

Война и примирение в древнегреческой литературе

Констан Д., *Brown University & NYU, USA*
dkonstan@brown.edu

Аннотация: Война оставляет глубокие раны, что справедливо и для солдат, которым приходится впоследствии справляться со своими психологическими травмами, чтобы вновь стать нормальными членами общества, так и для самих враждующих государств, пострадавших от взаимной жестокости конфликта. Жажда мести делает примирение почти невозможным. Трагедии Еврипида показывают, что для древних греков месть была нормой существования, а потому достижение мира между бывшими противниками оставалось невероятно трудной задачей, даже если оно было формально выгодно всем заинтересованным сторонам.

Ключевые слова: война, вражда, насилие, месть, трагедия, примирение.

Приятно также мечь...
Приятно и побеждать - и не только для людей, любящих победу,
но и для всех вообще, потому что в этом случае
является мысль о собственном превосходстве,
которого более или менее жаждут все.
Аристотель. Риторика. 1. 11. 13-14.

В аттической трагедии месть – благородный императив,
весьма существенный для сохранения порядка.
Бернетт (1998: 6).

Описывая течение пелопонесской войны и ее последствия, Лоренс Тритл показывает, что основные проблемы, являющиеся наследием всякого конфликта, всегда связаны с возвращением к мирной жизни и примирением недавних противников. В моей работе, которая изначально замышлялась как ответ Тритлу, я хотел бы привести несколько примеров из классической греческой литературы, дополняющих его тезис и способных проиллюстрировать, как именно открывались эти идеологические разрывы – а иногда это происходило скрыто и имплицитно, составляя подтекст или глубинное течение под поверхностью того или иного нарратива, поскольку античная трагедия, которую я буду рассматривать в первую очередь, действительно отражала современную ей социальную реальность, но не прямым образом. Я начну с проблемы возвращения воина, а потом перейду к трудностям примирения противников после окончания вражды.

В завязке еврипидовского «Геракла» Амфитрион, отец Геракла, разъясняет публике, что он сам, его невестка Мегара и дети от ее брака с Гераклом были вынуждены покинуть святилище, в котором укрывались, и отдаться в руки Лика, тирана, захватившего фиванский трон, который планировал убить их¹. Мотивы Лика были просты – он хотел уничтожить всех родственников бывшего царя Фив, Креона, и тем самым, устранив всех возможных соперников, обеспечить власть себе и своим наследникам. Геракл был не в состоянии помочь своей семье, поскольку именно в это время он отправился в Аид, чтобы поймать и привести оттуда адского пса Цербера. И все же, когда Амфитрион и Мегара уже оставили всякую надежду и готовились достойно принять смерть, Геракл явился и сам убил того, кто собирался убить его семью.

В этот момент, где-то в середине пьесы, появляются Ирида, вестница богов, и Лисса, олицетворение безумия. Они сообщают, хоть это и не особо подготовлено предшествующими событиями, что Гера повелела им свести Геракла с ума, чтобы в итоге он сам убил свою жену и

детей. Лисса противится возложенной на нее задаче на том основании, что Геракл хороший человек. На это Ирида холодно отвечает: «Супруга Зевса послала тебя сюда не затем, чтобы ты проявляла благоразумие», и Лисса неохотно выполняет порученное.

Результат следует немедленно. У Геракла начинает идти пена изо рта, он воображает, что только что прибыл в Аргос, к Эврисфею, царю, в унижительном услужении у которого он вынужден был находиться, и сейчас наконец-то отомстит ему. Его отец спрашивает, встревоженный: «В чем дело, сын мой? Неужто убийство тех, кого ты сразил, свело тебя с ума?» Но будучи в полной уверенности, что он во дворце Эврисфея и что это отец и дети Эврисфея, Геракл убивает троих своих сыновей и Мегару и лишается чувств до того, как успевает добавить к ним Амфитриона. Когда он приходит в себя и обнаруживает, что натворил, он пытается покончить с собой. Именно в этот момент Тесей, которого он освободил из Аида, прибывает с войском из Афин, чтобы свергнуть Лика. Он предлагает Гераклу убежище в Афинах, и Геракл принимает его приглашение.

Геракл непреднамеренно убивает тех, кого хотел убить и Лик. Да, в своем помрачении он принял их за родню Эврисфея. Но тогда возникает вопрос: было ли желание отомстить Эврисфею частью того же безумия, или же безумие заключалось лишь в том, что он перепутал жертвы? Если безумие состояло только в ошибке Геракла, из-за которой он убил своих сыновей, а не сыновей Эврисфея, тогда его намерение относительно детей и жены своего врага, предположительно ни в чем перед ним, Гераклом, не виноватых, ничем не отличается от того, что хотел сделать с его собственной семьей Лик, и моральное различие между ними размывается, если не исчезает в принципе.

Трагедия обходит молчанием явное сходство между намерениями Геракла и Лика, внимание в ней приковано к моральным и психологическим страданиям человека, убившего свою собственную семью. Зрителям преподносится воин-берсерк, который не прав только в том, что направил свою разрушительную ярость не на тех. Этого человека прославила его возведенная в доблесть агрессия, готовность сразиться с любым противником, будь то человек или монстр – и вот теперь она обратилась против тех, кто близок и дорог ему. В пьесе его поведение объясняется приступом мгновенного безумия, насланного по воле ревнивого божества, и не имеющего никакого отношения к сущности и деятельности самого Геракла – как будто такой человек, готовый применить по первому требованию жестокость к чужакам, каким-то образом смог бы избежать ее в кругу своих. Нет, домашнее насилие изображается как нечто совершенно ему чуждое и неизвестное; жестокость дома и на войне отделены друг от друга, им не предоставляется возможности поддерживать и питать друг друга. Но что пьеса, хотя и скрывая, все равно подразумевает – это то, что убийство чужих и убийство своих ближе, чем сама история, положенная в ее основу, заставляет думатьⁱⁱ.

Греки это хорошо осознавали. Платон, например, признает, что труднее всего воспитать стражников так, чтобы они были жестокими вне его идеального государства, но мягкими и сдержанными – внутри. «Однако, Главкон», говорит Сократ, «если стражи таковы по своей природе» – а речь здесь идет о яростном духе – «не будут ли они свирепыми и друг с другом, и с остальными согражданами?». «Клянусь Зевсом», отвечает Главкон, «на это нелегко ответить». «А между тем», говорит Сократ, «они должны быть кроткими к своим людям и грозными для неприятеля. В противном случае им не придется ждать, чтобы их истребил кто-нибудь другой: они сами это сделают и погубят себя» (Государство, Книга 2, 375B5-C6). В комедии Менандра «Остриженная» солдат в приступе ревности отрезает волосы женщине, с которой живет. В конце концов, ее отец примиряет их и отдает ее ему в жены, но с предупреждением: «В будущем остерегись от опрометчивых поступков, хоть ты и солдат». Мужчины, привыкшие к насилию, потенциально опасны.

И еще одно. «Лисса», имя богини, которая сводит Геракла с ума, в гомеровском эпосе всегда означает «пыл сражения», особое состояние воинского иступления. Позже оно становится символом для всех видов безумия вообще, включая любовную страсть и бешенство у животных (вспомним, что имя антагониста Геракла, Лик, означает «волк», и это слово может быть связано с «лисса»). Поэтому слова Амфитриона о том, не свела ли Геракла с ума устроенная им бойня, могут относиться не только к мстительности духов умерших, но и к дикости Геракла в его «боевом режиме». Если уж он вкусил крови, ему очень трудно успокоиться и снова прийти в нормальное, разумное состояние.

Вот как обстоит дело с возвращением воина к мирной жизни. Что же касается примирения враждующих государств, это становилось особо затруднительным из-за крайних мер, которые победитель мог применить к побежденному. Тритл упоминает рассказ Фукидида о попытке Митилен, изначально союзника Афин, выйти из-под гегемонии Афин в первые годы пелопонесской войны. В качестве наказания афиняне проголосовали на народном собрании за то, чтобы убить всех взрослых мужчин Митилен, а женщин и детей продать в рабствоⁱⁱⁱ. На следующий день афиняне собрались снова, чтобы обсудить, не лучше ли будет аннулировать это решение и вместо него удовлетвориться казнью ведущих заговорщиков, числом около тысячи. Можно лишь гадать, умиротворил ли этот акт милосердия выживших митиленцев, как надеялся Диодот, выступавший за то, чтобы проявить снисходительность, или наоборот, сделал их еще более опасными для Афин, поскольку они могли желать мести. Если казнили в основном аристократов, тогда представители более широких демократических слоев могли по этому поводу испытывать скорее благодарность, чем ненависть; таково безумие войны, как Фукидид объясняет это в своем знаменитом анализе гражданских конфликтов в Коркире (3.83). Сюжет «Просительниц» Еврипида необычен, потому что в нем представлены жители трех разных городов – Афин, Аргоса и Фив. Просительницы, составляющие основной хор трагедии – аргивянки; они пришли в Элевсин вместе со своим царем Адрастом и внуками, заручиться помощью Афин, чтобы вернуть своих павших, которые лежат непогребенными под стенами Фив. После смерти Эдипа его сыновья, Этеокл и Полиник, договорились разделить его трон и править по очереди, но Этеокл отказался уступить власть, когда пришла очередь Полиника, и Полиник, женатый на дочери Адраста, просил Аргос помочь ему свергнуть брата. Но аргосские войска были разгромлены, Этеокл и Полиник убили друг друга в сражении, и новый царь Фив отказывался выдать тела павших для правильного погребения. Женщины Аргоса молят Эфру, мать Тесея, пожалеть их и подтвердить справедливость их просьбы. Поначалу Тесей с неохотой прислушивается к их просьбе вмешаться, отчасти потому, что считает, что Адраст сам сглупил, присоединившись к компании против Фив; в финале он, однако, уступает увещаниям матери и признает общегреческим и фундаментальным право павшего быть погребенным и покоиться с миром (304-13; я уже писал об этом в статье 2005 года).

Сначала Тесей прибегает к дипломатии, но после того как фиванский посол высокомерно отвергает его предложение, Тесей укрепляется в решении охранять общегреческие законы (522-63) и ведет свои войска в атаку. Он побеждает фиванцев, но удерживается от того, чтобы воспользоваться своим преимуществом и захватить город, ограничиваясь тем, что возвращает отбитые им тела аргосцев, как он и обещал, их родным для кремации (723-25). Когда они возвращаются в Афины, Адраст побуждает хор – матерей павших героев – к созерцанию страшного зрелища, но Тесей благоразумно предостерегает его от того, чтобы еще больше увеличивать материнское горе (941-47). Женщины закрывают сцену хоровым плачем.

В этот момент пьеса принимает неожиданный оборот, что вообще характерно для Еврипида – мы уже видели это в «Геракле», когда Ирида и Лисса спускаются с Олимпа, чтобы исполнить веление Геры и свести Геракла с ума. Эти богини, очевидно, появлялись на сцене с помощью специальной машины типа подъемного крана, которую применяли, чтобы показать явление богов или других существ, перемещающихся по воздуху, вроде грифонов или призраков; отсюда пошло выражение «бог из машины». В «Просительницах» по прошествии трех четвертей пьесы тоже неожиданно появляется такой персонаж; его место над действием, на стене декорации или даже на самой машине. Это тоже женщина, но не богиня, а смертная – Эвадна, жена аргосского героя Капанея. Поскольку Капаней был убит молнией за пределами Фив, а не пал от вражеского меча или копья, Тесей распоряжается об отдельном костре для него, и Эвадна объявляет о своем намерении броситься в его пламя и умереть вместе с мужем. Ифис, ее отец, умоляет ее отказаться от саможжения, но тщетно; она жаждет продемонстрировать всему миру свою добродетельность и своим поступком снискать себе славу самой благородной женщины под солнцем (1059-63)^{iv}. Она бросается в огонь и оставляет своего отца оплакивать его бездетную старость.

В это же время второй хор – редкий для греческой трагедии – начинает свою песню; этот хор составляют дети павших героев, которые поют антифонически с главным хором. Мальчики объявляют, что отомстят за гибель своих отцов (1143-46), и горестное

предвосхищение старыми женщинами очередной войны их не трогает. В финале появляется Афина (с помощью все той же «машины») и обещает сыновьям павших аргосцев успех в захвате и разрушении Фив – а также скрепляет клятву Адраста, что Аргос никогда не пойдет войной на Афины.

Это смущает многих комментаторов, так как вступает в явное противоречие с умеренностью и сдержанностью в отношениях между народами, которые ранее столь впечатляюще отстаивал и словом, и делом Тесей^v. В то время как Тесей действует из уважения к общегреческому обычаю, который не позволяет неуважения к мертвым, аргосские дети готовы на новую войну и полное уничтожение Фив (чего Тесей делать не стал) просто потому, что их отцы погибли там, не пытаясь разобраться, кто прав, кто виноват; поскольку же тела павших были возвращены, они очевидно более не являются мотивом к агрессии. Ритуальное оплакивание естественно вызвало жажду мести, и как только дети вырастут, они не преминут удовлетворить ее, что и предсказывает Афина (1219). Самоубийство Эвадны точно так же нарушает торжественную размеренность похорон, установленную Тесеем – как мы помним, он не подпустил матерей павших слишком близко к телам именно чтобы избежать истерических проявлений горя^{vi}. Финал трагедии отмечен сильными противоречиями.

И это, несомненно, входило в намерения Еврипида. Сдержанность Тесея в восстановлении справедливости, вызванная его уважением к священному обычаю, чурающаяся мести и личной вражды, противопоставляется фанатической приверженности мертвым и актам пафосного мученичества, жажде мести и желанию полного уничтожения противника, к которым склонны аргосцы. Можно предположить, что Еврипид сознательно противопоставляет умеренность Афин безрассудству аргосцев, превознося достоинства своего родного города на фоне чрезмерностей, к которым склонен его старый соперник. На непосредственно политическом уровне Афины напоминали аргосцам, что те у них в долгу, а потому должны оставаться верными союзниками, что в ходе войны не раз подвергалось испытанию; отсюда и повторяющийся в финале мотив клятвы Адраста никогда не вторгаться в Афины^{vii}.

И все же именно Афина, божество, покровительствующее Афинам, возвещает полное уничтожение Фив, которые были главным противником Афин на протяжении всего 5 в. до н.э. В трагедии у Афин нет собственных мотивов для войны с Фивами; они вмешиваются по просьбе Аргоса, и их единственное извинение – защита общегреческих норм. Не совсем ясно, считалось ли такое основание достаточным повсеместно, и признавали ли за Афинами право выступать в роли общегреческого «жандарма» морали. Так или иначе, афинский интерес в войне кажется косвенным – в отличие от аргосцев, у которых с Фивами личные счеты: их воины там погибли, а неподобающее обращение с их телами стало оскорблением для всего города. Если реакция аргосских мальчиков или Эвадны на произошедшее кажется более резкой, чем реакция того же Тесея, то это может толковаться не только как знак их большей жестокости или неправильного политического устройства, но и как следствие совершенно иных обстоятельств. Какой была бы реакция Афин, если бы их мертвые лежали непогребенными на поле битвы? Возможно ли, что интенсивность испытываемых аргосцами чувств, их жажда мести казались афинянам абсолютно понятными, простительными и оправданными, учитывая ситуацию? Можно даже предположить, что уничтожение Фив, как идея, отражало настроения (и не вполне бессознательные) афинян – не персонажей трагедии, а зрительской аудитории^{viii}.

Самопожертвование и возмездие сегодня кажутся связанными. Они ассоциируются с экстремизмом, особенно в Соединенных Штатах. Но возможно, наше отношение к ним как раз мешают нам понять их роль в «Просительницах» Еврипида. Чего бы мы достигли, объявив поступок Эвадны фанатическим, например? В своем замечательном исследовании западного отношения к практике самосожжения вдов в Индии (которое вовсе не было настолько повсеместным или глубоко укоренным, чтобы сформировать отдельную «традицию», которую оно якобы представляет) Ума Нараян размышляет, почему «сати» (иногда транслитерируемое как *suttee*) так завораживает наблюдателей и становится темой для отдельных дебатов как в Индии, так и за ее пределами, по сравнению с «более рутинными формами подавления женщин» и другими аспектами чисто человеческого страдания. «Подозреваю», пишет она, «что *сати* производит сильное впечатление на британцев в силу двух вещей: они узнают в нем присущую и им установку на абсолютную преданность жены и женское самопожертвование, но

буквальное самоожжение жены на погребальном костре мужа все равно кажется им чем-то чуждым и чрезмерным. Реакция британских властей на реальные инциденты *sami* показывает, что ужас в них смешивается с восхищением от «храбрости и преданности» решившейся на это женщины; это реакция, в которой восхищение «благородством» женщины смешивается с отвращением от «дикости» самоожжения как такового»^{ix}.

Может ли быть так, что современные читатели (в особенности мужчины) испытывают схожие в своей амбивалентности чувства к Эвадне и ее одержимости? Патриотическое прочтение пьесы, предполагающее, что Еврипид восхваляет афинскую умеренность в сравнении с аргосским фанатизмом, может быть попыткой дистанцироваться от жуткого рвения Эвадны и воинственности аргосских мальчиков. В пьесе нам легче идентифицировать себя с Тесеем, являющим собой полную противоположность агрессивному пафосу аргосских вдов и сирот. Но возможно, такое прочтение пьесы означает наше желание дистанцироваться, постулировать качественное различие между таким вот мстительным пылом и нашей собственной рациональностью и сдержанностью. Вот еще одна цитата из Нарьян: «Я подозреваю, что «разница в степени» между британским и индийским отношением к женщине и ее месту в культуре стала основанием идеи субстанциального, видового отличия колонизаторов от местного населения вообще – и, тем самым, самооправданием колониальной политики». Крайности мести были жизненной данностью в классической Греции, и возможно, неожиданный финал «Просительниц» представляет собой не просто морализаторство Еврипида на негативном примере ярости аргосцев. Война и поражение неизбежно вызывают горькие чувства. Может ли Аргос, по сути, выступать в роли двойника, близнеца Афин?»^x

Как мы уже видели, Еврипид завершает свою трагедию предсказанием Афины, что Фивы падут и будут разрушены аргосцами. Это подтверждает миф: поколением позже наследники (или «эпигоны») побежденных под Фивами героев осуществили свой реванш. Но трагедии важно другое: показать неугасимое тление вражды, показать, как война запускает бесконечный цикл ответных ударов, который обрывается – если вообще обрывается – лишь с полным уничтожением одного противника другим. То, что идея разрушения Фив могла восприниматься публикой дионисического театра как самая что ни на есть удовлетворительная концовка, может сегодня шокировать. Невозможно сказать, как Афины, победили они в пелопонесской войне, обошлись бы с Фивами. Мы знаем только, что в конце войны, когда сами Афины были отданы на милость победителю, Фивы и Коринф настаивали на их полном уничтожении, и только заступничество Спарты спасло их (см. Ксенофон *Hellenica* 2.2. 19-20). Гнев аргосских детей, как и тень безумия, заставившая Геракла убить свою семью, показывают, что жажда крови и другие смертоносные желания, пробуждаемые войной, одинаковы что в Афинах, что в Аргосе, что в Фивах. «Просительницы» лишь подтверждают, что ни один город, ни одно общество – и даже сами Афины – не имеют к ним безусловного иммунитета»^{xi}.

Другая трагедия Еврипида, «Дети Геракла», часто соединяется с «Просительницами» в своеобразную дилогию-панегирик Афинам, и сама ее структура поразительно напоминает «Просительниц». Как и последняя, она строится вокруг просьбы о помощи, адресованной Афинам со стороны: сыновья и дочери Геракла, а также мать героя Алкмена и постаревший друг и соратник Геракла Иолай, укрываются в храме Зевса в Марафоне от преследований Эврисфея, царя Аргоса (который в пьесе также называется своим старинным именем Микены). Подвиги Геракла были не добровольными, но вынужденными, совершенными по приказу Эврисфея; теперь же, после смерти Геракла, Эврисфей намеревается убить всю его оставшуюся родню, и особенно детей, чтобы окончательно устранить всякую угрозу своему царствованию (465-70). Как и правитель Фив в «Просительницах», Эврисфей отправляет посла к афинянам и их царю Демофону, сыну Тесея, чтобы убедить их не внимать просящим о помощи. Посол настаивает, что Аргос имеет полное право наказывать своих граждан, и предостерегает Демофонта от развязывания войны с сильным противником ради нескольких беспомощных чужаков. Иолай возражает: будучи изгнанными, они более не подпадают под юрисдикцию Аргоса; тогда Демофонт берет просителей под свою защиту, поскольку они ему родня и – что важнее – на кону, как и в случае с его отцом Тесеем в «Просительницах», его собственная честь.

В этот момент происходит очередной неожиданный поворот, которыми славится Еврипид. Неожиданно объявляется, что, согласно нескольким пророчествам, Афины победят в

войне с Аргосом, только если в жертву будет принесена девушка благородных кровей. Демофонт отказывается жертвовать собственной дочерью или принуждать к этому другую афинскую семью (411-13), однако старшая дочь Геракла, Макария, сама предлагает себя в жертву, чтобы спасти свою семью и город, давший ей прибежище (501-02)^{xii}. Макарией движет не просто жажда славы и признания, как Эвадной; то, что от ее поступка зависит жизнь ее родных, сообщает ему элемент вынужденности. В этом Макария напоминает других юных персонажей Еврипида, принесших себя в жертву ради своего города – Менекея, сына фиванского царя Креона, в «Финикиянках», или Ифигению из «Ифигении в Авлиде». В трагедии «Эрехтей», уцелевшей только во фрагментах, Еврипид использует схожий мифологический сюжет из истории самих Афин: в ней дочери Эрехтея, мифического основателя Афин, спокойно идут на смерть, чтобы спасти родной город от фракийского нашествия. Сцены с Эвадной и Макарией объединяет именно этот мотив гордого самопожертвования и иступленной преданности своему роду.

Когда Макарию уже ведут на смерть, приходят новости, что Гилл, старший сын Геракла, вернулся в Афины с войском, и старый Иолай сам готов отправиться в бой. Как и в «Просительницах», Афинам сопутствует успех (784-87), а волшебным образом омоложенному Иолаю (796, 857-58) удается даже взять Эврисфея в плен.

Здесь сюжет снова делает неожиданный поворот, причем без апелляции к мифу^{xiii}. Алкмена недовольна тем, что Иолай взял Эврисфея в плен, а не убил прямо там, на поле боя. Гонец, принесший вести о победе, объясняет, что таково и было намерение Иолая: он хотел, чтобы Алкмена сама решала его судьбу (883-84). Тут вводят Эврисфея, скованного и униженного, и Алкмена обрушивает на него свой гнев, объявляя, что его следует убить, что он заслуживает тысячи смертей за все, что сделал (958-60). Гонец говорит, что убивать его не позволено, но Алкмена неумолима: «Тогда напрасно взят он в плен». Если афинская традиция (*номос*, закон) запрещает убивать пленных (963-72), тогда она сама сделает это, потому что как бы она ни любила Афины, Эврисфей должен умереть, раз уж он попал в ее руки (973-80)^{xiv}.

Здесь снова, как и в «Просительницах», мы видим, как отстаивание Афинами справедливости, поддержка нуждающихся в помощи и победа над заносчивым врагом сменяются затем озлоблением и жаждой мести, а недавние жертвы ополчаются на своих врагов с жестокостью и ненавистью не меньшей, чем та, что они испытали от них. В обоих пьесах смена настроения происходит через самоожжение женщины, как если бы самоотверженность и возмездие шли рука об руку^{xv}. Снова возникает вопрос, как именно нам трактовать конфликт между безумием чужаков и афинскими сдержанностью и уважением к законам и обычаям, в силу которых последние и вступаются за первых^{xvi}.

Начнем с того, что еще раз обозначим различие в отношении к Эврисфею со стороны Алкмены – и со стороны Демофонта, и в целом афинян. Афины вступают в войну из принципиальных соображений, т.е. отстаивая определенный принцип – например, право на погребение или уважение к просящим о помощи (хотя и нельзя сказать, что собственные и прочие интересы в данном вопросе полностью отсутствуют); противник не нанес Афинам прямого вреда и не намеревался нанести. Если говорить прямо, Афины выступают по отношению к Фивам как агрессор. В случае с Аргосом, агрессивно ведет себя Эврисфей, однако он преследует конкретную цель – получить назад сбежавших от него. Алкмена же испытывает личную ненависть к Эврисфею, начиная с тех времен, когда тот взвалил на ее сына выполнение тех непосильных подвигов. Таким образом, в пьесе говорится о двух типах вражды. В древнегреческом языке для их обозначения использовались разные слова.

В классическом греческом языке, как и в латинском, было два слова для обозначения врага. Термин *polemios* (в латинском ему соответствует *hostis*) означал военного противника; это производное от существительного *polemos*, «война». *Ekhthros* же (аналогичное латинскому *inimicos*) означало скорее личного врага; это слово связано с глаголом *ekhthairo*, «ненавидеть», а существительное *ekhthra*, соответственно, имело два смысла – «вражды» и «ненависти». Так, Аристотель, анализируя ненависть (*misos*) в «Риторике» (2.4, 1381b30 – 1382a20), употребляет это слово попеременно с *ekhthra*, толкуя его как противоположность *philia* – любви, дружбы, привязанности. В английском языке слово *enemy* означает всякого врага вообще, хотя термин *foe*, который в США считается устаревшим и фигурирует разве что в выражениях вроде *friend or foe* («друг или недруг»), применялся ранее для обозначения именно военного противника.

В «Детях Геракла» Иолай называет аргосцев *polemioi*, когда имеет в виду армию противника (315-16), вести с поля битвы (382, 655) и опять же ряды вражеских войск (676, 738). Гонец говорит о своем желании вернуться в сражение и схватиться с *polemioi* (678-79). Но когда Иолай говорит, что его смерть доставит радость врагам (443-44), он уже использует слово *ekhthros*; позорна смерть от руки *ekhthros*'а – в данном случае, Эврисфея (449-50, а также 458, 468). В сражении он молит богов вернуть ему молодость и силу, чтобы он смог отомстить своим *ekhthroï*, ясно давая понять, что воспринимает аргосцев и как своих личных врагов. Макария, идущая на смерть, говорит Иолаю, что тому более нет нужды страшиться копья врага (*ekhthron doru* – 500, 512, 530)^{xvii}. Но именно Алкмена наиболее сознательна в своей личной ненависти к Эврисфею. Она настаивает, что неразумно не отомстить *ekhthros*'у, если он оказался, наконец, в твоих руках (881-82). Гонец, вводя Эврисфея, говорит, что особенно приятно видеть *ekhthros*'а поверженным после того, как тот торжествовал (939-40). Алкмена называет Эврисфея «ненавистным» (*misos* – 941) и бранит за то, что тот смеет смотреть своим врагам (*ekhthroï*) в лицо (943). Свое намерение убить Эврисфея она обосновывает просто: «Разве афиняне не считают, что убивать своих *ekhthroï* – это правильно?» (965), на что гонец отвечает: «Не тех, кто был захвачен в битве», подчеркивая различие между личной враждой и законами войны^{xviii}.

Впрочем, сюрпризом для зрителя становятся не только нападки Алкмены и ее неумолимость в желании убить Эврисфея, но и поведение последнего перед лицом ее враждебности^{xix}. Хотя ранее он отказался сразиться с Гиллом, сыном Геракла, на поле боя, что выглядит откровенной трусостью, Эврисфей вдруг демонстрирует неожиданное достоинство в этой сцене, когда признает все свои прежние преступления и соглашается со смертным приговором Алкмены. Он объясняет, что жил в страхе перед своими *ekhthroï*; и он не отрицает, что Геракл, хотя и *ekhthros*, был благородный человек. После смерти Геракла он знал, что ненавидим (*misoumenos*) его детьми просто в силу унаследованной ими от родителей враждебности к нему (*ekhthra patroia*), и потому пытался уничтожить их тоже; Алкмена, по его мнению, поступила бы так же «с детенышами льва-врага» (*ekhthros*). В завершение он напоминает Алкмене, что Афины сохранили ему жизнь из уважения к законам всех греков и почитания божества, что выше вражды (*ekhthra*) и ненависти к нему лично (994-1013).

Но Алкмена неукротима, и Эврисфей, готовый умереть, объявляет – снова неожиданный поворот – что, согласно древнему пророчеству Аполлона, если он будет погребен в Аттике, то станет защитником и спасителем города, хотя и останется вечным врагом (*polemiotatos*) потомков Геракла (1032-34). Трагедия завершается тем, что Алкмена велит своим слугам убить Эврисфея, поскольку он *ekhthros* (не говоря уже о том, что его смерть поможет Афинам), и бросить его тело псам (1045-51). Хор афинян соглашается, что Эврисфею лучше всего умереть (91053-55), и это ставит под вопрос все те принципы, что Афины отстаивали прежде.

Я обратил внимание на различие между *polemios* и *ekhthros*, потому что в его свете интерпретация основных мотивов действия в «Детях Геракла» выходит за рамки банального противопоставления дикой ярости Алкмены и цивилизованной сдержанности Афин и их царя. Мечь – сильный мотив, она требует удовлетворения. Я не думаю, что Еврипид сомневается в мощи ее притязаний, или склонен изобразить все так, будто война отодвигает ее на задний план. Это правда, что Афины свободны от страстей, которые движут главными антагонистами этих историй. Все складывается в их пользу – и униженное положение Гераклидов, ищущих их помощи, и даже захоронение в их земле побежденного и убитого аргосского царя. Это все, конечно, хорошо, но в действительности выходит так, что своим отличием от Алкмены они обязаны скорее ситуации, нежели принципиальной инакости своего характера^{xx}. То, что Афины согласились на смерть Эврисфея и даже обернули это в свою пользу, показывает, что их мотивы не выступают полной противоположностью мотивов Алкмены, а следовательно, их отношение к поверженному противнику базируется не на абсолютно различных принципах. Мотив мести органично вплетается в основной сюжет. Как замечает Дж. Грегори в связи с еврипидовской «Гекубой» (1991: 107): «Для греков возмездие, неважно, осуществленное публично или в приватном порядке, было естественной составляющей правосудия». Как в «Просительницах», так и в «Детях Геракла» Еврипид изображает войну во всех ее аспектах: это и конфликт принципов, и функция личной ненависти и жажды мести^{xxi}.

Жажда мести делает примирение трудным или вообще невозможным. Превращение Эврисфея в охранный талисман Афин отдает каким-то фокусничеством, или, в лучшем случае, выдачей желаемого за действительное. Глубоко засевавшая ненависть вызывает войны, которые, в свою очередь, закладывают основы для дальнейшей вражды. Учитывая, что подобные настроения были типичны для греческих войн, удивительно, что примирения вообще удавалось достичь. В «Илиаде» Гомера, парадигматическом тексте греческой воинской культуры, ахейский вождь Агамемнон предостерегает своего брата Менелая от того, чтобы братья пленных:

...Чтоб никто не избег от гибели черной
и от нашей руки; на младенец, которого мать
носит в утробе своей, чтоб и он не избег! Да погибнут
в Трое живущие все и лишённые гроба исчезнут!
(б. 57-60. пер. Н. Гнедича).

Читатель знает, конечно, что та война закончилась полным уничтожением Трои^{xxii}.

Живший через два столетия после Еврипида историк Полибий описывал, как Антигон Досон Македонский, вступив в союз с ахейцами, осадил город Мантинею, которая впоследствии сдалась (2.54. 11-13; см. Констан 2001: 85-88; 2006). В результате все мужчины были убиты, а остальное население продано в рабство. Полибий, приверженец Антигона, объясняет это тем, что когда Арат четырьмя годами ранее взял Мантинею, он отнесся к ее жителям с образцовой человечностью: еще ни один народ не встречал доселе столь мягких и дружелюбных врагов. Но когда мантинейцы перешли на сторону Спарты, они перерезали ахейцев, а это, по мнению Полибия, есть нарушение всех человеческих законов. Поэтому они заслужили самое жестокое возмездие, и всякое иное наказание было бы недостаточным; простое порабощение, утверждает он, есть обычная практика извлечения победителем выгоды от своей победы (2.58. 9-12). Спартанский царь Клеомен Третий, приняв сторону Мантинеи, нанес ответный удар и захватил ахейский Мегалополис, хотя его жители оказали самое героическое сопротивление. Клеомен устроил такой погром, что никто не верил, что он когда-либо будет восстановлен (2.55. 7-8). Таков вид и реальность древних войн.

Были, конечно, и кое-какие прививки от жажды мести, например, личный интерес мог наложить свои ограничения на самые крайние меры. Мы уже упоминали участь Митилена, описанную Фукидидом. Хотя личная заинтересованность может показаться не самым возвышенным или гуманным основанием для ведения межнациональной политики, в контексте войн, оправданием для развязывания которых являются прошлые обиды и необходимость отомстить за них, прагматический подход порой в состоянии помочь успокоить враждебные чувства и содействовать благоразумию. В «Просительницах» Тесей движем практическими соображениями, и он упрекает Адраста за объявление войны Фивам под давлением аргосской молодежи, которые просто жаждут конфликта, неважно, оправданно или нет; Тесей сравнивает их влияние с влиянием толпы или *plethos*'а в демократическом городе (232-37). Несомненно, именно свой интерес вынудил Спарту отказаться от уничтожения Афин в конце пелопонесской войны, на чем настаивали Фивы. И, как указывает Тритл, уже очень скоро сами Афины были готовы заключить союз с Фивами.

Имелись у греков и некоторые нормы войны, хотя они и далеки от современных установок, касающихся прав пленных и гражданского населения, а также достойного обращения с солдатами, которые сдались. Полибий полагал, что массовые казни и порабощение находятся в полном согласии с общераспространенными обычаями, вот и все^{xxiii}. Ограничение жестокости, применяемой к поверженному противнику, делает возможным выход из порочной круга взаимной ненависти и вражды, которые угрожают сделать конфликт бесконечным (если только, конечно, дело не идет о полном уничтожении врага вообще). Можно также испытывать уважение к врагу, который *polemios*, военный противник, а не отвратительный личный враг, *ekthros*. В «Илиаде» Гомера троянский герой Гектор во время перерыва в схватке призывает греческого героя Аякса к примирению в рыцарственно-благородном духе:

...почтим мы друг друга дарами на память.

Некогда пусть говорят и Троицы сыны и Эллады:
бились герои, пылая враждой, пожирающей сердце;
но разлучились они, примиренные дружбой взаимной.
(7. 299-302; пер. Н. Гнедича).

Но страдания войны требовали своего жестокого воздаяния, и греки это очень хорошо понимали. В «Илиаде» Ахилл желает буквально растерзать Гектора за все, что тот ему причинил, а мать Гектора Гекуба чувствует то же самое к Ахиллу, убившему ее сына (22. 346-47; 24. 212-13). Полибий жизнерадостно предлагает, чтобы вражеского военачальника не просто казнили, но в назидание прогнали по всем городам Пелопоннеса перед тем, как позволить ему умереть (2.60.7).

В военных трагедиях Еврипида месть – лишь составляющая большего действия. Неожиданные повороты сюжета раскрывают сложные, неоднозначные мотивации героев. Мы хотели бы отделить благородные намерения Тесея и Демофонта от кровожадного иступления Алкмены или молодых аргосцев в «Просительницах», но в пьесах они сплетаются в единый узор – во славу Афин. Может, они и патриотические, но точно не назидательные и не наивные. Месть была фактом военного времени, и достижение хоть сколько-нибудь долгосрочного мира между бывшими противниками было столь же трудным, сколь и желательным.

ⁱ Разбор «Геракла» отчасти базируется на моей работе 1999 г.

ⁱⁱ Riley 2004: 115 отмечает возвращение интереса к «Гераклу» Еврипида: «Образ воина, человека, обученного убивать, агрессия которого оборачивается против его же родных, обрела огромный резонанс в нашем нынешнем обществе, где насилие в семье и убийство мужчинами детей предельно актуальны и злободневны».

ⁱⁱⁱ Это была достаточно традиционная форма наказания проигравшего; см. Pritchett 1991: 312: «Города уничтожались регулярно, а жителей убивали или продавали в рабство. Лишь в очень редких случаях победитель давал себе труд примириться с побежденными».

^{iv} Примечательно, что сама Эвадна не перечисляет горе среди своих мотивов к саможжению.

^v О «шовинистических» и «пропагандистских» моментах в «Просительницах» и «Детях Геракла», а также о мнимой непоследовательности в развитии их сюжетных линий см. Mendelsohn 2002: 3-4, 6-9.

^{vi} Mendelsohn 2002: 197 о ранних истолкованиях этого места.

^{vii} Mendelsohn 2002: 1-5 обзор патриотических интерпретаций этой пьесы и «Детей Геракла». Ньюансы восхваления Афин, а также обширную библиографию, можно найти у Grethlein 2003: 123-89.

^{viii} У афинян были причины испытывать сильную враждебность к Фивам в течение пелопонесской войны, и особенно вскоре после 424 г. до н.э., к которому обычно относят «Просительниц» (источники см. Grethlein 2003: 189). Во-первых, фиванцы рассматривались как разжигатели войны из-за их ничем не оправданного нападения на Платеи в 431 г. до н.э.; после того как напавшие были отбиты платейцами, фиванцы попытались убедить спартанцев уничтожить Платеи и казнить защитников (Фукидид 3.53 -59). Стоит отметить, что в ответ платейцы обращаются к спартанцам как просители (3.59.2), взывали к общегреческим законам (*ta koina ton Hellenon nomima*, 3.59.1) и молили спартанцев о разумной жалости (*oiktoi sphroni*, 3.59.1). Однако в контексте «Просительниц» более важен тот факт, что Афины потерпели поражение в битве с Фивами в 424 г. до н.э., фиванцы две или три недели не давали афинянам похоронить своих павших (Фукидид 4.96-101).

^{ix} Narayan 1997: 65-66. О проведении различия между современными прогрессивными институтами и мнимо традиционной культурой, которой освящаются «преступления чести» в Турции, см. Kogacioglu 2004.

^x К вопросу о гендере в упомянутых трагедиях Еврипида. Женщины не всегда ассоциируются у него только лишь с неистовым поведением и призывами к мести; Эфрой, матерью Тесея, например, движет исключительно сострадание, и это она убеждает Тесея помочь Аргосу в конфликте с Фивами. Подробный разбор гендерных ролей в «Просительницах» и «Детях Геракла» можно найти у Mendelsohn 2002. Стоит отметить, однако, что, согласно Гигину (Басни 243), Эфра покончила с собой, узнав о смерти Тесея.

^{xi} Kurt Raaflaub предположил, что ненавистью и желанием отомстить им афиняне могут быть обязаны своему нежеланию принять предложение мира от Спарты после капитуляции спартанских войн под Пилосом в 425-24 гг. до н.э (Фукидид 4.41).

^{xii} Mendelsohn 2002: 88 считает, что отказ Демофонта принести в жертву афинскую девушку есть подтверждение того, что для него «дела полиса – личное, почти семейное дело». Но это не война Афин; жертвенность оправданна, когда под угрозой те, кого ты считаешь своими. В целом, мне кажется, Мендельсон чрезмерно акцентирует внимание на различии между преданностью интересам города и приверженностью клану, представленной Иолаем (79; см. 91, 97 о роли Макарии).

^{xiii} Mendelsohn 2002: 17-18. О шокирующем характере этой сцены см. Seidensticker 1982: 99-100.

^{xiv} Mendelsohn 2002: 120 замечает: «Неудивительно, что эта сцена всегда вызывала у критиков непонимание или даже яростное отрицание». Как и прочие критики, Мендельсон считает, что «желая любой ценой отомстить своему врагу, Алкмена становится его двойником» (126). Я, однако, не согласен с Мендельсоном в том, что устроенная Алкменой «сцена» есть экстремальное проявление *родового сознания* (121; также см. 124-25), а именно, ценностей клана, противопоставленных ценностям города. Жажда мести равно характерна и для гражданских конфликтов.

^{xv} Есть соблазн увидеть в «Детях Геракла» контрастные модели женского поведения: покорность (Макария) и мстительность (Алкмена); см. Rabinowitz 1993: 14 и Mendelsohn 2002: 22-26, а также 120, о структурных параллелях между сценами с участием Макарии и Алкмены. В «Просительницах», однако, роль агентов возмездия играют аргосские мальчики, и хотя обычно в трагедиях Еврипида жертвуют собой женщины («Гекуба», «Ифигения в Авлиде»), в «Финикиянках» в роли, аналогичной роли Макарии, выступает сын фиванского царя Креона Менекей (см. Wilkins: 1990). Я склонен согласиться с Мендельсоном в том, что «в критическом взгляде трагедии на политическую идеологию определение правильного поведения для города и гражданина никогда не сводилось целиком к маскулинному или феминному типу... но скорее является результатом сложным компромиссов между тем и другим» (Mendelsohn 2002: 35, а также 48). В «Просительница» и «Детях Геракла» Мендельсон противопоставляет Эфру и Макарию, помогающих спасти город, Алкмене с ее жаждой мести и Эвадне, охваченной безумием.

^{xvi} О позитивной представленности Афин в пьесе, с обзором предшествующих истолкований, см. Grethlein 2003: 396-424.

^{xvii} Выражение *ekhthron dogu* фигурирует также в 312-15, где Иолай говорит, что Гераклиды должны всегда рассматривать афинян как *philoí* (друзей) и не поднимать против них копьё. *Philos* означает не только «друг», но и «союзник», и его противоположностью тоже является *ekhthros* (см. 19-20, 690-91).

^{xviii} Ср. «Электра» 823-33: Эгисф говорит, что сын Агамемнона ему ненавистнее (*ekhthistos*) всех смертных и всегда будет врагом (*polemios*) его дома.

^{xix} Я не вижу, чтобы Эврисфей сделался из-за этого «двойником» Макарии, как полагает Мендельсон (2002: 128), ни, тем более, того, что такое поведение подразумевает «феминизацию» его характера.

^{xx} Мендельсон (2002: 86-87) замечает, что «если бы основной задачей пьесы была демонстрация достойных восхищения качеств Демофонта, она бы со всей очевидностью заканчивалась на 380 строке».

^{xxi} См. Burnett (1998: 145): «Только сцена последней мести привлекла массовое, и притом негативное, внимание, поскольку в ней критики увидели сумасшедшую старуху, которая затевает дело настолько же отвратительное, насколько незаконное, и тем самым предаёт благородный мужественный город, вступившийся за нее. Я же, напротив, буду отстаивать позицию, согласно которой Алкмена предлагается нам здесь как мстительница, на которую возложена миссия справедливости, и продолжательница дела своего героического сына». Я не согласен с Бернетт в том, что «цивилизованный

аттический легализм предоставляет парадоксальные основания для защиты тирана» Эврисфея, тем самым демонстрируя, что «и в осуществлении справедливости человек слишком щепетильный может пасть жертвой того порядка, который защищает» (148; см. также 153, 156: «Власть закона, как и право давать приют, сохраняются, но лишь благодаря ожесточенной старой женщине, которая не побоялась проделать Гераклову работу жестокой мести»). У афинян не было оснований мстить Эврисфею, а у Алкмены были; это и есть, на мой взгляд, причина их очень разных реакций на происходящее.

^{xxii} В «Илиаде» есть и другие, более примирительные сентенции; см. призывы к миру с обеих сторон в 3. 111-12, или взаимно уважительные высказывания Гектора и Аякса по завершении их схватки в 7.287-305, которые здесь частично процитированы.

^{xxiii} Сравните это с современным взглядом, согласно которому рабство есть форма «социальной смерти», как это выразил Орландо Паттерсон (Patterson 1982), и что быть рабом означает быть «радикально лишенным всех тех прав, которые должны относиться к каждому человеческому существу, и ко всем без исключения» (Butler 2000: 73).

Литература

Burnett A. P. *Revenge in Attic and Later Tragedy*. Berkeley: Cambridge University Press, 1998. 387 p.

Butler J. *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*. New York: Columbia University Press, 2000. 118 p.

Gregory J. *Euripides and the Instruction of the Athenians*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991. 208 pp.

Grethlein J. *Asyl und Athen: Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2003. 489 p.

Kogacioglu D. *The Tradition Effect: Framing Honor Crimes in Turkey // Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*. 2004. No. 15. pp. 118-151.

Konstan D. *What We Must Believe in Greek Tragedy // Ramus*. 1999. No. 28. pp. 75-88.

Konstan D. *Pity Transformed*. London: Bristol Classical Press, 2001. 192 p.

Konstan D. *Pity and Power // Pity in Ancient Athenian Life and Letters / R. Sternberg (ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 48-66.*

Konstan D. *Anger, Hatred and Genocide in Ancient Greece // Common Knowledge*. 2007. Vol. 13. No. 1. P. 170-187.

Mendelsohn D. *Gender and the City in Euripides' Political Plays*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 276 p.

Narayan U. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third-World Feminism*. New York: Routledge, 1997. 123 p.

Patterson O. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press, 1982. 511 p.

Pritchett W. K. *The Greek State at War. Part V*. Berkeley: University of California Press, 1991. 545 p.

Rabinowitz N. *Anxiety Veiled: Euripides and the Traffic in Women*. New York: Cornell University Press, 1993. 246 p.

Riley C. *Heracles as Dr Strangelove and GI Joe // Dionysus since 69: Greek Tragedy at the Dawn of the Third Millennium / E. Hall, F. Macintosh, A. Wrigley (eds.)*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 113-141.

Wilkins J. *The State and the Individual: Euripides' Plays of Voluntary Self-Sacrifice // Euripides, Women, and Sexuality* / Anton Powell (ed.) London: Routledge, 1990. P. 177-194.

Wilkins J. *Euripides: Heraclidae. With Introduction and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1993. 198 p.

References

Burnett, A. P. *Revenge in Attic and Later Tragedy*. Berkeley: Cambridge University Press, 1998. 387 p.

Butler, J. *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*. New York: Columbia University Press, 2000. 118 p.

Gregory, J. *Euripides and the Instruction of the Athenians*. Ann Arbor, MI. 1991.

Grethlein, J. *Asyl und Athen: Die Konstruktion kollektiver Identität in der griechischen Tragödie*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2003. 489 p.

Kogacioglu, D. "The Tradition Effect: Framing Honor Crimes in Turkey", *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 2004, No. 15, pp. 118-151.

Konstan, D. "What We Must Believe in Greek Tragedy", *Ramus*, 1999, No. 28, pp. 75-88.

Konstan, D. *Pity Transformed*. London: Bristol Classical Press, 2001. 192 p.

Konstan, D. "Pity and Power" // *Pity in Ancient Athenian Life and Letters*, R. Sternberg (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 48-66.

Konstan, D. "Anger, Hatred and Genocide in Ancient Greece", *Common Knowledge*. 2007, Vol. 13, No. 1, P. 170-187.

Mendelsohn, D. *Gender and the City in Euripides' Political Plays*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 276 p.

Narayan, U. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third-World Feminism*. New York: Routledge, 1997. 123 p.

Patterson, O. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press, 1982. 511 p.

Pritchett, W. K. *The Greek State at War*. Part V. Berkeley: University of California Press, 1991. 545 p.

Rabinowitz, N. *Anxiety Veiled: Euripides and the Traffic in Women*. New York: Cornell University Press, 1993. 246 p.

Riley, C. "Heracles as Dr Strangelove and GI Joe", *Dionysus since 69: Greek Tragedy at the Dawn of the Third Millennium*, E. Hall, F. Macintosh, A. Wrigley (eds.). Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 113-141.

Wilkins, J. "The State and the Individual: Euripides' Plays of Voluntary Self-Sacrifice", *Euripides, Women, and Sexuality*, Anton Powell (ed.) London: Routledge, 1990. P. 177-194.

Wilkins, J. *Euripides: Heraclidae. With Introduction and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 1993. 198 p.

War and Reconciliation in Greek Literature

Konstan D.

Abstract: War leaves deep wounds, both in the soldiers themselves, who must overcome the traumas of battle in order to be reintegrated into civil society, and in the opposing states, given the deep scars that result from violent conflict. There remains a desire for vengeance, and this makes reconciliation all but impossible. Euripides' tragedies reveal that revenge was a fact of life for the ancient Greeks, and achieving a lasting peace between former enemies remained difficult even when it might be beneficial to all parties.

Key words: war, enemies, violence, vengeance, tragedy, reconciliation.

DOI: 10.24411/2077-6608-2015-00003