

Agon Politics: a Study of Political
Debates in Ancient Greece

古希腊政治辩论研究

争吵的政治

胡传胜 著

上海三联书店

Agon Politics: a Study of Political
Debates in Ancient Greece

古希腊政治辩论研究

争吵的政治

胡传胜 著

图书在版编目(CIP)数据

争吵的政治: 古希腊政治辩论研究/胡传胜著. —上海: 上海三联书店, 2017. 9

ISBN 978-7-5426-5965-1

I. ①争… II. ①胡… III. ①政治思想史—研究—古希腊
IV. ①D091.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 174895 号

争吵的政治: 古希腊政治辩论研究

著 者 / 胡传胜

责任编辑 / 姚望星

装帧设计 / 徐 徐

监 制 / 姚 军

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

邮购电话 / 021-22895557

印 刷 / 常熟市东张印刷有限公司

版 次 / 2017 年 9 月第 1 版

印 次 / 2017 年 9 月第 1 次印刷

开 本 / 890×1240 1/32

字 数 / 320 千字

印 张 / 9.75

书 号 / ISBN 978-7-5426-5965-1/D·363

定 价 / 48.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 0512-52646971

序 言

争吵是政治生活的永恒特征,也可以说是人类生活的永恒特征。自从人类生活在一起,即在“类生活”上起源时起,自从公共生活产生时起,争吵就深刻地扎根于人类的生活之中。不管是在大的,所谓原则的问题上,还是在具体的,关于眼前利益调整的问题上,公共生活,不过就是争吵及其协调机制而已。但是,只有在古代希腊,政治生活中的这种争吵的特征,才受到如此的重视与强调;而在别的文化,诸如中国文化中,我们发现,政治生活的这种争吵,被严厉地控制在极少数对共同体的集体行动有决定权的人中间,而显示给一般大众的,却只是共识、一致同意。因此,我们说,在后一种文化中,争吵是被有意地压制着的,争吵是极少数有决定权的人物之间的暗地里的讨价还价。相反,在希腊文化中,争吵变成了政治生活的最显性的特征。希腊人不仅在日常生活中陷入争吵、争论、辩论之中,而且,把这种争吵字面意义上地“戏剧化”,即除了在日常生活中实现着争吵以外,还将争吵剧场化、仪式化,即使之处于“被观看”,即理论化的状态,还将争吵真正发展成为一门只有希腊才有的,也是与民主的政治分不开的技艺——演说术(修辞术)。对于古典时代的希腊人而言,除了说话的,即争吵的,即说服的技艺外,不可能设想政治生活中还有什么别的技艺。

按照亚里士多德的分类,作为公民-城邦-宪法三位一体的政治研究,包括三个方面,一个是结构或材料方面,研究公民的构成

以及维系公民之间关系的法律,以及公民教育,这是他在《政治学》中讨论的内容,第二是伦理学,公民在日常生活与传统的延续中积累起来的习俗,第三是言辞。本书讨论亚里士多德意义上的作为城邦-政治生活构成的第三方面:言辞。

在希腊的,也是以希腊为源头的近代西方政治生活中,言辞就是辩论。本书试图在综合、借鉴当代西方古典修辞术、希腊史和政治思想史等领域大量资料的基础上,选择公元前7世纪到公元前5世纪的史诗、戏剧和历史文本中的政治辩论内容,进行细致的分析,展示古代西方政治生活的基本特征,扩展政治思想史的研究视野。被分析的文本是《伊利亚特》、《普罗米修斯》、《奥瑞斯提亚》、《埃阿斯》、《安提戈涅》、《骑士》、《云》、《历史》和《伯罗奔尼撒战争史》。

除了后两部作品外,其余七部作品似乎只是文学作品,对它们的研究何以是对政治辩论的研究呢?这涉及希腊人对政治或城邦事务的理解。在古希腊,史诗和戏剧并不是现代意义上的文学文本,而是发生在公共领域、具有公共设施、围绕公共话题的公共事件,是典型的“属于城邦的事务”,即现代意义上的“政治事件”;历史著述虽然发生在私人空间(在私人聚会中诵读),但它们体现着历史家对重大的公共事件的看法,显示作者就这些问题与流行意见的辩论,因此它们也是公共性的。研究古希腊的政治辩论,除了研究实际的政治史(如梭伦改革到伯里克利改革雅典的政治斗争)以外,研究这些现代人称作文学作品的东西,也是一个重要的维度。从某种意义上,现实的政治辩论不仅作为内容反映在这些作品中,也在这些作品中被典型化或理想化了。

《伊利亚特》由三条相互关联的线索构成。第一个是阿伽门农与阿基琉斯的争吵或不如说阿基琉斯对“万民之王”阿伽门农权威的持续的挑战。这个线索,似乎是阿伽门农因为自己的回收礼物行为而不停地受到挑战甚至羞辱的过程。第二是宙斯与众神的争吵。第三是阿基琉斯和赫克托尔或希腊联军与特洛伊联盟的力量

对决。第一个争吵是基本的。在阿基琉斯眼中,阿伽门农是个自私的、专横的、胆怯的人;也就是说,因为有利害冲突,因为受到了损害,所以,在阿基琉斯的眼里,阿伽门农就是不公正的。但在涅斯托尔和奥德修斯等人看来,阿伽门农还是公正的、有权威的,也是可以听得进意见的,不失贤明之王的特征。史诗正是在这一点上成为希腊文化的母体:不存在完全客观的道德判断,一个人,一种行为,总是可以从两个或多个方面进行评论从而进行辩护的。在政治或公共生活中,没有圣人,只有相互冲突的,被一些人诋毁、反对又被另一些人支持、称赞的人物。所谓“贤人”,并不是道德圣人,而只是能够妥善地调解利害冲突的人而已。权威并不总是公正的,甚至于可以说,权威往往并不是公正的。这就需要一种公开的机制对它进行质疑,即在公共的场合(各种集会)对权威进行公开挑战。这种质疑或挑战既不是私下的抱怨,也不是哲学的深思,而始终是在正式的场合公开地进行。只有质疑或反对,才能显示集体行动的合理性。这种在公开场合对政治人物、权威甚至公正性本身的质疑,构成了希腊政治的特征,也是希腊文化的基因。希腊人的“会议”就是质疑与争吵,公开性、地点与质疑被一起呈现出来。《伊利亚特》构成整个希腊辩论的政治生活的基因,而希腊的政治辩论,又构成整个近现代西方辩论化的政治生活的基因。争吵(agon)或政治辩论是希腊政治生活的根本性的构成因素,也是近现代西方政治生活的构成因素——从表象上看,它构成这种政治生活本身或可以直接感知的方面,因为除了围绕着公共事务的争吵与票决外,不再有政治。

戏剧是完全由语言或对白构成的,剧场是最强意义的政治场所之一,“看戏”是政治的、全体公民必须参与、发生在城邦内的除了投票、辩论而外的公共事件;因此,戏剧和史诗的吟咏、公民大会和法庭的辩论一样,具有重要的政治含义。按照希腊人的看法,不管是悲剧还是喜剧,都是“政治性的”。戏剧向民主的城邦重述过

去的神话，它们提供一种公共记忆，使现在融入过去，因此定义也再生着共同体。《奥瑞斯提亚》讲述着法的起源和对暴力的控制。奥瑞斯特斯的审判与结局意味着在政治舞台上演出了一场名符其实的辩论，而辩论的内容涉及体制的核心价值。悲剧通过神话人物的争吵，把城邦、它的价值、它的政治选择都搬上了舞台。悲剧对个人与集体之间冲突的探索，对宗教义务和政治权术的探索，对表达、盲信和交流问题的探索，都是荷马的延伸。喜剧题材则大多取自当代，几乎总是在批评、讽刺、质疑时事；所有伟大的、崇高的东西都可能被质疑和嘲讽；那里没有伟大人物也没有权威，生活和人物一样平庸。苏格拉底、伯里克利、克里翁、欧里庇德斯，这些被后世极度理想化的人物，都受到尖刻的讽刺。喜剧定义着一种大众社会，一种世俗化的社会；喜剧诗人既夸张地再现希腊政治中争吵，也通过对公共政策的批评与公众人物的丑化加入这种争吵。

古希腊的两部伟大的历史著作记录着两次伟大的战争。战争显然属于争吵，是最严重的争吵状态。当然，将战争视为争吵，在用语上，犯了一种将更确切的现象描述成更模糊的现象的错误。但这样把握仍然有助于说明问题。在希腊历史学家看来，战争不过是一种激烈的争吵而已。除了现代人强调的利益之争外，嫉妒、猜忌、愤怒、报复，这些个人间争吵的词语，也被用于分析城邦间的关系（这同样表明，政治，不管是国内的还是国家间的，只是日常生活的组成部分）。两部历史著作的主题并不是立国、制度变迁与走向强大，而是城邦间的争吵、战争与结盟。除了这些现象外，几乎不再有统一的希腊史——本来便没有。只有在短暂的时间里，这些城邦才偶然地团结起来，而共同而且强大的敌人一旦不存在，他们便回复到争吵与混战状态。希罗多德平等再现波斯或东方诸国与希腊诸邦的政治生活。希腊由小规模、自治的、政治上平等的城邦组成，公民服从法律，通过辩论确定政策；波斯则是帝国，幅员广阔，由个人实行专制统治（despotet）。并没有高居于两种习俗

(政治生活或公共生活的组织方式只是这种习俗之一)之上的最好的习俗。希罗多德争吵的历史观与荷马一脉相承。修昔底德的著作六分之一是演说词,历史事件不过是行动与言辞的交替;言辞既交待了行动的根据与合理性,又掩盖了行动的真实动机。于是修昔底德将历史叙述引向结构分析:表面的说辞,即争吵,乃是利益与恐惧的表达。受到斯巴达及其盟邦控制的城邦欲加入雅典同盟求得安全,受到雅典控制的城邦欲加入斯巴达同盟寻求安全。于是,打败克谢尔克谢斯的希腊各邦很快形成两个轴心或同盟。雅典和斯巴达都根据历史和条约证明自己惩罚叛乱各邦的正义性。在所有结盟、背叛、攻城与屠杀的行动之前,都有大量的关于正义的说辞。根据密提林、普拉提亚的正义观,他们不应该受到屠城的待遇;而根据雅典或斯巴达的正义观,这两个城邦受此惩罚乃罪有应得。不同地位的行动者总是援引不同的正义原则,关于正义的华丽言辞之下的,是赤裸裸的力量较量。修昔底德笔下的演说或争吵几乎总是围绕着正义与利益的,而这种争吵,总是表现为强者的暴虐和弱者的呻吟。这是索福克勒斯在神话中探讨的悲剧观念在真实的历史场域中的再现与深化:争吵因为双方各执一词而走向僵局,进而走向毁灭,前者是神话中底比斯城的毁灭,后者是现实中整个希腊城邦的相互毁灭。

本项研究的核心判断是:辩论是希腊政治生活的最显性的特征;因为争吵的双方总是强调自己的行动理由而否认或无视对方的行动理由,所以辩论成为争吵,成为自己行动的合理性的无惧的展示;文本的特性与政治生活的特性具有高度的一致性,因此分析这些文本是理解希腊的也是西方的政治的一个重要维度。这种辩论或争吵的特性,从历史上看,并不是民主政治的反映,而是民主政治的心理—文化氛围,对于民主政治是一种“先行给予”。另一方面,对争吵的分析,也显示出这种政治生活的弱点:争吵既使政治经验与行动选择呈现开放的特性,也把 stasis(党争或派别倾轧)

的牢牢地内化于这种政治生活之中，并使得这种政治严重缺少内聚力。在这种争吵的政治或在这种由“话语形成的国度”中，煽动家极端容易操纵民意，使得这种生活辩论有余但慎思不足，例如雅典的西西里远征就是争吵过度但惧思与节制不足导向灾难的典型例证。

争吵是政治生活的本性；利益的冲突无法消弭，而只能调和。这就涉及到希腊人对政治家的理解。这种理解在柏拉图的《理想国》（这本被译为《理想国》或《共和国》的作品，名称与后来亚里士多德的作品一样，起的是希腊人挂在口边也无时无刻不生活于其中的词，*politeia*，城邦）中得到集中体现。城邦是由各种具有不同美德（*arete*）的人组成的，卫士的美德是勇敢，一般人的美德是节制，而唯有政治家，即王者，其美德是智慧，也因为其爱智慧且体现智慧，故称哲学王。政治家必须拥有智慧，或者说，只有拥有智慧的、被称为贤者的人（*sophia*，*sophist*，*phila-sophia*），才能成为统治者。调节利益冲突，弥合社会的裂痕，实现和解，承认某种现状并在保证平稳的状态下予以改善，便是政治智慧的集中表现。那些大刀阔斧进行社会重组，用某种激进的理想邀兑社会，对长期积累下来的病症下猛药的人，柏拉图通过他的导师苏格拉底发出“不要翻船！”的警告。在希腊，梭伦作为传说中的“七贤”之一，便是具有智慧的政治家，而智慧，便是政治家的最主要美德。从某种意义上，我们讨论的所有作品，特别是索福克勒斯和修昔底德的作品，都隐约地表达着对这样一种政治智慧或政治家的需求。

本书是江苏省社科规划项目“争吵的政治：古希腊政治辩论研究”（14HQ008）的终端成果。

目 录

序言	1
第一章 伊利亚特	1
阿开奥斯人之间的争吵	1
诸神的争吵	29
特洛亚人的争吵	45
特洛亚和希腊人的争吵：没有绝对的正义	54
第二章 埃斯库罗斯和索福克勒斯	57
《波斯人》：正义的相对性	58
《被缚的普罗米修斯》：抗议最高权威	63
《俄瑞斯提亚》：复仇和公民秩序	69
《埃阿斯》：强者与集体决定的对抗	87
《安提戈涅》：神法与公民法的冲突	108
第三章 阿里斯托芬	120
喜剧：作为政治批评的装置	121
《骑士》：耳背的“人民”和竞相讨好的“公仆”	127

《云》：传授骗术的思想所，正理与反理的对驳	134
第四章 希罗多德	156
历史：通过探究进行辩论	156
克洛伊索斯对居鲁士的劝说	162
大流士宫廷内的宪法争论	169
克谢尔克谢斯出征希腊前的辩论	176
希腊联军领导权辩论与地米斯托克利的欺骗	186
作为修辞关系的波斯与希腊	195
第五章 修昔底德	198
行动与言辞	199
正义与利益：雅典辩论	205
斯巴达辩论：强者的统治与审慎	212
雅典辩论：伯里克利没有辩论的演说和葬礼演说	222
密提林辩论：激情与节制	235
普拉提亚辩论和弥罗斯辩论	244
出征西西里辩论：强者悲剧的开始	256
叙拉古辩论、卡马林那辩论与尼西阿斯的悲情演说	264
结束语	277
参考书目	281
索引与译名对照	296

第一章 伊利亚特

《伊利亚特》有三类争吵。第一类是阿开奥斯人之间的争吵,以阿伽门农和阿基琉斯的争吵为主轴;第二类是特洛亚人之间的平和得多的、类似于协商的争吵,主要有赫克托尔和帕里斯之间的争吵(主要是赫克托尔对帕里斯的训斥)、赫克托尔与另一位猛将在阿基琉斯参战时是战还是和的争论;第三是便是诸神之间的勾心斗角,是宙斯对诸神的威胁与控制,以及他们对宙斯的暗中的不服从。

阿开奥斯人之间的争吵

《伊利亚特》一开始就是争吵,整个故事都与这种争吵有关。^①

① 争吵或不和也受到赫西俄德的注意:“大地上不是只有一种不和之神,而是有两种。一种不和,只要人理解她,就会对她大唱赞辞。而另一种不和则应受到谴责。这是因为它们的性格大相径庭。一种天性残忍,挑起罪恶的战争和争斗;只是因为永生天神的意愿,人类不得已而崇拜这种粗厉的不和女神,实际上没有人真的喜欢她。另一种不和之神是夜神的女,居住天庭高高在上的克诺斯之子把她安置于大地之根,她对人类要好得多。她刺激怠惰者劳作,因为一个人看到别人因勤劳而致富,因勤于耕耘、栽种而把家事安排得顺顺当当时,他会因羡慕而变得热爱工作。邻居间相互攀比,争先富裕。这种不和女神有益于人类。陶工与陶工竞争,工匠与工匠竞争;乞丐忌妒乞丐;歌手忌妒歌手。”(《工作与时日》,11-26,张竹明、蒋平译,商务印书馆,1-2页。)赫西俄德希望人们不要让乐于伤害的不和女神支配自己,使得自己注意和倾听法庭上的争讼。(27-28)可见,争讼主要与“乐于伤害的不和女神”相关。

这就是阿伽门农和阿基琉斯的争吵。争吵围绕着一个特殊的战利品，即一个女人进行。这似乎是可耻或丢脸的事情。阿伽门农俘获了阿波罗神庙老祭司克律塞斯的女儿作为自己的战利品，老祭司带上足够的赎礼亲往希腊联军请求放人（他甚至说宙斯将为此准许希腊联军攻下特洛亚城）而遭拒绝，他转而向阿波罗申诉，引起阿波罗对阿伽门农的愤怒。阿伽门农答应放人，但以收回已经分配给阿基琉斯的女人作为补偿；这引起阿基琉斯的暴怒（orge）。阿基琉斯愤而退出战斗，于是希腊联军继续惨遭失败（直至阿伽门农和阿基琉斯和好，特别是阿基琉斯兄弟遭赫克托尔击杀，阿基琉斯参加战斗，联军才获得胜利）。^①

希腊联军围攻特洛亚九年而不下，其间可能不知发生了多少事情，荷马都略去不讲，而从第十年开始讲起，亦即从愤怒与争吵开始讲起。当我们考虑到史诗成为希腊文化的母题，它在整个古典时代不停地作为公共竞赛的一部分被背诵，它的故事，不管是神的还是英雄的，都被古典时代的悲剧作家不停地演绎时，我们会理解到，这种文本与文化的高度一致性。也就是说，史诗中体现出来的对作为日常生活之一部分的公共生活的呈现与理解，它所透露出来的对权威的大胆的、公然的蔑视，它所体现出来的对各种主张的公开的陈述与论证，一定是作为这种文化的最核心的部分，被一再地强化着或受到一再的确证。荷马也许生活于公元前 8 世纪，但是史诗的影响在希腊的古典时代表现得更加充分，成为公共生活与精神生活的最核心的构成部分。当然，荷马没有发明神话，

① 中译本《伊利亚特》有两个版本：罗念生和王奂生译本（人民文学出版社 1994、2008）和陈中梅译本（译林出版社，2000 年）。下文主要引自罗王译本，同时参考陈译本。译名依罗王译本。

他是在已有的神话中创作,重述人尽皆知的故事。^①

史诗从什么地方开始呢?诗人说:

女神啊,请歌唱佩琉斯之子阿基琉斯的致命的忿怒(orge),那一怒给阿开奥斯人带来无数的苦难,把战士的许多健壮英魂送往冥府,使他们的尸体成为野狗和各种飞禽的肉食,从阿特柔斯之子、人民的国王同神样的阿基琉斯最初在争吵中分离时开始吧,就这样实现了宙斯的愿望。(罗王译本,1.1-7)

第一场争吵构成第一卷的主要内容(1.55-305)。^②希腊联军为了海伦进攻特洛亚,久攻不下。此时阿波罗又一连九天把他的箭射向希腊军队。在这种情况下,阿基琉斯(值得注意的是,是阿基琉斯而不是阿伽门农)召集各路王者(巴塞勒斯)开会,讨论特洛亚为什么久攻不下,是否希腊人招致了某位神的愤怒。著名的占鸟师卡尔卡斯道出原委:阿伽门农拒不退还阿波罗神庙祭司(他已带上足够的赎礼)的女儿,祭司转而向阿波罗求救,引起阿波罗的愤怒。解决的办法自然是阿伽门农退还克律塞伊斯。阿伽门农

① L. Edmunds, "Myth in Homer," in L. Morris and B. Powell, eds., *A New Companion to Homer*, Leiden-Brill: Brill Academic Publishers, 1997, pp. 415 - 441; Ruth Scodel, *Listening to Homer, Tradition, Narrative, and Audience*, Ann-Aber: University of Michigan Press, 2002.

② 对《伊利亚特》中争吵的分析: R. Padel, *Whom Gods Destroyed: Elements of Greek and Tragic Madness*, Princeton: Princeton University Press, 1995; Michael Clark, "between Lions and Man: Imagines of Hero in the Iliad," *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 136 (1995): 137 - 159, Leonard Muellner, *The Anger of Achilles: Menis in Greek Epic*, Ithaca: Cornell University Press, 1996; Donna F. Wilson, *Ransom, Revenge, and Heroic Identity in the Iliad*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

答应退还,但是他要让阿基琉斯交回自己的女俘作为补偿。争吵由此开始。这首先是荣誉(time)之争。按希腊人理解,战利品是一个人在战场上表现杰出(勇气)而获得的奖励,勇敢、荣誉和奖赏(geras)是联系在一起的。奖品是对一个人成就的承认,是一个人的荣誉的标志。将奖品从某人手中拿走,无论出于什么理由,都是耻辱。阿伽门农并没有把自己放在高于这些人的“发奖者”的地位,而是放在与阿基琉斯等人一样的平等的地位。他自己和他的那些统帅一样并不承认他居于发奖者的高位,也不认为奖品代表高等级的人对低等级的人的奖励。对于阿伽门农来说,和阿基琉斯一样,奖励只与他的勇敢或表现相关。因此,纵然是被阿波罗没收,阿伽门农也觉得受到了羞辱。他只好寻求补偿。^①

这段长长的情节由三个人的讲话构成。值得注意的,不仅是争吵的内容,还有争吵双方表现出来的语气,他们拒绝和解的姿态。卡尔卡斯虽然是联军中类似于中文的军师的角色(在此之前,他凭借鸟占把希腊联军带到特洛亚城下),但却是地位相对说来卑微的人,因此,他向会议的召集者阿基琉斯提出保护自己的要求,只有阿基琉斯答应保护,他才说出真相;而这种真相涉及对联军统帅阿伽门农的某种冒犯。他的语气自然是婉转的。

当然,真正冒犯阿伽门农的,与其说是他必须交出女奴的事实,不如说是阿基琉斯一开始就表现出来的对他的公然的蔑视与

① Barry B. Powell, *Homer*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 68. “当事情变得糟糕时,阿开奥斯和特洛亚的将士们不停地训斥和反驳自己的上司、下属和部队。”(ibid., 23)关于史诗中英雄的关系,以及战争、荣誉与勇敢的关系: H. Van Wees, *Statues Warriors: War, Violence, and Society in Homer and History*, Amsterdam: J. C. Gebr., 1992, H. Van Wees, “The Homeric Way of War: The Iliad and the Hoplite Phalanx,” *Greece and Rome*, 41 (1997): 1-18; H. Van Wees, “Homeric Warfare,” in I. Morris and B. Powell eds., *A New Companion to Homer*, Leiden, Brill, 1997.

敌意。^① 卡尔卡斯答应,但要求阿基琉斯保护他,因为他说出真相会得罪阿伽门农。当他说出真相后,阿伽门农果然大发雷霆:

你这个报凶事的预言人从来没有对我/报过好事,你心里喜欢预言坏事,/好话你没有讲过,没有使它实现。/现在你在达那奥斯人中间预言,/说什么远射的天神给我们制造苦难,/全是因为我们不愿接受他的祭司/克律塞斯为赎回女儿而赠送的好礼物;/是我很想把她留在自己家里。/因为我喜爱她胜于我的合法的妻子/^②克吕泰墨斯特拉,就体型、身材、智慧、手工而论,她并不比她差到哪里。/我还是愿意把她交出去,那样好得多。/但愿将士安全,胜于遭受毁灭。/你们要立刻为我准备一份礼物,/免得我缺少这种荣誉,那就很不妥, /

① 社会与政治结构方面的因素诗人自然没有向我们直言。希腊联军是由若干个城邦的国王所率领的军队组成的。阿伽门农兄弟虽然是联军统帅(奥德修斯特别是涅斯托尔显然承认他具有更高的权威),但阿伽门农只是斯巴达的王;他和其他的“王者”(涅斯托尔、奥德修斯、阿基琉斯、埃阿斯等),是平等的,他们都不是他的“属下”。此外,这些王者(巴塞勒斯)也并不是一般意义上的国王,仅仅是“统帅”,因为奥德修斯的父亲还在家,而阿基琉斯此时仍然不过是青年,因此,他们都无法从君主制的角度说是国王。联盟乃是协议的产物。也就是说,每个人都可以决定是参加还是退出战斗。关于荷史诗的政治分析, Moses I. Finley, *The World of Odysseus*, New York Review Books, 1954, 1979; Moses I. Finley, *Politics in the Ancient World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983; Dean Hammer, *Iliad as Politics: The Performance of Political Thought*, Norman: University of Oklahoma Press, 2002; Dean Hammer, “Homer and Political Thought,” in *The Cambridge Companion to Ancient Political Thought*, ed., Stephen Salkever, Cambridge: Cambridge University Press, 2009; J. Haubold, *Homer's People: Epic Poetry and Social Formation*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000; Janathan Gottschell, *The Rape of Troy — Evolution, Violence and the World of Homer*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008。

② 在埃斯库罗斯的《阿伽门农》中,阿伽门农还是带回了特洛亚的女俘卡珊德拉,并成为克吕泰墨斯特拉谋杀他的重要因素之一。就那场戏中克吕泰墨斯特拉的醋意而言,埃斯库罗斯可能是受到了这个场景的影响。

因为你们都看见我的礼物就要失去。(1.105-120)

纵然如此，阿伽门农仍然同意放人，但条件是必然得到补偿。阿基琉斯反击说，现在已经没有可以分配的“公共财产”，但是攻下特洛伊以后，可以考虑再三倍四倍地补偿。他称阿伽门农为“最贪婪的人”。阿伽门农说：

神样的阿基琉斯，尽管你勇敢，/你可不能这样施展心机
骗我，你是想保持礼物，劝我归还女子，/使我默默失去空等
待？心高志大的/阿开奥斯人若是把一份合我的心意、/价值
相等的荣誉礼物给我作补偿——/他们若是不给，我就要亲自
去/夺取你的或埃阿斯的或奥德修斯的/荣誉礼物，去到谁那
里谁都会生气。(1.130-139)

不过阿伽门农最终也答应献祭、放人，但是需要把已经分给阿基琉斯的战利品收归自己。这就是荷马笔下的王者形象。他几乎可以算是个无赖，丝毫没有中国人所说的礼让之心，更没有表现出任何使人“心悦诚服”的道德。他的那份既然即将失去，在没有存货可供再分配的情况下，他就只好夺人所爱——而这一次，他自然要夺希腊联军最著名的几位之一（阿基琉斯、奥德修斯、埃阿斯）所爱，因为只有分配给他们的战利品，才可能与他失去的战利品等值，配得上他的荣誉。他的要求自然受到阿基琉斯的抗拒。在对阿伽门农一阵痛骂后，阿基琉斯决定退出战斗：

捷足的阿基琉斯怒目而视，回答说：/你这个无耻的人，
你这个狡诈之徒，/阿开奥斯人中今后还有谁会热心地/听你的
命令去出行或是同敌人作战？/你这个无耻的人啊，我们跟
你前来，/讨你喜欢，是为墨涅拉俄斯和你，/无耻的人，向特洛