. Athena, Athens and the Concept of Justice in Greek Tragedy*. New York, Peter Lang 2009, s. 1–46.

9 Srov. Croally, N. T., *Euripidean Polemic: The Trojan Women and the Function of Tragedy*. Cambridge, Cambridge University Press 1994; Daneš, J., *Epithets and Metaphors of War in Ancient Greek Poetry until the End of the Fifth Century*. *Wiener Studien*, Vol. 133, 2020, s. 21–47.

10 Stručný přehled dramát s perskou tematikou podává ve svém komentáři Edith Hallová: *Aeschylus, Persians*. Ed., Transl., Introduction, and Commentary by E. Hall. Warminster, Aris & Phillips 1996, s. 7–10.

11 Tématem athénské společenské paměti se detailně zabýval B. Steinbock. Viz Steinbock, B., *Social Memory in Athenian Public Discourse: Uses and Meanings of the Past*. Ann Arbor, University of Michigan Press 2013.

12 Euben, J. P., *The Battle of Salamis and the Origins of Political Theory*. *Political Theory*, 14, 1986, No. 3, s. 359–390. Aristotelés v *Politice* (1304a22–25) hovoří o zásadním posílení demokracie v souvislosti s vítězstvím v bitvě u Salamíny, a to v důsledku služby běžných lidí v námořním vojsku.

Athéňané obětovali vlastní obec,<sup>13</sup> dokázali porazit mnohem silnějšího protivníka v bitvě, v níž šlo v rozporu s řeckými válečnými zvyklostmi o holou existenci, a odrazili uchvatitele z jiného kulturního okruhu.

Dominantní metaforou Aischylových *Peršanů* je jho a s ním spojené koncepty svobody a otroctví.<sup>14</sup> Perský král Xerxés vytáhl proti Athénám, protože si chtěl podmanit Řecko a pokračovat tak v úspěšné imperiální politice svých předchůdců včetně svého otce Dáreia.<sup>15</sup> Sbor v *parodu* doslova říká, že Peršané se stali dobyvateli a ničiteli měst na základě božského řízení osudu (102–107). Bezprostřední záminkou pro tažení, jak zmiňuje Královna, byla pomsta za Dáreiovu porážku u Marathónu (473–477). Aischylos opakovaně zdůrazňuje sebevědomí Peršanů, které pramení z jejich početní a materiální převahy (9, 25, 40, 46, 73, 83, 88),<sup>16</sup> jež vyvolává dojem, že perskému vojsku nelze vzdorovat, tak jako nelze vzdorovat síle moře (87–92).<sup>17</sup> Tato armáda i její velitel Xerxés mají dle Sboru božský charakter (75 πομπανόριον θεῖον, 80, ἰσόθεος φύς). Konstatování, že celá vojenská moc Asie<sup>18</sup> útočí na Řecko (11, 56–58, 126–131) a Sýs a Persie zůstaly bez mužů (118–9),<sup>19</sup> má jednak podtrhnout naprostou neočekávanost a nepravděpodobnost athénské vítězství, a současně dokumentovat drtivost perské porážky.

13 Viz Thuc. 1.74.2–4, 6.82.4. Srov. Thuc. 1.144.4 a Ar. Ran. 1463–1465.

14 V. 68–72, 191, 196, 594, 722, 736. Viz Petrounias, E., *Funktion und Thematik der Bilder bei Aischylos*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1976, s. 7–15. K metafoře jha jakožto otroctví v 5. století př.n.l. viz Schrekenberger, H., *Ananke*. München, Beck 1964, s. 24–27. Královna popisuje sen, v němž Xerxés zapřáhl do vozu dvě sestry: první pocházela z Persie, druhá z Řecka. Řecká dívka ale jho přetrhla a servala, v důsledku čehož Xerxés vypadl z vozu (180–200).

15 Odlišně prezentuje Xerxovy motivy Hérodotos. Xerxosi se do tažení proti Řecku nechtělo, ale byl pod tlakem zájmových skupin, a to jednak vysoce postavených perských šlechticů (např. Mardonía), jednak některých příslušníků řecké elity, ať už v emigraci (Peisistratovců) nebo v pevninském Řecku (Aleudovců v Thessalii). Naopak Aischylos zdůrazňuje především Xerxovo mládí (viz Paduano, G., *Sui Persiani di Eschilo. Problemi di focalizzazione drammatica*. Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri 1978, s. 95–96), jeho ambicióznost a hybris (srov. Hdt. 7.5–7.6.24), která je vedena snahou vyrovnat se otci (753–758). Tam, kde Hérodotos vidí kontinuitu perské imperiální politiky, konstruuje Aischylos zásadní zlom a Xerxa vykresluje jako někoho, kdo se rozešel s úspěšnou imperiální tradicí, kterou v *Peršanech* v rozporu s historickou realitou reprezentuje Dáreios. K tématu viz Saïd, S., *Darius et Xerxès dans les Perses d'Eschyle*. *Ktèma*, 6, 1981, s. 17–38. Srov. Sampson, C. M., *Aeschylus on Darius and Persian Memory*. *Phoenix*, 69, 2015, No. 1–2, s. 24–42.

16 Srov. Rosenbloom, D., *Aeschylus: Persians*. London, Duckworth 2006, s. 40–42.

17 Starci v *parodu* ale sami sobě odporují, když popisují, jak Xerxés spojil Evropu a Asii mostem přes Bospor (109–113).

18 K představě vyprázdněné Asie viz komentář Luigiho Belloniho v: Eschilo, *I Persiani*. A cura di L. Belloni. Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore 1988, XXVII–XXVIII; Bordaoux, L., *Lecture du premier Stasimon des Perses*, v. 532–597. *Cahiers du Gita*, 1993, no. 7: *Les Perses d'Eschyle* (eds. Ghiron-Bistagne, P. – Moreau, A. – Turpin, J.-C.), s. 75; Harrison, T., *The Emptiness of Asia. Aeschylus' "Persians" and the History of the Fifth Century*. London, Bloomsbury Publishing 2000, s. 71–73.

19 Srov. Hdt.7.11.1.

V pozadí stojí myšlenka, že ani nezměrné bohatství, ani početnost samy o sobě ještě negarantují úspěch a prosperitu (160–169).<sup>20</sup> To není jen etická maxima, ale i vojensko-strategický poznatek, jak poznamenává Dáreiovův duch, když tvrdí, že nepřitelem perského vojska je kvůli jeho početnosti sama řecká země (793–794), která nedokáže tak ohromné vojsko uživit. Posel pro změnu popisuje šokované Královně a Sboru (482–484), jak poražená ustupující armáda umírala v Boiótii žízni.

Dříve než se Peršané od posla (249) dovědí o porážce vlastní armády, dotazuje se Královna, znepokojena špatným snem, sboru zasloužilých rádců na Athény (230–248). Královna se zajímá o geografickou polohu Athén, početnost athénské armády, materiální zdroje a charakter boje Athéňanů.<sup>21</sup> V rozporu se svým dalším vystupováním ve hře zde uvažuje jako vojenský stratég. Přestože tato pasáž působí překvapivě, Aischylos v ní přináší dvě významná témata. Prvním je výjimečné postavení Athén v bezpečnostní architektuře Řecka. Pokud by padly Athény, podařilo by se nepřítelům podmanit si celé Řecko (234).<sup>22</sup> Druhým a neméně významným je protiklad mezi svobodným a despotickým světem (241–244). Královna se podivuje, že Athéňané nemají vládce, který by byl současně velitelem armády (243). Sbor (242) jí na to doslova říká, že „nejsou otroky a poddanými žádného muže“ (242, οὔτινος δοῦλοι κέκληνται φωτός οὐδ' ὑπήκοοι).<sup>23</sup> Tento protiklad pak prostu-

20 Srov. Hdt.1.136.1., 7.44, 59.2–60. Ztrátu prosperity (ὄλβος) v závěru reprezentuje Xerxés, který na scénu přijde pěšky (jeho matka přijela v prvním *episodieu* před oznámením výsledků bitvy na velkolepě vystrojeném voze), v rozedraném oblečení a s toulcem bez šípů (908). Srov. Taplin, O., *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*. Oxford, Clarendon Press 1977, s. 70–103.

21 Charakter boje je rovněž reprezentací střetu kultur. Sbor a Královna charakterizují Peršany jako lučištníky (26, 30, 55, 85–86, 237–239). Athéňany a Řeky označují jako kopiníky (85–86, 240). Jak upozorňuje D. Rosenbloom (*Aeschylus: Persians*, c.d., s. 46–47), tyto dvě zbraně „symbolizují kvalitu a odvahu Athéňanů/Řeků v protikladu ke kvantitě a zbabělosti Peršanů“ (srov. Hdt. 7.226). Protiklad luku (distanční boj-zbabělost) a kopí (kontaktní boj-odvaha) však není ve hře absolutní, neboť Athéňané při bojích u ostrova Psyttaleie také využili luky (459–461) a perský král Dáreios naopak rozmnožil bohatství a územní zisky hrotem kopí (754–755). Ke střetu diskurzů hoplitů a lučištníků v athénském myšlení viz Lissarague, F., *L'Autre guerrier. Archers, peltastes, cavaliers dans l'imagerie attique*. Paris, La Découverte 1990, s. 13–20.

22 Srov. Hdt. 7.139.

23 Královna je též překvapena, že Athény s takovou politicko-vojenskou organizací vůbec mohou vzdorovat nepříteli. Sbor starců jí připomene, že zničili početnou a skvělou Dáreiovu armádu (v bitvě u Marathónu). Právě vojenské úspěchy (Marathón, Salamína) stojí za úvahami, že athénská forma politické organizace (ισονομία) je z hlediska válčení úspěšnější než ta perská (μοναρχία). Přesvědčení o větším vojenském potenciálu demokracie se i díky Aischylovi stalo všeobecně rozšířeným. S touto tezí se setkáme u Hérodota (5.78, 91) nebo v hippokratovském spisu *O vzduchu, vodách, místech* (16). Jak Hérodotos, tak „Hippokratés“ udávají několik důvodů deficitu despoticckých armád ve srovnání s demokratickými: 1. poddaní despoty se necítí být k boji motivováni, protože nesou všechny náklady boje, ale úspěch a zisk si monopolizuje vládce (Hippoc. Aer. 16); 2. armády despotů mají zkorumpované velení, protože monarchové si vybírají lidi servilní a zbabělé a naopak se snaží eliminovat schopné a statečné ze strachu

puje celou hrou a modeluje scénickou reprezentaci dvou významných témat: 1) politické odpovědnosti a 2) svobody projevu a možnosti otevřené kritiky.

## 2.1 Politická odpovědnost

Královna popisuje sboru starců svůj sen, který nevěští nic dobrého. Když však popis dokončí, začne se věnovat statusu svého syna, krále Xerxa (211–214). Pokud Xerxés uspěje, bude obdivován, pokud ale neuspěje, nebude z jeho neúspěchu vyvozena žádná odpovědnost, protože není ze své „funkce“ odpovědný obci (213, οὐχ ὑπεύθυνος πόλει, srov. Hdt. 8.102–3). Jeho poddaní jsou totiž nazýváni otroky. Athénské publikum právě toto identifikovalo jako prvek, který je zcela protikladný základům jejich vlastního politického života. I velmi úspěšní politici a vojevůdci mohli totiž v Athénách skončit takřka „přes noc“. O jejich postavení rozhodovali, v souvislosti s jejich skutečnými nebo domnělými selháními, sněmující athénští občané.<sup>24</sup>

Reprezentací perské neodpovědnosti na jevišti je sama Královna, již jsou zcela lhostejné tisíce mrtvých Peršanů, zatímco se její pozornost upírá k tomu, aby navráťivšímu se Xerxovi připravila nové šaty (845–851), které odpovídají jeho královskému majestátu. Pokud jde o život a smrt, zajímá ji pouze vlastní syn a velitelé z řad perské nobility (168–169, 290–301). Podobně Xerxés po ponižujícím návratu z boje lituje především, byť ne výlučně, sám sebe a stěžuje si na božstvo a nepřízeň osudu (908–934).<sup>25</sup>

## 2.2 Svoboda projevu a možnost otevřené kritiky

Perští starci věrní trůnu, kteří tvoří Sbor, jsou opakem athénské po odpovědnosti volajícího kolektivního tělesa, které je charakterizované svobodou

---

(Pokrač. pozn. č. 23) o vlastní pozici. Viz Hdt. 3.80. Srov. Eur. *Supp.* 442–455; Xen. *Hier.* 5.1–4; Balot, R., *Democratizing Courage in Classical Athens*. In: Pritchard, D. M. (ed.), *War, Democracy, and Culture in Classical Athens*, c.d., s. 88–108. Zatímco Aischylos a Hérodotos uvažují v institucionální a hodnotové rovině, „Hippokratés“ protiklad mezi svobodným Řeckem a despotickou Asíí biologizuje, když vysvětluje politický a vojenský deficit poukazem na klimatické podmínky a fyzickou a emocionální konstituci Asiátů. Viz Jouanna, J., *Les causes de la défaite des Barbares chez Eschyle, Hérodote et Hippocrate*. *Ktéma*, 6, 1981, s. 3–15.

24 O odpovědnosti politiků sněmu viz Knox, B., *So Mischievous a Beast: The Athenian Demos and Its Treatment of Its Politicians*. *Greece and Rome*, 32, 1985, No. 2, s. 132–161. O odpovědnosti elit a lidu za rozhodnutí jít do války viz Saxonhouse, A., *Deciding to Go to War: Who is Responsible?* In: Caston, V. – Weineck, S. M., *Our Ancient Wars: Rethinking War through the Classics*. Ann Arbor, University of Michigan Press 2016, s. 167–183.

25 Aischylos dává tématu odpovědnosti teologický rámec. Dáreiův duch nazývá Dia „přísným kontrolorem“ (828, εὐθυνος βυρῦς) a Xerxés se dle něj zodpovídá Diovi. Imperiální *hybris* (821) ve formě iluze nepřemožitelnosti a překročení mezí je demaskována Diem skrze Athéňany a Řeky. Srov. Bees, R., *Aischylos. Interpretationen zum Verständnis seiner Theologie*. München, C. H. Beck 2009, s. 44–72.

řeči. Dáraia, Královnu a obecně perské vládce považují za bohy (73–80, 634) a padají před nimi tváří k zemi (150–153, 693). Na ducha krále Dáraia, který je vyvolán rituálními úkony, se bojí podívat, bojí se na něho promluvit, a ani když je Dáraios vyzve, nejsou schopni ze strachu říci (694–702), co se vlastně stalo. Jejich slepá oddanost a poslušnost je vede k chlácholivé dezinterpretaci Královnina snu, který je již na první poslech naprosto zlověstný. Z těchto důvodů nejsou a nemohou být dobrými rádci nebo kritickými posuzovateli čehokoli, natož aby představovali reálnou sílu, která přiměje vládce k větší odpovědnosti.<sup>26</sup> Kritického postoje jsou schopni pouze tehdy, když se ocitnou na scéně o samotě (532–597) a nemají strach ze svých vládců. Tehdy neskrývají kritiku Xerxa, který mladé muže „odvedl, zahubil a ve všem si počínal nerozumně“ (550–553).

Xerxés však po svém návratu starce poměrně rychle dostane zase pod kontrolu (1038 nn.) a učiní z nich loajální sluhy. Jako jeden ze zásadních dopadů porážky starci nicméně mezi sebou zmiňují setřesení jha, které lidem, jež dosud žili pod perskou vládou, nově umožní svobodně se vyjadřovat. Různí poddaní perského krále začnou být kritičtí, přestanou platit tribut, přestanou projevovat trůnu božské pocty, protože trůn ztratil vojenskou sílu (584–597). Athény tedy osvobodily ostatní od perského jha, které jim bylo nasazeno Dáraiem. Seznam těchto oblastí (870–905), který udávají starci, se pravděpodobně kryje s novými členy dělské symmachie v době uvedení *Peršanů*<sup>27</sup> a naznačuje, že Athéňané získali kontrolu nad oblastmi, které dříve ovládali Peršané. Tak se tedy potenciální oběť stala novým hegemonem.

Tato dialektika svobody a dominance se stala východiskem Rosenbloomovy<sup>28</sup> interpretace *Peršanů*. Rosenbloom sleduje vzorec emancipace a dominance v *Peršanech* a chápe je především jako varování pro ty, kteří se osvobodili a začínají dominovat, tj. pro Athéňany. Xerxés jako tragický hrdina poskytl *exemplum* – opojen svou imperiální mocí propadl pocitu neporazitelnosti a jeho vnímání reality se tak stalo patologickým (93–100, 724–725, 750–751), což je vyjádřeno tradičním religiózním jazykem jako *hybris* a Até (99). K takové interpretaci je ovšem třeba dodat, že zatímco někteří intelektuálové v publiku sice mohli hru vnímat jako univerzální poselství o kolapsu imperiálních ambicí, většinové publikum pod vypálenou Akropolí nad Dio-

26 To se projevuje i v jejich neschopnosti reflektovat mocenské a strategické úběžníky porážky a v plánování další expedice (787–842). Srov. Daneš, J., *The Surprising Proposal of the Chorus in Aeschylus' Persians (795) to Reinstate Greece*. *Mnemosyne*. Dostupné online. DOI: 10.1163/1568525X-BJA10248; [cit. 8. 5. 2024].

27 Viz Meritt, B. D. – Wade-Gery, H. T. – McGregor, M. F., *The Athenian Tribute Lists*. Vol. 3. Princeton, American School of Classical Studies at Athens 1950, s. 207.

28 Rosenbloom, D., *Myth, History, and Hegemony in Aeschylus*. In: Goff, B. (ed.), *History, Tragedy, Theory: Dialogues on Athenian Drama*. Austin, University of Texas Press 1995, s. 92–98.

nýsovým divadlem v Athénách při pohledu na lamentující Peršany na scéně vnímalo mnohem pravděpodobněji hru slavnostně, s pocitem hrdosti a velkým zadostiučiněním,<sup>29</sup> aniž by nějak uvažovalo o rizicích čerstvě nabytého hegemonního postavení Athén.

### 3. Aischylův *Agamemnón*: cena za hegemonii

I když se tragédie *Agamemnón* (458 př.n.l.) odehrává v Argu a teprve v závěrečné části trilogie, *Eumenidách*, se děj přesune do Athén, má i přes prostorovou a myticko-časovou vzdálenost tematicky blízko k athénské politické realitě na počátku 50. let 5. století př.n.l., zvláště pokud jde o bilancování a cenu, jež se platí za vojenskou námořní hegemonii. Aischylos, na rozdíl od Homéra a pozdějších básníků, charakterizuje Agamemnona jako krále lodí (114), vůdce loďstva (184–185, ἡγεμῶν ὁ πρέσβυς νεῶν) a vrchního velitele loďstva (1227, νεῶν δ' ἄπαρχος). S loďstvem je spojován i ve zbylých hrách trilogie.<sup>30</sup>

Agamemnón jako velitel loďstva, které se chystá odplout k Tróji, aby potrestalo<sup>31</sup> Parida za křivdu, které se dopustil na jeho bratru Meneláovi únosem Heleny, je však postaven před bolestné dilema. Poté, co se řecká flotila shromáždila v Aulidě, se pro vojsko vyvinula situace velmi nepříznivým způsobem, aniž by to bylo jakkoli možné ovlivnit. Zeus sice nejprve seslal vojsku příznivé znamení (114–120, orly cupující březí zaječící), avšak vyvolal tím podle věštce Kalchanta hněv jiné Olympanky, bohyně Artemidy (134–136). Proto se také Kalchás obává, že bohyně sešle větry, které nebudou příznivé pro vyplutí k Tróji. (147). Následně se tak skutečně stane (193), což působí

29 K diskusi o recepci tragédie publikem viz analýzu Edith Hallové: Aeschylus, *Persians*. Ed., Transl., Introduction, and Commentary by E. Hall, c.d., s. 1–3; Gruber, M., *Der Chor in den Tragödien des Aischylos*. Tübingen, Gunter Narr Verlag 2009, s. 103–105; Goldhill, S., *Battle Narrative and Politics in Aeschylus' Persae*. *The Journal of Hellenic Studies*, 108, 1988, s. 193.

30 Cho. 723–4: ἐπὶ ναύαρχῳ (admirál); Eum. 456: ἀνδρῶν ναυβατῶν ἀρμόστορα (vládce námořníků), 637: τοῦ στρατηλάτου νεῶν (velitel loďstva).

31 Aischylos užívá v parodu a po celou hru právní terminologii. Trójskou válku prezentuje jako soudní spor. Meneláos (a spolu s ním Agamemnón) je označen jako žalobce (Sbor 41, ἀντιδίκος), Paris je uznán vinným z únosu a krádeže (Hlasatel 534–535, ὄρλων γὰρ ἀρπαγῆς τε καὶ κλοπῆς δίκην/ τοῦ ῥυσίου θ' ἡμαρτε...). Boží vyslechli obě strany formou smrti vojáků (Agamemnón 814–816, δίκας γὰρ οὐκ ἀπὸ γλώσσης θεοῖ/ κλύόντες, ἀνδροθνήτας...) a rozhodli o likvidaci Tróje. Sbor, Hlasatel a Agamemnón chápou řecké vojsko a válku jako Díův nástroj spravedlnosti. Zeus tak činí lidem násilnou laskavost (182, χάρις βίαιος), skrze utrpení je přivádí k poznání (177, πάθει μάθος) a činí je rozumnými i proti jejich vůli (180–181, καὶ παρῶκοντας ἔλθε σωφρονεῖν). Takováto realizace spravedlnosti však vzbuzuje otázky, a to nejen pokud jde o disproporčnost trestu, ale též o množství nevinných mrtvých. K netriviálnímu charakteru spravedlnosti v *Oresteii* viz výklad A. H. Sommersteina v: Sommerstein, A. H., *Aeschylean Tragedy*. Bristol, Bristol Classical Press 2012, s. 193–204. Ke znepokojivému užití právní terminologie viz Macleod, C., *Politics and the Oresteia*. *The Journal of Hellenic Studies*, 102, 1982, s. 133–134.



jednak značné logistické potíže (194–195), jednak podlamuje morálku mužstva a celkově činí situaci neudržitelnou (196–198).

Věštec pak odhaluje lék na Artemidin hněv, který způsobí, že i větry nepřiznivě pro odplutí ustanou. Tímto lékem je obětování Agamemnonovy dcery Ífigenie (206–217).

Sbor (206–217): „Je bolestné a zničující (βαρεία κήρ) neuposlechnout, stejně bolestné a zničující je ale podříznout (δαίξω)<sup>32</sup> dítě, potěšení domu, a pošpinit si tak otcovské ruce proudy [krve] z dívky obětované u oltáře. Která z těchto možností je prostá zla? Copak mohu porušit spojeneckou smlouvu (ξυμμαχίας ἀμαρτών) a stát se dezertérem (λιπόνους γένομαι)?<sup>33</sup> Je naprosto přirozené (θέμις),<sup>34</sup> že rozbourené emoce vedou k touze po oběti,<sup>35</sup> která utiší větry, a po krvi panenské dívky. Kež (vše) dobře dopadne!“

Slova, která Agamemnón při své dramatické volbě volí, však zavdávají podnět k pochybnostem, zda skutečně prezentuje své dilema autenticky, nebo se básník snaží využít jeho řeči k tomu, aby nastínil jeho charakter. Rozhodnutí neuskutečnit výpravu a rozpustit alianci je jistě možné, byť žádná jiná z postav trilogie tuto variantu nezmiňuje.<sup>36</sup> Jejím důsledkem by byla ztráta Agamemnonovy prestiže, hegemonního postavení a spojenecké aliance.

- 
- 32 Expresivní sloveso δαίξω podtrhuje brutalitu skutku a proměnu Agamemnonova myšlení. K jazyku a metaforám násilí (nejen) v *Agamemnonovi* viz Moreau, A., *Eschyle. La violence et le chaos*. Paris, Les Belles Lettres Librairie Guillaume Budé 2015, s. 93–94.
- 33 Agamemnón anachronicky užívá termínu, jenž evokuje athénské právo (λιποταξίς), které sankcionovalo dezerci tvrdými tresty. Viz MacDowell, D., *The Law in Classical Athens*. London, Thames and Hudson 1978, s. 159–161; a Hamel, D., *Coming to Terms with λιποταξίον*. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 39, 1998, No. 4, s. 361–405.
- 34 Následují zde A. Sommersteina (*Aeschylus*. Vol. II. Cambridge, Harvard University Press 2008, s. 26, pozn. č. 48), který s odkazem na *Íliadu* (9.134) a *Odysseiu* (14.130) přikládá θέμις tento význam.
- 35 Dle Fraenkela (*Aeschylus, Agamemnon*. Vol. 2: *Commentary on 1–1055*. Ed. by E. Fraenkel. Oxford, Oxford University Press 1950, s. 126) Aischylos úmyslně nevyjádřil podmět slovesa επιθυμείν, což mě vede k neosobní formulaci. K výkladu pasáže viz tamtéž, s. 124–127; srov. též Groeneboom, P., *Aeschylus Agamemnon: met inleiding, critische noten en commentaar*. Amsterdam, Hakkert 1966, s. 159–161.
- 36 Názor, že Agamemnonova otázka má pouze řečnický charakter a athénské publikum vnímalo tuto variantu jako nemožnou (Denniston, J. D. – Page, D. L., *Aeschylus Agamemnon*. Oxford, Clarendon Press 1957, s. XXIV), považují za vyvrácený s ohledem na komentáře Sboru, využití právních termínů a jazykových kategorií, které poukazují na to, že Agamemnón je tím, kdo volí a kdo se snaží svou volbu racionalizovat. Za vyvrácený považují rovněž názor, že Agamemnón nemůže zrušit výpravu, protože ji nařídil sám Zeus Xenios (Lloyd-Jones, H., *The Guilt of Agamemnon*. *The Classical Quarterly*, 12, 1962, Issue 2, s. 187–191; Whallon, W., *Why is Artemis Angry? American Journal of Philology*, 82, 1961, No. 1, s. 83). Žádný z bohů se neobjeví na scéně a nevydává příkaz k výpravě. Pozitivní znamení, které potvrzuje, že spravedlnost je na straně Agamemnona, neimplikuje nutnost výpravu uskutečnit, jak správně upozorňuje J. J. Peradotto

Nicméně těžko by bylo možné na takové rozhodnutí pohlížet v termínech athénského trestního práva, které se vztahuje k dezerci, jak činí Agamemnón. V historiografii najdeme mnoho případů, kdy se někdo ze spojenců z nejrůznějších důvodů či pod různými záminkami odmítl účastnit výpravy, aniž by následovala nějaká sankce. Zde se navíc nejedná o řadového člena aliance, ale jejího hegemona, který spojence svolal. Zcela jinou otázkou by ovšem bylo, jaké důsledky by měla ztráta prestiže a spojenců pro bezpečnost Argu a Řecka. Toto však neřeší žádná z postav včetně Agamemnona.

Jinak řečeno, hra nastoluje otázku, zda i přes spravedlivou příčinu (utrpěli jsme krivdu) a potvrzenou vyhlídku na vítězství (Diovo znamení) musíme vynucovat spravedlnost a udržet hegemonní postavení, když víme, že dopady na vládnoucí rod a Argos budou strašlivé. Sbor, jehož afekty a hodnocení jsou u Aischyla obecně indikátorem krize a jsou normativním vodítkem pro diváka při interpretaci děje,<sup>37</sup> hodnotí od samého počátku Agamemnonovo rozhodnutí negativně (srov. 799–804), a to s důrazem na jeho změněný duševní stav (srov. 802) a s využitím rituálního jazyka, který prozrazuje pokřivenost či perverzi (218–227):

„A jakmile prostrčil [svůj krk] jařmovým řemenem nutnosti, vítr jeho mysli se obrátil směrem, který byl opakem zbožnosti, neposkrvnělosti a posvátna. Od tohoto okamžiku se jeho myšlení změnilo tak, že byl schopen všeho. Smrtelníkům totiž dodává kuráž zoufalá posedlost (τάλαινα παρακοπή), počátek utrpení, a nestoudné záměry (αισχρόμητις). A tak se přiměl stát obětí vlastní dcery, aby pomohla v odvetné válce [za únos] ženy jako rituální oběť (προτέλεια)<sup>38</sup> za vyplouvající loďstvo.“

(pokr. pozn. č. 36) (The Omen of the Eagles and the ΕΟΟΣ of Agamemnon. *Phoenix*, 23, 1969, No. 3, s. 251). Viz též *Eum.* 269ff. a *Ar. Ran.* 145f; srov. Winnington-Ingram, R. P., *Studies in Aeschylus*. Cambridge, Cambridge University Press 1983, s. 85–88; s. 95–96. K absurdnímu tvrzení, které nemá oporu v textu, dospívá Martha Nussbaumová (*Křehkost dobra. Náhoda a etika v řecké tragédii a filosofii*. Přel. D. Korte. Praha, OIKOYMENH 2003, s. 113), když říká, že pokud Agamemnón nesplní Artemidin požadavek, zahynou všichni včetně Ifigenie. Teze Michaela Gagarina (*Aeschylean Drama*. Berkeley, University of California Press 1976, s. 92; s. 197, pozn. č. 17), že Agamemnón je zodpovědný a úspěšný velitel dle hodnotového systému Řeků, je nepřesvědčivá. K detailnímu vyvrácení všech uvedených názorů viz Neitzel, H., Artemis und Agamemnon in der Parodos des aischyleischen „Agamemnon“. *Hermes*, 107, 1979, H. 2, s. 10–32; Thiel, R., *Chor und tragische Handlung im Agamemnon des Aischylos*. Stuttgart, Teubner 1993, s. 111–144; Sommerstein, A. H., Agamemnon at Aulis: Hard Choice or No Choice? In: Stuttard, D. (ed.), *Looking at Agamemnon*. London, Bloomsbury Academic 2021, s. 29–38.

37 Nejzrebnější analýzu funkce Sboru v Aischylově tragédii podal M. A. Gruber (Gruber, M. A., *Der Chor in den Tragödien des Aischylos*, c.d.), z jehož závěrů (s. 270–385; s. 502–529) vycházím.

38 Προτέλεια je obecně jakákoli přípravná oběť, avšak v užším slova smyslu jde o obětní rituál, který předchází svatebnímu obřadu. Proto je vyčerpávající válka o Helenu označena jako přípravný rituál k opětovnému setkání Meneláa a Heleny (60–67), jak upozornil Jean Bollack (Bollack, J. – Judet de la Combe, P., *L' «Agamemnon» d' Eschyle. Le texte et ses interpréta-*

Sbor tedy označuje Agamemnonovo rozhodnutí<sup>39</sup> obětovat vlastní dceru jako náboženskou transgresi zločinného charakteru,<sup>40</sup> což nápadně kontrastuje s Agamemnonovým popisem sebe sama jako zločince-dezertéra, pokud dceru neobětuje. Jeho volba je dobrovolná, byť je učiněna pod tlakem okolností, a spočívá na připuštění možnosti přestoupit hranice, které se přestupovat nesmí.<sup>41</sup> Agamemnonova připravenost zaplatit jakoukoli cenu a zničit, ať už živé či materiální, poklady domu<sup>42</sup> se projeví i při jeho návratu z války, kdy se ho manželka Klytaiméstra snaží přemluvit, aby vstoupil na vzácnou a jedinečnou tkaninu, kterou nechala rozvinout až k vozu velkého dobyvatele. Agamemnon si dobře uvědomuje, že jde o transgresi, která povede k božské odplatě, a že způsob, jakým mu manželka chce vzdát hold, je naprosto neadekvátní (914–928). V brilantním rétorickém duelu (931–943) se však nechá přesvědčit (podlehne tlaku své ženy), že je možné tak beztrestně učinit.

V prvním *stasimu* Sbor poté, co se dověděl o pádu Tróje, nejprve opět oslavuje Dia a jeho úder, který skrze Řeky zasadil Trójanům (355–384), a následně rekapituluje důsledky Paridova a Helenina počínání pro Trójaný (387–402), respektive pro Řeky (420–455). Sbor zpívá následovně (432–455):

---

tions. Lille, Presses universitaires de Lille 1981). V případě Ifigenie jde asi o poukaz na mytickou tradici, podle níž byla Ifigenie vylákána otcem do Aulidy pod záminkou svatby s Achillem (Cypr./Procl. Chr. 8 M. L. West; Stes. fr. 40, 25–27 Page; Eur. IA). Svatební rituální jazyk přichází ke slovu i v souvislosti s vraždou Agamemnona (a Kassandry) v závěru hry. Viz Seaford, R., *Tragedy, Ritual, and Money in Ancient Greece*. Cambridge, Cambridge University Press 2018, s. 286–291. Pokřivený rituální jazyk v *Oresteii* analyzovala Froma Zeitlinová (*The Motif of the Corrupted Sacrifice in Aeschylus' Oresteia. Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 96, 1965, s. 463–508). Podle Zeitlinové pokřivené rituální obrazy tvoří vzorec, který prozrazuje sebeklam těch, kdo rituál provádějí (Agamemnon, Klytaiméstra).

- 39 Agamemnonova „past“ se vrací v Euripidových *Héraklovcích*, kde athénský král Démofon čelí analogickému požadavku. Na rozdíl od Agamemnona ale odmítne nepřekročitelné hranice překročit (420–424, 471–473). Vyhne se tak zničení vlastní rodiny i možné občanské válce (419). Idealizovaní athénští lídři (Démofón v Eur. *Hclid.* a Théseus v Eur. *Supp.* a Soph. v OC) a jejich obec v tzv. prosebných dramatech vždy uniknou pohromě. Toto je dáno několika faktory: 1. nutností odstupu (athénský divák musí být v dramatické iluzi v bezpečí); 2. mezinárodním charakterem svátku Velkých Dionýsií, na nichž byla většina tragických her hrána a jež sloužily k sebezprezentaci Athén jako neotřesitelného blahosklonného hegemonu; 3. reprodukcí společenské paměti. K tématu viz Mills, S., *Drama, Oratory and Thucydides in Fifth-Century Athens: Teaching Imperial Lesson*. London, Routledge 2020, s. 45–107.
- 40 Zajátá věštkyně Cassandra později hovoří o zločinné historii celého rodu (1090–1092). V „případu Agamemnon“ se tak složitě sblhají nitky transgenerační zvykové spravedlnosti. Viz Sommerstein, A. H., *Agamemnon at Aulis: Hard Choice or No Choice?*, c.d., s. 196–197.
- 41 Groeneboom (*Aeschylus' Agamemnon: met inleiding, critische noten en commentaar*, c.d., s. 160) vidí jako primární motiv Agamemnonovu touhu po slávě dobyvatele Tróje, avšak z toho, jak Agamemnon prezentuje dilema, vyplývá, že jde spíše o osobní čest spojenou se závazky obce.
- 42 K symbolické ekonomii hry viz Wohl, V., *Intimate Commerce: Exchange, Gender, and Subjectivity in Greek Tragedy*. Austin, University of Texas Press 2010, s. 59–99. Srov. Goward, B., *Aeschylus: Agamemnon*. London, Bloomsbury Academic 2019, s. 105.

„Každopádně je toho mnoho, co vyvolává pocity hořkosti. Člověk zná muže, které poslal do války, namísto nich se však domů vrací urny a popel. Arés, který směňuje těla za zlato a drží své váhy v bitvě kopí, posílá příbuzným od Ília těžký prach prošlý ohněm, jenž vzbuzuje bolestný pláč, a plní snadno skladovatelné nádoby popelem, který je protihodnotou mužů. [Nad nimi] naříkají a jednoho chválí, jak zkušeně bojoval, druhého, že se ctí padl uprostřed vraždění kvůli ženě někoho jiného. Takto kdekdo v nitru zlostně nadává a z bolesti zvolna povstává nenávist vůči Átreovcům, vymahatelům spravedlnosti.“

Mrazivý obraz zprostředkovává válku jako ekonomickou obchodní transakci, jako směnárnou, v níž mají lidé podle směnného kurzu stanovenou hodnotu. Tato metafora působila pravděpodobně na athénské publikum znepokojivě, protože, jak před časem ukázal Bakewell,<sup>43</sup> pracovala s relativně novými reáliemi athénské obce. Podle Bakewella Athény jako lídr dělské symmachie totiž „samy připomínaly boha války, který ustanovil směnné kurzy mezi lidmi a penězi a profitoval z toho, že přijímal v různých měnách tributární platby ze spojeneckých obcí“.<sup>44</sup>

V souvislosti s metaforou dále Bakewell zmiňuje zavedení plateb za vojenskou službu a rozšířenou brannou povinnost občanů. V neposlední řadě odkazuje na finanční podporu válečným sirotkům ze strany obce. Podle Bakewella je skrze postavy dramatu zkoumáno, zda se dá hovořit o směnném ekvivalentu mezi dobytím Tróje a znovuzískáním Heleny na straně jedné a vraždou Ífigenie, množstvím padlých a obecního utrpení na straně druhé. Z toho, jak je Sbořem formulována druhá část metafory, lze vyčíst podezření na neférovost transakce, protože pozůstali v urnách s popelem rozhodně nevidí ekvivalent svých blízkých.

Proti Agamemnonovi stála v Argu od počátku silná protiválečná opozice, která ještě zesílila po velkých ztrátách na životech. Atmosféru v obci je tak možné označit za vyhrocenou, jak ukazuje Sbor (461–474):

43 Bakewell, G., Agamemnon 437: Chrysaioibos Ares, Athens and Empire. *The Journal of Hellenic Studies*, 127, 2007, s. 123.

44 Viz IG I<sup>3</sup> 259 (454/3 př.n.l.) a seznamy plátců tributu obecně. Tributární platby a athénskou monetární politiku detailně analyzovali: Eddy, S., Some Irregular Amounts of Athenian Tribute. *American Journal of Philology*, 94, 1973, No. 1, s. 47–70; s. 58–59; a Figueira, T., *The Power of Money: Coinage and Politics in the Athenian Empire*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press 1998, s. 201–318.

„Veřejné mínění provázené hněvem je nebezpečné a rovná se sněmem nařízené klatbě. V úzkosti tedy čekám, že uslyším něco, co je zahaleno tmou. Bozi totiž neztrácejí ze zřetele ty, kdo hodně zabíjeli, a černé Erínye postupem času člověka, který je úspěšný, ale nespravedlivý, nechají zmizet, když způsobí, že se mu naopak dařit přestane. A až se ocitne mezi těmi, kteří zmizeli z očí, nic mu nepomůže. Chválit někoho přes míru je [vždy] nebezpečné. Z Diových očí totiž vyletí blesk. Dávám tedy přednost prosperitě, která nevzbuzuje závist. Kež se ze mě nestane ani dobyvatel obcí, ani se nedožiji toho, že jsem byl podroben jinými!“

Kryptickou zmínku o tom, co je zahaleno tmou, je možné chápat jako odkaz na možný státní převrat,<sup>45</sup> zatímco odkaz na Erínye naznačuje vraždu Agamemnona v duchu vendety. I přes vítězství ve válce nepovažuje Sbor Agamemnona za příklad hodný následování a atmosféra v obci není vůbec slavnostní a úlevná. Naopak u Sboru převažují obavy, úzkost a strach. Stejná atmosféra panuje i ve druhém *stasimu* po návratu Agamemnona (783ff.), v němž Sbor rozvažuje, jak má krále přiměřeně uctít. Žádná sláva se ale nekona a part Sboru je směsicí kritiky a varování, a navzdory tomu všemu ještě ujištění o loajalitě králi (788–809).<sup>46</sup>

Agamemnón si uvědomuje, že loajálních spojenců a přátel má pomálu (831–844), a chce problémy řešit na sněmu v lidovém plénu (844–846). Stále se ještě domnívá, že je, řečeno lékařským jazykem, možné navrhnout léčbu, která problémy odstraní.<sup>47</sup> Když Agamemnón odchází do paláce, po-

45 O hrozbě státního převratu se zmiňuje i Klytaiméstra (884, βουλην κακτην ῥάπειεν).

46 K výkladu této pasáže viz Neitzel, H., Zur Interpretation von Aischylos „Agamemnon“ 783–809. *Hermes*, 114, 1986, H. 1, s. 19–36. Aischylova tragédie *Agamemnón* se nápadně liší od hérojského světa *Iliady*. V *Iliadě* je kompenzací za válečné útrapy nehynoucí sláva (κλέος ἄφθιτον, srov. Aesch. fr. 315 Radt). V *Agamemnonovi* se však nehynoucí sláva vytrácí a na její úkor nastupují ničující důsledky, jež postihují obec i panovnický dům. Tragédie *Agamemnón* začíná modlitbou Strážce k bohům za individuální (1) a kolektivní (20) zbavení válečných útrap. Sbor v *parodu* v pasáži, které pravděpodobně mohou autenticky rozumět jen váleční veteráni (viz Woodruff, P., War as Education. In: Caston, V. – Weineck, S. M., *Our Ancient Wars: Rethinking War through the Classics*, c.d., s. 156), zmiňuje bolestnou připomínku útrap, která člověku ruší spánek jako kapající voda (179–180). Trauma války je všeprostopující. E. Pallantza (*Der Troische Krieg in der nachhomerischen Literatur bis zum 5. Jahrhundert v. Chr.* Stuttgart, Franz Steiner Verlag 2005, s. 309) dovozuje, že „Aischylos v *Agamemnonovi* poukazuje na bezvýchodnost hérojského světa“.

47 Až dosud jsem se zabýval především „mužským“ světem, tj. politickými souvislostmi a důsledky. Musím však zmínit i „ženský hlas“, který je v *Agamemnonovi* upozaděn, ale zaznívá též. Sbor zpívá o utrápených opuštěných ženách po celém Řecku (429–431). Jejich pocity a situaci shrnuje na svém osobním příkladu Klytaiméstra (857–876, 887–895). Žena prožívá osamocení (861–862) a intenzivní strach. Ženská odolnost je testována špatnými zprávami (zranění, smrt) pochybné spolehlivosti od předčasných navrátilců z boje (863–873). Tyto zprávy a bolestné prožitky Klytaiméstru údajně vedly k opakovanému pokusu o sebevraždu (874–876). Na závěr pak Klytaiméstra zmiňuje poruchy spánku (891–893), které jsou analogické buď poruchám spánku mužů v poli, nebo jsou důsledkem traumatu.

čítají Sbor i on sám pouze s nebezpečím ze strany spoluobčanů. Následně však věštkyně Cassandra, která se do paláce vstoupit zdráhá, zpívá prorocky o „ráně pro rodinu, kterou nelze unést a obtížně se léčí“ (1102). Má samozřejmě na mysli nadcházející vraždu Agamemnona,<sup>48</sup> která je vyústěním jeho „nesmiřitelného konfliktu“ s Klytaiméstrou (1117, *στάσις δ' ἀκόρετος*), jenž byl zažehnut obětováním Ífigenie (1414–1418, 1523–1527).

Není to tedy občanský konflikt, který přivodí Agamemnonův konec. Nicméně jak rodinu, tak občanský kolektiv ovládají totožné emoce (hněv a nenávisť). Vleklá a vyčerpávající válka proměnila v prach nejen Tróju, ale i vládnoucí rodinu – a málem by rozvrátila i argejskou společnost. Vražda Agamemnona ale paradoxně sjednotí občany, kteří chtějí vypudit vražedkyni Klytaiméstru do exilu (1410, 1412) a veřejně ji proklít (1411, 1413). Když se však na scéně objeví Aigisthos, Klytaiméstrin milenec a spolupachatel vraždy, v doprovodu ozbrojené stráže (1576) a začne vyhrožovat Sboru násilím a uvězněním, vidíme, že v Argu byla *de facto* nastolena tyranida, jak poznamenává Sbor (1633)<sup>49</sup> a na závěr i Klytaiméstra (1673).

Aigisthos chce vládnout Argu kombinací síly a Agamemnonových peněz (1636–1642), Sbor však doufá v návrat legitimního dědice, ukončení krize a obnovení řádu. Legitimní dědic (863–864), osvoboditel (863, 1064) a tyranobijec Orestés je hrdinou druhé části trilogie, tragédie *Choéforoi*. Nicméně naděje na konec turbulentních a destruktivních časů se nenaplní (1076). Po úspěšně vykonané pomstě a vraždě tyranů Klytaiméstry a Aigistha musí Orestés odejít do exilu a očistit se od poskvrny v Delfách. V *Eumenidách*, závěrečné části trilogie, se však ukáže, že ani tato rituální očista a exil nejsou dostatečné. Orestovy individuální útrapy, a tím pádem i kolektivní útrapy Argu, nemohou vyřešit Delfy, ale, jak říká Apollón, vyřeší je Athény, tamější soudci a magická slova (81).

#### 4. Athény nejsou Argos: Aischylovy *Eumenidy*

V *Eumenidách* se Argos jako hegemon vytrácí a jeho místo zaujímají idealizované Athény s božskou patronkou Athénou, která je ztělesněním inteligentního vedení války. Athéna je přítomna na scéně v orchéstru v plné zbroji a vahou své autority se obrací na vnější i vnitřní publikum. V souvislosti s ní se vrací, pro Athéňany v hledišti důležité, téma války (proti Peršanům), protože když Orestés coby prosebník vzývá Athénu Tritogeneiu (293) – ať už je

48 Sbor hodnotí Klytaiméstrino počinání podobně jako Agamemnonovo rozhodnutí obětovat Ífigenii. Klytaiméstra musela zešlet (1427, *φρήν ἐπιμαίνεται*). Její manickou radost z popisu a provedení vraždy si Sbor vykládá jako formu intoxikace z jídla nebo pití (1407–1409).

49 Srov. Cho. 302–304.

na vojenském tažení v Africe,<sup>50</sup> nebo na plánech Flegry na Chalkidice (295) –, odkazuje v prvním případě na probíhající vojenské tažení v Egyptě. Athéna sama, když vstoupí na scénu, zmiňuje, že přichází od Skamandru, kde právě uplatňovala územní nároky, což už od antiky bylo chápáno jako odkaz na Sígeion, kde stál Athénin chrám (Hdt. 5.95.1).<sup>51</sup>

Orestés při invokaci Athény zmiňuje, že pokud mu bohyně pomůže, získá (Athéna je zde synonymem Athén) jak v něm samém, tak v Argu věrné spojení na věčné časy (291, εἰς τὸ πᾶν τε σύμμαχον), aniž by se musela vojensky angažovat (289, ἄνευ δοῦρός).<sup>52</sup> Tím jsme vlastně upozorněni na dominantní mechanismus, kterým Athény v rámci dělské symmachie získávaly spojení: osvobození od perské nadvlády/vynětí ze sféry perského vlivu – začlenění do systému kolektivní bezpečnosti s Athénami jako hegemonem na základě „dobrovolného“ rozhodnutí dané obce, jež je athénskou ideologií prezentované jako výraz vděčnosti. Nicméně v tomto případě není „klientem“ Athén obec ohrožená zvenčí Peršany, ale řecká obec v krizi. Je tedy příznačné, že Athény ji získávají za spojení bez použití síly.

Způsob, jakým jsou Orestés a Argos získáni za spojení, má soudní podobu. Aischylos přichází s mytickou aitiologií Areopagu, do jehož kompetence v době uvedení *Eumenid* pravděpodobně spadalo souzení hrdelních zločinů.<sup>53</sup> Athéna ustanovuje tuto soudní porotu jedenácti mužů, aby posoudili, jestli mstící se Orestés zabil svou matku oprávněně, či nikoli a zda zasluhuje trest, jak si myslí sbor Erínyí (personifikovaná krevní msta). Athéna charakteri-

50 Invokace Athény Tritogeney Orestem není náhodná, neboť akcentuje její protektivní funkci. Orestova charakteristika Athény (294) „ať už pochoduje zpříma, nebo si při postupu kryje nohy [štitem]“ navíc odkazuje na rituální pyrrhický tanec, který byl tančen na její počest o Panathénájích, jak přesvědčivě ukázal E. K. Borthwick (Two Notes on Athena as Protectress. *Hermes*, 97, 1969, H. 4, s. 385–390).

51 K historii bojů o Sígeion viz Bradeen, D. V., The Athenian Casualty List 464 B.C. *Hesperia*, 36, 1967, No. 3, s. 321–328; a komentář A. H. Sommersteina v: Aeschylus, *Eumenides*. Ed., Transl., Introduction, and Commentary by A. H. Sommerstein. Cambridge, Cambridge University Press 1989, s. 151–152. Od 50. let př.n.l. bylo Sígeion členem dělské symmachie proslulým svou oddaností athénským zájmům (IG 13 17). Geografické údaje v *Eumenidách* dává do souvislosti s aktuálními a vojensky prosazovanými athénskými zájmy R. F. Kennedy (*Athena's Justice. Athena, Athens and the Concept of Justice in Greek Tragedy*, c.d., s. 23–24). V každém případě mytologicko-aitiologický nárok na danou oblast pochází již ze 6. století př.n.l., kdy vznikl konflikt mezi Athénami a Mytilénou (Hdt. 5. 94–95). Tehdy se též objevují v post-homéřském eposu *Iliú persis* Théseovi synové Démofoon a Akamás, kteří dané území získali jako formu válečné kořisti. Tento mytologicko-aitiologický nárok pak mohl být kdykoli aktualizován.

52 Daná pasáž je jednou ze tří narážek (dále 667–673, 772–774) na historickou spojeneckou smlouvu mezi Athénami a Argem z roku 462 př.n.l. Aischylos konstruuje mytický předobraz smlouvy. Historická smlouva je tak vlastně aktualizací pradávnejší smlouvy, jež je výrazem argejského vděku.

53 Nebudu s ohledem na téma války zkoumat, nakolik a v jakém smyslu jsou Aischylovy *Eumenidy* komentářem k Efiatovým reformám, jež zbavily Areopag většiny pravomocí. K tématu viz Braun, M., *Die Eumeniden des Aischylos und der Areopag*. Tübingen, Gunter Narr Verlag 1998.

zuje tuto soudní radu jako strážce země a záchranu obce (701), vznešenou a neúplatnou instituci (704),<sup>54</sup> bdělou stráž (706), která má odstrašující efekt (697–699). Athéna nás přenáší ze světa zvykového práva a vendety do světa institucionalizované spravedlnosti. Tato institucionalizovaná spravedlnost je uplatněna na prospektivního spojence, a přesahuje tak athénské hranice.

V této souvislosti Athéna zmiňuje, že takový výdobytek nemají ani její konkurenti: Sparta a Skythové (703). Jak ukazuje Rebecca Kennedyová, vidíme na scéně rozšiřující se jurisdikci imperiálních Athén. „Athény exportovaly svůj soudní systém stejně, jako exportovaly demokracii. Podléhat Athénám znamenalo podléhat jejím soudům.“<sup>55</sup> Pokud poražená strana odmítá přijmout soudní verdikt, tak jako Erínye při prohře s Orestem,<sup>56</sup> připomíná Athéna, že jako jediná z bohů má klíče od místnosti, v níž je uzavřen Diův blesk (826–828) neboli nejničivější a nepřemožitelná zbraň. Jinými slovy, Athéna je připravena v nejkrajnějším případě vynutit verdikt silou.

S poraženými Erínymi se na scénu vrací téma občanské války. Erínye vyhrožují, že v Athénách rozpoutají „peklo“, učiní zemi a lidi neplodnými (783–785), vychrlí ze sebe nenávist a vztek (840). Když se je Athéna snaží přemluvit, aby od svých záměrů upustily, explicitně zmiňuje možný bratrovražedný boj (862–863).<sup>57</sup> Pak ovšem přijde šokující pasáž (864–865), která jako by popřela veškeré poučení z tragédie *Agamemnón*: „Ať se vedou války v zahraničí, a to nikoli ojedinele, pokud někdo velmi touží po slávě!“ Nicméně verš v souvislosti s předchozí zmínkou o mladých mužích pravděpodobně míří na mladé aristokraty a připomíná jim, že hérójský ideál se realizuje ve vztahu k vnějšmu nepříteli, a slávy a dobré pověsti nelze dobyt vražděním vlastních spoluobčanů.

Když se nakonec Athéně podaří přemluvit Erínye, aby Athény ušetřily a nechaly se v Athénách uctívat, Erínye zmiňují jako své prominentní božské sousedy Dia a Area. Arés v idealizovaných Athénách *Eumenid* není tedy cynický směnárník z *Agamemnona*, ale reprezentuje ochrannou funkci branné

54 Svůj charakter soudci osvědčil, když se je před hlasováním pokouší zkorumpovat Apollón (621, nemusíte dodržet přísahu) a na začátku hlasování se je pokouší zastrašit Erínye (711–712).

55 Kennedy, R. F., *Athena's Justice. Athena, Athens and the Concept of Justice in Greek Tragedy*, c.d., s. 22. Zhruba z této doby pocházejí dva nápisy, které zmiňují případy, kdy se věci spojenců řeší u athénských soudů (IG I<sup>3</sup> 10, IG I<sup>2</sup> 22+).

56 Hlasování skončilo nerozhodně díky hlasu bohyně Athény, což implikovalo Orestovo osvobození. Erínye interpretují svou prohru jako urážku na cti a ztrátu respektu (712, ἄτιμίασσι, 780 ἄτιμος). K funkci a frekvenci τιμῆν v *Oresteii* viz Macleod, C., *Politics and the Oresteia*, c.d., s. 34–36.

57 Athéna používá obrazy, které evokují extrémní násilnost: a) kohoutí zápasy (861), b) krvavé brusné kameny na nože (859), na nichž si mladí lidé ostří nenávistné emoce. Celá pasáž, v níž Athéna začíná zničeohonic mluvit o občanské válce, působí neobvykle, proto mnoho interpretů převzalo Doddsovo řešení (*The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*. Oxford, Clarendon Press 1973, s. 51–52), že Aischylos na poslední chvíli do hotového scénáře vložil pasáž, která byla společensky aktuální.



moci.<sup>58</sup> Athény jsou charakterizovány jako „strážní stanoviště bohů“ (919, φρούριον θεῶν). Vrací se tak motiv z *Peršanů*, podle kterého athénská vojenská moc chrání celé Řecko a oltáře řeckých bohů (920–921).

Závěr *Eumenid* se nese v mimořádně pozitivním duchu. Jde pravděpodobně o nejslavnostnější závěr mezi dochovanými tragédiemi, který navíc odráží komplexní společenskou harmonii. Athéna (970–975) oslavuje religiózním jazykem přemlouvání (Peithō)<sup>59</sup> a veřejnou diskusi (Dia Agoraia). Usmířené Erínye, kterým se dostalo náležité úcty ve formě nového kultu, přejí Athénám, aby se jim vždy vyhýbala občanská válka (976–979) a naopak se vyznačovaly občanskou jednotou a náklonností mezi občany (985–986). Podle sboru *Eumenid* si Athéňané mohou nerušeně užívat prosperitu a po dlouhé době i zdravou mysl (1000, σωφρονοῦντες ἐν χρόνῳ).

Tato slova *Eumenid* se zcela jistě vztahují na vnější publikum. Jak ukazuje Gruber,<sup>60</sup> výše uvedená formulace odkazuje na skutečnost, že Sbor v *Agamemnonovi* a *Choéforoi* měl silný identifikační potenciál a jeho emoce vzbuzovaly sympatie diváků. Skrze ně byli diváci vtaženi do dlouhého a bezvýhodného konfliktu, který se rovnal nemoci. Díky tomu, že se v Athénách nenaplnil argejský scénář rozdělené společnosti nenávisti, násilí a msty, ale naopak došlo k léčbě těchto sil formou přemlouvání a usmíření, došlo i k uzdravení bolestných emocí diváků.<sup>61</sup> Splnilo se jim tak to, o co bohy prosil hlídkováním vyčerpaný Strážce v *Agamemnonovi* (1, 20).

Athéňané na scéně však měli štěstí, protože jejich lídrem byla bohyně Athéna a ctil je sám Zeus (1002), byť se i sami přičinili neúplatnými reprezentanty Areopagu. Pokud Athéňané budou i nadále takoví, ať už na scéně, nebo v hledišti, budou vést jen vítězné války (913–915, 1009) a jejich Arés nebude cynickým směnárnikem. V žádném případě se v idealizovaných Athénách

58 Má interpretace Area a pasáží o válce je možným řešením paradoxu, který formuloval Alan H. Sommerstein: ( Sommerstein, A. H., *Aeschylean Tragedy*, c.d., s. 306), ohledně vztahu *Agamemnona* a *Eumenid*. Poučením, které si můžeme z *Agamemnona* vzít, podle něho je, že „ti, kdo horlí pro válku, pravděpodobně klamou veřejnost, nebo sami sebe, nebo oba současně. Je možné se dopouštět chyby, i když si myslíme, že mstíme a napravujeme křivdy, nebo jim předcházíme... Jak lze toto sloučit s oslavou imperiální moci Athén, Athéninými válečnými taženými v Egyptě a jinde, s pobídkou k válčení, o nichž se hovoří v *Eumenidách*? Je si Aischylos jistější než my, že demokracie nezačínají válčit bez dobrého důvodu?“

59 M. Gagarin (*Aeschylean Drama*, c.d., s. 86) říká: „V prvních dvou hrách trilogie sleduje počínání postav stejný vzorec. Buď porazí protivníka, nebo jsou přemoženi a eliminováni. *Eumenidy* však ukazují alternativu: změnu a usmíření.“

60 Gruber, M., *Der Chor in den Tragödien des Aischylos*, c.d., s. 473.

61 K odlišným výkladům pasáže a fráze σωφρονοῦντες ἐν χρόνῳ (1000) viz Rose, H. J., *A Commentary on the Surviving Plays of Aeschylus*. Vol. II. Amsterdam, N.V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij 1958, s. 291; Romilly, J. de, *Le temps dans la tragédie grecque*. Eschyle, Sophocle, Euripide. Paris, Vrin 2009, s. 90–91; Podlecki, A. J., *Aeschylus: Eumenides*. Warminster, Aris & Phillips 1992, s. 191; Chiason, C. C., Σωφρονοῦντες ἐν χρόνῳ. The Athenians and Time in Aeschylus' "Eumenides". *The Classical Journal*, 95, 1999, No. 2, s. 139–161.

nemohl vyskytnout vládce Agamemnonova typu, tím se vlivem nešťastných okolností mohli stát pouze reální athénští politici, nebo lid, který se jimi nechal oklamat, nebo případně lid, který obelhával sám sebe.

## 5. Závěr

Aischylovi *Peršané* vykreslují Athény jako vojenskou velmoc, která garantuje bezpečnost a brání svobodu Řecka proti despotické imperiální Persii, o níž nelze předpokládat, že by se ze svých vojenských neúspěchů poučila a vzdala se svých imperiálních plánů. Persii jako protivníka konstruuje Aischylos jako inverzní projekci Athén, přičemž tato konstrukce spočívá na třech dominantních kategoriích, jimiž jsou: svoboda řeči, odpovědnost politických představitelů a ochrana jedince zákonem. Sbor perských starců, věrných poradců krále, je ovládán strachem, protože v despotickém režimu je setřena hranice mezi vládci a bohy. Perští vládci jsou všemocní a z ničeho se neodpovídají. Nesvoboda, strach a neschopnost korigovat jednání je tak zakořeněna v institucionálním systému a charakteru myšlení.

V *Peršanech* se athénské velmocenské postavení jeví idealizovaně, ba mytizovaně. O čtrnáct let později ale Aischylos v tragédii *Agamemnón* ukazuje cenu, jakou platí velmoc za dlouhodobé válčení, byť je její věc spravedlivá a z hlediska cílů válčení je dosaženo úspěchu. Válka, byť spravedlivá a úspěšně zakončená, štěpí společnost a uvolňuje emoce, které mají potenciál ji rozvrátit. V *Eumenidách* uniknou Athény tomuto černému scénáři jen o vlas, díky přesvědčovacím schopnostem athénské ochranného božstva – Pallas Athény.

\* \* \*

Výše uvedené motivy najdeme i v současných úvahách o válce a jejích aktuálních konceptualizacích. Téma kolapsu imperiálních ambicí provází rusko-ukrajinský konflikt, v němž Ukrajina (a s ní svobodný svět) bojuje s despotickým Ruskem, které je dlouhodobě v zajetí imperiální ideologie. Rusko je konceptualizováno jako inverzní projekce svobodného světa, přičemž tato konceptualizace spočívá na analogických kategoriích jako Aischylova konstrukce Peršanů: lidská práva a ochrana jedince zákonem, svoboda řeči, odpovědnost politických představitelů atd. Rusko je, podobně jako Xerxova Persie, státem, v němž nemá lidský život pro jeho vládce žádnou hodnotu. Ruská vládnoucí elita se rovněž nijak nezodpovídá občanům. Analogie bychom mohli hledat i v dalších bodech. Ruská armáda, která má významnou početní převahu, tak jako měli Peršané, přinejmenším zpočátku trpěla iluzí o vlastní neporazitelnosti a vykazuje rysy analogické perské armádě: zko-

rumpovaná velitelská struktura, absence bojové morálky a strach vojenského velení pravdivě informovat despotického vládce. Na straně napadených naopak válka přispívá k sebeuvědomění a sebedefinici, přispívá k oživení vědomí svobody s aischylovským mementem, že padne-li Ukrajina, pak je ohrožen celý svobodný svět a jeho hodnoty.

Téma tragédie *Agamemnón* pro změnu silně rezonuje v USA, a to z hlediska dopadů na tzv. domácí frontu. Dlouhá a velmi nákladná válka v Afghánistánu (a obecně válka proti teroru), která měla své oprávnění a skončila vojenským vítězstvím hegemonu a jeho spojenců,<sup>62</sup> byla jednou z hlavních příčin domácí nestability a krize. Ovšem zatímco Aischylovo drama je zaměřeno především na oběti a (moderně řečeno) trauma, současný americký diskurz se soustředí na sociálně-ekonomické problémy. Nicméně obě roviny generují emoce frustrace a hněvu, které vedou k polarizaci a mají potenciál ohrozit americkou demokracii. *Oresteia* je tak pro americkou společnost stále aktuálním dílem.

---

62 Anonymní recenzent mé stati namítá, že toto tvrzení ignoruje pád Kábulu v roce 2021. Abych předešel nedorozumění, poznamenávám, že důsledně rozlišuji, a to i s ohledem na válečné veterány, mezi čistě vojenskou rovinou a mezi *politickým rozhodnutím* opustit Afghánistán.