

Ђурђина Шијаковић Маиданик

Етнографски институт САНУ, Београд
djurdjina.s@gmail.com

Ἰκετεΐα и Еурипидова Хекаба: конфликт обредног и секуларизованог*

У овом раду дајем могуће читање двају епизода прибјегарства у Еурипидовој драми *Хекаба*. Чланак прати дјелање протагонисткиње Хекабе која у свом чину мољења за милост користи ритуални потенцијал тог чина, и одговор (на њену молбу) двојице мушких ликова којим они секуларизују оригинално ритуални чин да би му изврдали.

Кључне ријечи: ἰκετεΐα (прибјегарство), обред, Еурипид, жена, Хекаба (424. пр. Хр.)

Ἰκετεΐα and Euripides' *Hecuba*: the conflict of the ritual and the secularized

In this paper I give possible reading of two episodes of Hecuba's supplication in Euripides' drama *Hecuba*. The paper follows actions of the female protagonist Hecuba who in her act of begging for mercy uses the ritual potential of this act, and the answer of two male characters (to her request) with which they secularize the originally ritual act, and thus weaken it in order to escape from it.

Key words: ἰκετεΐα (supplication), ritual, Euripides, woman, Hecuba (424 BC)

У овом раду дајем *могуће читање* двеју епизода Еурипидове драме *Хекаба*. Прецизније речено, дајем *једно од могућих читања*, будући да бих као методолошко полазиште могла узети формулацију Чарлса Сигала, дату у контексту Еурипидове трагедије, да књижевно дјело нема једно дефинитивно значење већ бесконачну констелацију могућности (...) које се непрестано преуређују са сваким читањем и читаоцем (Segal 1997 [1982], 5). У том смислу, Еурипидовој заоставштини прилазим првенствено као тексту који је поливалентан, изводећи семантичку текстуалну анализу са сопственим преводом одабраних одломака. (Притом дакако имам у виду да драмски текст није сам себи сврха, већ да служи извођењу представе, и да он није тек медиј

* Овај текст представља резултат истраживања обављаних у Етнографском институту САНУ, а које је финансирао Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

изведбе – трагички текст је тај који је перформативан.¹⁾ При анализи ме занимају егзистенцијални феномени: јесте да се ради о позорници, али таквој која комуницира са реалним актуелним друштвеноисторијским, антрополошким и културолошким – дакле, *животним* околностима. Овај рад је нарочито прилог изучавању прибјегарства, специфичног феномена из ритуалне сфере, будући да се у читању драме задржавам у равни искуства прибјегарског чина појединих лица драме. Дакле, читање *Хекабе* које овај рад предлаже јесте читање засновано на односима лица драме према прибјегарском чину и на њиховим међусобним односима, постављеним и видљивим у прибјегарском чину.

У раду је своје мјесто нашла и анализа једног уља на платну. Ово умјетничко дјело има улогу саставног дијела интерпретативног текста, освјетљавајући одређену поенту и чинећи је јаснијом, те са мојим тумачењем чини органску контекстуалну цјелину. Слика такође сама по себи представља *текст* који се да (на различите начине) читати, па сам изабрала баш ово уље на платну (а не неко друго умјетничко дјело) налазећи (и, уосталом, осјећајући) да композиција и техника позиционирају главну јунакињу митске епизоде управо онако како прибјегарски чин позиционира исту хероину у Еурипидовој драми.

Класични грчки трагедиограф има нарочиту склоност ка коришћењу драмског потенцијала одређених животних ситуација. Једна од њих је чин који оригинално припада социјално-култној сфери, и који се код Еурипида појављује и у измијењеној и ублаженој, можемо рећи, секуларизованој верзији (у односу на, рецимо, изворнију верзију истог чина, која се још може наћи код Есхила). То је *iketēia* – прибјегарство/прибјеглиштво – ритуални чин који почива на праву слабијег да под одређеним условима тражи заштиту јачег. Према Гулду, који је написао најутицајнији чланак на ову тему, *iketēia* је ритуал који се обавља у одређеној форми и прибјеглици (оном који моли) доноси успјех уколико се поштују утврђена правила (Gould 1973, 74sqg). Уколико моли у складу са правилима, прибјегар моли са извјесном дозом самопоуздања, знајући да га штити Зевс Спаситељ, божанство прибјегарâ *par excellence* (уп. Есхил, *Прибјегарке* 359sqg, 641, 478), као и да мољени неће жељети да га одбије и да тиме на себе навуче ритуалну нечистоту. Последица „игре“ (како Гулд назива прибјегарство) јесте новоостварени узајамно обавезујући однос између онога ко моли и онога ко је мољен. Жерар Фрајбургер је предложио једну класификацију типичних прибјегарских обреда која је корисна за оријентацију. Ова класификација узима у обзир да ли прибјегар моли друго људско биће или божанство, да ли има физичког

¹ О односу текст–представа в. Ibersfeld 1982 [1978], 5–20. Иберсфелд, између осталог, каже: „Али, представа је тренутна, пролазна; једино је текст трајан.“ (стр. 6, прев. М. Миочиновић).

контакта са мољеним или не, и да ли прибјегар дотиче светињу (мјесто или предмет) или не (Freyburger 1988, 503). Гулд све прибјегарске обреде ставља у двије групе: за прибјегарски чин који назива „комплетним“ сматра да његова снага и ритуална природа леже у физичком контакту са дјеловима тијела у којима је сабрана животна снага. „Фигуративни“ чин, коме недостаје ритуални значај и снага „комплетног“ чина, упражњава се онда када ситуација не захтијева ништа више од интензивнијег вербалног чина, без физичког контакта, или када околности не чине могућим „комплетан“ чин (Gould 1973, 76–77, 96).

Најважнији елементи ритуалног прибјегарства су повијање тијела (сједење или клечање) и пружање празних руку (чиме прибјегар демонстрира своју безбедност и беспомоћност, али и имплицитну пријетњу јер је срамота одбити прибјегара), те препознатљиви гестови преносне магије која се ослања на моћ додир и интеракције два бића (нпр. обујмљивање кољена мољеног, додиривање његове браде, цјеливање руку). Уопште, демонстрирање инфериорности је, као модел понашања слабијег пред јачим који може омогућити заштиту, карактеристично за прибјегарство. Прибјегар пружа празне руке и повија се или клечи, наглашавајући своју безбедност, беспомоћност и одсуство части (τιμή) (Gould 1973, 94–5; уп. Cairns 1993, 276). Колико ће елементи прибјегар употребити и у којој мјери – зависи од озбиљности ситуације, као и од тога гдје се сами чин налази на скали која се креће од првобитне ритуалне и друштвене до секуларизоване и фигуративне институције.

Двије епизоде прибјегарства једног женског лика које сам изабрала за фокус овог рада јесу из драме *Хекаба*, први пут одигране 424. год. пр. Хр., у вријеме процвата демократије. Имајмо у виду да су у то тзв. златно Периклово доба у скупштини гласали сви пуноправни грађани, тј. мушкарци Атињани, чинећи заправо свега 10 до 20 посто укупног становништва; занимљива је помисао да су исти ти мушкарци, углавном или искључиво они, чинили публику ове и сваке друге представе².

Но, вратимо се сижеу ове трагедије: након што је у рату изгубила скоро све чланове породице и слободу, тројанска краљица Хекаба, у логору

² Да ли је женама било дозвољено присуствовање представама јесте тема о којој се много расправљало. Изгледа да им улазак није био забрањен и да су Атињанке, странкиње и робиње, заједно са Атињанима, странцима и робовима, могле гледати представу, али да су се у пракси ријетко находиле у позоришту (Podlecki 1990, Henderson 1991, Goldhill 1994). У сваком случају, чак и ако се у позоришту могао наћи ограничен број жена, представе су се првенствено обраћале мушкарцима грађанима (Gould 1980, 38–39, ф. 2; Foley 2001, 1, ф. 1). Уп. Csapo & Slater 1995, 286, гдје се са већом сигурношћу тврди да су жене (и дјечаци) присуствовали представама.

међу осталим заробљеницама, сазнаје да ће јој једно од преостало троје живе дјеце, кћер Поликсену, Грци жртвовати по захтјеву Ахилејевог духа и њему у част. Хекаба узалуд моли Одисеја за милост. У жалости за Поликсемом Хекаба сазнаје за смрт последњег сина: најмлађег Полидора је убио трачки краљ Полиместор: родитељи су трачком краљу повјерили за вријеме рата најмлађег сина и са њим дио свог блага, а он је свог малог госта због тројанског злата убио. Хекаба ће молити вођу свегрчке војске Агамемнона да умјесто ње изврши освету. Све што ће добити је тиха подршка да сама узме правду у своје руке, па ће Хекаба уз помоћ Тројанки ослијепити трачког краља и погубити му дјецу.

Основна структурална подршка комплексног драмског заплета лежи у Хекабиној доминантној улози страдалнице – њена патња уједињује двије приче (о Полидору и Поликсени) и фокална је тачка у којој се акумулирају све тројанске несреће. Схема комада је маестрално осмишљена тако да води ка тренутку врхунца мајчинског бола и потом се развија од тог тренутка: Хекаба склања покров, мислећи да је испод њега Поликсенино мртво тијело, а открива Полидоров леш. За разлику од Хомерове Хекабе, која је статична, патетична и ријетко избија у први план, Еурипидова Хекаба се показује као дјелатна и доминантна личност (у *Хекаби* и *Тројанкама*, вјероватно и у изгубљеном *Александру*).³ Беспомоћна старица са самог почетка Еурипидове драме развиће се у страшну осветницу.⁴ Но, прије тога, некадашња владарка мора молити непријатеље за милост и то двапут: од Одисеја безуспјешно тражи поштеду кћерке, од Агамемнона не може издејствовати интервенцију након убиства сина.

Хекаба прибјегарски моли Одисеја (ст. 251–295)

У свом првом прибјегарском обраћању – грчком хероју Одисеју, Хекаба врло смислено, самоувјерено и детаљно показује легитимност свог захтјева. Наиме, она је својевремено (за вријеме Тројанског рата) прихватила заробљеног Одисеја као прибјегара и поштедјела му живот. Тада се Одисеј, допавши ропства, претварао да је слијепи сиромах. Хекаба га је прихватила и спасила, знајући да је испоштовала прибјегарски обред, те стекла право на узвратну услугу и, уопште, поступила у складу са вољом богова.⁵ Сада је њена

³ За Хомерову Хекабу в. *Илијада* 6.251–311, 22.79–92, 24.193–227, 283–301, 747–60. Овдје се, дакле, не слажем са Цастином Грегори, која сматра да је Еурипиду за карактеризацију Хекабе као жестоке и одлучне мајчинске фигуре послужила управо *Илијада* (Gregory 1999, xviii) – сматрам да је ово једна од Еурипидових инвенција.

⁴ Не зна се када тачно наступа ова промјена код Хекабе. Опште је мишљење да се Хекаба трансформише из пасивне жртве у активног извршитеља освете према Полиместору. Међутим, Хекаба дјела све вријеме које год да је њено дијете у питању – било да покушава да спријечи Поликсенину смрт, било да хоће да освети убиство сина (Kovacs 1987, 99).

⁵ Молба за узвратну услугу – *χάρις* је сасвим лични апел (ст. 830). У колоквијалном језику, термин *χάρις* би се могао превести као „ја теби – ти мени“, а *χάρις χάριν τίκτει* као „рука

прибјегарска молба да се поштеди Поликсенин живот заправо молба да јој се узврати за већ учињено (ст. 273–278 дати у преводу ауторке рада):

ἦψω τῆς ἐμῆς, ὥς φῆς, χερὸς καὶ τῇσδε
γραιάς προσπίτνων παρηίδος:
ἀνθάπτομαί σου τῶνδε τῶν αὐτῶν ἐγὼ
χάριν τ' ἀπαιτῶ τὴν τόθ' **ἰκετεύω** τέ σε,
μὴ μου τὸ τέκνον ἐκ χερῶν ἀποσπάσης,
μηδὲ κτάνητε: τῶν θεθηκότων ἅλις.

Ономад си ми зграбио, како сам кажеш, руку,
вјешајући се о мој старачки врат.
Ја сад теби **узвраћам** и од тебе **тражим**
узајамност и **прибјегарски** те **преклињем**:
немој ми дијете из наручја отети
и немојте је убити, јер довољно је мртвих.

Хекаба му још каже: ἐλθὼν δ' εἰς Ἀχαϊκὸν στρατὸν παρηγόρησον | „Иди међ' ахајску војску и умири их“ (ст. 287sq). Употребљени глагол παρηγορέω („посавјетовати“, „умирити“, „утјешити“) у свом коријену има ријеч ἄγορά – ἄγορά је трг тј. јавни простор на коме су се у античкој Грчкој сусретали мушкарци да обаве све обавезе, продају, купе, уговарају, преговарају, расправљају, бесједе, гласају, да на различите начине користе своје надалеко чувене реторске особине. У драми *Хекаба* функцију простора ἄγορά обавља отворено поље на коме се окупљају и дјелају (бесједе, дебатују, гласају, одлучују, жртвују) Грци, а на коме женама – Тројанкама нема мјеста (оне дјелају у затвореном простору шатора у који могу ући мушкарци).

Скрећем пажњу да Хекаба додирује Одисејеву браду (ст. 286), дакле јасно и недвосмислено активира потенцијал контактне магије у ритуалном (дакле, „изворнијем“) прибјегарском чину. Хекаба своју прибјегарску молбу завршава овим ријечима (ст. 293–295 дати у преводу ауторке рада):

τὸ δ' ἀξίωμα, καὶν κακῶς λέγῃ, τὸ σὸν
πεῖσει: **λόγος** γὰρ ἐκ τ' ἀδοξούντων ἰὼν
κάκ τῶν δοκούντων αὐτὸς οὐ ταῦτ' οὐ σθένει.

Твој углед ће их, чак и уз ријечи мањкаве,
убиједити: јер исти **аргумент**, ако га
користи неко на лошем гласу нема једнаку
снагу као кад га раби онај кога цијене.

Ове ријечи су савршен увод за Одисејеву реплику. Прво се треба сјетити читаве палете епитета који припадају Одисеју: он је способан, лукав, вјешт, снажљив, искусан, али ако ћемо искрено – он је и превртљив, претворан и лажљив. (Јасно је зашто га многи сматрају надареним политичаром.) Једноставно, он је човјек од кога морате изгубити. Можда га најбоље описује придјев у чијем се друштву његово име често налази: πολύτροπος – „онај који има многе начине“. Наравно да је човјек овакве особине смислио начин да се „извуче“ и да аргументовано одбије оно на шта Хекаба има пуно право. Он одговара да заузврат поштеђује старичин живот (њен, а не њене ћерке –према томе, квит су), а да није добро ни исправно ако се мртви не поштују игнорисањем њихових жеља (у овом случају покојник којег треба поштовати је Ахилеј, чији дух тражи Поликсенину жртву). Своју

руку мије“. Такође, боговима је мило кад се води рачуна о правима слабијих, какав је један ратни заробљеник маскиран у слијепог сиромаша.

реплику завршава, како то само Одисеј умије, пристојном увредом: ријечима да тако Грци размишљају и раде (ст. 330sq), да је то грчка „политика“, насупрот варварима, који до својих људи, живих и мртвих, не држе.

Даћу своје виђење оба учесника овог агона. На једној страни је остарела жена из владарске тројанске породице, дакле припадник аристократије са великим искуством и знањем у обредима, дворском протоколу, дипломатији, рату и, уопште, животу; заробљена тројанска царица не потиче из обичног народа и свјесна је статусног али и, можемо слободно рећи, интелектуалног јаза између владарâ и демоса (уп. горе ст. 293–295). На другој страни је Одисеј, у драми представљен као демагог (у оном каснијем пејоративном смислу ријечи), чији се успјех управо ослања на мањкавостима народних маса. (Ово не значи да Одисеј није објективно паметан, elokвентан и харизматичан – ове његове особине нису одлике *per se* већ такве да имплицирају публику на коју он такав утиче.)⁶ Колико је он свјестан поменутог јаза није нужно напомињати. Хекаба се нада да ствар може да се ријеши на нивоу личне узвратне услуге (χαρίς: ја теби – ти мени) и позива Одисеја да учини оно што он свакако чини: да утиче на јавно мњење. Међутим, тренутни однос политичке моћи међу њима је такав да Одисеј, како ја то видим, може да бира да не учини / не узврати услугу Хекаби, и да читаву ствар задржи на нивоу политичког и ништа-личног (или пак да је на тај ниво пренесе).

Ауторка Хелен Фоли примјећује да се, упркос Одисејевом проблематичном карактеру, Хекаба не може супротстављати његовој одбрани јавног интереса. Наиме, одбрана јавног интереса надјачава приватне (и сасвим валидне) разлоге дуга према њој и исправљања једне личне неправде (Foley 2001, 284). На нивоу политике, агон Одисеја и Хекабе представља сучељавање демократије и аристократије, с тим да Хекаба, чак и ако дјелује аристократски ускогруда⁷, борећи се за лични интерес против интереса масе, своје становиште заснива на принципима која она сматра универзалним у „стабилном друштвеном и вјерском поретку и политичкој једнакости“ (Foley 2001, 285). Ово читање ауторке Фоли истичем као занимљиво за моје разматрање односа лица драме према прибјегарству, од инсистирања на првобитном ритуалном карактеру до секуларизације и политизације обреда.

⁶ О Одисејевој манипулацији грчких војника помоћу “патриотских конвенција” у *Хекаби*, в. Synodinou 1994, гдје се даје анализа агона између Хекабе и Одисеја и сасвим опсежна анализа Одисејевог лика уз низ корисних референци. Ова ауторка припада критичарима који читају да је Одисеј манипулацијом придобио војнике да у скупштини гласају за жртвовање Поликсене, и да се на ову изманипулисану одлуку позива пред Хекабом. Овдје бих издвојила то да када заробљенице описују Хекаби Одисејеву одлучујућу улогу у убјеђивању подјељене скупштине, оне користе следеће епитете: ποικιλόφρων, κόπις, ἡδύλογος, δημοχарιστής (ст. 131sq) – они су у вези са традиционалним Одисејевим одликама као и са одликама тада актуелних демагога у скупштини (Synodinou 1994, 194; Michelini 1987, 143).

⁷ О Хекабином аристократском приступу, в. Kovacs 1987, 80–83 и 98sq.

У читању које ја овдје предлажем пажња је усмјерена на један од нивоа овог комплексног агона, а то је однос обје стране према прибјегарском обреду. Тврдим да Одисејев избор да се задржи на нивоу политике и да дјела демократски, тј. сходно одлуци већине у скупштини, вуче за собом још један избор: оглушавањем о обред који Хекаба активира. Осим што је Еурипид изабрао да напомене да је Одисеј манипулацијом масе дошао до тога да подјељена скупштина војника донесе одлуку у прилог жртвовању дјевице, овдје ваља напоменути да је мотив Одисејевог пада у ропство баш код Хекабе претходно у току Тројанског рата врло вјероватно Еурипидова иновација, као што се види у једној схолији.⁸ Оваквом иновацијом мита писац је постигао одбојнију личност Одисејеву и снажнији патос због старичиног удеса. Одисеј у позицији моћи постаје Одисеј силник и самовољник, онај који тренутну моћ злоупотребљава. Он игнорише чињеницу да га, у прибјегарском ритуалу који даје могућност заштите инфериорном, позиција моћи обавезује, а не тек чини „моћним“.

Хекаба затим тражи од ћерке да она сама прибјегне Одисеју, односно да га као прибјегарка моли за милост и активира нови обредни турнус у коме Одисеј мора имати одговор. Скрећем пажњу на то да Поликсена прво примјећује да Одисеј зазире од ње и крије руке и браду (ст. 342–44): додиривањем руке и браде мољеног она као прибјеглица остварује и активира обредну моћ чина. Дакле, Одисеј је свјестан ритуалне моћи прибјегарског чина, плаши је се и покушава да ствар задржи у домену ријечи и расправе (заправо, да га у тај домен премјести, јер ствар оригинално припада обредној сфери). Ту гдје владају теорија и апстраховање живота, ту он „има многе начине“. Поликсена, међутим, не пристаје да моли бирајући смрт, и експлицитно Одисеја лишава обавезе према њој као прибјегару.⁹ За Поликсену је мољење понижење које она одбија, јер оно одузима основно људско право, право на достојанство: οὐ γὰρ ἄξιον / није вриједно (ср. понижења, ст. 308; уп. ст. 342sq, 405sq). Хекаба, међутим, свој прибјегарски чин назива храброшћу (τολμᾶν ἀνάγκη, ст. 751), не без парадокса, дубљег значења и драмског набоја.

⁸ Schwartz 1887, 32 ad 241: ἀπίθανον τό πλᾶσμα καί οὐχ Ὀμηρικόν οὐ γάρ αν ἐσίγασεν Ἐκάβη πολέμιον θεασαμένη καποπτεῖοντα та κατά τους Τρώας πράγματα, ἡ δὲ Ἑλένη εἰκότως- αὐτὴν γάρ μετέστεινεν Ἀφροδίτης. Уп. Хомер, *Odiseja* 4.242sq, гдје се Хекаба не појављује нити Одисеј глуми спенило, и гдје га је препознала једино чувена љепотица Хелена. О Одисејевој незахвалности према Хекаби в. Synodinou 1994, ф. 6.

⁹ Поликсенин став је тај који трансформише мучни призор убијања роба у ганутљив спектакл људске снаге, достојанства и, изнад свега, слободне воље. Не пристајући да буде жртва спољне силе, софокловска (Conacher 1961, 19) Поликсена задржава слободну вољу чак и у наметнутој јој смрти. Не само што је слободна, већ она, заробљеница, ослобађа Одисеја, поробљивача, од страха да ће га зазивањем прибјегарског Зевса приморати да јој помогне (ст. 345). Ово одрицање од права на преклињање онда када то право јунакињи припада и од ње се очекује јесте мајсторски *coup de théâtre*. О концепту слободе и ропства у Хекаби в. Daitz 1971.

Хекаба прибјегарски моли Агамемнона (ст. 752–888)

Хекаба сазнаје затим за смрт последњег живог сина Полидора од руке преварног савезника, трачког краља Полиместора. Стога се као прибјегарка обраћа Агамемнону, врховном војсковођи грчке војске, будући робиња у његовом логору. Војсковођа и побједник, господар и мушкарац, Агамемнон је у овој ситуацији супериорна фигура *par excellence*. Као и у случају са Одисејем, прибјегарка Хекаба се може надати помоћи Агамемновој, и то по два основа. 1) Она сматра да би он морао да стане у одбрану веома важног и универзалног гостинског права (ξενία) које је трачки краљ оскрнавио (примио је повјерено му дијете као госта и убио га је).¹⁰ 2) Хекаба такође покушава да обавезе Агамемнона да стане у одбрану освете Полидорове смрти као сродник, будући да је грчки краљ за љубавницу изабрао Ксандру, Полидорову сестру. Овај други, више лични апел јесте молба за узвратну услугу – χάρις (ст. 830).¹¹

Тако Хекаба, иза чијег случаја стоје гостинско право и узвратна услуга, користи ритуални потенцијал прибјегарског чина: додирује Агамемнонова кољена, браду и десницу (ст. 752sq, 787). Хекаба се у свом апелу позива на Номос – Закон, и опомиње на дужност и обавезу кажњавања безбожника (ст. 798–801 дати у преводу ауторке рада):

ἡμεῖς μὲν οὖν δοῦλοί τε καὶ σθενεῖς ἴσως:
ἀλλ' οἱ θεοὶ σθένουσι χά κεῖνων κρατῶν
Νόμος: νόμῳ γὰρ τοὺς θεοὺς ἡγοούμεθα
καὶ ζῶμεν ἄδικα καὶ δίκαι' ὀρίσμενοι:

Ја сам можда робиња и немам никакву моћ,
али богови су силни и међу њима влада
Закон. Због њега вјерујемо у богове и живимо
разликујући правду од неправде.

Ако се овом начелу не повињујемо, каже даље Хекаба, ничег праведног међу људима нема. Хекаба користи ритуалну снагу прибјегарства и опомиње на Номос – онај закон који влада међу боговима и који је трајан, за разлику од ефемерних и локалних правних регулатива које озакоњују народи (νόμοι), принцип коме нису потребни аргументи и реторика.¹²

¹⁰ И ικετεία и ξενία као древне ритуалне праксе образују нераскидиву везу (каква је нпр. сродничка) не само између двије особе које их успостављају, већ и међу њиховим потомством.

¹¹ Нусбаум (Nusbaum 2009 [1986], 514) замјера да Хекаба своје сопствено и Ксандрино тијело користи само као средство за осветнички план. Чини ми се да у томе, као и у пропратној опасци да „нељудска кучка не би могла тако добро да користи аргумент“, ауторка у својој етичкој анализи текста остаје кратковидна за аспекте драме из социјално-култне сфере (прибјеглиштва, гостинског права, узвратне услуге) и функцију тијела у овом домену. Конакер је био нарочито оштар и, усудила бих се рећи, малициозан, назвавши Хекабу ћеркином подводицом (Conacher 1961, 22–23). Грегори пак брани Хекабу напомињући да у трагедији родитељи слободно говоре о сексуалности своје дјеце и да Хекабино неадекватно дефинисање Ксандриног статуса (као да је брак, а не ропство) није усамљен случај (Gregory 1991, 106–107).

¹² Термин νόμος се односи на широк спектар нормативних концепата – од обичаја и 'уобичајеног' до законских статута. Да овај термин не треба ограничити само на регулативе људске арбитраже, упућује Хераклитова опаска о разлици између људских

Не могу довољно нагласити чињеницу да се Агамемнон измиче од физичког контакта са прибјегарком, како видимо у сценском упутству уз стих 812, свјестан прибјегарске ритуалне моћи и обавезе коју *ικετεία* намеће. Тврдим да Агамемнон, као и претходно Одисеј, излази из области обреда и директног, животног искуства, и сеже у сферу политике, дипломатије, погађања и интерпретација животног искуства. Он се, како каже, слаже са Хекабом и радо би видео злочинца кажњеног,¹³ али се боји да би то међу војницима било протумачено као његова пристрасност због љубавнице Касандре: јер грчкој војсци Тројанци су непријатељи, те је, према томе, трачки краљ – злочинац Полиместор – у овој ситуацији пријатељ. На ове ријечи Хекаба може имати само један, потресан коментар (ст. 863–867 дати у преводу ауторке рада):

φεῦ. | οὐκ ἔστι θνητῶν ὅστις ἔστ' ἐλεύθερος:
ἢ χρημάτων γὰρ δοῦλός ἐστιν ἢ τύχης,
ἢ πλῆθος αὐτὸν πόλεος ἢ νόμων γραφαὶ
εἰργουσι χρῆσθαι μὴ κατὰ γνώμην τρόποις.

Авај. Ниједан смртник слободан није,
јер робује или новцу или судбини,
или му гомила или судске парнице
бране да чини како му савјест налаже.

Мерсије је дао анализу текста по којој Хекаба врши „продужени“ прибјегарски чин ка Агамемнону, најављујући га већ у ст. 737sq, падајући на кољена најкасније у ст. 752sq, када почиње да користи језик прибјегарства, и остајући на кољенима све до ст. 888.¹⁴ Тако дуго клечање старице, која је обујмила кољена краља, док он покушава да је се отресе морало је бити изузетно непријатан процес за актере чина и изузетно непријатан приказ за остале глумце (тј. интерну публику) и гледалиште (Mercier 1993, 158). Ја у тој истој сцени најприје читам Хекабино инсистирање на ритуалној природи прибјегарства, и максимално активирање обредног потенцијала – на ово ћу се осврнути на самом крају рада.

Након јаловог апела, Хекаба ослобађа Агамемнона (ст. 868sq) своје прибјегарске молбе и страха од неиспуњене обавезе – као што претходно Поликсена ослобађа Одисеја. Парадоксално, *робиња ослобађа* свог господара и великог војсковођу (ст. 868sq).

νόμος и једног божанског νόμος-а (Хераклит, *О природи* B114). О чувеној софистичкој теми, антитези номос : фисис у грчкој трагедији, в. Lanzillotta 2013, 894–896. О Хекабином посезању за законом (Νόμος) и људском вјештином наговарања (Πειθώ), те о Одисејевом и Агамемноновом односу према Номосу, в. Kirkwood 1947. Кирквуд налази да је Номос нит којом Еурипид постиже јединство драме *Хекаба*, оспоравано од многих аутора. Хекабин став о Νόμος-у и интерпретација овог термина у Хекабиној реплици (ст. 798–805) чине једну од упоришних тачака философског тумачења Марте Нусбаум (Nusbaum 2009 [1986], 491–521) у којем се поменути став дефинише као етички антропоцентризам.

¹³ Агамемнон је одмах осудио Полиместорово златохлепље (ст. 775) и искрено жали Хекабу (ст. 783, 785, 850).

¹⁴ Премда је сцена продуженог прибјегарског чина на кољенима карактеристична за Еурипидов театар, овај Хекабин чин траје више од 130 редова, што је изнимно дуго и упоредиво једино са Андромахиним клечањем пред Пелејем у *Андромахи*, које заузима 144 реда.

Агамемнон не пристаје да он, будући у снази и могућности, изврши освету, већ само даје Хекаби пристанак да ће зажмурити док она не обави свој наум и обећање да ће одлучити у њену корист на накнадном псеудосуђењу. Интересантна је игра ријечи, будући да ће Агамемноново „жмурање“ (или „гледање кроз прсте“, у ком случају шаке прекривају очи) омогућити освету у виду *ослепљења* трачког краља. Довитљива је Сигалова опаска да Агамемнон са трачким краљем дијели морално сљепо (Segal 1990, 129). Будући да су најважније обичајне норме прекршене, а полис и његове институције су далеко и адекватна законска интервенција изостаје, те да су се мушкарци-војсковође врло транспарентно одрекли улоге моралног ауторитета, јер са њиме иде дјелање, у околностима вишеструке социјалне инверзије долази до диониског обрта (типичног за Еурипидов театар). Наиме, долази до сплетке жена, које узимају ствари у своје руке.¹⁵

Да сажмем у пар ријечи контекст који нудим у свом читању драме: док се грчки поглавари измичу из директности живота у демагогију и бјеже из сфере ритуалног прибјегарског чина у политизовану верзију истог, тројанске жене их разрешавају обавезе и извршавају окрутну, али реалну, опипљиву, директну освету. Ова директност, коју посебно истичем, јако је добро ухваћена на једној барокној слици. Будући да вјерујем да доприноси управо изнесеном предлогу читања драме, а уз поштовање ауторских права, овдје упућујем на веб-страницу <https://www.wga.hu/html/c/crespi/giuseppe/hecuba.html> (приступљено 15. децембра 2019) и позивам читаоца да погледа репродукцију ове слике. Уље на платну са називом *Хекаба ослепљује Полиместора* насликао је Ђузепе Марија Креспи (Болоња око 1700. г., 173 x 184 cm) а данас се налази у Краљевском музеју лијепих умјетности у Бриселу.

Свеобухватно тумачење једног умјетничког дјела, увијек је, наравно, комплексан чин који захтјева широк контекст и стручно знање, а ја изабраном канвасу приступам за потребе овог рада, с обзиром на то да он за тему има митску епизоду баш из Еурипидове драме *Хекаба* и да је та епизода пишчева иновација мита.¹⁶ Не посједујем податак о томе да ли је сликар тему узео директно од Еурипида или је прво био у контакту са неким каснијим аутором,

¹⁵ Додајмо овдје кратко да један правац анализе ове драме каже да је из угла атинског кривичног права нека врста освете Хекабино право и чак њена обавеза према убијеном дјетету и према друштву и да је за тумачење Хекабиног поступка у сфери судског права Еурипид оставио неколико путоказа. В. MacDowell 1963, 1; Tulin 1996. У контексту тумачења освете као правно регулисане реакције на злочин јесте и читање драме по коме Хекаба не извршава својом руком (не експлицитно!) ни убиство дјете (ст. 1161sq) ни ослепљење (ст. 1167–71), што је у духу са атичким законом који изричито брани изручење убице оштећеној страни (Meridor 1978, 30).

¹⁶ Све су прилике да је Еурипид Полиместора измислио, у складу са својом ауторском слободом спрам постојећих митских образаца. Полиместор се први пут у литерарној традицији јавља код Еурипида. В. Conacher 1961, 6–7; Hall 1989, 108; Gregory 1999, xxii.

али свакако можемо претпоставити да је за потребе свог платна морао приоритетно студирати и осјећати Еурипидову драму.

Слика коју, осим врсне сликарске технике, карактеришу монументалност и драматичност, приказује Полиместора којег држи једна од тројанских жена док га Хекаба напада, копајући му очи. Приказ избија из таме позадине, уз ефекат изражајне прецизности, познат из каснијих радова Тицијана и Каравађа. Динамика покрета двоје протагониста и физичка димензија њиховог односа наглашени су покретом материјала одјеће. Док Полиместор губи равнотежу (видимо губитак контроле у положају слободне руке и ноге у ваздуху), осветница стабилно стоји објема ногама на земљи и врши освету уз елегантну прецизност одлучног покрета. (Примијетимо да је у овој барокној ликовној представи Хекаба снажна жена а не старица, као у античком предлошку, као и да врло експлицитно сама извршава освету, што није случај у Еурипидовој драми, в. ф. 15.)

Не само што поменута директност постоји између Хекабе и Полиместора, већ се и посматрач осликаног призора директно налази у ситуацији, и чак се донекле може поистовјетити са мајком као са извршиоцем праведне освете, с обзиром на позицију коју је сликар изабрао за Хекабину фигуру (напријед и са леђа, дакле, како би стајао и посматрач).

Сматрам да композиција и техника ове слике позиционирају Хекабу управо онако како је прибјегарски чин позиционира у изворнику, тј. Еурипидовој драми. Уколико сам у праву, можемо само нагађати да ли се у овој околности огледа више рационални или интуитивни избор сликара. У сваком случају, сугеришем да је атмосфера директности, сировости, огољености Тројанки насупрот врдању Грка из Еурипидове драме стигла до овог канваса.

Оба случаја одбијеног Хекабиног прибјегарства у Еурипидовој драми указују на процијеп између два етичка модуса који припадају различитим сферама живота.

Рађање и брига о дјечи, брига о погребним ритуалима и велики дио култне праксе уопште, у грчкој традицији спадају у домен женских активности. То су бриге о спонама са будућношћу и прошлошћу из сфере универзалних и конкретних чињеница живота и стога се тичу једне шире и дубље слике у односу на мушкарчеву јавну, грађанску активност и тренутна, дневна (макар била и горућа) питања на агори – питања јавне политике у скупштини. Прекршај у сфери личног али универзалног тиче се повреде обичаја који се могу назвати богомданим, предачким, заједничким читавом човјечанству или – неписаним обичајним правом.

Управо у ове неписане законе који регулишу међуљудске односе спадају они на које се позива Хекаба и на чију повреду Тројанке одговарају

осветом. То су права покојних, ратних заробљеника и робова; право на прибјеглиштво, на узвратну услугу и гостинско право.

Остарјела и заробљена, Хекаба користи снагу ритуалног прибјеглиштва, активира обредни потенцијал којег је свјесна и на који полаже наду. Они на које апелује – лукави херој Одисеј и врховни војсковођа Агамемнон, старјешине побједничке грчке војске – измичу се од гестова ритуалног прибјеглиштва и избјегавају физички контакт. Они, како сугеришем у овом читању драме, трансформишу обред у једну секуларизовану, реторизовану и политизовану верзију прибјеглиштва, захваљујући чему успијевају да изврдају.

Свједочећи томе, (не)моћна Хекаба се вајка у жељи да уостручи снагу свог ритуалног преклињања – кад би само могла да га учини још директнијим, конкретнијим и животнијим (ст. 836–840 дати у преводу ауторке рада):

εἴ μοι γένοιτο φθόγγος ἐν βραχίῳσι
καὶ χερσὶ καὶ κόμαισι καὶ ποδῶν βάσει
ἢ Δαιδάλου τέχνησιν ἢ θεῶν τινας,
ὥς πάνθ' ὁμαρτῇ σὼν ἔχοιντο γούνατων
κλαίοντ', ἐπισκῆπτοντα παντοίους λόγους.

Кад би било гласа у мојим рукама и шакама,
у власима и у ногама, гласа смјештеног
вјештином Дедаловом или којег бога,
те да сви дјелови мог тијела заједно обујме
ти кољена, у сузама молећи на хиљаде начина.

Кад би само Хекаба могла да тако задржи моћника тамо гдје је живот у својој пуној конкретности и директности, јер ако се одлута на јавну трибину гдје влада врло логично теоретисање које апстрахује живот – све је пропало.

Извори

- Eshil, *Pribjegarke*. 1922. *Aeschylus*, with an English translation by Herbert Weir Smyth, 2 vols., vol. 1: Suppliant maidens, Persians, Prometheus, Seven against Thebes, Cambridge: Harvard University Press, London: Heinemann.
- Euripid, *Hekaba*. 1902. *Euripidis Fabulae*, ed. Gilbert Murray, 3 vols., vol. 1: Cyclops, Alcestida, Medea, Heraclidae, Hippolytus, Andromacha, Hecuba, Oxford: Clarendon Press, 1902.
- Heraklit, *O prirodi*. I 1951, II-III 1952. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, 6. verbesserte Auflage hrsg. von Walther Kranz, 3 Bde.
- Homer, *Ilijada*. 1902, ³1920. *Homeri Opera*, edd. David B. Monro, Thomas W. Allen, 5 vols., vol. 1–2, Oxford: Clarendon Press.
- Homer, *Odiseja*. 1919. *Homer, The Odyssey*, with an English Translation by A. T. Murray, 2 vols., Cambridge: Harvard University Press, London: Heinemann.

Литература

- Cairns, Douglas L. 1993. *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Conacher, D. J. 1961. „Euripides' *Hecuba*.“ *The American Journal of Philology* 82(1): 1–26.
- Csapo, Eric & William J. Slater. 1995. *The Context of Ancient Drama*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Daitz, Stephen G. 1971. „Concepts of Freedom and Slavery in Euripides' *Hecuba*.“ *Hermes* 99(2): 217–226.
- Foley, Helene. 2001. *Female Acts in Greek Tragedy*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Freyburger, Gérard. 1988. „Supplication grecque et supplication romaine.“ *Latomus* T. 47, Fasc. 3: 501–525.
- Goldhill, Simon. 1994. „Representing Democracy: Women at the Great Dionysia.“ In *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis*, eds. R. Osborne & S. Hornblower, 347–369. Oxford: Clarendon Press.
- Gould, John. 1973. „Hiketia.“ *Journal of Hellenic Studies* 93: 74–103.
- Gould, John. 1980. „Law, Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens.“ *The Journal of Hellenic Studies* 100: 38–59.
- Gregory, Justina. 1991. *Euripides and the Instruction of Athenians*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Gregory, Justina. 1999. *Euripides' „Hecuba”: Introduction, Text, and Commentary*, ed. Justina Gregory. Oxford University Press.
- Gregory, Justina. 2005. „Euripidean Tragedy.“ In *A Companion to Greek Tragedy*, ed. Justina Gregory. 251–270. Malden, Oxford: Blackwell.
- Hall, Edith. 1989. *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition Through Tragedy*. Oxford University Press.
- Henderson, Jeffrey. 1991. „Women and the Athenian Dramatic festivals.“ *Transactions of the American Philological Association* 121: 133–147.
- Ibersfeld, An. 1982 [1978]. *Čitanje pozorišta*. Prev. Mirjana Miočinić. Beograd: Vuk Karadžić (Ubesfeld, Anne. 1978. *Lire le théâtre*. Paris: Éditions sociales.)
- Lanzillotta, Roig L. 2013. „Nomos and Physis in Greek Tragedy.“ In *The Encyclopedia of Greek Tragedy*, ed. Roisman, H. M., 894–896. Malden, MA: Blackwell Publishing.

- Kirkwood, Gordon M. 1947. „Hecuba and Nomos“. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 78: 61–68.
- Kovacs, Paul David. 1987. *The Heroic Muse: Studies in the Hippolytus and Hecuba of Euripides*. Baltimore and London: Johns Hopkins University Press.
- MacDowell, Douglas Maurice. 1963. *The Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*. Manchester: Manchester University Press.
- Mercier, Charles E. 1993. „Hekabe’s Extended Supplication (Hec. 752–888)“. *Transactions of the American Philological Association* 123: 149–160.
- Meridor, Ra’anana. 1978. „Hecuba’s Revenge: Some Observations on Euripides’ *Hecuba*“. *The American Journal of Philology* 99(1): 28–35.
- Michellini, Ann Noms. 1987. *Euripides and the Tragic Tradition*. Wisconsin.
- Nusbaum, Marta. 2009 [1986]. *Krhkost dobrote: Slučaj i etika u grčkoj tragediji i filozofiji*. Prev. Branimir Gligorić, Lada Akad. Beograd: Službeni glasnik. (Nussbaum, Martha. 1986. *The Fragility of Goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.)
- Podlecki, Anthony J. 1990. „Could Women Attend the Theater in Ancient Athens? A Collection of Testimonia“. *Ancient World* 21: 27–43.
- Schwartz, Eduard. 1887. *Scholia in Euripidem I. Berolini: G. Reimer*.
- Segal, Charles. 1990. „Violence and the Other: Greek, Female, and Barbarian in Euripides’ *Hecuba*“. *Transactions of the American Philological Association* 120: 109–131.
- Segal, Charles. 1997 [1982]. *Dionysiac Poetics and Euripides’ Bacchae*. Princeton: Princeton University Press.
- Stevens, Philip Theodore. Ed. 1971. *Euripides Andromache*. Oxford: Clarendon Press.
- Synodinou, Katherina. 1994. „Manipulation of Patriotic Conventions by Odysseus in the *Hecuba*“. *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 9–10: 189–196.
- Tulin, Alexander. 1996. *Dike Phonou: The Right of Prosecution and Attic Homicide Procedure*. Stuttgart & Leipzig: B. G. Teubner.

Примљено / Received: 10. 12. 2019.

Прихваћено / Accepted: 29. 04. 2020.