

# 艾斯曲婁斯的正義觀

## Aeschylus' Notion of Justice

徐學庸 (HSU, HSEI-YUNG)\*

### 摘要

《歐瑞斯特斯的故事》(Oresteia) 是艾斯曲婁斯 (Aeschylus) 現存的唯一一部三部曲，《阿加曼農》(Agamemnon)、《祭酒者》(Choephoroi) 及《和善女神》(The Eumenides)。讀者一般皆認為，這是一部主張正義是以牙還牙，以眼還眼的悲劇，然而這只是這三部曲給人的表面印象。這篇論文的前三部分將分別爬梳及處理這三部曲中關於正義的論述：阿加曼農的死是否合乎正義？歐瑞斯特斯的弑母是否不正義？第三部曲裡的和解，是否表示艾斯曲婁斯的正義觀有所改變？第四部分處理的議題是：《歐瑞斯特斯的故事》中的正義觀是，艾斯曲婁斯對雅典政治現狀所提出的一種反省及回應。希望藉由對此部文學作品的討論，能闡明艾斯曲婁斯政治哲學思想中的正義觀。

關鍵詞：艾斯曲婁斯，歐瑞斯特斯，正義，一報還一報，民主憲政

收稿日期：2014/09 刊登日期：2016/01

---

\*國立臺灣大學哲學系副教授



梭倫 (Solon of Athens) 於西元前六世紀為雅典奠立了一良好的憲政基礎，儘管在他執政的年代，雅典並未成為民主制的城邦，但梭倫個人拒絕獨攬政治大權的態度則始終保持一致。繼起的軍事強人佩希斯特拉投斯 (Peisistratos, 約 595-527 BC)，在屢建戰功後<sup>1</sup>，以公民大會賦予自己的護衛隊進行奪權；雖然是位專制的統治者，但佩希斯特拉投斯的統治為雅典帶來了繁榮興盛。此外他特別鼓勵文藝創作，並為日後酒神狄歐尼索斯的戲劇慶典之發展，奠下良好的基礎。西元前六世紀末的克雷斯塞內斯 (Cleisthenes) 的憲政改革，使雅典成為民主城邦，更使得戲劇的發展臻於高峰。

雅典悲劇詩人艾斯曲婁斯的創作始於西元前 499 年，並於 484 年首度獲得悲劇競賽首獎，其後至少有十二次獲獎，在現今尚存的劇作裡<sup>2</sup>，《歐瑞斯特斯的故事》(Oresteia) 是唯一的一部三部曲，由三部作品《阿加曼農》(Agamemnon)，《祭酒者》(Choephoroi) 及《和善女神》(The Eumenides) 組成。這部作品充分地透顯出艾斯曲婁斯個人對正義的看法。在進行這三部曲的內容實質討論前，先簡述這部作品成書的年代背景。《歐瑞斯特斯的故事》成書於西元前 458 年，將時間往前推三年，雅典發生了兩件大事：第一，曾率兵擊敗波斯的軍事將領奇蒙 (Kimon) 被放逐；第二，在奇蒙離開雅典之際，艾菲阿爾特斯 (Ephialtes) 及沛里克雷斯 (Pericles) 趁勢對阿瑞歐帕勾斯 (Areopagus) 的權力進行限縮。梭倫的改革，阿瑞歐帕勾斯被賦予維護法制及憲政體制的功能與任務<sup>3</sup>；在艾菲阿爾特斯及沛里

<sup>1</sup> 佩希斯特拉投斯於 565 BC 成功征服梅加拉 (Megara)，並強化雅典掌控薩拉米斯。

<sup>2</sup> 艾斯曲婁斯的悲劇創作超過八十部，但現僅存七部。

<sup>3</sup> 關於阿瑞歐帕勾斯是由四百人組成的議會及它的功能，參見 Leão and Rhodes, 2015: 130-132。



克雷斯的改革，阿瑞歐帕勾斯僅剩審理殺人案件的功能；此外他們將原屬於阿瑞歐帕勾斯的權力，轉至五百人的議會，公民大會及法庭陪審團。如此，阿瑞歐帕勾斯被剝奪其在政治上的管理權限，亦失去它昔日的光榮。此項改革雖順了平民的意<sup>4</sup>，但激發了貴族的憤慨，雅典也因此陷入不安的狀態，不久後艾菲阿爾特斯遭人謀殺<sup>5</sup>。除了內政紛擾，外交方面雅典亦做出重大決定，它選擇結束與斯巴達長期的聯盟關係，且與阿爾勾斯 (Argos) 及塞薩利 (Thessaly) 等友好波斯的城邦結盟。(Burn, 1990: 211) 艾斯曲婁斯《歐瑞斯特斯的故事》就是在如此的內政與外交情勢的背景下，完成的一部三部曲。

這部悲劇除了藝術價值，尚具有教育的功能，(Euben, 1982: 23) 艾斯曲婁斯希望藉由戲劇引導一般大眾，對城邦內外所發生之政治、法律及倫理事件進行思考。這篇文章即基於上述的立場，爬梳及探究艾斯曲婁斯《歐瑞斯特斯的故事》裡的正義觀，並藉以理解詩人自己對雅典民主政治發展的建議與期待。

## 壹、《阿加曼農》：合理的謀殺？

第一部曲《阿加曼農》的故事十分單純，它始於阿加曼農結束十年特洛伊的征戰，帶著特洛伊的公主卡珊卓 (Cassandra) 凱旋而歸，但卻遭妻子及其姘夫的謀殺。這一節的論述將關注克呂泰梅斯特拉 (Klytāimēstra) 及艾吉斯索斯 (Aigisthos) 謀殺阿加曼農，是否如他們所言是為了正義之故。

<sup>4</sup> 參見亞里斯多德《雅典政體》(Athenian Constitution) XXV, 2。

<sup>5</sup> 《雅典政體》XXV, 1-XXVI, 1。



傳令前來通報阿加曼農即將抵家的消息後，其妻克呂泰梅斯特拉除了語帶興奮外，特別強調她這十年如一隻忠實的看門狗，忠於自己的主人，對敵人兇狠，且守身如玉，謹言慎行 (611-612)。她希望傳令將這些話帶給即將到來的阿加曼農，以示她的忠貞不二。然而這僅是假象，事實上克呂泰梅斯特拉已著手準備謀殺親夫的工作，她在迎接阿加曼農下車時說：

現在，親愛的

請下馬車，但不要讓你的腳，我的主人，伊利思的破壞者，踏在地上。在這兒的女僕們，為什麼耽擱？工作已指派給妳們，在他的腳前的地上鋪上地氈。讓他走在紫色鋪就的路上，正義之神領他到夢想不到的家中，

我不眠的照料將和諸神一起以正義的方式 (dikaiōs) 執行命運已安排好 之其餘一切<sup>6</sup> (heimarmena)。(905-913)

這段話有以下幾點值得一提：第一，克呂泰梅斯特拉命令女僕們，在阿加曼農進入王宮的通道鋪上「紫色」的地氈。這其實是有意地構陷勝利歸國的國王，因為紫色是屬於神祇的顏色<sup>7</sup>，且雖然阿加曼農的家族歷史可上溯至宙斯，但他終究是人或半神（即英雄），不是神祇。帶著勝利回鄉的國王，趾高氣昂，不可一世，在有意或無意的情況下，踏上了不符合他身分地位的紫氈上，這凸顯出阿加曼農的 *hubris*，傲慢。第二，領路者是正義女神，顯示克呂泰梅斯特拉的殺夫，是對阿加曼農的一個懲罰 (*dikē*)，所以她認為她的行為是

<sup>6</sup> 《歐瑞斯特斯的故事》的引文，主要參考 Grene and Lattimore, 1953 及呂健忠，2006 的英、中譯本修改而成；希臘文本參考 Smyth, 2006。

<sup>7</sup> 柏拉圖《理想國篇》(The Republic) 420c7-d1 提及，紫色是最美的顏色；這也表現出「血路」的意象（呂健忠，2006: 114），但以如此意象詮釋這段文字，較無法呈現克呂泰梅斯特拉欲使阿加曼農在無意間做出褻瀆神祇的行為。



有正當性的<sup>8</sup>。第三，克呂泰梅斯特拉認為，弑夫的計畫不僅是得到正義女神的認可，更得到諸神的協助，且阿加曼農的死是不可避免的必然之事，因為此乃前定之事。這三點充分顯示，克呂泰梅斯特拉自認，謀殺阿加曼農不是犯罪行為，而是順應天理之事。

究竟克呂泰梅斯特拉為什麼要謀殺闊別十年的枕邊人？艾斯曲婁斯提及了幾個理由：首先，阿加曼農為了替其胞弟梅內勞斯 (Menelaus) 討回顏面，海倫被特洛伊王子帕歷斯 (Paris) 帶走，率領聯軍渡海討伐特洛伊。但戰船軍隊集結後，始終得不到順風的支援，航向特洛伊。預言者告訴兩兄弟，得不到順風相助的原因是阿爾特密絲 (Artemis)，且若要得到神祇的協助，阿加曼農必須將自己的女兒伊菲干妮雅 (Iphigeneia)，在神壇上血祭。阿加曼農頓時處於兩難中，領兵征戰特洛伊便要血祭自己的骨肉，選擇打仗他成為殘酷的弑女者，但若非如此，又無法對胞弟與前來義助的盟友交待。阿加曼農選擇犧牲女兒，並宣稱盟軍急欲完成血祭是對的事<sup>9</sup> (themis) (216)。克呂泰梅斯特拉自述，這是她殺阿加曼農的原因之一 (1417-1418)。其次，為了女兒伊菲干妮雅的正義，克呂泰梅斯特拉將阿家加曼農獻給懲罰 (Atē) 及復仇女神 (Erinus) (1432-1433)。再者，阿加曼農攻陷特洛伊後，將該城的公主卡珊卓擄回阿爾忒斯。與丈夫闊別十年的克呂泰梅斯特拉看見坐在馬車上的卡珊卓，心生嫉妒 (1440-1441)。

其實早在阿加曼農踩在紫氈上時，克呂泰梅斯特拉便以女戰士般的身分，挑戰阿加曼農。她警告他，不要因勝利沖昏了頭

<sup>8</sup> 呂健忠的譯文「自有眾神成全」(913) 完全將 dikaiōs 譯失，使得其譯文失去了克呂泰梅斯特拉強調自身行為正當性之意涵。

<sup>9</sup> 關於阿加曼農的心理轉變，參見《阿加曼農》218-227；此種描寫是艾斯曲婁斯典型的手法，參見 Hammond, 1965: 48。



(940-957)。J. P. Euben 教授認為，克呂泰梅斯特拉謀殺親夫的理由是，她嫉妒阿加曼農是個男人<sup>10</sup>，(1982: 26) 不僅擁有統治權，而且還能夠得到任何他想要的女人，不受議論與指謫。這是身為女人的克呂泰梅斯特拉在那個年代無法冀求的，因此她與艾吉斯索斯的戀情必須地下化。直到阿加曼農死後，克呂泰梅斯特拉才以專制者身分現身。(石光生，2008: 35) 與歌隊對話時，克呂泰梅斯特拉認為她不需為謀殺行為負責，她說：

你還大言不慚地說這是我的行為嗎？不要說我是阿加曼農的妻子，冷酷的餐宴招待者阿特瑞俞斯 (Atreus)，古老的激烈復仇鬼魂 (phantazomenos)，呈現為這屍體的妻子，以成熟者為年輕人獻祭報復他。(1497-1504)

所以阿加曼農的死早在上一代已註定，這段故事艾吉斯索斯有所敘述：阿加曼農的父親阿特瑞俞斯宴請艾吉斯索斯的父親胥艾斯特斯 (Thyestes)，在餐桌上阿特瑞俞斯將胥艾斯特斯的小孩烹煮給胥艾斯特斯吃，除了測試其忠誠外，也是報復，因為胥艾斯特斯先前曾誘騙其兄阿特瑞俞斯的妻子。艾吉斯索斯是此一事件中的倖存者，且他的父親詛咒阿特瑞俞斯會有不斷的報應 (1577-1602)。此外被放逐的艾吉斯索斯認為，他的重回城邦是正義領的路 (1607-1609)。一如克呂泰梅斯特拉，艾吉斯索斯相信阿加曼農的死是罪有應得，讓他陷入 'tēs dikēs en herkesin' (處罰之網<sup>11</sup>) (1611)；儘管歌隊不斷揶揄他，在整起謀殺事件中他像個女人般，躲在克呂泰梅斯特拉的背後；此外更重要的是，這兩位主謀對謀殺一事毫無悔意。歌隊

<sup>10</sup> 關於古希臘人視政治為一種個人之間的競爭，參見 Dover, 1957: 234。

<sup>11</sup> 這個希臘文表述亦可譯為「正義之網」，凸顯艾吉斯索斯深信阿家曼農的死是正義的。



告訴我們，艾吉斯索斯是蓄意 (hekōn) 殺人<sup>12</sup> (1613)。克呂泰梅斯特拉有言，阿加曼農的死不是不名譽 (out' aneleutheron) (1521)，且這是以一劍還一劍的結果 (1528-1529)。

然而殺人者真的不需為謀殺行為負責嗎？從兩位主謀的說詞可見，阿加曼農的死似乎與觸怒諸神有關，特別是宙斯。然而若我們對這三部曲進行爬梳，我們或可得到相反的答案。首先，《阿加曼農》40-47 及《和善女神》625-626 皆指出，阿加曼農的統治權是直接由宙斯賦予，且在三部曲中他與宙斯的關係不曾有絲毫的斷裂。(Griffin, 1995: 85) 再者，《阿加曼農》多次言及，懲罰帕歷斯是來自宙斯的命令，而非阿加曼農個人的放肆妄為 (362-364, 367-402, 525-526, 532-537, 580-582, 699-708)。此外特洛伊的戰敗也是合乎宙斯的意旨，歌隊唱道：宙斯的懲罰不偏不倚，不多不少 (361-365；cf.《和善女神》625-626)。特別是歌隊稱宙斯為好客的宙斯 (Xenion)，這與阿加曼農率領的是聯軍不謀而合，他們是特洛伊一役的 doryxenoī，戰場上的夥伴。(Griffin, 1995: 83) 再者，就算阿加曼農殘忍地將女兒當作祭品，以求出征順利，但他的行為是應阿爾特密絲的要求（《阿加曼農》151-152, 198-204）。阿爾特密絲是宙斯與蕾投 (Leto) 的女兒，阿波羅的雙胞胎姐姐，是狩獵及戰爭女神。從這層關係我們或可推論，若宙斯要求特洛伊應受罰，且出征前祈求戰船有順風助行，須進行血祭，那宙斯雖未直接認可血祭伊菲干妮雅之行為，但間接地贊同此行為，應是明白可見之事<sup>13</sup>。最後，阿加曼農自述，特洛伊滅亡是合乎及聽從正義的結果，因為這是出自眾神投票的結果 (810-816)。因此克呂泰梅斯特拉及艾吉斯索斯宣

<sup>12</sup> Hammond 教授認為，這兩位主事者皆出於自由意志的選擇。(1965: 49-50)

<sup>13</sup> 儘管這個推論無法有任何文本證據支撐，但宙斯未對阿爾特密絲的「要求」有任何反對的言論及態度，確是不爭的事實。



稱，阿加曼農的死是出於神祇的決定，與事實不符<sup>14</sup>。(Fontenrose, 1971: 74, 82-83)

不僅阿加曼農沒有觸怒宙斯，而且克呂泰梅斯特拉及艾吉斯索斯皆未實質招喚宙斯。《阿加曼農》970-974 克呂泰梅斯特拉說：

但當宙斯使綠串〔葡萄〕成熟為酒

在那些日子裡屋裡將有涼爽

因為主人再次修整他自己的廳房。

宙斯，完成者宙斯，完成我的這些祈禱願祢在意 (mei soi) 將這些事完成。

這個祈願語氣充分表現，克呂泰梅斯特拉並不確定她想完成的事，謀殺，是否可得到宙斯的認可。一如一般向神明祈願之人，他們不知自己所求之事是否得到神明的允諾。就算之後事如所願，那也無法證明其所求之事獲得神明許可。如此，克呂泰梅斯特拉也只是一廂情願地認為，謀殺的行為獲得宙斯的同意。值得一提的是，J. Fontenrose 教授認為克呂泰梅斯特拉祈求的對象，不是奧林帕斯山的宙斯，而是地底的宙斯 (the chthonian Zeus)，即哈德斯 (Hades)。(1971: 93-94) 然而無論她向哪位神祇祈禱，她都沒有得到確切的保證：這是她應有的行為，即合乎正義的行為。因此克呂泰梅斯特拉的祈禱，只是一個「煙幕」，(Griffin, 1995: 86) 她誤導人們認為宙斯背書其謀殺行為。

更甚者，上文提及的阿爾特密絲之所以會以逆風，阻擾希臘聯軍跨海征討特洛伊，主要還是因為祂在那場戰役中，支持的是特洛

<sup>14</sup> 這使得 H. Lloyd-Jones 教授主張，宙斯「允許」(allowed) 阿加曼農命該絕，似乎得不到文本的支持。(1983: 90-91)



伊，因此儘管祂不贊同阿加曼農的征伐決定，且已令他為此決定付出慘痛代價<sup>15</sup>，阿爾特密絲絕非克呂泰梅斯特拉、更非艾吉斯索斯的支持者。

綜上所述，克呂泰梅斯特拉殺害阿加曼農的理由 (1) 及 (2)，還有艾吉斯索斯的理由，皆站不住腳，因為宙斯不曾轉身不顧阿加曼農及其家族，所以謀殺者的行為便師出無名。不論是宙斯，抑或是阿波羅都對克呂泰梅斯特拉的行為感到嫌惡<sup>16</sup>。因此我建議，他們謀殺阿加曼農的理由只剩下兩個：第一，克呂泰梅斯特拉對卡珊卓的嫉妒所產生的殺意；第二，他們二人不可告人的姦情。其他的說詞都成了藉口。無怪乎 M. Griffin 教授兩度強調，克呂泰梅斯特拉及艾吉斯索斯犯下的是「不可容忍的罪行」。(1995: 83, 87)

行筆至此，我們得以對 J. P. Euben 教授所提的觀點，進行評析。(1982: 26) Euben 教授認為，阿加曼農與克呂泰梅斯特拉的行為皆逾越正義，且他們的逾越乃肇因於其身處的情境與各自性格。接著他提及，克呂泰梅斯特拉成為「宙斯的復仇者」，對阿加曼農的逾越進行報復。然而若上述的論述合理，克呂泰梅斯特拉不會是宙斯指派的復仇者。再者，Euben 教授認為，克呂泰梅斯特拉是因為個人的原因，決定殺害自己的丈夫。阿加曼農以犧牲家庭的方式選擇榮耀，這是對身為妻子的她直接的攻擊。然而，同樣根據上述，阿加曼農選擇戰爭其實是出於宙斯的命令及聯軍的期待，而非為個人榮耀之追求。此外他或許完全沒有意識到，此選擇會是對自己妻子的攻擊。儘管如此，他同意克呂泰梅斯特拉的復仇行為，是基於她個

<sup>15</sup> 不同的希臘神話傳統，對伊菲干妮雅是否死於祭台上，有不同的記述。有一說，阿爾特密絲從祭台上將伊菲干妮雅帶走，並以一頭雄鹿替代，且將她帶至陶里斯 (Tauris) 擔任祂的女祭司。

<sup>16</sup> 《和善女神》625-640。



人的原因；惟和我的論述——克呂泰梅斯特拉對阿加曼農的死，應負全責——不同，Euben 教授認為兩人皆有責任，因他們之間的相互對待 (reciprocity) 失去了平衡，這是一種不正義的表現。(1982: 27) 然而實際執行一報還一報的人，不是阿加曼農，而是克呂泰梅斯特拉，前者只是遵循宙斯及阿爾特密絲的要求，但後者將自己視為復仇者<sup>17</sup>。以牙還牙、以眼還眼的行為是阿加曼農家族失序的原因<sup>18</sup>，(Kitto, 1973: 84) 克呂泰梅斯特拉難辭其咎。

回到本節一開始的問題：兩位共謀殺人者的行為是否具有正當性？除了上述的分析已對此有所回應外，艾斯曲婁斯在《阿加曼農》的尾聲，藉由歌隊的台詞，表達出他的看法：‘*prasse, piainou, miainōn tēn dikēn, epei para*’ (得逞了，讓我們長肥，汙染正義，因為你手握權力) (1669)。由於正義被玷汙或曲解誤用，克呂泰梅斯特拉希冀的秩序 (*thēsomen kalōs*) (1673)，將不會發生在阿爾忒斯宮的皇宮裡。

## 貳、《祭酒者》：正義是復仇

在阿加曼農離家征戰時，其子歐瑞斯特斯 (Orestes) 被放逐<sup>19</sup>，因為這位合法的城邦統治權的繼承者，對克呂泰梅斯特拉及艾吉斯索斯而言，是他們在權力爭奪上的最大競爭者。在《阿加曼農》落幕前艾吉斯索斯與歌隊的對話裡，歌隊透露神祇將引領被放逐的歐

<sup>17</sup> 參見《阿加曼農》1497-1504；卡珊卓的預言，《阿加曼農》1114-1118。

<sup>18</sup> 事實上，艾斯曲婁斯在《阿加曼農》1348-1371 讓歌隊各自分別地，而非以整體團隊的方式說話，意在指出當時的阿爾忒斯所製造的政治混亂，參見 Euben, 1982: 25。

<sup>19</sup> 《阿加曼農》880-885 克呂泰梅斯特拉說，其子之所以離開城邦，是因為擔心對阿加曼農出征反感的城民，會加害於他；艾蕾克特拉 (Electra) 及歐瑞斯特斯認為，他是被賣為奴隸，參見《祭酒者》132-133, 135-136 及 913-917。



瑞斯特斯，重回城邦 (1667)。第二部曲《祭酒者》的第一幕是，歐瑞斯特斯在摯友皮拉德斯 (Pylades) 的陪伴下，來到父親墓前祭拜先父，並向赫爾梅斯 (Hermes) 祈禱，希望祂可是他的拯救者及允諾他的請求；他亦請求宙斯允許他為枉死的父親復仇。在此同時歐瑞斯特斯看見自己的姐姐艾蕾克特菴亦來父親墳前祭拜。他側身迴避，傾聽姐姐說些什麼，向神祇祈禱何事。向父親墳塋祭酒的同時，艾蕾克特菴說：希望善惡皆有報 (140-148)。在她祭酒之前，歌隊唱著復仇的歌詞：戰無不勝，攻無不克的君主，現已長眠，與世永隔，但正義依然如天秤般檢視一切。育養人民的大地，引入大量的鮮血，復仇的災難將湮沒沒有罪之人 (55-70)。在祭酒後，艾蕾克特菴與歌隊對話指出，她希望有人可挺身而出，為被害者復仇，對加害者懲罰 (120-121)。

一如弟弟歐瑞斯特斯，艾蕾克特菴亦向赫爾梅斯祈禱，希望祂能同情浪跡在外的歐瑞斯特斯，並讓他能平安回來，然而對殺父的仇人，她有以下的祈禱：

.....對於敵人

我祈求復仇的正義女神起來

將他們劈倒，如他們殺你那樣。

我在這些求吉利的祈禱中添話，

詛咒他們的頭上降下災難。請為我們

把祝福帶到上界來，幫我們博取

眾神，地母和無敵正義之神的保佑。(159-165)

在以上的敘述，艾蕾克特菴及扮演她侍從的歌隊皆有志一同，為死去的父親復仇。值得注意的是，在 120 行，艾蕾克特菴的用字，其實明顯透露其復仇急切之心。dikastēs (審判者) 及 dikēphoros (帶來



懲罰或復仇)，後者是艾蕾克特菴的選擇，且會是虔敬的 (eusebē) 選擇，因為這是回應為惡者的方式。換言之，艾蕾克特菴拒絕前者的同時，也拒絕了以公開的司法程序解決此事<sup>20</sup>。

艾蕾克特菴在阿加曼農的墳塋前看見鞋印，顯示在她之前有人來過，且她認出這是弟弟的鞋印。在姊弟相認後，歐瑞斯特斯敘述，他的潛入城邦實是受阿波羅神諭的驅使，他說：

偉大的洛克希亞斯 [即阿波羅] 的神諭不會放棄我，  
 它命令我克服難關，  
 祂高聲言道，災難會使  
 我的心寒冷，祂說，  
 若我不追究謀殺我父的兇手  
 如他們殺我父之方式，對家產的失去  
 轉成公牛般的憤怒。  
 祂說我將以自身的生命為懲罰，  
 且遭受許多悲慘的懲罰。(269-277)

歐瑞斯特斯的返國，為的是為父親的死報仇<sup>21</sup>。除此之外，還有其他原因：第一，重新要回原屬於他的家產；第二，恢復他原有的政治權力。他說，征服特洛伊的偉大阿爾勾斯人民，不應該臣服在「兩個」女人 (duoin gunaikoin) 的統治下。歐瑞斯特斯嘲笑自己的堂叔是女人，其實《阿加曼農》1625 歌隊便言及，艾吉斯索斯像個女人一樣，計謀殺人，卻不敢親自動手。此外 H. D. F. Kitto 教授強調，

<sup>20</sup> 艾蕾克特菴、克呂泰梅斯特拉及艾吉斯索斯皆選擇，以私了的方式進行復仇；歐瑞斯特斯雖然一開始也是以相同的方式為父報仇，但他之後接受了雅典娜的建議與安排，以法庭審判的方式來裁決他的行為是否正當。

<sup>21</sup> 亦可參見 120-121, 309-312, 498-499。



269 行是神祇第一次從幕後走向幕前。(1973: 83)

因此，歐瑞斯特斯的回歸，不僅為父報仇，也為自己與姊姊平反，歌隊唱出了姊弟倆不可告人的心聲：

偉大的命運之神 (Moirai)，依宙斯之意且以此方式完成，  
在正義 (to dikaion) 換邊之際。  
對仇恨之言讓仇恨  
之言被提出；正義女神 (Dikē)  
高聲大叫當祂要求補償時；  
血債須血還。作者擔責任，  
十分古老的故事這麼說。(306-314)

幾點說明：首先，307 行的 to dikaion 指出，歐瑞斯特斯的復仇是件「正義之事」，且它符合正義女神的「血債血還」的精神；其次，閱讀這段詩句時經常會將 ‘anti de plēgē phonias phonian plēgēn tinetō’ (血債血還) 這句話<sup>22</sup>，視為作者艾斯曲婁斯對正義所下的定義。然而這似乎不是恰當的讀法與理解，因為與其說艾斯曲婁斯在這三部曲中關心的問題是，「什麼是正義？」不如說，我認為，他關心，以私了的方式解決紛爭，如劇中的母親，堂弟及兒子的作法，或現實中艾菲爾特斯的遭遇，是否是可行的方法<sup>23</sup>。就算我們退一步認為，艾斯曲婁斯無論如何在其作品中，為正義提供了某種定義式的說明，但我們應跟隨 D. D. Raphael 教授的主張，艾斯曲婁斯充其量在《歐瑞斯特斯的故事》裡，對正義的本質僅有一類哲學式的探討 (a quasi-philosophical exploration)，而非實質的哲學定義的提出。(2001: 21) 再者，從歐瑞斯特斯的引述阿波羅神諭及歌隊向命

<sup>22</sup> 類似的表述亦可參見 400-404。

<sup>23</sup> E. A. Havelock 教授認為，艾斯曲婁斯並不在意正義的定義。(1978: 295)



運之神與宙斯的召喚，還有正義女神高分貝的要求，我們可見歐瑞斯特的報父仇與克呂泰梅斯特拉的復仇，在態度上有所不同。後者的復仇行為，如上所述，是出於個人的私慾而且漠視他人對其行為的褒貶（《阿加曼農》1404 的 *homoion*，都一樣）；前者的行為，相較之下，是出於個人對為人子及為城邦未來正統統治者的義務之認知，這在皮拉德斯提醒歐瑞斯特的，勿忘阿波羅的神諭<sup>24</sup> (900-903)，更突顯出：對神祇的義務及回應人民期待的義務。因此歐瑞斯特殺了母親與堂叔後，在屍體旁他說：「注意這兩個國土的專制權力 (*turannida*)」(973)，他不僅履行了神祇的要求，亦解放了城邦人民。母子復仇在態度上的差異，亦表現在成事後的反應。克呂泰梅斯特拉謀殺阿加曼農後，全無悔意，且認為他罪有應得；然而歐瑞斯特則說：「我為此行為，苦難及整個家族感到悲痛，我有的勝利是不值得羨慕的汙染 (*azēla miasmata*)」(1016-1017)。顯然歐瑞斯特並不願意做此殺戮的行為，可是他「必須」執行它<sup>25</sup>；反觀其母，可以不必謀殺親夫，但她「想要」殺他。(Euben, 1982: 28, n. 28; Raphael, 2001: 25) 這使得兩人對所發生的不幸事件或人倫慘劇，有全然不同的反應。

歐瑞斯特為父報仇，是否恢復了家族與城邦的秩序及和諧？Kitto 教授主張，雖然一報還一報是平常的古希臘倫理觀，但它無法解決阿特瑞俞斯家族的紛爭。(1973: 72, 79) 動手弑母前，克呂泰梅斯特拉對歐瑞斯特說：「注意，防範母親的仇恨猛犬」(924)，這是對兒子的詛咒，弑母後他也會遭到憤怒女神的追捕。這個詛咒在《祭酒者》劇末與阿特瑞俞斯家族的詛咒結合在一起，歌隊唱著：

<sup>24</sup> 關於皮拉德斯在歐瑞斯特復仇的重要性，參見 Griffin, 1995: 94-95。

<sup>25</sup> 《阿加曼農》1279-1281 卡珊卓預言歐瑞斯特會弑母。



孩子們被吃：這是第一個  
苦難，胥艾斯特斯的詛咒。  
接著是國王之死，當一個人  
及希臘大軍的主帥在沐浴  
時被弑。第三，來自何方的拯救者，  
我將說他的死嗎？  
他會在哪兒成事？在哪兒命運的  
憤怒會躺平沉睡？(1068-1076)

一報還一報的正義，並未減緩仇恨，而使它加劇。不同於在荷馬與赫希俄德的史詩中，不強調正義的懲罰意涵，強調和解<sup>26</sup>，《阿加曼農》及《祭酒者》則特別重視其懲罰元素的價值，(Lloyd-Jones, 1983: 94) 但這無法讓歐瑞斯特斯跳脫一命抵一命的惡性循環。

要如何結束這血債血還的循環？歐瑞斯特斯的談話或許透露玄機：

.....因此不是我的  
父親，而是全觀的偉大父親，太陽神，看著我母親褻瀆的作為  
而且是在審判 (en dikēn) 之時  
是我的證人我如何以正當的方  
式 (endikōs) 追求母親的  
死；艾吉斯索斯的死我其實無話  
可說；因為他有可恥之人的懲罰  
<sup>27</sup> (dikēn)，合乎法律(nomos)。  
(984-990)

<sup>26</sup> 雖然《工作與時日》(Works and Days) 210-224 的 dikē 有懲罰的意思。

<sup>27</sup> 呂健忠教授將 990 行的 dikēn 理解為「合法」似有不當，因為 dikēn 在此是懲罰之意，與 nomos 一併談，才出現合法的懲罰。(2006: 276)



歐瑞斯特斯明白，一般而言弑親在法律上屬不可原諒，罪大惡極的行為，但他的情況異於常態，所以他認為從血債血還的循環裡脫身的唯一方式，是將他的案子置於法庭中，接受公審，不再私了。他以 *en dikēn* 表達公開裁判的意願，並主張他的行為合乎法律正義 (*endikē*)，且堂叔因通姦被殺，也完全合乎法律。參考西元前五世紀的雅典法律，引誘人妻的通姦者，若當場被女方的丈夫或家長逮到，可被就地處決，或要求賠償，或被起訴，或被傷害。(Dover, 1994: 204; 呂建忠, 2006: 276) 在阿加曼農身亡後，歐瑞斯特斯儘管被放逐，在法律上依然是阿特瑞俞斯家族的家長，所以他對自己的堂叔之處置無可指謫。這裡預告了紛爭應以法律來解決的法律正義，由此我們進入第三部曲《和善女神》的討論。

### 參、《和善女神》：和解

《和善女神》第一幕敘述，阿波羅神殿的女祭司皮希雅 (*Pythia*)，進入神殿後立即慌張地爬出來，因為她看到歐瑞斯特斯在阿波羅及赫爾梅斯的陪伴下，被沉睡的憤怒女神所包圍。克呂泰梅斯特拉的鬼魅現身，要求憤怒女神回應她的祈禱，為她復仇。她的鬼魅長嘯之後離去，驚醒了想睡的憤怒女神眾家姐妹。透過歌隊的合唱，可見祂們對歐瑞斯特斯弑母的看法：

可恥，宇宙之子，祢就是個盜賊。  
 一位年輕的神祇，祢以壓倒了年  
 長的神聖存有，已帶走乞求者，  
 雖然他是個無神論者，他傷害  
 了生他的母親。祢自己是位神祇，你偷走弑母者。



在此行為上在哪個地方有人可說是正義的 (dikaiōs echein)?  
(149-154)

顯然，憤怒女神不但指責阿波羅的不當行為，更認為應將脫逃的歐瑞斯特斯 (147-148) 逮捕制裁。然而這段敘述裡也可看到新 (neos) 及舊 (graias) 兩個傳統的對立。

而克呂泰梅斯特拉的鬼魅現身前，阿波羅已向歐瑞斯特斯保證，不會棄他於不顧 (64)，這是對《祭酒者》987 歐瑞斯特斯的祈求之實質回應。阿波羅更進一步說，祂要赫爾梅斯看護著他的乞求者，且流浪的歐瑞斯特斯的應有尊重會得到宙斯的認可 (91-93)。歐瑞斯特斯似乎與荷馬的奧迪修斯處境類似<sup>28</sup>，更重要的是，他得到了諸位神祇，特別是宙斯的背書。阿波羅之所以執意保護歐瑞斯特斯，主要原因還是宙斯自己要保護他，阿波羅則是宙斯的發言人<sup>29</sup> (19)；且為阿加曼農復仇的行為，亦是直接或間接得到了宙斯的許可<sup>30</sup>。但憤怒女神並未因此放棄追捕殺克呂泰梅斯特拉的兇手 (225-231)，也無視於阿波羅指出祂們在妻子殺丈夫及兒子殺母親的事件上，有矛盾的立場。若正義是男女婚姻的維持者，為什麼憤怒女神會輕易放過破壞或違背正義的妻子 (217-219)？雅典娜會檢視這個案子，阿波羅說。

舞台上的場景從阿波羅神殿變成雅典，歐瑞斯特斯在阿波羅的吩咐下，來到雅典衛城上的雅典娜神殿，並向女神祈禱，希望祂能

<sup>28</sup> 《奧迪賽》裡雅典娜保護奧迪修斯。

<sup>29</sup> 因此，關於宙斯欲保護歐瑞斯特斯的詩句，參見《祭酒者》64-93, 278-283 及 574-751。

<sup>30</sup> 參見《祭酒者》269-297, 556-559 及 937-941；《和善女神》84, 202-203, 465-467, 595-596 及 798-799。



審理弑母一案。就在此同時歌隊以憤怒女神的身分，各自上台，尋找歐瑞斯特斯。在看到時，祂們要歐瑞斯特斯為被謀殺的母親的痛苦，付出代價 (268)。然而，歐瑞斯特斯回應，阿波羅已洗淨他弑母的污漬 (281)，且已乞求雅典娜來解救他 (288-289)。儘管如此，憤怒女神強調祂們的判斷是正直的 (euthudikaioi) (313)，祂們的權威與決心不會因懇求而軟化，亦不容挑戰 (381-388)，就算阿波羅及雅典娜兩位年輕的神祇，在弑母一案上也無力回天 (299-300)。雅典娜適時介入，與憤怒女神一番對話後，祂們願意暫緩對歐瑞斯特斯的復仇，且將權力轉移給雅典娜，讓祂來檢視此案。雅典娜認為，歐瑞斯特斯弑母案不是凡人可斷決之事，甚至神祇在斷案上亦有困難 (483-484)。雅典娜的陳述有兩個重點：第一，她認為謀殺案件不應以私了的方式，一命抵一命，來解決，所以不同於艾蕾克特菴選擇 dikēphoros，雅典娜選擇了 dikastēs。換言之，祂希望以司法公開審判的方式，來裁斷歐瑞斯特斯弑母一案，故成立陪審團；第二，‘thesmon to eis hapant’ egō thēsō chronon’ 指出，司法審判的機制不是針對個案成立，而將成為未來審理殺人案之常設的機制，在此機制中正義得以被確保。血債血還的正義觀因此轉變為合乎法律的正義<sup>31</sup>。

然而這個轉變卻讓代表傳統正義觀的憤怒女神，心生抱怨。祂們不滿年輕神祇的正義觀 (490 ff. 及 778-779)，且認為這會顛覆舊有的道德傳統，若弑母之人無須以命抵命，還有誰不會恣意而為。祂們向正義女神呼喊，要求協助，勿讓正義的宮殿傾圮 (511-516)，且重申子女應給予父母尊重，否則報應不爽的傳統將不復存在

<sup>31</sup> 參見《和善女神》81, 260, 428, 437-440, 468, 472, 483, 486, 566-568, 570, 629, 681-682, 690-697, 699-700, 752。Havelock 教授認為，這是對德拉寇 (Draco) 及梭倫強調法治的呼應。(1978: 283)



(545-549)。雖然抱怨聲不絕<sup>32</sup>，但雅典娜依承諾成立法庭，自任主審官，在陪審團的協助下，聆聽兩造雙方的陳述。憤怒女神首先質問歐瑞斯特斯，在何人的許可下謀殺母親，後者答道阿波羅，而且希望祂能為他的行為辯護。阿波羅強調，歐瑞斯特斯弑母是正義的行為，因為這是履行宙斯的要求 (618-621)。憤怒女神回應，宙斯在阿瑞特俞斯家族的連環謀殺上，視父親的死比母親的死更嚴重；然而祂自己卻將父親克羅諾斯 (Cronos) 上枷鎖。這豈不是自相矛盾？且要求阿波羅說明，有何理由可讓歐瑞斯特斯被赦免。阿波羅提出了一相當特別的說詞：父親與孩子是血緣關係，但母親與孩子並無血緣關係，因為母親只是受精卵的照顧者。就像雅典娜只與宙斯有血緣關係，因為祂不是出於子宮，而是出於宙斯的頭 (660-666)。因此歐瑞斯特斯為父報仇乃理所當然，且弑母不是弑親，而是手刃殺父的兇手<sup>33</sup>。何罪之有？聽完雙方的申辯，雅典娜說，祂所設立的法庭不受任何金錢誘惑，會公正斷案。隨後進行判決投票，雖然結果是各得六票平手 (752-753)，但雅典娜投給歐瑞斯特斯 (735)，使他得以一票之差，免於死罪，當庭釋放。雅典娜的理由如下：首先，歐瑞斯特斯的無罪判定是獲得宙斯的首肯 (796-799)，且祂個人的權威來自宙斯 (826-828, 850)；其次早在《和善女神》101 克呂泰梅斯特拉的鬼魅便說，她的死並無激怒諸神；歐瑞斯特斯得到諸神的協助 (755-761)，而卡珊卓在《阿加曼農》1279-1285 已有此預言。第三，法庭裁判的民主機制顯示，說服遠比暴力有價值。透過說服才能形成共識，避免類似的報復在日後發生<sup>34</sup>。

<sup>32</sup> 憤怒女神拒絕法律程序，參見《和善女神》430, 566, 676-677, 681, 711-733。

<sup>33</sup> D. M. Schaps 教授認為，這是個幼稚的理由。(1993: 513) 然而 Saxonhouse 教授主張這個理由成立，因為艾斯曲婁斯將正義從家族裡移轉至城邦中，他所描述的城邦是建立在理性及理性言說的基礎，父親就其為父親的惡行成為公民的惡行。為了戰爭謀殺自己的女兒變得合法，但母親的復仇則不合法。前者成為一積極的行為，後者則不是。(2009: 57)

<sup>34</sup> 這會是審判比復仇與懲罰來的高明之處，其高明處不在於複雜疑難案件皆能



這個結果是否表示，代表舊秩序的憤怒女神徹底被打敗，在秩序維護上無角色扮演？雅典娜並未選擇此極端作法，反而不斷給憤怒女神承諾，會保留給祂們應有的地位（804-807, 833-836, 854-857）。與雅典娜一系列的對話中，確立了祂們未來的角色：

歌隊：雅典娜小姐，什麼樣的位子祢說是我的？

雅典娜：一個免於悲苦之處。祢接受吧。

歌隊：若我接受它，保留給我的榮譽是什麼？

雅典娜：沒有家庭會興旺沒有祢。

歌隊：祢會做此事，所以我將有如此大的能力嗎？

雅典娜：其實我們將增進膜拜者的運氣。（891-897）

雅典娜承諾憤怒女神，這將會是祂們未來一直扮演的角色，所以祂

---

透過審判程序輕易解決，而在於司法制度的建立及對其的尊重，有助於城邦秩序的維繫。

或許有些讀者會認為，以雅典娜投出決定性的一票來解決歐瑞斯特斯弑母案及其家族的詛咒，是將司法審判的事務歸給神祇及宗教來處理，畢竟雅典人對此是贊成及反對的態度各占一半，因此這不是雅典人的決定。這個理解使得艾斯曲婁斯欲藉這三部曲，特別是《和善女神》，為雅典所處的政治困境提供解決之道，未能遂其所願。然而這或許不是對劇中的這段內容的妥適詮釋，因為艾斯曲婁斯生活在古希臘城邦政治發展的高峰期，理解他的作品及思想亦須在此政治文化脈絡及背景下，讀者才能一探究竟。城邦政治的特色之一是，政治與宗教不可分，城邦統治者亦有城邦宗教祭司的身分，且就雅典娜而言，祂是雅典人選定的城邦守護神，所以祂也是雅典城邦的一員。更重要的是，祂代表的是智慧，因此雅典娜雖是位神祇，但祂的決定不但可代表雅典人的決定，亦可表示是智慧的決定（因此無所謂「神祇說了算」一說）。素以智慧自詡的雅典人，想必會認真嚴肅地對待艾斯曲婁斯的建議。



們不再是以復仇為目的，而是與人為善。(Bowie, 1993: 13; Fontenrose, 1971: 103) 雅典娜不僅終結阿特瑞俞斯家族循環復仇慘劇，也成功地將傳統或舊的勢力融入新的秩序中<sup>35</sup>。

如此是否意味正義的觀點隨著三部曲的開展，出現了內涵上的「轉變」？上文言及，正義從血債血還「轉變」為法律程序，但所謂「轉變」可有不同的理解。第一，它可指「轉變」前後的正義，內容產生本質的差異，故後者之中無法包含前者；(Saxonhouse, 2009: 57) 第二，「轉變」可指原來的觀念的擴大，或執行方式不同，且前後觀念不相互排斥。若參照雅典娜對待憤怒女神的態度，第二個理解較為妥適，因為雅典娜或奧林帕斯諸神並不認為，血債血還的作法完全錯，而是主張就算要執行血債血還的行為，也要先經過合法合理的審判過程，以公權力執行，而非秘密私了。因此這或許是不恰當的主張：艾斯曲婁斯的正義觀隨著《歐瑞斯特斯的故事》，從復仇變為法律；另一個不適切的主張是，詩人的正義觀完全沒改變。(Havelock, 1978: 286-287; Lloyd-Jones, 1983: 94) 和阿波羅的排他特質相較，雅典娜尋求與憤怒女神的和解，其實是將憤怒女神代表的傳統正義觀，置於一更大的基礎上使用。因此艾斯曲婁斯的正義觀的「轉變」不是質變，而是被擴大<sup>36</sup>，即正義是由法庭審判定奪。關於法庭審判的概念，艾斯曲婁斯並非第一位創發者，荷馬與赫希俄德均提及過法庭的概念，前者在《伊里亞德》XVIII, 497-508 描述廣場由長輩解決爭端；後者在《工作與時日》言及法官仲裁不公的情事 (27-41)。然而兩位詩人與艾斯曲婁斯的公開裁判的目的並

<sup>35</sup> 「舊的勢力融入新的秩序」之政治意涵是，貴族能與平民共同遵守城邦的制度運作。這與其說是一種「交換」，不如說是雙方的「妥協」；且這個妥協的結果是秩序的恢復。

<sup>36</sup> 阿波羅與雅典娜態度之別，參見 Kitto, 1973: 92；關於艾斯曲婁斯正義觀擴大，參見 Raphael, 2001: 28。



不相同，兩位詩人希望使有爭議的雙方，各自得到其應有而且適合的事物，並不著眼於懲罰僭越者；艾斯曲婁斯則思考，懲罰的正當性必須經過公開的法律程序，早在《阿加曼農》810-816 阿加曼農便說，摧毀特洛伊不是出於他個人的決定，而是諸神投票 (psēphous) 一致形成的正義決定。

### 肆、《歐瑞斯特斯的故事》：雅典政治現狀

綜觀《歐瑞斯特斯的故事》，衝突 (stasis) 是其中的主題之一，艾斯曲婁斯將此議題以兩個層次呈現。第一個層次是男性與女性的衝突，《阿加曼農》是克呂泰梅斯特拉與阿加曼農及卡珊卓與阿波羅 (1198 ff.)；《祭酒者》克呂泰梅斯特拉與歐瑞斯特斯衝突；《和善女神》中憤怒女神與阿波羅不和。第二個層次是新舊傳統的衝突，《和善女神》憤怒女神與雅典娜及阿波羅間的爭執，即為代表。儘管衝突是這三部曲最凸顯的題旨，但並非是唯一重要的題旨，艾斯曲婁斯在最後一部曲中強調，化干戈為玉帛，尋求和解，才是恢復秩序的正途。這兩個議題是否是艾斯曲婁斯對雅典當時現狀，所提出的反省？答案顯而易見，若我們回到本文導論，參考《歐瑞斯特斯的故事》的創作背景。

當艾菲阿爾特斯因對阿瑞歐帕勾斯進行改革，遭貴族雇用殺手謀殺身亡。此事件演變成貴族與平民及新舊政治秩序間的衝突，造成社會動盪不安。前兩部曲以阿爾勾斯為背景描述雅典當時的階級衝突，主要用意是藉由神話與過去的傳說或故事，將雅典人帶離當下所處的情境，以拉大時空距離的方式，讓雅典人能以較客觀與不帶立場的方式，審視城邦的衝突及如何可能解決<sup>37</sup>。當然，艾斯曲

<sup>37</sup> 希羅多德 (Herodotus) 《歷史》(Historia) VI, 21 記載，雅典劇作家菲呂尼侯斯



婁斯透過戲劇質問雅典人，一報還一報，血債血還，是解決因政治改革所造成的殺戮的最佳手段嗎？由於艾菲阿爾特斯代表的群眾 (dēmos) 的一方，艾斯曲婁斯盼望群眾能冷靜對待他的謀殺，尋求合法及合於民主制度的解決方式。製造此抽離感後，艾斯曲婁斯將場景拉回雅典，仍是在遙遠的過去，第三部曲詩人安排雅典娜在宙斯的許可下，設立法院、審理歐瑞斯特斯的案子。然而他並未將此案置於由五百零一人陪審團組成的法庭審理<sup>38</sup>，而是由最佳的市民 (ta beltata astōn) (487) 組成陪審團審理。在此方式下，殺人案既不會在無政府的情況下，也不會在獨裁的情況下裁判 (696)。顯然這個由最佳市民所組成的法庭，艾斯曲婁斯用來建議雅典及政治人物，恢復阿瑞歐帕勾斯的功能的可能性。讓它不僅是審理殺人案件的機構，也可以成為被判無罪的被告一個宗教淨化的地方。不過，有些學者如 D. M. Schaps 教授認為，艾斯曲婁斯對艾菲爾特斯改革阿瑞歐帕勾斯無個人看法；(1993: 514) 這或許不是恰當的主張，因為《和善女神》470-471 明確表示，有些案子複雜重要，不可由 brotos (凡人) 審理。若我們將文中「凡人」與「神祇」的對照轉而理解為「群眾」與「菁英」的對比，那詩人其實是藉這句話意指，由五百零一人陪審團組成的法庭及五百人形成的議會，不足以處理所有的案子。因此除了殺人案外，有些會對城邦整體有影響的案子，不可訴諸於民粹，而應有城邦中的菁英集體思慮決定。政治的適切合宜必須建立在 euboulia (好的建議)<sup>39</sup>。

如是觀之，艾斯曲婁斯是藉由這三部曲表達對雅典民主憲政的

---

(Phrynichos) 在《米利都的敗亡》(The Fall of Miletus) 中，描寫波斯擊敗米利都的過程，因時空場景過於接近，造成雅典人的恐慌，遭雅典當局的罰款。

<sup>38</sup> 通常雅典的法庭會依案件的嚴重程度，決定陪審團的人數；以五百人（加一人以避免投票和局）組成陪審團顯示該案件之重要。

<sup>39</sup> 《祭酒者》696 有言：歐瑞斯特斯被給予好建議 (euboulōs echōn)。



關心與反省，除了提醒雅典人法治的重要，亦應小心謹慎地尋找可能的方式，將代表舊傳統的貴族妥適融入持續發展的民主制度中。只有當新舊平貴能分享一共通價值，有休戚與共的感受，城邦才能有和平，城民間才能有愛。唯有如此，才能達成《阿加曼農》一開幕，皇宮屋頂上的守衛者的祈禱，‘apallagēn ponōn’ (不受苦)，且《和善女神》最後一幕告知，這是宙斯與命運之神共同確立之事。

## 伍、參考書目

- Bowie, A. M. (1993). “Religion and Politics in Aeschylus’ Oresteia.” *The Classical Quarterly*, 43: 10-31.
- Burn, A. R. (1990). *The Penguin History of Greece*. London: Penguin Books.
- Dover, K. J. (1957). “The Political Aspect of Aeschylus’s Eumenides.” *The Journal of Hellenic Studies*, 77: 230-237.
- Dover, K. J. (1974). *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, INC.
- Euben, J. P. (1982). “Justice and the Oresteia.” *The American Political Science Review*, 76: 22-33.
- Fontenrose, J. (1971). “Gods and Men in the Oresteia.” *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 102: 71-109.
- Greene, D. and Lattimore, R. (1953). *Aeschylus I, Oresteia: Agamemnon, The Libation-Bearers, and The Eumenides*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Griffith, M. (1995). “Brilliant Dynasts: Power and Politics in the “Oresteia”.” *Classical Antiquity*, 14: 62-128.



- Hammond, N. G. L. (1965). "Personal Freedom and Its Limitation in the Oresteia." *The Journal of Hellenic Studies*, 85: 42-55.
- Havelock, E. A. (1978). *The Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Kitto, H. D. F. (1973). *Greek Tragedy*. London: Methuen & CO LTD.
- Leão, D. F. and Rhodes, P. J. (2015). *The Laws of Solon: A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*. London: I.B. Tauris.
- Lloyd-Jones, H. (1983). *The Justice of Zeus*. Berkeley: University of California Press.
- Rackham, H. (trans. and ed.) (1996). *Aristotle: Athenian Constitution, Eudemian Ethics, Virtues and Vices*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Raphael, D. D. (2001). *Concepts of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Saxonhouse, A. W. (2009). 'Founding vs. Constitutions: Ancient Tragedy and the Origins of Political Community.' S. Salkever (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought* (42-64). Cambridge: Cambridge University Press.
- Schaps, D. M. (1993). "Aeschylus' Politics and the Theme of the Oresteia." R. M. Rosen and J. Farrell (eds.). *Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald* (505-515). Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Smyth, H. W. (trans. and ed.), Lloyd-Jones, H. (app.) (2006). *Aeschylus: Agamemnon, Libation-Bearer, Eumenides, Fragments*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Waterfield, R. (trans.) (1998). *Herodotus: The Histories*. Oxford:



Oxford University Press. Wender, D. (1973). Hesiod and Theognis.  
London: Penguin Books.

石光生，〈導讀〉，張熾恆（譯）(2008)。《希臘悲劇之父，全集 I：奧  
瑞斯提亞三部曲》。台北市：書林出版有限公司，7-39。

呂健忠，(譯) (2006)，《奧瑞斯泰亞：阿格門農，奠酒人，和善女神》。  
新北市：左岸文化出版。



## Abstract

Aeschylus' *Oresteia*, *Agamemnon*, *Choephoroi*, and the *Eumenides*, is the only trilogy left in his works. Readers of the trilogy in general think that the main theme of it is to show the fact that the notion of justice is nothing but the idea, an eye for an eye and a tooth for a tooth. However it is merely a superficial impression of this trilogy. This paper consists of four parts, from part one to part three the notion of justice mentioned in the trilogy will be dealt with: Is the death of Agamemnon just? Is not Orestes's killing his mother just? And whether the talk of reconciliation in the *Eumenides* is to show the fact that Aeschylus changes his mind on the notion of justice? Finally in the fourth part of this paper I would like to suggest that for a better understanding of Aeschylus' notion of justice, we have to read the trilogy as the author's own reflection of and reaction to the democratic practices in Athens.

**Keywords:** Aeschylus, Orestes, Justice, Vengeance, Democracy

