

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РФ  
ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК

# ШАГИ

# /STEPS

Т.3. №4 2017

Журнал Школы актуальных гуманитарных исследований



**РАНХиГС**  
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ  
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Москва  
2017

**ШАГИ**  
ШКОЛА АКТУАЛЬНЫХ  
ГУМАНИТАРНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ

THE RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY  
OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION  
SCHOOL OF PUBLIC POLICY

# SHAGI

# /STEPS

Vol. 3. No. 4 2017

The Journal of the School of Advanced Studies in the Humanities



**РАНХиГС**  
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА  
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ  
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Moscow  
2017

**ШАГИ**  
ШКОЛА АКТУАЛЬНЫХ  
ГУМАНИТАРНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ

## **Главный редактор**

С. Ю. Неклюдов (куратор направления «Теоретическая фольклористика»)

## **Редакция**

М. В. Ахметова (зам. главного редактора)

М. И. Байдуж (зав. редакцией)

Н. П. Гринцер (куратор направления «Античная культура»)

М. Л. Майофис (куратор направления «Историко-культурные исследования»)

М. С. Неклюдова (куратор направления «Культурология и социальная коммуникация»)

Д. С. Николаев (координатор редакции)

В. Ф. Спиридонов (куратор направления «Когнитивные исследования»)

Н. Ю. Чалисова (куратор направления «Востоковедение. Сравнительно-историческое языкознание»)

Е. П. Шумилова (координатор издательских программ ШАГИ)

## **Редакционная коллегия**

Х. Баран, Университет Олбани (США)

Н. Б. Вахтин, Европейский университет в Санкт-Петербурге (Россия)

Л. М. Ермакова, Университет иностранных языков города Кобе (Япония)

А. Л. Зорин, Оксфордский университет (Великобритания); Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия)

С. Э. Зуев, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия)

С. А. Иванов, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Россия)

К. Келли, Оксфордский университет (Великобритания)

А. А. Кибрик, Институт языкознания РАН (Россия)

М. А. Кронгауз, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Россия)

С. Ловелл, Лондонский университет, Кингс Колледж (Великобритания)

В. А. Мау, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия)

Ю. Л. Слёзкин, Калифорнийский университет в Беркли (США)

Т. В. Черниговская, Санкт-Петербургский государственный университет (Россия)

А. Шёнле, Лондонский университет королевы Марии (Великобритания)

## **Editor-in-Chief**

S. Yu. Nekliudov (Responsible for Theoretical Folklore Studies Section)

## **Editorial Team**

M. V. Akhmetova (Deputy Editor-in-Chief)

M. I. Baiduzh (Editorial Staff Manager)

N. Yu. Chalisova (Responsible for Oriental Studies and Comparative Linguistics Section)

N. P. Grintser (Responsible for Classical Studies Section)

M. L. Maiofis (Responsible for Historical and Cultural Studies Section)

M. S. Neklyudova (Responsible for Cultural and Social Communication Studies Section)

D. S. Nikolaev (Editorial Coordinator)

E. P. Shumilova (Coordinator of Publication Programs of the School for Advanced Studies in the Humanities)

V. F. Spiridonov (Responsible for Cognitive Studies Section)

## **Editorial Board**

H. Baran, University at Albany, State University of New York (USA)

T. V. Chernigovskaya, St. Petersburg State University (Russia)

L. M. Ermakova, Kobe City University of Foreign Studies (Japan)

S. A. Ivanov, National Research University “Higher School of Economy” (Russia)

C. Kelly, University of Oxford (Great Britain)

A. A. Kibrik, The Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences (Russia)

M. A. Krongauz, National Research University “Higher School of Economy” (Russia)

S. Lowell, University of London, King’s College (Great Britain)

V. A. Mau, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia)

Yu. Slezkine, The University of California, Berkeley (USA)

A. Schönle, Queen Mary University of London (Great Britain)

N. B. Vakhtin, European University at St. Petersburg (Russia)

A. L. Zorin, University of Oxford (Great Britain); The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia)

S. E. Zuev, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia)

# СОДЕРЖАНИЕ

## ЛИТЕРАТУРА И ПОЛИТИКА В ЕВРОПЕЙСКОЙ АНТИЧНОСТИ

От редакции .....7

### СТАТЬИ

#### Становление политического языка

- С. А. СТЕПАНЦОВ. Политическая метафора у Алкея (помимо корабля) ..... 11
- А. БРЕССОН. Говорит империя: Афинская архэ в V в. до н. э.  
*Пер. с англ. Е. В. Илюшечкиной* ..... 21
- Р. БРУЦОНЕ. Аппетиты войны в древнегреческой литературе.  
*Пер. с англ. К. С. Данилочкиной* ..... 35
- М. Г. СЕЛЕЗНЕВ. Βασίλεύς и ἄρχων в Септуагинте: греческие эквиваленты еврейского слова «царь» и отношение к царской власти в иудаизме III в. до н. э. ....47

#### Политика на сцене

- П. ДЖ. ФИНГЛАСС. Трагедия Софокла «Аякс» и полис.  
*Пер. с англ. О. Л. Ахуновой (Левинской)* ..... 64
- Н. П. ГРИНЦЕР. Политический смысл «Эдипа-царя»: нужен ли ответ на вечный вопрос? ..... 76
- Я. Л. ЗАБУДСКАЯ. Политический аспект в рецепции мифа об Эдипе ..... 93
- Б. М. НИКОЛЬСКИЙ. «Ифигения в Тавриде» Еврипида и внешняя политика Афин ..... 107
- С. Д. ОЛСОН. «Демь» Евполида и афинская политика в 413–412 гг. до н. э.  
*Пер. с англ. Е. Ю. Чепель* ..... 128
- Е. Ю. ЧЕПЕЛЬ. Влияние ритуала на политику: риторические модели аттической комедии ..... 141

#### Репрезентации политики в культуре Римской империи

- К. ГАЛИНСКИ. Августовская литература и августовская «идеология»: пересмотр оценок. *Пер. с англ. М. В. Шумилина* ..... 151
- Е. В. ИЛЮШЕЧКИНА. Риторика севера и имперская этногеография Страбона ..... 168
- М. В. ШУМИЛИН. Судьба «Фиеста» Вария в контексте культурной политики Августа ..... 188
- К. РАЙТЦ. Политическая аллюзия и «поучительные примеры» в эпической поэме Силия Италика «Пуника».  
*Пер. с англ. Е. В. Илюшечкиной* ..... 202
- Т. Ф. ТЕПЕРИК. Невербальный текст и политический контекст в биографии Плутарха «Александр» ..... 213
- S. I. MEZHERITSKAYA. Rhetoric in the service of politics: Panegyric and its role in the era of the Second Sophistic ..... 224
- Т. Н. ХОУИ. Прогулки с властью: движение и виды на виллах римской элиты в Стабиях. *Пер. с англ. А. Е. Беликова* ..... 234

# CONTENTS

## LITERATURE AND POLITICS IN CLASSICAL ANTIQUITY

Editorial note.....	7
---------------------	---

### ARTICLES

#### Emergence of political language

S. A. STEPANTSOV. Political metaphor in Alcaeus (apart from the ship).....	11
A. BRESSON. The words of empire: The Athenian archē of the Fifth Century B.C. <i>Trans. by E. V. ILYUSHECHKINA</i> .....	21
R. BRUZZONE. The appetites of war in ancient Greek literature. <i>Trans. by K. S. DANILOCHKINA</i> .....	35
M. G. SELEZNEV. Βασιλεύς and ἄρχων in the Septuagint: Greek translations of the Hebrew word “king” and the attitude towards kings in the Egyptian Diaspora of the 3rd century.....	47

#### Politics on stage

P. J. FINGLASS. Sophocles’ <i>Ajax</i> and the polis. <i>Trans. by O. L. AKHUNOVA (LEVINSKAYA)</i> .....	64
N. P. GRINTSER. The political meaning of <i>Oedipus Tyrannus</i> : Do we need an answer to an eternal question?.....	76
YA. L. ZABUDSKAYA. Political aspects in the reception of the Oedipus’ myth.....	93
B. M. NIKOLSKY. Euripides’ <i>Iphigenia in Tauris</i> and Athenian foreign policy.....	107
S. D. OLSON. Eupolis’ <i>Demes</i> and Athenian politics in 413–412 BCE. <i>Trans. by E. YU. CHEPEL</i> .....	128
E. YU. CHEPEL. The impact of ritual on politics: Rhetorical models of Greek comedy.....	141

#### Representation of politics in the culture of the Roman Empire

K. GALINSKY. Augustan literature and Augustan ‘ideology’: An ongoing reassessment. <i>Trans. by M. V. SHUMILIN</i> .....	151
E. V. ILYUSHECHKINA. The rhetoric of the North and Strabo’s imperial ethnogeography.....	168
M. V. SHUMILIN. The fate of Varius’ <i>Thyestes</i> in the context of Augustus’ cultural policies.....	188
CH. REITZ. Political allusion and exemplary thinking in Silius Italicus’ <i>Punica</i> . <i>Trans. by E. V. ILYUSHECHKINA</i> .....	202
T. F. TEPERIK. The nonverbal text and political context in Plutarch’s biography <i>Alexander</i> .....	213
S. I. MEZHERITSKAYA. Rhetoric in the service of politics: Panegyric and its role in the era of the Second Sophistic.....	224
T. N. HOWE. Strolling with power: New light on controlling movement and viewing in the elite Roman Villas of Stabiae. <i>Trans. by A. E. BELIKOV</i> .....	234

## ОТ РЕДАКЦИИ

Этот номер журнала «Шаги/Steps» целиком посвящен теме «Литература и политика в европейской античности». Выбор обусловлен несколькими причинами. Прежде всего это тема долгосрочного научного проекта лаборатории античной культуры ШАГИ РАНХиГС, в осуществлении которого одним из важных этапов стала международная конференция, прошедшая 19–22 апреля 2017 г. в рамках традиционных «Гаспаровских чтений». В ней, помимо сотрудников РАНХиГС, приняли участие филологи и историки из различных университетов и научно-исследовательских центров Москвы и Санкт-Петербурга, а также ряд ведущих ученых-классиков из США, Великобритании, Германии и Франции. Успех и представительность конференции свидетельствуют в том числе и о значимости выбранной темы.

На самом деле в западном антиковедении в последнее время эта тема стала одной из самых популярных: только за последнее десятилетие ей было посвящено немалое число монографий и научных сборников<sup>1</sup> и несколько международных конференций<sup>2</sup>. Между тем в отечественной науке за последние 30 лет серьезных работ на эту тему практически не появлялось. Не в последнюю очередь виной тому однобокая трактовка данной проблемы в советской традиции, где литературные тексты, философские воззрения и т. п. трактовались исключительно как отражение общественных отношений или политических взглядов отдельных авторов и социальных групп. «Вульгарный социологизм» марксистской науки, повествовавшей об Аристофане как выразителе взглядов низших (или высших) слоев афинского полиса, действительно набил оскомину, и, вероятно, требовался некий перерыв, чтобы попытаться выработать и новый угол зрения, и новые, не скомпрометировавшие себя инструменты соответствующего анализа. Ведь нельзя отрицать, что в традициях Древней Греции и Рима словесность (поэзия, драма, риторика, историография) выступала как один из важнейших порождающих инструментов социального и политического конструирования, формируя образ и символику власти, модели взаимодействия государства и общества и т. п. О такой социально-политической роли литературы свидетельствуют многочисленные и вполне очевидные факты. Гомеровские поэмы в античности считались наилучшим «пособием» по овладению чуть ли не всеми мыслимыми на свете профессиями: от искусства управления государством и ведения войны до разнообразных ремесел. Об этом как о само собой разумеющемся говорит, например, один из персонажей «Пира» Ксенофонта: «Вы, конечно, знаете, что великий мудрец, Гомер, в своих творениях говорит обо всех человеческих делах. Таким образом, кто из вас хочет стать искусным домохозяином или народным витией, или военачальником, или подобным Ахиллу, Аяксу, Нестору, Одиссею, тот должен задобрить меня: я ведь все это знаю». На представление трагедии и комедии в афинском театре собирались, по разным сведениям, от 10 до 30 тысяч человек,

<sup>1</sup> См., например, произвольную (и неполную) выборку значимых публикаций всего за несколько последних лет: [Carter 2011; Ruffell 2011; Brock 2013; Spentzou 2013; Farrell, Nelis 2013].

<sup>2</sup> Одним из наиболее заметных событий стал, например, конгресс Фонда А. фон Гумбольдта «Власть в античности — практика и формы дискурса» (Бонн, Германия, 2014).

и присутствие граждан на этих постановках было столь важно для афинского государства, что оно даже компенсировало им расходы на посещение театра из специального фонда, который оратор IV в. до н. э. Демад назвал «клеем для демократии». Когда центр эллинской цивилизации переместился из Греции в Египет, один из царей династии Птоломеев, Птолемей III, захотел, чтобы оригиналы текстов великих греческих трагиков отныне хранились в Александрии, заплатив за них совершенно немислимые деньги. Центр политической власти должен был быть и средоточием культурного авторитета, и литературные тексты стали символом того, что эллинистическая монархия становится естественным преемником классических Афин. Наконец, когда Август начал выстраивать свою империю, важнейшей частью его замысла опять-таки явилось создание (или воссоздание по греческим образцам) великой литературы. Квинтэссенцией этого проекта стало написание Вергилием «Энеиды», которую если и можно именовать первым, столь масштабным примером «государственного заказа», то весьма своеобразным, ибо исполнитель в нем играл не меньшую, а может, и более важную роль, чем заказчик: недаром, по свидетельству Тацита («Диалог об ораторах»), римский народ воздавал Вергилию почести, сравнимые только с императорскими.

Таким образом, в античности литература служила не только и не столько отражением и формой обсуждения политики, сколько способом формирования этой самой политики, основных политических концептов и дискуссий. Она была неотъемлемым элементом политического, и дошедшие до нас памятники античной словесности способны объяснить не только что происходило в современной им общественной жизни Греции и Рима, но почему и как это происходило. Зачастую именно в литературных текстах возникают и рассматриваются проблемы, которые впоследствии становятся частью актуальной политической «повестки дня». И потому не следует удивляться, что победы на поэтических состязаниях могли стать поводом для получения их авторами важных политических назначений — как это произошло с Софоклом, избранным одним из афинских стратегов после триумфа его «Антигоны». Справедлива и обратная связь: без адекватной интерпретации политического контекста невозможна корректная историко-культурная трактовка отдельных произведений и целых жанров античной словесности — от древнегреческой трагедии до римской историографии.

Рассмотрению этого сложного взаимодействия литературных (и не только) текстов и социально-политического контекста и посвящены статьи, представленные в данном номере. В ряде статей (например, **С. А. Степанцова** и **Р. Бруccione**) анализируются наиболее ранние литературные метафоры политического, часть которых (вроде «всепожирающей» войны) дожили до наших дней. Литературная метафорика зачастую ложится в основу государственной политической риторики, находящей отражение в том числе в историографии: например, в имперской идеологии Афин V в. до н. э. (**А. Брессон**) или в образе «диких» северных провинций Римской империи у Страбона (**Е. В. Илюшечкина**). Более того, стратегии репрезентации политического в поэтических и историографических текстах зачастую оказываются едиными и сугубо литературными по своей природе (как это показано, например, в статье **К. Райтц**). Политический контекст зачастую позволяет предложить новое, оригиналь-



ное прочтение конкретных текстов (например, драм Еврипида, см. статью **Б. М. Никольского**), высказать предположения о специфике аудитории афинской драмы (**П. Д. Финглас**), побочно позволяя решить и традиционные филологические вопросы вроде датировки произведения (**Н. П. Гринцер**, **С. Д. Олсон**) или даже гипотетически реконструировать утраченный текст (**М. В. Шумилин**). В ряде статей затрагиваются и более общие вопросы: о связи религии, политики и словесности в аттической комедии (**Е. Ю. Чепель**), о взаимодействии идеологии и литературы в «век Августа» (**К. Галински**) или о соотношении греческих и римских «стратегий» репрезентации политики в жанре панегирика (**С. И. Межеричская**). Помимо естественной для античных текстов проблемы соотношения римского и греческого, свойственное им внимание к политической терминологии позволяет делать умозаключения и касательно иных, соседствующих культур: так, лексика Септуагинты позволяет **М. Г. Селезеву** высказать ряд существенных соображений о восприятии монархии в иудейской традиции. Понятно, что античные тексты и сюжеты становятся основой для их политической реинтерпретации и в последующие эпохи — этому, в частности, посвящена статья **Я. Л. Забудской**.

Поиск политической составляющей в литературных текстах естествен для изучения античности: в этих текстах она главным образом и сохранилась. Однако порой слово способно дать представление и о том, что лежит вне его, — например, о «политике эмоций», об отражении которой у Плутарха рассуждает **Т. Ф. Теперик**. Наконец, политическим измерением могут обладать и иные, нелитературные «тексты»: например, археологическая реконструкция планировки римских вилл может пролить свет на особенности тогдашнего социального этикета (**Т. Н. Хоун**).

Таким образом, в номере представлен достаточно широкий спектр возможных подходов к проблемам политической культуры Древней Греции и Рима — от текстологии, лингвистики и литературоведения до археологии и исторической антропологии. Для антиковедения всегда было естественным взаимодействие разных методов, которое теперь принято именовать неуклюжим словом «междисциплинарность». Соотношение политики, литературы и интеллектуальной культуры в целом — проблемное поле, в котором такое взаимодействие тем более необходимо. И в этой связи материалы номера могут оказаться полезными не только специалистам-классикам. Обсуждаемые в нем применительно к античности вопросы в последнее время занимают и исследователей-гуманитариев, занимающихся самыми разными эпохами. Не случайно, что совсем недавно, в 2015 г., двумя весьма почтенными университетами — Оксфордским и Лейденским — был учрежден новый гуманитарный журнал со знаковым названием «Политика и поэтика», первый номер которого был характерным образом посвящен самому «политизированному» литературному жанру — трагедии (причем далеко не только греческой). Если же вернуться к разговору об отечественной гуманитарной науке, то политическое измерение русской литературы в последнее время тоже становится одной из востребованных и продуктивных тем<sup>3</sup>. Потому, как кажется, данный номер удачно вписывается в общую стратегию журнала «Шаги / Steps». В каждом от-

<sup>3</sup> Здесь следует прежде всего упомянуть важную книгу А. Л. Зорина [Зорин 2004], недавно переведенную на английский язык [Zorin 2014].

дельном его номере мы стремимся сфокусироваться на определенных тематических полях, но при этом стараемся выбирать те проблемы и области исследований, которые предполагают взаимопроникновение и сотрудничество различных гуманитарных методологий. Тем самым мы стараемся не только двигаться вперед в каждом из интересующих нас научных направлений, но и делать «шаги навстречу», пересекая и расширяя границы привычных академических дисциплин. Будем надеяться, что и в данном случае нам, хотя бы отчасти, это удалось.

## Литература

- Зорин 2004 — Зорин А. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII — первой трети XIX века. М.: Нов. лит. обозрение, 2004.
- Brock 2013 — Brock R. *Greek political imagery from Homer to Aristotle*. London; New York: Bloomsbury Academic, 2013.
- Carter 2011 — Why Athens? A reappraisal of tragic politics / Ed. by D. M. Carter. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- Farrell, Nelis 2013 — Augustan poetry and the Roman Republic / Ed. by J. Farrell, D. P. Nelis. Oxford: Oxford Univ. Press, 2013.
- Ruffell 2011 — Ruffell I. A. *Politics and anti-realism in Athenian old comedy: The art of the impossible*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- Spentzou 2013 — Spentzou E. *The Roman poetry of love: Elegy and politics in a time of revolution*. London, New York: Bloomsbury Academic 2013.
- Zorin 2014 — Zorin A. *By fables alone: Literature and state ideology in Late-Eighteenth — Early-Nineteenth-Century Russia*. Boston: Academic Studies Press, 2014.

## Editorial note

## References

- Brock, R. (2013). *Greek political imagery from Homer to Aristotle*. London; New York: Bloomsbury Academic.
- Carter, D. M. (Ed.). *Why Athens? A reappraisal of tragic politics*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Farrell, J., Nelis, D. P. (Eds.) (2013). *Augustan poetry and the Roman Republic*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Ruffell, I. A. (2011). *Politics and anti-realism in Athenian old comedy: The art of the impossible*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Spentzou, E. (2013). *The Roman poetry of love: Elegy and politics in a time of revolution*. London, New York: Bloomsbury Academic, 2013.
- Zorin, A. (2014). *By fables alone: Literature and state ideology in Late-Eighteenth — Early-Nineteenth-Century Russia*. Boston: Academic Studies Press.

Степанцов Сергей Александрович  
кандидат филологических наук  
доцент, кафедра классической филологии,  
филологический факультет,  
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова  
Россия, 119991, Москва, ГСП-1, Ленинские Горы, 1, стр. 51  
Тел.: +7 (495) 939-20-06  
E-mail: stephanicus@mail.ru

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЕТАФОРА У АЛКЕЯ (ПОМИМО КОРАБЛЯ)

**Аннотация.** Алкей, наряду с афинянином Солоном, был одним из первых лирических поэтов с ярко выраженным политическим интересом. Насколько можно судить по сохранившимся текстам его песен и комментариям к ним, пусть и очень фрагментарным, ему удалось внести свой вклад в развитие политической метафоры и иносказания. Этот вклад далеко не ограничивался разнообразным использованием образа корабля, который, впрочем, не всегда можно обоснованно считать иносказательным, и даже когда он был использован явно в составе иносказания, не всегда это иносказание имело политический смысл. В статье разбираются наиболее интересные случаи метафор с политическим смыслом, которые впервые засвидетельствованы у Алкея: фрагменты 70.7 Voigt, 129.23–24 Voigt, 141.3–4 Voigt, 351 Voigt, 360B Lib., 305a.1–14 Lib. Особое внимание уделяется метафорам, связанным с темами вина и застольных игр. Вероятно, именно от Алкея нужно вести начало репрезентации политической деятельности как игры, в которой проявляется удача и искусство ее участников. Замечательно, что политические метафоры, построенные на образах вина и игры, вводят в политический язык образность, связанную с реалиями симпозиа — места первого исполнения Алкеевых песен.

**Ключевые слова:** Алкей, метафора, древнегреческая лирика, политическая метафора, симпосий, застольные игры, винопитие, аллегория

Наряду с афинянином Солоном Алкей — один из первых поэтов с ярко выраженным политическим интересом. Эти поэты не только демонстрируют гражданское самосознание — они прямо вовлечены в борьбу за власть и страстно реагируют на социальные перемены.

Как отражается этот интерес в их политическом языке? Недавние исследования показали, что Солон умело приспособивал старые метафоры и

создавал новые для высказывания своих политических идей<sup>1</sup>. А что Алкей? К каким готовым метафорам он прибегал и какие новые чеканил для описания бурных событий из жизни своего города? На этот вопрос мы попытаемся ответить. Наряду с метафорами мы рассмотрим здесь и иносказания, мыслимые как распространенные метафоры.

Наиболее яркий и наиболее известный случай иносказательного высказывания у Алкея — это, конечно, так называемая аллегория корабля, поэтому ее здесь рассматривать я не буду. Отмечу только, что, хотя группа образов, связанных с кораблем, была, по-видимому, в стихах Алкея обширна, она не была единым и однородным комплексом. Иными словами, эта совокупность не была единым иносказанием, развитым в разных стихотворениях. Это станет очевидным, если просто припомнить и перечислить соответствующие фрагменты<sup>2</sup>:

1) fr. 208a и 6<sup>3</sup>: корабль в бурном море, вероятно, иносказание Алкеевой гетерии, но в обоих случаях допустимо прочтение без аллегии<sup>4</sup>;

2) fr. 58: приготовление застолья предпочитается плаванию; значение в целом неясно;

3) fr. 73: корабль устал бороться с дождем и бурей; иносказание вероятно, но значение образа корабля неясно (гетерия? полис?);

4) fr. 249: нужно рассчитать силы перед плаванием; скорее всего окормление корабля — аллегория управления государством;

5) fr. 306i Lib.: остатки комментария, возможно обсуждающего использование морской образности у Алкея; старый корабль как аллегория продажной женщины (?).

Я также воздержусь от разбора другого иносказания (на этот раз — несомненно иносказания) в Алкеевом корпусе — fr. 199, о виноградной лозе, которое иногда истолковывали в политическом смысле (например, Д. Пейдж и М. Ветта). Само авторство этого фрагмента неоспорно, но даже если атрибутировать его Алкею, истолкование в эротическом смысле (предложенное Г. Френкелем и недавно поддержанное Г. Либерманом и Дж. Лентини) кажется мне более вероятным, чем в политическом (см.: [Lentini 1999b]).

Что останется помимо упомянутых иносказаний? Несколько менее развитых метафор, часто однословных, разной степени живости и новизны. Некоторые из них (или аналогичные) засвидетельствованы в гомеровском эпосе или у ранних неэпических поэтов, и это позволяет нам судить, ново ли использование их в политическом смысле у Алкея. Почти каждая из рассматриваемых далее Алкеевых метафор подробно изучена; посмотрим, какую картину даст нам их совокупность.

Пропустив некоторые вполне стершиеся метафоры, попробуем разобраться в метафорическом употреблении глагола *δαίτω*. Как известно, поэт дважды применяет его к Питтаку во власти: *δαίτεω πόλιν ὡς καὶ πεδά Μυρσίλω*

<sup>1</sup> Множество случаев рассмотрено в комментариях [Noussia 1999], см. также, например, статью [Henderson 2006].

<sup>2</sup> Подробности интерпретации см. в обобщающей статье [Lentini 2001] и особенно в комментарии к соответствующим фрагментам в [Lieberman 2002].

<sup>3</sup> Здесь и далее нумерация фрагментов по [Voigt 1971], если не указано иное.

<sup>4</sup> О фрагменте 6 специально в этой связи см.: [Степанцов 2015: 95–101], об обоих фрагментах — [Stepantsov 2014–2015].

(fr. 70.7) и δάλπει τὰν πόλιν (fr. 129.23–24). Конечно, невозможно было не сопоставить этот глагол с эпитетом δημοβόρος в инвективе Ахилла против Агамемнона (А 231), а также с βασιλῆας δωροφάγους из Гесиодовых «Трудов и дней» (38–39). В самом деле, могло быть нечто общее между тем, как Ахилл представляет Агамемнона, и тем, как Алкей воспринимает Питтака, а именно — как начальника, потребляющего общее добро.

На самом деле оснований считать, что Питтак злоупотреблял властью в корыстных целях, нет. Это, конечно, не помешало бы Алкею все равно обвинять его, но я думаю, что Г. Хатчинсон [Hutchinson 2001: 203] точно подметил, что в обоих фрагментах δάλπει нужно воспринимать скорее в смысле «вредит» или «губит», чем «пожирает» (т. е. пользуется в своих интересах). Гомеровское употребление глаголов с корнем δαλπ- подкрепляет такое восприятие. В эпосе мы действительно встречаем δάπτω и καταδάπτω употребленными не применительно к животным, но образно в приложении к огню и печали (πυρὶ δαπτέμεν: Ψ 183, καταδάπτεται ἦτορ: π 92). И все же тот факт, что оба глагола все-таки применяются у Гомера к животным (волки: Π 169, лев: Λ 481, псы и птицы: Χ 339, γ 259), заставляет думать, что нельзя исключить возможность того, что употреблением δάπτω Алкей добавляет сатирический штрих к портрету врага (ср.: [Lentini 2002: 4–6; Fileni 1983]). Этот первый известный пример отнесения δάπτω к человеку (и по политическим причинам) можно, таким образом, рассматривать как вполне особенный и оригинальный.

Еще более трудный для истолкования случай — метафора, которая на первый взгляд может показаться избитой. В fr. 141.3–4 читаем:

ᾧνῃρ οὗτος ὁ μαίόμενος τὸ μέγα κρέτος  
ὀντρέψει τάχα τὰν πόλιν· ἃ δ' ἔχεται ῥόπας.

Этот человек (Питтак. — С. С.), жаждущий великой власти, вскоре опрокинет город, а он уже теряет равновесие.

На этот раз мы не можем найти прямую аналогию в гомеровских поэмах, где глагол ἀνατρέπω используется лишь дважды в буквальном смысле в формуле, описывающей воина, падающего навзничь (Ζ 64, Ξ 447). Впрочем, ясно, что такие глаголы, как ἀνατρέπω могут легко развивать переносное значение несчастья и бедствия, так как переворачивание вещи часто ведет к нарушению ее нормального функционирования или вообще к полному повреждению.

В позднейшей словесности мы находим это слово в буквальном и переносном использовании, как, например, в «Законах» Платона, где собеседник может сказать о плохих кормчих, что они переворачивают корабли и моряков (906e1–3: κυβερνήταις... ἀνατρέπουσι... ναῦς τε καὶ ναύτας), а о войне и нужде — что они перевертывают (метафорически) весь государственный строй (709a3–5: ἢ γὰρ πόλεμος τις βιασάμενος ἀνέτρεψε πολιτείας καὶ μετέβαλε νόμους, ἢ πενίας χαλεπῆς ἀπορία). Можно заметить, что в первом высказывании буквальное и переносное употребление трудноразделимы, и то же отчасти верно для 901c1–3: Ἐάν τις μεῖζονα διδῶ τοῖς ἐλάττωσι [δύναμιν] παρὲς τὸ μέτριον, πλοίοις τε ἰστία καὶ σώμασιν τροφὴν καὶ ψυχαῖς ἀρχάς, ἀνατρέπεται πῶς πάντα — тут слишком большой парус у корабля, избыточное питание тела и чрезмерная власть у душ ведут к «перевертыванию» всего этого.

Поколением раньше Алкея мы находим этот глагол у Архилоха (fr. 130 West), в иносказании, которое хорошо показывает, как развилось переносное значение ἀνατρέπω. Поэт говорит о богах, что

πολλάκις μὲν ἐκ κακῶν  
ἄνδρας ὀρθοῦσιν μελαίνῃ κειμένους ἐπὶ χθονί,  
πολλάκις δ' ἀνατρέπουσι καὶ μάλ' εὐ βεβηκότας  
ὕπτιους.

Не раз людей, / на земле лежащих черной, ставят на ноги они. /  
Так же часто и стоящих очень крепко на ногах / опрокидывают навзничь (пер. В. В. Вересаева).

Показанные поэтом действия — физические: поднятие и опрокидывание, но значение более общее, отвлеченное: воздвижение из ничтожества или ввержение в нищету и неразумие — как мы читаем далее в стихах. Значение ἀνατρέπω здесь буквальное, но смысл стихотворения в целом иносказательный.

У Алкея в fr. 141 все менее определено. Он говорит, что Питтак вскоре приведет город к краху и что город под угрозой, но имеет ли он в виду некий конкретный предмет как оболочку метафоры — нечто, что может быть физически перевернуто и балансирует на грани падения?

С полной определенностью ответить на этот вопрос нельзя, но было замечено, что тот же глагол ὀντρέπω использован Алкеем в другой песне (fr. 73.8). Описав неумеренную и непристойную попойку, поэт говорит о субъекте, отождествлявшемся предположительно то с Питтаком, то с отцом Питтака:

κῆνος δὲ τούτων οὐκ ἐπελάθετο  
ὄνηρ ἐπεὶ δὴ πρῶτον ὀνέτροτε,  
παίσαις γὰρ ὀννώρινε νύκτας...

А тот человек не забыл этого, как только перевернул, ибо он приводил в движение ночи напролет.

Широко признано, особенно после исследования Х. Фриис-Йохансена [Friis Johansen 1986], что Алкей изображает своего персонажа за игрой в коттаб ἐν λεκάβῃ. «Перевернул» (ὀνέτροτε), таким образом, могло означать перевертывание выплеском вина чашечек, плавающих в тазу; «приводил в движение» (ὀννώρινε) — колыхание поверхности, на которой они плавают. Отсутствие прямого дополнения при обоих глаголах может объясняться соображением, что они используются как слова игрецкого жаргона.

Некоторые полагают, что по меньшей мере глагол ὀνέτροτε в этом месте фрагмента 73 мог иметь второе, метафорическое значение «вызывал политическую нестабильность» и что Алкей мог создать двусмысленность намеренно, проведя тем самым параллель между игрой в коттаб и политической смутой. Может быть, так, а может быть, и нет, и единственное, что устанавливается твердо, — что глагол ὀντρέπω используется в fr. 141 для обозначения политического бедствия. Лично у меня нет никакой уверенности, что в fr. 141 Алкей имеет в виду коттаб, однако ясно, что здесь ὀντρέπω/ἀνατρέπω засвидетельство-

ван в политическом смысле впервые. Возможно, так же обстоит дело и с πεδέ-  
τροτε в fr. 75, но контекст там слишком тощий для положительных выводов.

Раз уж мы коснулись темы игр, кстати будет рассмотреть два случая, в  
которых игры определенно послужили Алкею материалом для метафоры.  
Оба случая детально рассмотрены А. Порро [Porro 1995].

Во фрагменте 351 сказано (вполне вероятно, снова о Питтаке):

νῦν δ' οὗτος ἐπικρέτει  
κινήσαις τὸν ἀπ' ἱράς ἴπυκινον λίθον

Теперь он одержал верх, сдвинув... камень от заповедной черты.

Комментарий Евстафия к «Илиаде» (633 59 II p. 277–278 van der Valk) —  
основной источник этого фрагмента Алкея — поясняет, что выражение заим-  
ствовано из языка игроков (κυβεύοντες):

ὧν μία τις μέση γραμμὴ ὠνομάζεται ἱερά, ἐπειδὴ ὁ ἠττώμενος ἐπ' ἐσχάτην  
αὐτὴν ἴετο. Ὅθεν καὶ παροιμία «κινεῖν τὸν ἀπ' ἱεράς», ἐπὶ τῶν ἐν  
ἀπογνώσει δεομένων βοηθείας ἐσχάτης.

Одна из линий, срединная, называлась заповедной, потому что про-  
игрывающий прибежал к ней в крайнем случае. Откуда поговорка  
«двинуть от заповедной линии»: так говорят о тех, кто в отчаянии  
вынужден искать крайних средств.

Как видим, метафора (здесь даже род иносказания), описывающая некий  
маневр Питтака, принесший ему успех, заимствована из игры в пессейю. Воз-  
можно, еще одно выражение из fr. 306i col. II. 31 Lib., восстанавливаемое как  
κίνεις πάντα λίθον «подвинувший всякий камень» (т. е. прибегнувший ко всем  
доступным средствам), было использовано с подобными же целями, но невоз-  
можно, вопреки мнению Порро, доказать, что контекст был политический.

Следующий фрагмент — всего несколько слов, сохраненных на обрывке  
древнего комментария (Р. Оху. 2733 = fr. 306B Lib.). Скучные остатки лемм в  
сочетании с остатками комментария позволяют понять, что в стихотворении  
была метафора, построенная на игре в кости (κύβοι). Привожу текст по Либер-  
ману, который дает одной драгоценной буквой больше других:

]φτακα[ ]...  
]υ δειλοῦς ὅτι ε.[  
].των κύβων η [  
].σημειωτέον [  
τὰ κ]ακὰ ἐκτροπομε- [  
]καὶ τὰγαθά. καὶ [  
**π]έτην οὐ τλᾶτον [**  
] τὸ ἐξῆς ἐστιν· αλ- [  
ε]ῦ πέτην οὐ τλητὸν [  
] υἱὸς τοῦ Κλεάνορος ὅτι [  
] ἐξῆς τὸν Μύρσιλον.εγε.[  
] ἐνεχθήσεται ὁ ἔνιοι [  
].εσ· **φεύγ[οι]σιν**· οὕτως [  
]

В строках 4–5, как признано издателями и комментаторами, несомненно должны были стоять слова ἀπὸ τῶν κύβων ἢ μεταφορά «метафора заимствована из игры в кости» (таков стереотипный способ комментирования подобных тропов, см. в частности: [Porro 1994: 128; 1995: 363]). Собственно метафорическое выражение — εὖ πέτην, буквально означающее удачный бросок костей, но здесь переносно описывающее благоприятные обстоятельства.

Упоминаемую в стихотворении ситуацию можно схематично реконструировать так: удачное стечение обстоятельств помогло враждебной группировке взять верх, и это заставило Алкея и его товарищей отправиться в ссылку [Porro 1994: 129–130]. Конечно, бросание костей может быть символом превратностей судьбы вообще, не только в политической жизни, но здесь имеются в виду превратности именно политические.

А. Порро показала, что приведенные метафоры, основанные на игровых реалиях, — первые образцы подобной метафоризации в греческой литературе [Porro 1995: 368]. Следует добавить, что по меньшей мере две из них — первые образцы использования образности, взятой из застольных игр, для описания политической жизни, которая отныне может быть подана в словесности как еще одна игра на сноровку или удачу.

Последние две метафоры, которые мы упомянем, связаны с винопитием. Сличая остатки лемм и парафраз на другом обрывке древнего комментария — fr. 305a.4–14 Lib. (P. Oxy. 2306 col. I), мы можем составить общее представление о том, что говорилось в стихах. Привожу текст на этот раз по изданию Порро [Porro 1994: 40] с принятыми ею восстановлениями:

]ε καὶ αὐτο[ ]  
 γ]ενος αἰ κ[αί κε]..  
 ]ν καὶ κα[... ]πῆις  
 γευ[ος] ἐ[κ]εινο ἐκτ.[.]ται τὰ  
 ὑπὸ [σ]οῦ κεκερασμ[έν]α, τοῦ-  
 τ' ἐστίν, οὐδέποτε.[.λ]εῖψει  
 ὁ ἐξ ἡμῶν πόλεμος. [ ] ὡς ἄλος  
 ἐ<κ> πολίας ἀρυτήμεν[οι· ] ὡς  
 ἐκ θαλάσσης ἀντλο[ῦ]ντες  
 ἀνέκλειπτον πόλε[μο]ν ἔ-  
 ζετε

Если даже ты оставишь этот род (?), смешанного тобою достанет, то есть не оскудеет с нашей стороны война. Словно зачерпывая из седого моря: словно бы вы черпали из седого моря, война у вас будет нескончаемая.

Первая парафраза (строки 4–5) предполагает, что Алкей сказал в стихах нечто вроде «смешанное тобою не закончится». В этой части стихотворения, вероятно, говорилось о человеке, который принадлежал к враждебной Алкею группировке и послужил причиной или катализатором конфликта с партией Алкея (несколько иная интерпретация у Порро [Porro 1994: 49]). Именно создание конфликта и сравнивается со смешиванием вина. Конечно же, смешивание вина как метафора создания определенной ситуации подошло бы не только к политическому контексту. Но здесь контекст был определенно поли-



тическим. Эта метафора отнюдь не банальна, как показал Лентини, который детально изучил этот фрагмент [Lentini 1999a: 48, 51]; и еще более необычной делает ее сплетение со сравнением, которое уподобляет неисчерпаемость войны вычерпыванию моря.

Другое место, где вино (вероятно) служит метафоре, более сомнительно: не очевидно, что выражение иносказательно, и даже если оно иносказательно, нельзя быть уверенным, что контекст был политическим. Это место — фрагмент 369, сохранный Афинеем (2.38e):

ἄλλοτα μὲν μελιάδεος, ἄλλοτα  
δ' ὄξυτέρω τριβόλων ἀρυτήμενοι...

Иной раз зачерпывающие медвяно-сладкого, иной раз такого, что ку-саче чертополоха...

О значении этих стихов немало спорили. Мне показалось убедительной статья К. Сантаниэлло, где показано, что Алкей вряд ли имел в виду буквально вино, хотя афинеевский контекст предполагает, что имел [Santaniello 2016]. Сантаниэлло распознал в этом отрывке одну из многочисленных формулировок того, что Б. Снелль назвал законом вечной переменчивости или чередования и что Ю. Краузе исследовала в книге «Ἄλλοτε ἄλλος: das Motiv des Schicksalswechsels». Fr. 306B показывает, что этот мотив не был чужд и Алкеевой поэзии, а fr. 369 Voigt и 305a Lib. оба показывают, как вино могло стать метафорой уготованного судьбой.

Из fr. 369 нельзя извлечь ничего более определенного, так как мысль о превратности фортуны приложима ко всякой ситуации. И все же, я думаю, не будет абсурдным допустить, что здесь Алкей также имел в виду подъемы и ухабы политической жизни.

Пожалуй, знаменательно, что некоторые политические метафоры Алкея эксплуатируют две темы — игры и вино — и тем самым вводят в политический язык образность, отражающую реалии пространства симпозиа — пространства досуга и утех тех политически активных мужчин, которые (как мы себе представляем, особенно после книги В. Рёзлера [Rösler 1980]) составляли Алкееву гетерию, а главное — пространства, в котором впервые исполнялись его песни. Но скудость примеров не позволяет нам отважиться на более далекие идущие выводы.

Впрочем, как бы мало ни было у нас в руках, уже из рассмотренного (и притом не исчерпывающего) набора метафор ясно, что и помимо аллегии корабля Алкей внес свой вклад в развитие возможностей говорить о политике в метафорическом режиме.

## Литература

- Степанцов 2015 — *Степанцов С.А.* Две заметки к Алкею // Вестник древней истории. 2015. № 3. С. 91–102.
- Fileni 1983 — *Fileni M. G.* Osservazioni sull'idea di tiranno nella cultura greca arcaica // Quaderni Urbinati di Cultura Classica. N. s. Vol. 14. No. 2. 1983. P. 29–35.
- Friis Johansen 1986 — *Friis Johansen H.* Alcaeus and the kottabos game // Studies in honour of T. B. L. Webster / Ed. by J. H. Betts, J. T. Hooker, J. R. Green. Vol. 1. Bristol: Bristol Classical Press, 1986. P. 93–101.
- Henderson 2006 — *Henderson W.* The imagery of Solon, fr. 4 West (3 Gentili–Prato) // Acta Classica. Vol. 49. 2006. P. 129–136.
- Hutchinson 2001 — *Hutchinson G. O.* Greek lyric poetry. A commentary on selected larger pieces. Oxford: Oxford Univ. Press, 2001.
- Lentini 1999a — *Lentini G.* Due frammenti di Alceo e la descrizione di un simposio inusuale // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bd. 127. 1999. P. 47–51.
- Lentini 1999b — *Lentini G.* Un carme allegorico in POxy 1788: il fr. 119 V. di Alceo // Rivista di Filologia e di Istruzione Classica. Vol. 127. Fasc. 1. 1999. P. 5–31.
- Lentini 2001 — *Lentini G.* La nave e gli ἐταῖροι: In margine ad Alceo fr. 6, 73, 208a V // Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici. No. 46. 2001. P. 159–170.
- Lentini 2002 — *Lentini G.* I simposi del tiranno: sui fr. 70–72 V. di Alceo // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bd. 139. 2002. P. 3–18.
- Liberman 2002 — Alcée. Fragments / Texte établi, traduit et annoté par G. Liberman. T. 1–2. Paris: Les Belles Lettres (CUF), 2002.
- Noussia 1999 — *Noussia M.* A commentary on Solon's poems: A Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy / University College. London, 1999.
- Porro 1994 — *Porro A.* Vetera alcaica. L'esegesi di Alceo dagli Alessandrini all'età imperiale. Milano: Vita e Pensiero, 1994.
- Porro 1995 — *Porro A.* Alceo e le metafore dei giochi simposiali // Studia classica Iohanni Tarditi oblata / Ed. by L. Belloni, G. Milanese, A. Porro. Milano: Vita e Pensiero, 1995. T. 1. P. 357–368.
- Rösler 1980 — *Rösler W.* Dichter und Gruppe. Eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios. München: Wilhelm Fink Verlag, 1980.
- Santaniello 2016 — *Santaniello C.* A neglected fragment of Alcaeus: Fr. 369 Voigt = 369 Liberman // Emerita. Vol. 84. No. 2. 2016. P. 333–342.
- Stepantsov 2014–2015 — *Stepantsov S. A.* The choice of examples in Heraclitus' Quaestiones Homericae 5 and its implications for the understanding of Alcaeus' poetics (fr. 6 and 208 V.) // Αριάδνη = Ariadne. The Journal of the School of Philosophy of the University of Crete. Vol. 20–21. P. 33–44.
- Voigt 1971 — Sappho et Alcaeus. Fragmenta / Ed. by E.-M. Voigt. Amsterdam: Polak & van Genneep, 1971.

## POLITICAL METAPHOR IN ALCAEUS (APART FROM THE SHIP)

**Stepantsov, Sergey A.**

*PhD (Candidate of Science in Philology)*

*Lecturer, Department of Classical Philology,*

*Faculty of Philology, Moscow State Lomonosov University*

*Russia, 119991, Moscow, GSP-1, Leninskie Gory, 1, bld. 51*

*Tel.: +7 (495) 939-20-06*

*E-mail: stephanicus@mail.ru*

**Abstract.** Along with Solon of Athens, Alcaeus of Mytilene was one of the first lyric poets with a clearly expressed political interest. However fragmentary his heritage, the remnants of his poetry and commentaries on it allow us to infer that he made a considerable contribution to development of political metaphor and allegory. This contribution was by no means limited to the allegory of the ship, which, it appears, did not always have to do with politics, even when the ship or sailing were arguably allegorical. The article gives a detailed survey of political metaphors which are attested for the first time in Alcaeus' poetry: fr. 70.7 Voigt, 129.23–24 Voigt, 141.3–4 Voigt, 351 Voigt, 360BLib., 305a.1–14 Lib. Special attention is paid to metaphors connected with the topic of wine-drinking and sympotic games. Apparently, it was in Alcaeus' poetry that political activity was first represented as a game of luck and skill. It is noteworthy that the political metaphors using the imagery of wine and games introduce into political language imagery connected with the *symposion*, where Alcaeus' songs were first performed.

**Keywords:** Alcaeus, metaphor, Greek lyric poetry, political metaphor, *symposion*, sympotic games, wine-drinking, allegory

### References

- Fileni, M. G. (1983). Osservazioni sull'idea di tiranno nella cultura greca arcaica. *Quaderni urbinati di cultura classica* (N. s.), 14, 29–35. (In Italian).
- Friis Johansen, H. (1986). Alcaeus and the kottabos game. In J. H. Betts, J. T. Hooker, J. R. Green (Eds.). *Studies in honour of T. B. L. Webster* (Vol. 1), 93–101. Bristol: Bristol Classical Press.
- Henderson, W. (2006). The imagery of Solon, fr. 4 West (3 Gentili–Prato). *Acta Classica*, 49, 129–136.
- Hutchinson, G. O. (2001). *Greek lyric poetry. A commentary on selected larger pieces*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Lentini, G. (1999a). Due frammenti di Alceo e la descrizione di un simposio inusuale. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 127, 47–51. (In Italian).
- Lentini, G. (1999b). Un carne allegorico in POxy 1788: il fr. 119 V. di Alceo. *Rivista di filologia e d'istruzione classica*, 127(1), 5–31. (In Italian).
- Lentini, G. (2001). La nave e gli ἐταῖροι: In margine ad Alceo fr. 6, 73, 208a V. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 46, 159–170. (In Italian).

- Lentini, G. (2002). I simposi del tiranno: sui fr. 70–72 V. di Alceo. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 139, 3–18. (In Italian).
- Liberman, G. (Ed. and Comment.) (2002). *Alcée. Fragments* (Vols. 1–2). Paris: Les Belles Lettres (CUF). (In French).
- Noussia, M. (1999). *A commentary on Solon's poems*. A Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy. University College. London.
- Porro, A. (1994). *Vetera alcaica. L'esegesi di Alceo dagli Alessandrini all'età imperiale*. Milano: Vita e Pensiero. (In Italian).
- Porro, A. (1995). Alceo e le metafore dei giochi simposiali. In L. Belloni, G. Milanese, A. Porro (Eds.). *Studia classica Iohanni Tarditi oblata* (Vol. 1), 357–368. Milano: Vita e Pensiero. (In Italian).
- Rösler, W. (1980). *Dichter und Gruppe. Eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios*. München: Wilhelm Fink Verlag. (In German).
- Santaniello, C. (2016). A neglected fragment of Alcaeus: Fr. 369 Voigt = 369 Liberman. *Emerita*, 84(2), 333–342.
- Stepantsov, S. A. (2014–2015). The choice of examples in Heraclitus' Quaestiones Homericae 5 and its implications for the understanding of Alcaeus' poetics (fr. 6 and 208 V.). *Αριάδνη = Ariadne. The Journal of the School of Philosophy of the University of Crete*, 20–21, 33–44.
- Stepantsov, S. A. (2015). Dve zametki k Alkeiu [Two notes on Alcaeus]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History], 2015(3), 91–102. (In Russian).
- Voigt, E.-M. (Ed.) (1971). *Sappho et Alcaeus. Fragmenta*. Amsterdam: Polak & van Genneep. (In Ancient Greek, Latin).

*To cite this article:*

STEPANTSOV, S. A. (2017). POLITICHESKAIA METAFORA U ALKEIA (POMIMO KORABLIA) [POLITICAL METAPHOR IN ALCAEUS (APART FROM THE SHIP)]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 11–20. (IN RUSSIAN).

*Received September 8, 2017*

**Брессон Ален (Bresson Alain)**

*PhD*

*профессор, кафедра классической филологии,*

*Чикагский университет (США)*

*1010 East 59th Street Chicago, IL 60637 (USA)*

*Tel.: 773-702-8514*

*E-mail: abresson@uchicago.edu*

### ГОВОРИТ ИМПЕРИЯ: АФИНСКАЯ АРХЭ В V В. ДО Н. Э.

**Аннотация.** Афинская архэ была не только империей трирем и сов — это была также империя слов. Помимо реальных форм господства, афиняне разработали дискурс, который способствовал тому, что их город стал мировым центром того времени. Если доверять свидетельствам Фукидида, политические лидеры Афин представляли свой полис в качестве образца соразмерности и умеренности, тем самым утверждая его моральное превосходство над остальным греческим миром. Кроме того, целый ряд драматургов, от Эсхила до Еврипида, связывает с Афинами решение правовых, религиозных или политических проблем, с которыми сталкиваются герои греческой мифологии. Универсализирующие стремления этого дискурса на самом деле носили перформативный характер. Нравственное превосходство афинян оправдывает их претензии на первенство в политической жизни. Успех этого перформативного дискурса можно проследить еще и в речи Антифонта Афинского «Об убийстве Герода», в которой уроженец Митилены Евксифей восхваляет перед афинским судом афинские законы, что перекликается с панегириком Ареопагу в «Эвменидах» Эсхила. Подсудимый, повидимому, прекрасно усвоил превосходство афинского суда или, вернее, считал, что подобная похвала отвечала его интересам.

**Ключевые слова:** Афинская архэ, Ареопаг, Эсхил, Еврипид, Аристофан, Фукидид, Антифонт Афинский, Старый Олигарх, суды, законы

**А**ттическая литература V в. до н. э., т. е. классическая литература *par excellence*, стала предметом бесчисленных исследований и разысканий. Долгое время считалось, что эта литература отражает условия жизни людей независимо от исторических обстоятельств. Такова была доминирующая точка зрения многих авторов и критиков XIX и первой половины XX в. Во второй половине XX в. внимание переключилось на анализ этой литерату-

ры как соответствующей парадигме греческого города-государства. Ученые-структуралисты, как и круг ученых так называемой Парижской школы (École de Paris) превосходно исследовали дискурс греческих авторов, в особенности аттических авторов V в. до н. э., в качестве языка греческого полиса. Одновременно значительное количество исследований в рамках различных концепций было посвящено этой литературе с социально-политической, религиозной и — с некоторых пор — гендерной точек зрения. Однако лишь недавно особое внимание обратили не только на общий контекст аттической литературы V в. до н. э., но и на специфику исторического развития Афинской архэ в V в. до н. э. Нельзя сказать, что свидетельства относительно Афинской архэ оставались неисследованными. Напротив, и это хорошо известно, эта литература долгое время была не только основным источником для изучения развития, расцвета и заката Афинской архэ, но по существу единственным такого рода источником. Даже сегодня, когда в научный оборот включены надписи, монеты и археологические данные, эта литература, без сомнения, остается важнейшим источником для исследователей античной истории этого периода. Что до последнего времени, оставалась менее исследованной аттическая литература в качестве основы для архэ<sup>1</sup>.

Конечно, мощь archē афинян основывалась на их флоте, на демографической динамике, на влиятельных институтах и их возможности развивать новые способы управления империей, как было показано в блестящей работе Рассела Меггза «Афинская империя» [Meiggs 1972]. Однако это была не только империя трирем и сов; это была еще и империя слов. Помимо самого вопроса об империи, афиняне разработали дискурс, благодаря которому их город превратился в мировой центр того времени. Именно формы, значение и перформативный аспект этого общего дискурса афинян мне и хотелось бы рассмотреть в этой статье.

В 478/477 гг. до н. э., после второго этапа греко-персидских войн, афиняне создали империю в Эгейском море. Фукидид прекрасно описывает логику, которая привела от союзничества к господству афинян. Поначалу афиняне созывали своих союзников и обсуждали с ними решения, которые надо было принять совместно. Как передает Фукидид,

ἡγούμενοι δὲ αὐτονόμων τὸ πρῶτον τῶν ξυμμάχων καὶ ἀπὸ κοινῶν  
ξυνόδων βουλευόντων

[Афиняне] стояли во главе сперва еще независимых союзников с правом голоса на общесоюзных собраниях (Thuc. I 97)<sup>2</sup>.

Об этом сообщает и Диодор:

εὐθὺς οὖν ὁ μὲν Ἀριστείδης συνεβούλευε τοῖς συμμαχοῖς ἅλασι κοινὴν  
ἄγουσι σύνοδον ἀποδείξαι τὴν Δῆλον κοινὸν ταμείον, καὶ τὰ χρήματα  
πάντα τὰ συναγόμενα εἰς ταύτην κατατίθεσθαι, πρὸς δὲ τὸν ἀπὸ τῶν

<sup>1</sup> Заметным исключением является работа [Tzanetou 2012], о которой речь пойдет ниже.

<sup>2</sup> Русские переводы пассажей Фукидида приводятся по изданию [Фукидид 1981]. — Прим. переводчика.

Περσῶν ὑποπτεύομενον πόλεμον τάξει φόρον ταῖς πόλεσι πάσαις κατὰ δύναμιν

Тогда сразу Аристид посоветовал всем союзникам во время всеобщего собрания превратить Делос в общую казну и поместить туда все собранные сообща деньги и в ожидании войны с персами cobrar налог со всех городов (Diod. XI 47, 1).

Однако вскоре, вероятно не позже 454 г. до н. э. — т. е. даты, когда они перевезли союзную казну на Делос, афиняне стали принимать все решения самостоятельно. Теперь союзники должны были подчиняться главе. Любые попытки покинуть союз строго карались. То, что Афины стремились установить господство над всем греческим миром, прямо высказано коринфянами в 432 г. до н. э. на собрании, где пелопоннесцы обсуждали вопрос, стоит ли им объявить войну Афинам:

καὶ τὴν καθεστηκυῖαν ἐν τῇ Ἑλλάδι πόλιν τύραννον ἡγησάμενοι ἐπὶ πᾶσιν ὁμοίως καθεστάναι, ὥστε τῶν μὲν ἤδη ἄρχειν, τῶν δὲ διανοεῖσθαι <...> τοιαῦτα μὲν οἱ Κορίνθιοι εἶπον

Нет сомнения, что этот полис [Афины], ставший тираном Эллады, одинаково угрожает всем: одни города уже в его власти, а под другими он замышляет установить свое господство (Thuc. I 124, 3).

Логика афинского доминирования в то время свободно излагалась и обсуждалась в Афинах, что отлично засвидетельствовано не только Фукидидом, но и в датированном 420 г. до н. э. сочинении «Афинская политика» анонимного автора, известного под именем Псевдо-Ксенофонта, или Старого Олигарха.

Речь афинских послов перед спартанским собранием в 432 г. до н. э. в изложении Фукидида показывает, как сами афиняне хотели определить свою империю. Поначалу послы допускали, что баланс силы в пользу Афин дает афинянам право управлять империей, что также весьма выгодно и им самим. И в самом деле, в природе вещей, когда сильные управляют слабыми. Однако афиняне тут же определили их господство как «умеренное»:

ἄλλους γ' ἂν οὖν οἰόμεθα τὰ ἡμέτερα λαβόντας δεῖξαι ἂν μάλιστα εἶ τι μετριάζομεν· ἡμῖν δὲ καὶ ἐκ τοῦ ἐπιεικοῦς ἀδοξία τὸ πλεόν ἢ ἔπαινος οὐκ εἰκότως περιέσθη

Другие, будучи на нашем месте (так нам, по крайней мере, кажется), скорее всего показали бы, сколь умеренно наше господство. Нам же за нашу умеренность выпало на долю вместо похвалы незаслуженное бесславие (Thuc. I 76, 4).

Глагол μετριάζω ‘быть умеренным’ — ключевое слово в их аргументации. И потом афинские послы опять определяют афинян как μέτριοι (умеренные) по отношению к своим союзникам:

καὶ ἐλασσοῦμενοι γὰρ ἐν ταῖς ξυμβολαίαις πρὸς τοὺς ξυμμάχους δίκαις καὶ παρ' ἡμῖν αὐτοῖς ἐν τοῖς ὁμοίοις νόμοις ποιήσαντες τὰς κρίσεις

φιλοδικεῖν δοκοῦμεν. καὶ οὐδεὶς σκοπεῖ αὐτῶν τοῖς καὶ ἄλλοθὶ που ἀρχὴν ἔχουσι καὶ ἦσσαν ἡμῶν πρὸς τοὺς ὑπὲρ τοὺς μετρίους οὓσι διότι τοῦτο οὐκ ὀνειδίξεται

Хотя в деловых тяжбах с союзниками мы в менее выгодном положении и даже в наших собственных судах признаем за ними полное равенство, несмотря на это, они жалуются, что мы сутяжничаем и придираемся. И никто из них не обращает внимания на то, что не встречают упреков другие, также имеющие владения где-нибудь на чужбине, хотя и управляют подвластными им более жестко, чем мы. Ведь тому, кто склонен применять грубую силу, нет нужды в судах (Thuc. I 77, 1–2).

Таким образом, по словам афинского посольства, афиняне предпочли обратиться к суду и к закону, а не прибегать к насилию, чтобы управлять империей. Между прочим, мы видим, что союзники характеризуются афинянами как ὑπήκοοι (подвластные/подчиненные).

В общественном мнении афиняне позаботились о том, чтобы представить свое господство как умеренное. Однако тон Старого Олигарха в его «Афинской политике» иной. Описывая жалкие условия союзников, которые вынуждены были обращаться с просьбой к афинским присяжным, когда их доставили на суд в Афины, он замечает:

διὰ τοῦτο οὖν οἱ σύμμαχοι δοῦλοι τοῦ δήμου τῶν Ἀθηναίων καθεστᾶσι μᾶλλον

Вот поэтому-то союзники еще в большей степени стали рабами народа афинского (Ps.-Xen. Const. Athen. II 19).

Иными словами, он прямо описывает положение союзников как зависимое (δουλεία). Возникает вопрос, что было допустимо говорить об империи в самих Афинах того времени. Хотя такая форма доверительности характеризует свободу слова, которая к тому времени превалировала в Афинах, а также софистическую манеру, заключающуюся в том, чтобы без всяких запретов приукрашивать логику фактической стороны дела, все же заслуживает внимания, что, по-видимому, не было ограничений, которые сдерживали бы афинян в определении зависимости их союзников. Это означает, если верить Старому Олигарху, что в Афинах афинские «союзники» могли открыто называться рабами если не в официальном дискурсе, то по крайней мере в обычном разговоре. Это означает, что следствием зависимости союзников было то, что они неизбежно принуждены были терпеть положение, при котором они характеризовались как рабы. Таким образом, их заставили молчать, и слова афинян устанавливали отношения неравенства между ними и их «господами».

Кроме того, понятно, что афинские лидеры мечтали сделать Афины центром Эллады. Эта цель была выражена Периклом. Согласно Фукидиду, в своей речи зимой 431/430 г. до н. э. в честь павших в первый год Пелопоннесской войны Перикл мог похвастаться тем, что Афины стали образцом для всей Эллады: *ξυνελών τε λέγω τὴν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ἑλλάδος παιδεύσιν εἶναι* «Одним словом, я утверждаю, что город наш — школа всей Эллады» (Thuc. II 41, 1).



Под предводительством Перикла, а также его преемников на этом посту, афиняне наметили честолюбивую стратегию по совершенствованию архитектурного облика их города, что удостоило бы его звания центра Эллады. Например, на 2000 талантов из союзного резерва в период между 447 и 432 гг. до н. э. на Акрополе был построен Парфенон — один из самых амбициозных и красивых греческих храмов. Пелопоннесская война не остановила этот и другие претенциозные строительные проекты на Акрополе, которые продолжались вплоть до 405 г. до н. э. и окончательного разгрома афинян пелопоннессцами. Очевидной целью этих проектов было сделать Афины центром империи и, таким образом, всего греческого мира. Легко представить, что такая политика была резко отвергнута в полисах союзников, когда они увидели, на что расходуются уплаченные ими налоги. Даже в самих Афинах такая стратегия по совершенствованию архитектурного облика города подверглась суровой критике со стороны политических оппонентов, как об этом свидетельствует Плутарх:

καὶ δοκεῖ δεῖνὴν ὄβριν ἢ Ἑλλάς ὑβρίζεσθαι καὶ τυραννεῖσθαι περιφανῶς, ὁρῶσα τοῖς εἰσφερομένοις ὑπ' αὐτῆς ἀναγκαίως πρὸς τὸν πόλεμον ἡμᾶς τὴν πόλιν καταχρυσοῦντας καὶ καλλωπίζοντας ὥσπερ ἀλαζόνα γυνᾶϊκα, περιαπτομένην λίθους πολυτελεῖς καὶ ἀγάλματα καὶ ναοὺς χιλιοτάλαντους

Эллины понимают, что они терпят страшное насилие и подвергаются открытой тирании, видя, что на вносимые ими по принуждению деньги, предназначенные для войны, мы золотим и наряжаем город, точно женщину-щеголиху, обвешивая его дорогим мрамором, статуями богов и храмами, стоящими тысячи талантов (Plut. Per. XII 2)<sup>3</sup>.

Впрочем, критика только подтверждает реальность и амбициозность этих замыслов.

Корысть и злоупотребления Афинской империи превосходно высмеял Аристофан, особенно в «Птицах» (поставлены в 414 г. до н. э.). И что стало также наиболее очевидным в десятилетия, следовавшие после 440-х годов до н. э., это притязания афинян на мировое господство, т. е. на господство, которое бы напрямую распространялось на весь греческий мир, а также позволило бы афинянам подчинить себе весь Средиземноморский мир. В 450-е годы до н. э. афиняне попытались вывести Египет и Кипр из-под власти Ахеменидской державы. Однако несмотря на жертвы, принесенные ими для этих целей, афиняне вынуждены были признать, что это им не под силу. Каллиев мир 449 г. до н. э. установил статус-кво между персами и греками. Но уже в 440-е годы до н. э. Афины выказали свой интерес к Великой Греции, основав панэллинскую колонию в Фуриях (Diod. XII 10–11; Plut. Per. XI 5–6). Это выходило далеко за пределы традиционной сферы интересов Афин. В 430-е годы до н. э. Афины начали проникать в регион Черного моря. В «Жизнеописании Перикла» (XX 1–2) Плутарх пишет, что Перикл возглавил морскую экспедицию в Понт, посетил несколько городов и даже оставил отряд солдат в Синопе. Эта экспедиция традиционно датируется 437/436 гг. до н. э., и нет причин

<sup>3</sup> Пер. С. И. Соболевского. — Прим. переводчика.

сомневаться в реальности этого предприятия. Датированная 425/424 гг. до н. э. надпись IG I<sup>3</sup> 71, 11, 126–170 содержит список городов Понта, которые должны были платить дань афинянам. Список этот, к сожалению, сохранился не полностью, но сами его размеры впечатляют. Даже в таком испорченном виде он доказывает без сомнения, что города не только Южного, но и Северного Причерноморья входили в регион Понта. Другие источники свидетельствуют, что афиняне включили в состав своей империи все Черное море целиком [Müller 2010, 243–246].

Однако амбиции афинян распространялись намного дальше, чем завоевания Черного моря или даже Великой Греции. Плутарх сообщает, что во время этого похода к Понту многие в Афинах вынашивали еще более амбициозные мечты:

πολλοὺς δὲ καὶ Σικελίας ὁ δύσεως ἐκεῖνος ἤδη καὶ δύσποτος ἔρωσ εἶχεν, ὃν ὕστερον ἐξέκαυσαν οἱ περὶ τὸν Ἀλκιβιάδην ῥήτορες. ἦν δὲ καὶ Τυρρηνία καὶ Καρχηδῶν ἐνίοις ὄνειρος οὐκ ἀπ' ἐλπίδος διὰ τὸ μέγεθος τῆς ὑποκειμένης ἡγεμονίας καὶ τὴν εὐροίαν τῶν πραγμάτων

Многие уже тогда были одержимы той роковой, злополучной страстью к Сицилии, которую впоследствии разожгли Алкивиад и ораторы, возглавлявшие его сторонников. Некоторым снилась даже Этрурия и Карфаген, и нельзя сказать, что на это не было надежды, ввиду обширности афинского государства и благоприятного течения дел (Plut. Per. XX 3)<sup>4</sup>.

Действительно, в 427 г. до н. э. Афины предприняли первую экспедицию на Сицилию. В 416 г. до н. э. в Афинах начали осуждать планы завоевательного похода на Сицилию, Плутарх же в «Жизнеописании Алкивиада» (Plut. Alc. XVII 1) пишет, что эта идея витала в воздухе еще при жизни Перикла. Он также передает для нас исторический анекдот, который хорошо отражает настроение в Афинах того времени:

καὶ Νικίας μὲν ὡς χαλεπὸν ἔργον ὃν τὰς Συρακοῦσας ἐλεῖν ἀπέτρεπε τὸν δῆμον, Ἀλκιβιάδης δὲ Καρχηδόνα καὶ Λιβύην ὄνειροπολῶν, ἐκ δὲ τούτων προσγενομένων Ἰταλίαν καὶ Πελοπόννησον ἤδη περιβαλλόμενος, ὀλίγου δεῖν ἐφόδια τοῦ πολέμου Σικελίαν ἐποιεῖτο. καὶ τοὺς μὲν νέους αὐτόθεν εἶχεν ἤδη ταῖς ἐλλίσις ἐπηρμένους, τῶν δὲ πρεσβυτέρων ἠκροῶντο πολλὰ θαυμάσια περὶ τῆς στρατείας περαινόντων, ὥστε πολλοὺς ἐν ταῖς παλαιστραῖς καὶ τοῖς ἡμικυκλίοις καθέζεσθαι τῆς τε νήσου τὸ σχῆμα καὶ θέσιν Λιβύης καὶ Καρχηδόνας ὑπογράφοντας.

В то время как Никий, считая взятие Сиракуз трудным делом, уговаривал народ отказаться от этого замысла, Алкивиад уже грезил Карфагеном и Африкой, за которыми должны были последовать Италия и Пелопоннес, а Сицилию расценивал всего лишь как приступ или путь к войне. Своими упованиями он быстро воодушевил и увлек молодых, старики рассказывали им о чудесах и диковинках, которые они увидят

<sup>4</sup> Пер. С. И. Соболевского. — Прим. переводчика.

в походе, и повсюду в палестрах и на полукружных скамьях во множестве собирались люди, чертили на песке карту острова, обозначали местоположение Африки и Карфагена (Plut. Alc. XVII 3)<sup>5</sup>.

Это говорит о том, что в замыслы Афин входило установить господство не только над греками, но и над большинством негреческих городов Средиземноморья. Декрет из Элевсина, предположительно датированный 435 г. до н. э., побуждает союзников предоставлять первины урожая в святилище двух богинь в Элевсине (I Eleus. 28a, 1. 14: *ἀπάρχεσθαι δὲ καὶ τὸς χυμμάχος κατὰ ταῦτά*). Союзники должны были совершать это на равных условиях с афинянами, т. е. вносить  $\frac{1}{600}$ -ю часть урожая ячменя и  $\frac{1}{1200}$ -ю пшеницы (I Eleus. 28a, 1. 5–8). В декрете также говорится (стк. 24–43), что

- κελευέτο δὲ καὶ *ho* *hierofántes* καὶ [ό]
- 25 *daidōchos* μυστηρίοις ἀπάρχεσθαι τὸς *hélleνας* τὸ καρπὸ κατὰ τὰ πάτρια καὶ τὴν μαντείαν τὴν ἐγ Δελφῶν· ἀναγράφσαντες δὲ ἐμπνακίοι τὸ μέτρον τὸ καρπὸ τὸ τε παρὰ τὸν δεμάρχον κατὰ τὸ[ν δ]-[ἔ]μιον *hékaston* καὶ τὸ παρὰ τὸν πόλεον κατὰ τὴν πόλιν *hekástē[v]* [κ]αταθέντον ἔν τε τῷ Ἐλευσίνιῳ Ἐλευσῖνι καὶ ἐν τῷ βολεῦ[τ]ερίῳ· ἐπαγγέλλεν δὲ τὴν βολὴν καὶ τῆσι ἄλλεσι πόλεσιν *tē[s]* *he*-[λ]ενικέσιν ἀπάσεσι, *hópoi* ἂν δοκεῖ αὐτεῖ δυνατὸν ἔναι, λέγοντας μὲν κατὰ *hà* Ἀθηναῖοι ἀπάρχονται καὶ οἱ χυμμάχοι, ἐκέ[ν]ο[ι]-[ς] δὲ μὲ ἐπιτάττοντας, κελεύοντας δὲ ἀπάρχεσθαι, ἐὰν βόλονται, κατὰ τὰ πάτρια καὶ τὴν μαντείαν τὴν ἐγ Δελφῶν. παραδέχεσθαι δ-
- 35 *è* καὶ παρὰ τοῦτον τὸν πόλεον ἐὰν τις ἀπάγει τὸς *hieropoiōs* [κα]-τ[ά] ταῦτά. θύεν δὲ ἀπὸ μὲν τὸ *pelanō* καθότι ἂν *Eumolpídai* ἔχου[he]-[γῶ]νται, τρίτοισιν δὲ βόαρχον χρυσόκερον τοῖν Θεοῖν *hekat[ér]-[ai]* ἀπὸ τὸν κριθῶν καὶ τὸν πυρῶν καὶ τῷ Τριπτολέμοι καὶ τῷ Θεοῖ καὶ τῷ Θεῶι καὶ τῷ Εὐβόλοι *hierēion* *hekástoi* τέλειον καὶ
- 40 *tēi* Ἀθηναίῳ βῶν χρυσόκερον· τὰς δὲ ἄλλας κριθῶν καὶ πυρῶν ἀποδομένους τὸς *hieropoiōs* μετὰ τῆς βολῆς ἀναθέματα ἀνατιθέναι τοῖν Θεοῖν, ποιεσαμένος *hátτ'* ἂν τῷ δέμοι τῷ Ἀθηναίῳ δοκεῖ  
ι <...>

...иерофант и *daidōchos* (25) должны призывать греков во время мистерий посвящать первины урожая, следуя обычаю предков и наставлениям Дельфийского оракула; и когда они написали на доске долю урожая, полученного от процессии, от каждого города поочередно, и от городов, от каждого города поочередно, они должны поместить урожай в Элевсинском святилище и в булевертии в Элевсине; (30) и буле объявит всем другим греческим городам, где они решат это возможным, и расскажут им о соглашении, по которому афиняне и союзники отдадут первины урожая не по принуждению, но по убеждению в соответствии с обычаями предков и оракулом в Дельфах; и (35) жрецы примут зерно от этих городов, как если бы все города привнесли его; и они пожертвуют от жертвенного пирога, как велят Евмолпиды, и тройное жертвоприношение из ячменя и пшеницы под предводи-

<sup>5</sup> Пер. С. П. Маркиша. — *Прим. переводчика.*

тельством быка с позолоченными рогами поднесут обеим богиням, и Триптолему, и богу, и богине, и Евбулу, — каждому по зрелой жертве, а (40) Афине — быка с позолоченными рогами; а жрецы вместе с буле распродадут остатки ячменя и пшеница и исполняют посвящения двум богиням, выполняя все, что решит афинский народ...<sup>6</sup>

С религиозной точки зрения, как нам кажется, в этом замысле афинян можно выделить три концентрических круга: первый касается собственности Аттики, второй — городов союзников, а третий — всех других городов, которым предлагалось принять участие в передаче первин урожая. Что же касается распределения средств Элевсинского святилища, в декрете подчеркивается, что они должны оставаться в руках только афинского народа. Политическая стратегия построения государства и империи полностью совпали. Интересно, что афиняне продолжали проводить со своими союзниками и остальными городами Средиземноморья политику интеграции подобно той, которую они проводили ранее в отношении различных земель Аттики.

В то время, когда Афины стремились стать центром греческого мира, литература этого периода также приписывала этому полису исключительную роль в жизни греков. Нет нужды настаивать на роли, которую Эсхил отводит Афинам в «Персах», поставленных в 472 г. до н. э., когда Перикл исполнял обязанности *choregos* (хорега). Это Афины и их неназванный предводитель Фемистокл привели остальные греческие города к победе над неприятелем. Разумеется, это лишь театральная постановка, а не историческое сочинение. В атмосфере патриотизма, последовавшей вслед за великими победами во втором этапе греко-персидских войн, это не казалось удивительным. Кроме того, это не выдумка, все источники указывают на главенствующую роль афинян в победе греков над персами. Тем не менее акцентирование внимания на Афинах как на действительном лидере антиперсидской кампании отлично совпадает с расширением влияния Афинской архэ в этот исторический период.

Не менее удивителен тот факт, что в соответствии с аттическими трагедиями сюжеты легенд и мифологического прошлого Эллады должны были найти свое разрешение именно в Афинах. Это безусловно верно в отношении Эсхила. В «Просительницах» (поставлена в 463 г. до н. э.) дочери Данае находят прибежище в Аргосе, основанном некогда самим Данаем. Однако содержание трагедии настаивает на роли народа в предоставлении убежища просительницам. Аргос в трагедии становится образцом демократического полиса, таким же как Афины. В трилогии «Орестея» (458 г. до н. э.) рассказ начинается в Аргосе с убийства возвратившегося из Трои Агамемнона. В последней части этой трилогии «Эвмениды» действие заканчивается в Афинах, где Орест находит убежище в качестве просителя, после того как он убил свою мать и ее любовника Эгисфа. В конце трагедии Орест предстает перед судом Ареопага. Сама Афина принимает участие в голосовании, а Аполлон выступает свидетелем на стороне Ореста, будто он сам приказал Оресту убить мать, и тем самым очищает его от вины (ст. 576–581). Сама Афина (ст. 470–489) решает, что суд над Орестом будет происходить в Афинах:

---

<sup>6</sup> I Eleus. 28a, ll. 24–43 (<https://www.atticinscriptions.com/inscription/IEleus/28a>).

482 ἐπει δὲ πρᾶγμα δεῦρ' ἀπέσκηψεν τόδε,  
475 ὅμως ἀμόμφους ὄντας αἰροῦμαι πόλει  
483 φόνων δικαστάς, ὀρκίων αἰδουμένους  
θεσμόν, τὸν εἰς ἅπαντ' ἐγὼ θήσω χρόνον.  
485 ὑμεῖς δὲ μαρτύριά τε καὶ τεκμήρια  
486 καλεῖσθ' ἄρωγά τῆς δίκης ὀρθώματα·  
487 κρίνασα δ' ἄστων τῶν ἐμῶν τὰ βέλτατα  
488 ἦξω διαρεῖν τοῦτο πρᾶγμ' ἐτητύμως,  
489 ὄρκον περῶντας μηδὲν ἐκδίκους φρεσίν.

Но поелику спор дошел до судьбища, / Навек отныне выборных при-  
сяжных суд / О тяжбах крови здесь да будет, я рекла. / Зовите очевид-  
цев и свидетелей, / Уликой, клятвой испытайте истину. / Из граждан  
града лучших избираю людей, / И к судоговорению я приду сама; / Они  
ж присяги не приступят, суд творя (Aesch. Eum. 482–489)<sup>7</sup>.

В финальном приговоре благодаря Афине Орест провозглашается невинов-  
ным. Таким образом, он может провозгласить славу Афине и афинянам:

754 ὦ Παλλάς, ὃ σῶσασα τοὺς ἐμοὺς δόμους,  
755 γαίας πατρώας ἐστερημένον σύ τοι  
756 κατόκισάς με· καὶ τις Ἑλλήνων ἐρεῖ  
757 «Ἀργεῖος ἀνὴρ αὐθις, ἐν τε χρήμασιν  
758 οἰκεῖ πατρώοις, Παλλάδος καὶ Λοξίου  
759 ἔκατι καὶ τοῦ πάντα κραίνοντος τρίτου  
760 Σωτήρος»· ὃς πατρῶων αἰδεσθεὶς μόρον  
761 σφάζει με, μητρὸς τάσδε συνδίκους ὄρων.  
762 ἐγὼ δὲ χάρα τῆδε καὶ τῷ σῶ στρατῷ  
763 τὸ λοιπὸν εἰς ἅπαντα πλειστήρη χρόνον  
764 ὀρκωμοτήσας νῦν ἄπειμι πρὸς δόμους,  
765 μὴ τοί τιν' Ἄρη δεῦρο πρυμνήτην χθονὸς  
766 ἐλθόντ' ἐποίσειν εὖ κεκασμένον δορί.

Паллада, рода нашего спасение! / Отчизну я утратил: водворяешь ты  
/ Меня в отцовском доме. Скажут эллины: / «Опять Орест — аргивец,  
отчих всех богатств / И прав наследник, милостью Палладиной, /  
И Локсия, и третьего, кто все вершит: / Уважил вышний трон отца  
Орестова, / Воззрел на общниц матери — и сына спас». / Но я не  
прежде тронусь в воделенный путь, / Чем клятвой поклянуся не-  
рушимую — / Стране твоей, богиня, другом быть навек. / Да будет в  
силе мой обет из рода в род, / И с копьеносным воинством аргивский  
вождь / Не выступит на град сей! (Aesch. Eum. 754–766)<sup>8</sup>.

Акцент на Ареопаге и на Аргосе не является неожиданностью. Трагедия  
была создана сразу после реформы Эфиальта, которая четко определила роль  
Ареопага (теперь он отвечал за судебные разбирательства по убийствам). Кро-  
ме того, в 462/461 гг. до н. э. город заключил союз с Аргосом, что бросило  
вызов традиционному превосходству Спарты в греческом мире. Однако вне

<sup>7</sup> Пер. В. И. Иванова. — *Прим. переводчика.*

<sup>8</sup> Пер. В. И. Иванова. — *Прим. переводчика.*

политического контекста трагедия прежде всего устанавливает моральное превосходство афинян: у Спарты были войска, а у Афин — законы и суды<sup>9</sup>.

В «Эдипе в Колоне», созданной Софоклом ок. 407/406 гг. до н. э., другой изгнанник — Эдип, оставив Фивы, находит прибежище в Афинах и получает покровительство Тесея:

631 τίς δῆτ' ἄν ἀνδρὸς εὐμένειαν ἐκβάλοι  
 632 τοιοῦδ', ὅτῳ πρῶτον μὲν ἢ δορυξενός  
 633 κοινὴ παρ' ἡμῖν αἰὲν ἔστιν ἔστια;  
 634 ἔπειτα δ' ἰκέτης δαιμόνων ἀφιγμένος  
 635 γῆ τῆδε κάμοι δασμὸν οὐ σμικρὸν τίθει.  
 636 ἀγὼ σέβας θεῖς οὐποτ' ἐκβαλῶ χάριν  
 637 τῆν τοῦδε, χώρα δ' ἔμπολιν κατοικίῳ.  
 638 εἰ δ' ἐνθάδ' ἦδὺν τῷ ξένῳ μῖμνεν. σέ νιν  
 639 τάξω φυλάσσειν, εἴτ' ἐμοῦ στείχειν μέτα.  
 640 τί δ' ἦδὺν τούτων, Οἰδίπους, δίδωμί σοι  
 641 κρίναντι χρῆσθαι τῆδε γὰρ ξυνοίσομαι.

Как я дерзну твою отринуть дружбу, / Когда незыблем в нашем доме  
 общий / Очаг стоит куначества залог? / Когда, проситель Евменид  
 почтенный, / Земле несешь ты дар благой и мне? / Все это свято нам;  
 твою приемлю / Я благодать: Живи в стране моей. / Приятно здесь  
 тебе остаться — старцам / Твою охрану поручу; а нет — / Иди со  
 мной. Сам выбирай, что лучше; / Твой выбор будет и моим, Эдип  
 (Soph. OC 631–641)<sup>10</sup>.

Это соответствует традиционному отношению афинян — уважению к просителям и правовой защите чужестранцев. Однако сам Эдип (или, скорее, место его захоронения) стал предметом спора. Древний оракул предсказал, что его могила будет пользоваться защитой богов — покровителей тех мест<sup>11</sup>. Вот почему Креонт прибывает из Фив на встречу с Эдипом в притворном сочувствии ему и его детям и просит вернуться назад в Фивы. Но Эдип не поддается на лживые уверения Креонта и отказывается вернуться. Тогда Креонт пытается увести силой в Фивы Исмену и самого Эдипа, но тот предупрежден об этом афинским народом. Затем Полиник, один из сыновей Эдипа, пытается убедить Эдипа поддержать его в борьбе против Этеокла, что Эдип категорически отвергает. Вскоре Эдип умирает. В соответствии с древним предсказанием, место его захоронения становится оберегом для афинян. Это еще один триумф Афин. Таким образом, Фивы, ярый соперник Афин в Пелопоннесской войне, лишаются покровительства богов<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Подробнее см.: [Tzanetou 2012: 31–72].

<sup>10</sup> Пер. Ф. Ф. Зелинского. — *Прим. переводчика*.

<sup>11</sup> О важности тела героя и о культе героя в «Эдипе в Колоне» см.: [Van Nortwick 2012; Currie 2012: 337–344].

<sup>12</sup> Об этой трагедии и ее месте в развитии афинской идеологии см.: [Tzanetou 2012: 105–128], где автор видит в изначальном колебании хора, приветствовать Эдипа или нет, симптом эволюции афинского кризиса этого периода (однако Тесей принимает свое решение сразу). См.: [Harris 2012: 295–299] об исключительном уважении закона со стороны Тесея.

Сюжеты Еврипида, может быть, более неоднозначны, но и они могут содержать явный проафинский намек. В «Медее» (431 г. до н. э.) царица-убийца обманывает афинского царя Эгея. Она обещает ему, что сможет вылечить его бесплодие с помощью снадобий при условии, что он предоставит ей право остаться в Афинах. «Просительницы» Еврипида (423 г. до н. э.) представляют Тесея и афинское войско, вынуждающее фиванцев отступить и захоронить аргивян, погибших в битве Семерых против Фив, чтобы поддержать Полиника. Это типичная патриотическая трагедия, поставленная вскоре после жестокого поражения афинян со стороны фиванцев у Делия в 424 г. до н. э. Последнее вовсе не означает, что Афины в «Просительницах» представляют собой реальный город Афины. Однако придумывая воображаемый город, который воплощает в себе общий для всех греческих полисов идеал свободы, Еврипид помещает его также в центре греческого мира, и это призвано показать его превосходство по отношению к другим полисам. Сцена не отражает жизнь города; она трансформирует ее с помощью перформативного измерения<sup>13</sup>. В «Орестее» (408 г. до н. э.) Аполлон также сопровождает Ореста в Афины и помогает предстать перед судом Ареопага. Другие трагедии, такие как «Ифигения в Тавриде» (ок. 414–412 гг. до н. э.), также содержат сюжеты, которые связывают историю Афин с их империей<sup>14</sup>.

Таким образом, очевидно, что афинские драматурги от Эсхила до Еврипида создавали образ идеальных Афин. Это моральное превосходство можно наблюдать в обращении с просителями, как хорошо показано в исследовании Ангелики Тзанету. Стоит отметить, что в реальном мире, по меньшей мере в последней декаде V в. до н. э., афиняне практиковали систему переноса из городов союзников в афинские суды основных судебных дел, вроде смертных приговоров, изгнания или лишения гражданства<sup>15</sup>. Так, пятая речь Антифонта Афинского («Об убийстве Герода»), сочиненная, вероятно, между 417 и 414 гг. до н. э., затрагивает дело уроженца Митилены Евксифея, обвиненного в убийстве одного из своих сограждан, Герода. Евксифей заявляет, что невиновен, и жалуется на то, что его содержали в тюрьме в Афинах вплоть до дня судебного разбирательства, хотя он сам добровольно явился в суд (17). Тем не менее он решается восхвалять законодательство Афин, касающееся убийств (14):

Καίτοι τοὺς γε νόμους οἱ κεῖνται περὶ τῶν τοιοῦτων, πάντας ἂν οἶμαι ὁμολογῆσαι κάλλιστα νόμων ἀπάντων κεῖσθαι καὶ ὀσιώτατα. ὑπάρχει μὲν γε αὐτοῖς ἀρχαιότατος εἶναι ἐν τῇ γῆ ταύτῃ, ἔπειτα τοὺς αὐτοὺς αἰεὶ περὶ τῶν αὐτῶν, ὅπερ μέγιστόν ἐστι σημεῖον νόμων καλῶς κεμένων· ὁ γὰρ χρόνος καὶ ἡ ἐμπειρία τὰ μὴ καλῶς ἔχοντα ἐκδιδάσκει τοὺς ἀνθρώπους

Следует согласиться, полагаю я, что законы, которые занимаются подобными случаями, достойны наибольшего восхищения и [что они] самые справедливые из всех законов. Они не только отличаются тем, что они самые старейшие в этой стране, но они изменились

<sup>13</sup> См.: [Vinh 2007; Morwood 2012], где убедительно показано, что в «Просительницах» главной становится трансформация Тесея, который отказывается от узкого афиноцентризма, чтобы принять панэллинскую мораль.

<sup>14</sup> См. статью Б. М. Никольского в этом номере журнала.

<sup>15</sup> См.: [Meiggs 1972: 220–233].

не больше преступлений, которые они судят; и это самый верный признак благих законов, поскольку время и опыт показали людям их превосходство.

Эта хвала Ареопагу напрямую вторит Эсхилу. Эта речь показывает, что (по крайней мере на словах) те, кто приезжали в Афины из других городов империи для защиты собственных дел в роли подсудимых или обвинителей, отмечали превосходство афинского судопроизводства — или, скорее, что они полагали, будто заявляют об этом в собственных интересах.

В заключение отметим, что, несмотря на очевидные различия, мы можем наблюдать преемственность между дискурсом историков или греческих надписей и трагедий V в. до н. э. в отношении империи. В трагедиях (исключая комедии Аристофана, где империя высмеивается, как, например, в «Птицах») речь напрямую не идет об Афинской архэ<sup>16</sup>. Однако Афины на сцене — великий преобразователь, который помогает свершиться правосудию. Это пространство равенства и умеренности, что соответствует определению, данному Периклом в надгробной речи, если верить Фукидиду. Напротив, для таких городов, как Фивы, характерны жестокость, беззаконие и даже убийство. Аттическая литература V в. до н. э. содержит сюжеты, вызывающие всеобщий интерес<sup>17</sup>. Однако аттическая литература воссоздает их, не только будучи заключенной в рамки демократических Афин, которые вполне узнаваемы с нашей перспективы, но и с точки зрения Афинской империи V в. до н. э., когда Афины стремились стать политическим, религиозным, культурным и интеллектуальным центром не только Эллады, но и всего средиземноморского мира своего времени.

Пер. с англ. **Е. В. Илюшечкиной**

---

<sup>16</sup> В [DeLuca 2014: 96] показано, что цель Писфетера состоит в том, чтобы создать «самую универсальную империю всех времен»: «Объединяя Афины (или, по крайней мере, наиболее фундаментальную и универсальную черту Афин [т. е. *logos*] и птиц, “Птицы” создают не просто империю, но самую универсальную империю всех времен, самую универсальную империю из всех известных». Однако эту же самодовольную цель преследуют Афины в 414 г. до н. э., когда «Птицы» были представлены публике. О критической стороне Аристофана см.: «Читая “Всадников”, мы видели мнение Аристофана об афинской иррациональности как демократии. В “Ахарнях” мы видели в афинской иррациональности полис. Рассматривая “Птиц”, мы видим, что афинская иррациональность — это сами Афины» [Nelson 2014: 73]. Как и в отношении «Птиц», следует подчеркнуть, что эта критика направлена против имперских Афин.

<sup>17</sup> См.: [Osborne 2012] по поводу Софокла.



## Литература

- Фукидид 1981 — *Фукидид*. История / Изд. подгот. Г. А. Стратановский, А. А. Нейхард, Я. М. Боровский. Л.: Наука, 1981.
- Currie 2012 — *Currie B.* Sophocles and hero cult // A companion to Sophocles / Ed. by K. Ormand. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012. P. 331–348.
- DeLuca 2014 — *DeLuca K.* Aristophanes' Herodotean inquiry. The meaning of Athenian imperialism in the Birds // The political theory of Aristophanes. Explorations in poetic wisdom / Ed. by J. J. Mhire, B.-P. Frost. Albany, NY: SUNY Press, 2014. P. 161–182.
- Harris 2012 — *Harris E.* Sophocles and Athenian law // A companion to Sophocles / Ed. by K. Ormand. Chichester; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012. P. 287–300.
- Meiggs 1972 — *Meiggs R.* The Athenian empire. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Morwood 2012 — *Morwood J.* Euripides' *Suppliant Women*, *Theseus* and Athenocentrism // *Mnemosyne*. Vol. 65. No. 4–5. 2012. P. 552–564.
- Müller 2010 — *Müller C.* D'Olbia à Tanaïs: territoires et réseaux d'échanges dans la mer Noire septentrionale aux époques classique et hellénistique. Bordeaux: Ausonius, 2010.
- Nelson 2014 — *Nelson S.* Aristophanes and the *Polis* // The political theory of Aristophanes. Explorations in poetic wisdom / Ed. by J. J. Mhire, B.-P. Frost. Albany, NY: SUNY Press, 2014. P. 109–136.
- Osborne 2012 — *Osborne R.* Sophocles and contemporary politics // A companion to Sophocles / Ed. by K. Ormand. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012. P. 270–286.
- Tzanetou 2012 — *Tzanetou A.* City of Suppliants: Tragedy and the Athenian empire. Austin: Univ. of Texas Press, 2012.
- Van Nortwick 2012 — *Van Nortwick T.* Last things: *Oedipus at Colonus* and the end of tragedy // A companion to Sophocles / Ed. by K. Ormand. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012. P. 141–154.
- Vinh 2007 — *Vinh G.* Athènes dans les *Suppliantes* d'Euripide: de la cité historique aux cités dramatiques // *Loxias*. Vol. 18. 2007. URL: <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=1858>.

## THE WORDS OF EMPIRE: THE ATHENIAN ARCHÉ OF THE FIFTH CENTURY B.C.

**Bresson, Alain**

*PhD*

*Professor,*

*Department of Classics, University of Chicago*

*1010 East 59th Street Chicago, IL 60637, USA*

*Tel.: 773-702-8514*

*E-mail: abresson@uchicago.edu*

**Abstract.** The Athenian Empire was not only an empire of triremes and owls. It was also an empire of words. Beyond material forms of domination, Athenians developed a discourse that made of their city the center of the world of their time. If we are to believe Thucydides, Athenian political leaders presented their city as a model of self-restraint and moderation, thus asserting its moral superiority over the rest of the Greek world. Besides, from Aeschylus to Euripides, a series of tragedies makes of Athens the solution to the legal, religious or political challenges faced by various heroes of the common Greek mythology. The universalizing ambition of

this discourse has, in fact, a performative aspect. The ethical superiority of the Athenians justifies their political superiority. The success of this performative discourse can be traced in the speech of Antiphon *On the murder of Herodes*, where before the Athenian court the Mytilenian Euxitheos praises the laws of Athens with a tone that directly echoes the praise of the Areopagus in Aeschylus's *Suppliants*. The defendant had seemingly perfectly internalized the superiority of the Athenian courts — or rather he thought it was his best interest to proclaim he had.

**Keywords:** Athenian Empire, Areopagus, Aeschylus, Euripides, Aristophanes, Thucydides, Antiphon, Old Oligarch, courts, laws

## References

- Currie, B. (2012). Sophocles and hero cult. In K. Ormand (Ed.). *A companion to Sophocles*, 331–348. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- DeLuca, K. (2014). Aristophanes' Herodotean inquiry. The meaning of Athenian imperialism in the *Birds*. In J. J. Mhire, B.-P. Frost (Eds.). *The political theory of Aristophanes. explorations in poetic wisdom*, 161–182. Albany, NY: SUNY Press.
- Harris, E. (2012). Sophocles and Athenian law. In K. Ormand (Ed.). *A companion to Sophocles*, 287–300. Chichester; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Meiggs, R. (1972). *The Athenian empire*. Oxford: Clarendon Press.
- Morwood, J. (2012). Euripides' *Suppliant Women*, *Theseus* and Athenocentrism. *Mnemosyne*, 65(4–5), 552–564.
- Müller, C. (2010). *D'Olbia à Tanais: territoires et réseaux d'échanges dans la mer Noire septentrionale aux époques classique et hellénistique*. Bordeaux: Ausonius. (In French).
- Nelson, S. (2014). Aristophanes and the *Polis*. In J. J. Mhire, B.-P. Frost (Eds.). *The political theory of Aristophanes. Explorations in poetic wisdom*, 109–136. Albany, NY: SUNY Press.
- Osborne, R. (2012). Sophocles and contemporary politics. In K. Ormand (Ed.). *A companion to Sophocles*, 270–286. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Stratanovskii, G. A., Neikhard, A. A., Borovskii, Ia. M. (Eds.) (1981). *Fukidid. Istoriia* [Trans. from Thucydides' *History*]. Leningrad: Nauka. (In Russian).
- Tzanetou, A. (2012). *City of Suppliants: Tragedy and the Athenian empire*. Austin: Univ. of Texas Press.
- Van Nortwick, T. (2012). Last things: *Oedipus at Colonus* and the end of tragedy. In K. Ormand (Ed.). *A companion to Sophocles*, 141–154. Chichester, West Sussex; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Vinh, G. (2007). Athènes dans les *Suppliantes* d'Euripide: de la cité historique aux cités dramatiques. *Loxias*, 18. Retrieved from <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=1858>. (In French).

*To cite this article:*

BRESSON, A. (2017). GOVORIT IMPERIIA: AFINSKAIA ARKHE V V. DO N. E. [THE WORDS OF EMPIRE: THE ATHENIAN ARCHĒ OF THE FIFTH CENTURY B.C.]. TRANS. BY E. V. ILIUSHECHKINA. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 21–34. (IN RUSSIAN).

*Received August 2017*

## АППЕТИТЫ ВОЙНЫ В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

**Аннотация.** В статье разбираются персонификации образа войны в древнегреческой литературе, в особенности их частая связь с процессом пожирания/потребления. Война нередко олицетворяется в образах Ареса, Polemos или Stasis, а одним из наиболее частых ее характеристик является непомерный аппетит. Так, об Аресе в «Просительницах» Эсхила говорится, что он «пожинает» человечество (636), и к нему применяются эпитеты наподобие φθισίμβροτος ‘губящий мужей’, ἀκόριτος ‘ненасытный’ и т. п. В свою очередь, у Аристофана Polemos собирается приготовить города Греции на обед (Мир 230–289), а Солон изображает Stasis спящим, т. е. удовлетворяющим иную форму физической потребности (фр. 4.19). Люди, ставшие причиной войны или ведущие ее, часто ассоциируются с подобными потребностями, подразумевающими разные формы голода (например, Гомер. Илиада 11.67, Алкей. фр. 70.6). В основе подобных литературных репрезентаций лежит определенное политико-философское представление о природе и причинах войны, которая и порождается определенными людскими потребностями и аппетитами и в то же время служит их воплощением. Таким образом, война часто переключается на самих своих создателей, обращая голод человечества против самого человеческого сообщества и принуждая людей пожирать себе подобных. Такая образность подчеркивает опасность, которая немедленно возникает, стоит только поддаться подобным желаниям и аппетитам.

**Ключевые слова:** война, аппетиты, характеристики конфликта, античная политика

Кажется очевидным тот факт, что войны сопровождают человечество на всем протяжении его истории. Однако подобная неизбежность отчасти вызывает недоумение. Война — одна из наиболее известных нам деструктивных сил, и в истории было предпринято немало попыток регулиро-

вать ее, а это в первую очередь предполагает осознание причин ее возникновения и контроль над ними. Исследователи и обыватели и сейчас находятся под влиянием идей Клаузевица, теория которого заключалась в том, что война есть политика в ее наиболее остром проявлении. Сегодня мы строим предположения о природе войны и об инструментах, с помощью которых лучше всего сдерживать войны, или даже о возможности вообще их избегать — исходя из основополагающих идей, родившихся в невероятно оптимистичный век мыслителей и политиков, которые пришли на смену знаменитому теоретику. В этот период Европа и мир впервые объявили войну вне закона (пакт Бриана — Келлога 1928 г.) — невероятно оптимистичный порыв, завершившийся полным провалом. После войн XX в. политики предпринимали попытки построить на законодательном уровне международную систему запрета на ведение военных действий — с переменным, но все же успехом, который в настоящее время постепенно сходит на нет из-за перемен социального и технологического плана. Однако теории о юридической и политической природе войны напрямую связаны с общими установками Нового времени, и далеко не во все эпохи люди согласились бы с ними.

В статье я постараюсь обрисовать, как представлялись причины и сущности войны в другую, далекую эру, и тем самым частично показать, сколь по-разному в разное время смотрели люди на эту неотъемлемую часть своей жизни.

В греческой литературе война, именуемая *Polemos*, *Stasis* или *Eris*, чаще воспринимается как независимая сущность, а не как политический феномен, находящийся под контролем человека, как это обычно представляем себе мы. Приведу всего лишь один пример: начало войны часто приписывают богествам или политикам, которые «приносят ее» в город — выражение, которое отражает некую внешнюю данность, а не результат деятельности людей как таковых. Это справедливо для разных типов источников: подобные выражения можно встретить как в трагедиях<sup>1</sup>, так и в речах ораторов<sup>2</sup>. В то время как *Арес* безусловно представляется воплощением войны, прочие типы конфликтов зачастую также персонифицируются — в соответствии с характерной для античности тенденцией одушевлять множество сущностей, которые сегодня воспринимаются как абстрактные<sup>3</sup>. Более того, одушевленные *Polemos* и *Stasis* более характерны для литературы V–IV вв. до н. э., чем антропоморфный *Арес*, представленный в человеческом образе в основном у Гомера. Концепция войны как сущности, обладающей телесными характеристиками, — это не просто поэтический троп, ибо такова она и у ряда прозаиков, в том числе у Фукидида, которого принято представлять мыслящим уже близкими нам категориями. Для него *Polemos* — это «жестокий учитель» (*biaios didaskalos*, 3.82.2). Эти существа часто наделены некоторыми наиболее важными харак-

<sup>1</sup> Eur. Hel. 38: πόλεμον γὰρ εἰσήνευκεν Ἑλλήνων χθονί «Ведь [Зевс] принес войну на земли греков».

<sup>2</sup> Aeschin. 3.184: λιμόν τ' αἴθωνα κρατερὸν τ' ἐπαγοντες Ἄρηα πρῶτοι δυσμενέων εὔρον ἀμχανίην «Приведа голод, огонь и жестокого Ареса, первыми обнаружили беспомощность врагов».

<sup>3</sup> См.: [Höfer 1909; Reinhardt 1960; Bremmer 2013]. В работе [Webster 1954] рассматривается степень характеризации. О персонификациях Демоса см.: [Głowacki 2003].

теристиками, почерпнутыми из реального военного опыта. Так, у Гомера и Эсхила *Stasis* вопит (βρέμειν)<sup>4</sup>, что без сомнения отражает ощущения, испытываемые на поле боя, или острые, разрушительные эмоции, которые порождает гражданская война.

Я рассмотрю две стороны одной характеристики персонифицированной войны: частое изображение ее пожирающей нечто, с одной стороны, и ее влечение к тем, кто обладает неумеренным аппетитом, с другой. По моему мнению, в этом образе мы видим литературное воплощение того, что кажется своего рода политической теорией, лежащей в основе распространенных греческих представлений относительно природы и причин войны, хотя мы редко найдем прямые подтверждения этому. Война неразрывно связана с потворством людским желаниям, и одна из ее основных функций — перенаправить человеческий аппетит в стремлении либо пожрать человечество самой, либо принудить его к пожиранию самого себя. Другими словами, война приходит как неуправляемый персонифицированный внешний объект, который направляет бесконтрольный голод человека на самого себя.

Подобные персонификации и литературные образы тем более важны, если учесть, что, несмотря на повсеместное распространение войны в античном мире, ее природа и причины прямо обсуждаются крайне редко. Среди немногочисленных примеров — платоновский Сократ, который в «Федоне» (66с) кратко затрагивает тему причин войны, заявляя, что человеческое тело устраивает войну из-за неумеренного аппетита, который проявляется в виде жажды наживы. В свою очередь, в «Государстве» (327а) утверждается, что война происходит из-за роста населения, в результате чего нужды людей перестают получать должное удовлетворение. В третий раз Сократ кратко формулирует общий вывод: война проистекает из необузданного роста городов и связанных с этим физических потребностей. Однако даже в этом случае он явно не склонен пускаться в рассуждения о всеобщей природе войны<sup>5</sup>.

И если Платон предлагает нам сжатую версию некоторых греческих идей о том, что есть война и что является ее причиной, то литературные и исторические источники дополняют его, рисуя куда более полную картину. В них прослеживается тенденция соотносить различные типы конфликтов с разным уровнем проявления духа соревнования. Соревновательный дух при этом, как это ни парадоксально, может нести как пользу, так и вред. Этот парадокс можно проследить в одной из наиболее ранних трактовок природы состязания как такового, а именно в «Трудах и днях» Гесиода. В его поэме этот исконный

<sup>4</sup> Aesch. Eu. 976–977: μήποτ' ἐν πόλει Στάσις / τᾶιδ' ἐπεύχομαι βρέμειν «Молно, чтобы Раздор никогда не кричал в этом городе».

<sup>5</sup> 373d-e: Οὐκοῦν τῆς τῶν πλησίον χώρας ἡμῖν ἀποτιμητέον, εἰ μέλλομεν ἰκανῆν ἔξειν νέμειν τε καὶ ἀροῦν, καὶ ἐκείνοις αὐτῆς ἡμετέρας, ἐὰν καὶ ἐκεῖνοι ἀφ᾽ οὐδὲν αὐτοῦ ἐπὶ χρημάτων κτήσιν ἄπειρον, ὑπερβάντες τὸν τῶν ἀναγκαίων ὄρον; <...> Πολεμήσομεν δὴ τὸ μετὰ τοῦτο, ὃ Γλαῦκων; ἢ πῶς ἔσται; <...> Καὶ μηδὲν γέ πο λέγωμεν, ἦν δ' ἐγώ, μήτ' εἴ τι κακὸν μήτ' εἰ ἀγαθὸν ὁ πόλεμος ἐργάζεται, ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον, ὅτι πολέμου αὐτὸ γένεσιν ἠϋρήκαμεν «Так что нам придется отрезать себе часть соседних земель, если мы намерены иметь достаточно места для пастбищ и пашен, и того же захотят наши соседи по отношению к нам, если и они, перейдя границы необходимого, перейдут к бесконечному приобретению всего подряд <...> А после мы будем воевать, Глауков? Или что будет? <...> И пока мы не скажем, с к а з а л я, принесет ли благо война или зло, а скажем лишь, что мы обнаружили, откуда происходит война».

соревновательный импульс, Eris, предстает как соперничество сил производительных и потребляющих, соперничество, чрезвычайно значимое для позднейших изображений войны. В его представлении двух типов Eris мы можем видеть диаметрально противоположные проявления двух сторон этого образа. Благая Eris, которую Зевс у Гесиода помещает «в глуби земли» (что лишний раз подчеркивает связь этой богини с плодородием), побуждает человека стать источником производительных сил: из ревности к богатому соседу даже ленивый всецело отдается работе и, заставляя плодоносить собственное поле, своим трудом приносит богатство уже себе<sup>6</sup>.

В то же время дурная Eris пожирает и уничтожает, в этом случае дух соревнования оборачивается чередой битв. Параллели к этому гесиодовскому противопоставлению созидательной и разрушительной Eris, как кажется, обнаруживаются и в других ранних текстах, например в знаменитом описании Гераклитом Polemos как «отца всего сущего» (f.53) и в схожих замечаниях у него же о природе Eris (8). В то же время Polemos описывается в ранних текстах как *brotoloigos*, чума рода человеческого, или φθισήνωρ (например, П. 2.833). Градация разных типов состязания, заложенная в гесиодовской трактовке двух Эрид, в дальнейшем приводит к различению войны как таковой и войны гражданской. По наблюдению Джонатана Прайса, лексика, которую использует Фукидид, чтобы описать эти два типа конфликта, подразумевает, что они являются разными стадиями развития одного и того же феномена, и историк относится к войне внутри полиса как к варианту Stasis более высокого уровня [Price 2001].

Контрастные последствия одного и того же базового стремления импульса проявляются в том, что война иногда объединяет, а иногда разделяет общества. Как утверждает Натан Аррингтон, Polemos может играть позитивную роль в укреплении внутреннего единства социума, что особенно ясно проявляется в почитании павших на войне [Arrington 2015]. Этот благой эффект также подчеркивается и в литературных текстах, когда, например, Афина в конце «Эвменид» благословляет Афины на приносящую добычу войны с чужаками, подразумевая, что подобные походы отвращают город от внутреннего раздора, от которого она и хотела его освободить<sup>7</sup>. В то же время Stasis воплощает собой предельное насилие и разрушение всех связей в гражданском сообществе. Таков ее образ у Солона: Stasis перепрыгивает через стены и достигает людей в их собственных домах, тем самым разрывая самые тесные родственные узы (Sol. 4.28).

Греческие тексты почти всегда относятся к войне как к чему-то сверхдетерминированному, а ее причиной становятся собственно человеческие и внешние факторы, помещенные как в мифологический, так и исторический контекст. Вспомним, например, Троянскую войну, в развязывании которой об-

<sup>6</sup> Hes. WD 16–25: τὴν δ' ἐτέρην προτέρην μὲν ἐγείνατο Νυξ ἑρεβεννή./ θῆκε δέ μιν Κρονίδης ὑπίζυγος, αἰθέρι ναίων, / γαίης [τ'] ἐν ρίζῃσι καὶ ἀνδράσι πολλὸν ἀμείνω· / ἦ τε καὶ ἀπάλαμὸν περ ὁμῶς ἐπὶ ἔργον ἐγείρει· <...> ζηλοῖ δέ τε γείτονα γείτων / εἰς ἄφρονος σπεύδοντ'· ἀγαθὴ δ' Ἔρις ἦδε βροτοῖσιν «Первая раньше второй рождена многосумрачной Ночью, / Между корнями земли поместил ее кормчий всевышний, / Зевс, в эфире живущий, и более сделал полезной: / Эта способна понудить к труду и ленивого даже <...> Сосед соревнует соседу, который к богатству / Сердцем стремится. Вот эта Эрида для смертных полезна» (пер. В. В. Вересаева)

<sup>7</sup> Aesch. Eu. 864–5: θύρατος ἔστω πόλεμος, οὐ μόλις παρών, / ἐν ᾧ τις ἔσται δεινὸς εὐκλείας ἔρωσ «Пусть за дверью будет война, легко доступна для того, в ком будет ужасная страсть к славе».

виняют Париса, Елену или волю богов; или то, как в изображении Геродота *гибрис* (людская гордыня) и судьба вместе приводят к гибели народы; или Гермеса, который в «Мире» Аристофана уведомил Тригея, что боги послали одушевленный *Polemos* на землю, выдав ему карт-бланш, поскольку грекам слишком часто давали возможность принять мир, от которого они отказывались. Но в тех случаях, когда люди сами насылают на себя войну, часто говорится, что причиной тому стали алчность и самолюбие. Например, Тригей предполагает, что мир хотят нарушить жадные продавцы щитов или те, кто желает получить воинские почести (например, Рах 444: *κεῖ τις ἐπιθυμῶν ταξιαρχεῖν σοὶ φθονεῖ*)<sup>8</sup>, а про спартанцев в том же произведении сказано, что они погрязли в вероломной жадности (623), «отвергли мир и постыдным образом возбуждают войну» (625). В схожих выражениях угрожает тем, кто, стремясь к частной выгоде, разжигает войну, и хор Лягушек у Аристофана (361: *κερδῶν ἰδίων ἐπιθυμῶν*). У Фукидида один из главных двигателей войны — затмевающее все патриотические чувства неумеренное стремление к личной выгоде, неважно какой ценой это обходится для государства (3.82–83). Основной причиной губительной для Афин Сицилийской экспедиции становится жадность вкупе с еще одним, достаточно загадочным проявлением неумеренного аппетита: историк говорит, что афиняне обуяла *eros*, страсть во что бы то ни стало отплыть на Сицилию (6.24.3: *καὶ ἔρωσ ἐνέλεσε τοῖς ἄσιν ὁμοίως ἐκτλεῖσθαι*). Схожим образом корыстью объясняет Троянскую войну и Исократ (10.52.1).

Жадность, которая воспринимается как коренная причина войны, похоже, отражается и в ее персонификациях. В подобных одушевленных фигурах война нередко показана как неутолимый голод и зачастую изображается поедающей, собирающей урожай или вовлеченной в другие подобные действия. Причем в этой образной системе объектом пожирания почти неизменно становятся люди. И в «Илиаде», конечно, основная забота — быть «сожранным» правильно: Приам, например, боится, что его собственные собаки выпьют его кровь и сожрут его плоть (22.67–70), а Ахилл угрожает, что он скорее позволит животным съест тело Гектора, чем разрешит предать его огню, при этом он использует одно и то же слово для обозначения пожирания (*δολτέμεν*), чтобы описать оба варианта (23.183). Подобная сосредоточенность на процессе поедания сказывается и на характеристиках одушевленных образов войны. Гомер, например, сообщает, что у *Polemos* широкий рот<sup>9</sup>, губительные Судьбы/Керы в «Щите» Гесиода, в свою очередь, дерутся за то, чтобы испить кровь павших (249–252)<sup>10</sup>, в то время как Арес зачастую также пьет

<sup>8</sup> С. Аг. Рах 626–627: *οἱ δ' ἄτ' ὄντες αἰσχροκερδεῖς καὶ διεφρονόξενοι / τήνδ' ἀπορρίψαντες αἰσχροῦς τὸν πόλεμον ἀνῆρπασαν* / *κᾶτα τάκεινων γε κέρδη τοῖς γεωργοῖς ἦν κακά* / *αἱ γὰρ ἐνθένδ' αὖ τρήρεις ἀντιτιμωροῦμεναι / οὐδὲν αἰτίων ἂν ἀνδρῶν τὰς κράδας κατήσθιον* «Они, будучи алчными и пренебрегающими узами гостеприимства, / бесчестно отбросили ее [Мир/Тишину] и подхватили войну, / и затем их прибыль была крестьянам во зло / ведь поэтому триремы, пришедшие отомстить, пожрали фиги безвинных людей».

<sup>9</sup> П. 10.8: *πτολέμοιο μέγα στόμα λευκεδανοῖο* «[Зевс открoет] огромный рот разрушительной войны».

<sup>10</sup> [Hes.] *Aspis* 248–251: *αἱ δὲ μετ' αὐτοῦς Κῆρες κυάναει, λευκοῦς ἀραβεῦσαι ὀδόντας, δεινῶλοι βλοσυροὶ τε δαφνοῖοι τ' ἀπλητοὶ τε δῆριν ἔχον περὶ πιπτόντων* / *πάσαι δ' ἄρ' ἔεντο αἶμα μέλαν λιέειν* «И вслед за ними темные Керы, скрежеща белыми зубами, со страшными, карими, неприступными глазами, вели бой за тела павших, ведь все пришли испить черной крови».

кровь или жаждет ее (см. об этом подробно прежде всего работу Тамары Нил [Neal 2006]). И Эринии у Эсхила пьют «неразбавленную кровь» (Aesch. Ch. 577–578). В «Мире» Аристофана обращает на себя внимание искусно проработанный образ Polemos, который готовится перемалывать города Греции огромной ступкой, чтобы, вероятно, поглотить их (Рах 236–289), и вдобавок к этому говорится, что Сицилия будет натерта, как сыр, а к смеси добавят аттический мед. В «Ахарнях» та же самая персона изображена как пьяница (poinikos), которого не собираются приглашать на предполагаемые вечерние застолья<sup>11</sup>. Различные элементы и инструменты конфликта также могут быть голодны. Например, в «Илиаде» говорится про копыя, которые «кусают» тела (например, 13.829–831)<sup>12</sup>, — образ, который в других местах эпической поэмы оказывается перевернут, когда говорится о мужах, которые «пробуют на вкус» копые (21.60–61). Афинские триремы у Аристофана пожирают невинных мужей, как плоды, в отместку за несправедливую войну<sup>13</sup>. Выражению схожих идей служит образ сбора урожая: в «Просительницах» Эсхил пишет об Аресе, который срезает юность мужей<sup>14</sup>, а далее в той же трагедии он занимается сбором человеческого урожая<sup>15</sup>. У Софокла во фрагменте с похожей образностью про саму войну сказано, что она наслаждается охотой на юношей<sup>16</sup>. Подобные картины — как и изображение Судеб, вступающих друг с другом в свой собственный бой за тела павших в войне, — заставляют задуматься о том, какая роль в возникновении или сдерживании конфликта отводится человечеству как таковому. Даже в позитивном контексте война пожирает: не случайно Перикл у Фукидида говорит, что павшие на войне предложили свои жизни в качестве *ἕρανον* (2.43.1) — термин, принятый для обозначения взноса на праздничный пир. В данном случае это коллективное приношение, адресованное городу и своим согражданам, но все равно сохраняется идея того, что жизни, отданные на поле брани, так или иначе «сжигаются». Войну часто и по-разному описывают как «ненасытную»; скажем, *Stasis* и *Polemos* в принципе именуются *ἀκόρετος*, а в частности уточняется, что война не может насытиться какими-то отдельными ее составляющими, например, кровью или криком (ср. Aesch. Eu. 977–983).

Связь между войной, с одной стороны, и удовлетворением потребностей и утолением голода, с другой, проявляется и в стремлении греческих авторов описывать раздор как существо, влекомое к вещам достойным, прежде всего

<sup>11</sup> Ag. Ach. 979–982: οὐδέποτε ἔγω Πόλεμον οἴκαδ' ὑποδέξομαι, / οὐδέ παρ' ἐμοί ποτε τὸν Ἀρμόδιον ἄσεται / ζυγατακλιναίς, ὅτι παροινικός ἀνὴρ ἔφυ· / ὅστις ἐπὶ πάντ' ἀγάθ' ἔχοντας ἐπικομάσας / ἤργάσατο πάντα κακά «Никогда я не стану принимать Polemos в моем доме, никогда он не будет распевать застольные песенки про Гармония, лежа подле меня за столом, поскольку по природе своей он пьяница, что вяжется к тем, у кого все хорошо, и приносит им одно только зло».

<sup>12</sup> Cf. H. II. 21.70: ἐγχεῖη <...> ἰεμένη χροὸς ἄμενα ἀνδρομέοιο (копые, жаждущее плоти).

<sup>13</sup> См. выше прим. 8.

<sup>14</sup> Aesch. Suppl. 665–666: ἦβας δ' ἄνθος ἄδρεπτον / ἔστω, μηδ' Ἀφροδίτας / εἰνάτωρ βροτολογὸς Ἀρης / κέρσειεν ἄωτον «Пусть цвет юношей останется нетронутым, и пусть Арес, супруг Афродиты, губитель людей, их не пожирает»

<sup>15</sup> Aesch. Suppl. 637–638: Ἄρη / τὸν ἀρότοις θερίζοντα βροτοὺς ἐν ἄλλοις «Арес, пожинаящий смертных на других полях».

<sup>16</sup> Soph. Radt f. 554: φιλεῖ γὰρ ἄνδρας πόλεμος ἀγρεῦειν νέους «Ведь война любит охотиться на юношей».



к богатству. Из известных нам примеров особенно знаменит Арес — «меняла тел» у Эсхила (Ag. 437); Аристофан представляет чудище войны как не позванного на ужин гостя (Ach. 979–986). У Фукидида сицилийский политик Гермократ докладывает, что война процветает финансово (6.34.2: ὁ τε πόλεμος καὶ τᾶλλα εὐτορεῖ); схожая мысль звучит из уст безымянного сицилийского военачальника, который советует начать сбор «лошадей, оружия и всех прочих вещей, которые войне в прибыль» (6.41.3), — один из немногих пассажиров у Фукидида, в которых кто-либо или что-либо изображены счастливыми.

Итак, война часто изображается как существо с неумеренным аппетитом, жуткое абстрактное порождение неконтролируемого людского чувства голода. Даже в мирное время она не исчезает совсем, чего можно было бы ожидать, но часто оказывается, что она утоляет еще один род голода — предается сну. Солон призывает не будить Stasis (Раздор) и Polemos (Войну), причем о последней прямо сказано, что она спит<sup>17</sup>. Если иные изображения войны и лишены столь отчетливо телесных характеристик, в них присутствует все та же лексика, стандартная манера обвинять человека или божество в том, что они предположительно начали или пробудили войну<sup>18</sup>. Этот способ описания подчеркивает самодостаточность и независимость войны, ограниченность человеческих потуг ее контролировать. В одном, но очень показательном случае Арес характеризуется с помощью еще одного прилагательного, подразумевающего «желание, страсть», — μάχλον ‘похотливый’ (Aesch. Suppl. 635: μάχλον Ἄρη).

Обобщенные образы голода и пожирания, в том числе пожирания человечества как такового, весьма часто встречаются в рассуждениях о войне. В литературных источниках тема жадности, которая лежит в основе войны, часто проистекает из изображения голода и неконтролируемого аппетита, который приписывается тем, кто стал причиной ненужной войны или усугубляет уже происходящую. Голод и военная *гибрис* идут рука об руку. Геродот особенно сильно старается подчеркнуть неумеренный аппетит армии Ксеркса (8.117); отчасти это просто указание на ее величину, но историк специально сообщает, что неконтролируемое обжорство (οὐδένα <...> κόσμον ἐμπιλάμενοι) стало главной причиной того, что столь многие воины умерли по дороге домой в Персию. В тех случаях, когда упор делается на роль самого человечества, люди не просто изображаются страдающими от неутолимого голода, порой мы сталкиваемся с каннибалистскими картинами пожирания себе подобных. Это становится своего рода зеркальным отражением поведения тех абстрактных существ, что олицетворяют собой войну. Уже в самых ранних текстах Ахилл обвиняет Агамемнона в трусости на поле битвы и в том, что он δημοβόρος βασιλεύς «царь, поглощающий людей» (Il. 1.231), тем самым подразумевая, что он якобы недостаточно печется о своем войске. В другой запоминающейся сцене герой жаждет сам пожрать тело Гектора (22.347). Тамара Нил пишет, что

<sup>17</sup> Sol. f 4.19–20: ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ’ εὔδοιτ’ ἐπεγεῖρει, / ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὄλεσεν ἠλικίην· «Оно [рабство] вызвало междоусобицу и спящую войну, которая погубила многих из милых юношей».

<sup>18</sup> Thgn. 1.549: Ἄγγελος ἄφθογγος πόλεμον πολύδακρυν ἐγεῖρει «Безголосый вестник призвал многослезную войну»; Arist. Ran. 359–60: στάσιν ἐχθρὰν <...> ἀνεγεῖρει καὶ ριπίζει... «[Кто бы ни] пробудил и разжег ненавистный Stasis...»; X. Vect. 4.41: εἰ πόλεμος ἐγερεῖται «если война будет пробуждена».

по мере того как жестокость в «Илиаде» нарастает, люди начинают буквально «жаждать» крови, приобретая одну из характеристик Ареса, не свойственную им на более ранней стадии повествования [Neal 2006: 30]. В свою очередь у Еврипида истуканная Андромаха приглашает греков вкусить плоть Астианакта, снова используя глагол *δαίτω* (Tr. 778) — слово с анималистическим оттенком, которое Ахилл использует для описания и огня, и поедания тел животными (Il. 23.183), Ксенофонт дважды описывает мужчин, которые порываются съест сырую плоть своих врагов (Hel. 3.3.6, Anab. 4.8.14). В свою очередь Арес у Эсхила предстает «жнецом» жизни, а в «Илиаде» подобными «жнецами» оказываются уже сами люди<sup>19</sup>. Схожую лексику мы обнаруживаем и в надписях: например, одна из них описывает, как враги собирают урожай войны (IG I3 1162 1.45-8). Ранние историки, кажется, в наиболее напряженных моментах своего повествования также перенимают понимание «Илиадой» жажды крови как буквального стремления эту кровь пить. У Геродота Томирис помещает голову Кира в винный мех в глумливой попытке удовлетворить свою жажду крови (1.212, 214.5). Фукидид изображает своих афинских сограждан «счастливы пьющими» из кровавой грязи Ассины (7.84.4)<sup>20</sup>, в то время как «пелопоннесцы спустились вниз и резали тех, кто был в реке» (7.84.5) — употребленный глагол *ἔσφαζον* обычно применяется к животным жертвам. Подобные картины могут быть использованы метафорически: Алкей обвиняет Питтака в «пожирании города» и в других местах использует тот же глагол *δαίτω*, который ассоциируется с тем, как едят дикие звери, чтобы описать, как люди пожирают город, — а это, по всей видимости, должно повлечь за собой войну<sup>21</sup>.

Войну можно привлечь избытком богатства, но вскоре она переворачивает все с ног на голову и обрекает своих жертв на голод. Среди множества примеров, в которых война выполняет данную функцию, можно привести «Мир» Аристофана, где говорится, что Афины белы от голода и потому готовы съест все, что бы им ни кинули (642–643). Фукидид описывает *Polemos* так: «отбравший легкость повседневной жизни, жестокий учитель, который приспосабливает *ὀργάς* (помыслы) большинства к обстоятельству» (3.82.2). Как уже было отмечено, «Мир» Аристофана, комедия, сконцентрированная на пробле-

<sup>19</sup> Н. П. 11.67–73: Οἱ δ', ὡς τ' ἀμητῆρες ἐναντίοι ἀλλήλοισιν / ὄγμον ἐλαύνωσιν ἀνδρὸς μάκαρος κατ' ἄρουραν / πυρῶν ἢ κριθῶν· τὰ δὲ δράγματα ταρφέα πίπτει· / ὡς Τρῶες καὶ Ἀχαιοὶ ἐπ' ἀλλήλοισι θορόντες / δῆρον, οὐδ' ἕτερο μῶνον· ὄλοισι φόβοιο. / ἴσας δ' ὑσμίνῃ κεφαλὰς ἔχεν, οἱ δὲ λύκοι ὡς / θύνον· Ἐρίς δ' ἄρ' ἔχαίρε πολύστονος εἰσορόωσα «Воины так, как жнецы, устроясь друг против друга / Жать ячмень иль пшеницу на ниве богатого мужа, / Встречу бегут полососою, ручни на ручни упадают, — / Так соступившиесь воины, друг против друга бросаясь, / Бились: ни те, ни другие о низком не мыслили бегстве; / С рвением равным главы на сраженье несли и, как волки / В битве ярились. Вражда веселилась, виновница бедствий» (пер. Н. И. Гнедича, 1829).

<sup>20</sup> Th. 7.84.4–5: οἱ Συρακόσιοι <...> ἔβαλλον ἄνωθεν τοὺς Ἀθηναίους, πίνοντάς τε τοὺς πολλοὺς ἄσμένους <...> οἱ τε Πελοποννήσιοι ἐπικαταβάντες τοὺς ἐν τῷ ποταμῷ μάλιστα ἔσφαζον, καὶ τὸ ὕδωρ εὐθὺς διέφθαρτο, ἀλλ' οὐδὲν ἦσον ἐπινετό τε ὁμοῦ τῷ πληθῶ ἡματωμένον καὶ περιμάχητον ἦν τοῖς πολλοῖς «Сиракузяне <...> стреляли сверху в афинян, многие из которых радостно пили <...> пелопоннесцы, спустившись к тем, кто был в реке, жестоко убивали их. И вода сразу же была испорчена, но пили ее не меньше, и даже боролись за нее, пусть смешанную с землей и запятнанную кровью».

<sup>21</sup> Alcaeus f. 70.6: δαπτέτω πόλιν «пусть он пожрет город»; F. 129.23–4: δαίπτει τὰν πόλιν «он пожирает город».

мах войны, постоянно противопоставляет тяготы военного времени — голод, жалкие пайки, лепешки из навоза — и обильную пищу в мирное время. В других текстах установление мира открывает дорогу множеству удовольствий, включающих и еду [Reckford 1979].

Таким образом, война тесно связана с производством и потреблением, иногда служа и той и другой функции одновременно. Ее влечет избыточная жажда потребления, но сама она обрекает человечество на полную его противоположность — голод. В литературных текстах именно эта сторона становится ключевой в изображении различных характеристик войны и главной причиной, по которой ее возникновение казалось авторам практически неизбежным.

Уничтожая человеческий род, война действует схоже с другими разрушительными силами, особенно огнем, голодом и чумой, и эти несчастья порой предстают очевидно подобными друг другу или действующими сообща. Традиция, в соответствии с которой чума и война атакуют одновременно, началась с гомеровского описания *Polemos* и *Loimos*, вместе обрушивающихся на греческую армию (1.61 *πόλεμος τε <...> καὶ λοιμός*); схожим образом представляет эти феномены и Гесиод, рисуя, как Зевс воздает наказание за несправедливость (WD 243: *λιὸν ὄμοῦ καὶ λοιμόν*); Фукидид тоже посвящает чуме немалую часть своего повествования — и это лишь несколько примеров<sup>22</sup>. Грегори Надь обращает внимание на то, что *loigos* — слово, обозначающее чуму, — является термином, который используется для описания убийства греков в битве у их кораблей<sup>23</sup>. Подобная лексика встречается и в других местах, а эти виды разрушения часто используются как синонимичные. Приведу лишь несколько примеров. Чума по аналогии с войной описана как горение, жар у Софокла (OT 165–156). В «Илиаде» битва и сама война часто изображаются в схожих метафорах (например, II. 20.18: *μάχη πόλεμος τε δέδηε* «битва и война загорится»), и Гомер сравнивает воинов с огнем (II. 13.39: *Τρωῆς δὲ φλογὶ ἴσοι ἀολλέες* «сплотившиеся троянцы, подобные огню»; 18.1: *οἱ μὲν μάρναντο δέμας πυρὸς αἰθομένοιο* «они сражались, подобно горящему пламени»). В «Мире» Аристофана говорится, что Перикл разжег пламя в городе в начале Пелопоннесской войны (608: *ἐξέφλεξε τὴν πόλιν*), а затем раздул его в столь великую войну (610–611: *ἐξεφύσησεν τοσοῦτον πόλεμον*), что заставил глаза всех греков слезиться от дыма; в другой комедии поэт использует тот же образ горящего, как огонь, *Stasis* (Ran. 360). Чума тоже обретает политическое измерение. Города могут страдать от болезней в форме политических беспорядков, которые часто перетекают в гражданскую войну, в то время как хороший политик показательно выступает в роли лекаря, врачующего гражданскую общину (например, Th. 6.14, ср. Pl. Lg. 919b, X. Mem. 4.2.5). Эти образы могут смешиваться друг с другом; в знаменитом пассаже из «Эдипа-царя» чума, снова *loimos*, как особо отмечено, послана Аресом (190–191, 215)<sup>24</sup>, в «Просительницах» Эсхила хор молит о том, чтобы Арес не уничтожил Аргос огнем (633–634).

<sup>22</sup> По предположению, высказанному в [Mittelstadt 1968: 148; Woodman 1988: 39], Фукидид в своем описании чумы кое-что преувеличил, дабы подчеркнуть явно необычный масштаб этой эпидемии.

<sup>23</sup> См.: [Nagy 1979: 74–77] об употреблении *loimos* и *loigos* у Гомера.

<sup>24</sup> Именно основываясь на соединении и у Фукидида, и в словах софокловского хора слов для чумы и войны, Б. Нокс полагал, что эти два текста связаны друг с другом [Knox 1956: 139].

Итак, война представляется грекам, по крайней мере в определенной степени, как опасная неконтролируемая сила, связанная с прочими феноменами, такими как чума и пожар, феноменами, обладающими схожим, в высшей степени разрушительным потенциалом. Что делает войну особенно интересной и отличает ее в ряду этих катастрофических явлений, это частичная, но важная роль человека, которую он играет в ее возникновении: война почти никогда не изображается как чисто политический кризис, каковой мы обычно привыкли ее видеть, и редко представляется порожденной моральными побуждениями (что иногда выдвигается в обоснование нынешних войн). Вместо этого она является как монстр, которого можно вызвать, но невозможно контролировать, и очень часто именно неумеренность человеческих appetitov становится причиной, пробудившей его ото сна. Эта литературная тема, вероятно, дает толчок к развитию политической теории, которая впоследствии будет прямо, хотя и кратко сформулирована Платоном: война — это естественный результат чрезмерного людского потребления. Эта сила обращает подобное потребление в его противоположность, причем делает это множеством способов: она охотится на людей, пожирает их, собирает урожай из человеческих жизней и в то же время принуждает людей к свершению того же друг над другом, а к тому же еще и насылает на города голод. Подобная репрезентация войны в качестве чуть ли не естественной реакции организма в ответ на дисбаланс, существующий в обществе, поразительным образом помещает войну вне политики и полностью игнорирует геополитические запросы, которые так волнуют нас сегодня. В основе этих литературных образов лежит своеобразная и достаточно тонко разработанная философская картина того, что является причиной одного из величайших проклятий человечества. Может быть, поэтому греки — в отличие от игроков на современной политической сцене — не сильно рассчитывали на то, что войну можно предотвратить или ограничить.

Пер. с англ. К. С. Данилочкиной

## Литература

- Arrington 2015 — *Arrington N.* Ashes, images, and memories: The presence of the war dead in fifth-century Athens. Oxford: Oxford Univ. Press
- Bremmer 2013 — *Bremmer J. N.* The birth of the personified seasons (*Horai*) in archaic and classical Greece // *Das Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten* / Ed. by T. Greub. Munich: W. Fink, 2013. S. 161–178.
- Glowacki 2003 — *Glowacki K.* A personification of Demos on a new Attic document relief // *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*. Vol. 72. No. 4. 2003. P. 447–466.
- Höfer 1909 — *Höfer O.* Personifikationen abstrakter Begriffe // *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie* // Hrsg. W. H. Roscher. Bd. 3. Abt. 2. Leipzig: Teubner, 1909. Sp. 2068–2169.
- Knox 1956 — *Knox B.* The date of the *Oedipus Tyrannus* of Sophocles // *The American Journal of Philology*. Vol. 77. No. 2. 1956. P. 133–147.
- Mittelstadt 1968 — *Mittelstadt M. C.* The plague in Thucydides: An extended metaphor? // *Rivista di studi classici*. Vol. 16. 1968. P. 145–154.

- Nagy 1979 — *Nagy G.* The best of the Achaeans: Concepts of the hero in Archaic Greek poetry. Baltimore: John Hopkins Univ. Press, 1979.
- Neal 2006 — *Neal T.* Blood and hunger in the Iliad // *Classical Philology*. Vol. 101. No. 1. 2006. P. 15–33.
- Price 2001 — *Price J.* Thucydides and internal war. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.
- Reckford 1979 — *Reckford K. J.* ‘Let them eat cakes’ — Three food notes to Aristophanes’ *Peace* // *Arktouros: Hellenic studies presented to Bernard M. W. Knox on the occasion of his 65<sup>th</sup> birthday* / Ed. by G. W. Bowersock, W. Burkert, M. C. J. Putnam. Berlin: W. de Gruyter, 1979. P. 191–198.
- Reinhardt 1960 — *Reinhardt K.* Personifikation und Allegorie // *Reinhardt K. Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung* / Hrsg. C. Becker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960. S. 7–40.
- Webster 1954 — *Webster T. B. L.* Personification as a Mode of Greek Thought // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 17. No. 1/2. 1954. P. 10–21.
- Woodman 1988 — *Woodman A. J.* Rhetoric in classical historiography: Four studies. London: Routledge, 1988.

## THE APPETITES OF WAR IN ANCIENT GREEK LITERATURE

**Bruzzone, Rachel**

*PhD*

*Assistant Professor*

*Faculty of Humanities and Letters, Bilkent University,*

*06800 Bilkent, Ankara, Turkey*

*Tel.: +90 (312)-266-41-29*

*E-mail: rachelbruzzone@gmail.com*

**Abstract.** This paper explores representations of warfare in Greek literature by considering literary personifications of conflict, in particular its frequent depiction in the act of consumption. War often appears in the characters of Ares, Polemos or Stasis, and one of its most frequent features in all of these guises is its formidable appetite. In Aeschylus’ *Suppliants*, for example, Ares “reaps” humanity (636), and he is sometimes called φθίσιμβροτος, ἀκόρητος, and similar epithets. Aristophanes, meanwhile, shows Polemos preparing to cook the cities of Greece as food (*Pax* 230–289), and Solon describes Stasis as sleeping, satisfying another type of appetite (S. 4.19). Humans who cause or conduct a war are often associated with the same desires and hungers (e.g. *H. Il.* 11.67, *Alc. f.* 70.6). Literary treatments of war thus suggest a political philosophy about the nature and causes of conflict, which seems to both arise from and serve as the embodiment of a set of human appetites and desires. War often seems in fact to turn on its makers, inflicting humanity’s hungers back upon it to consume society or force men to consume one another, a tendency which suggests the dangers of giving in to such appetites in the first place.

**Keywords:** war, appetite, characterization of conflict, ancient politics

## References

- Arrington, N. (2015). *Ashes, images, and memories: The presence of the war dead in fifth-century Athens*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Bremmer, J. N. (2013). The birth of the personified seasons (*Horai*) in archaic and classical Greece. In T. Greub (Ed.). *Das Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten*, 161–178. Munich: W. Fink.
- Glowacki, K. (2003). A personification of Demos on a new Attic document relief. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 72(4), 447–466.
- Höfer, O. (1909). Personifikationen abstrakter Begriffe. In W. H. Roscher (Ed.). *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie* (Vol. 3, Part 2), Column 2068–2169. Leipzig: Teubner. (In German).
- Knox, B. (1956). The date of the *Oedipus Tyrannus* of Sophocles. *The American Journal of Philology*, 77(2), 133–147.
- Mittelstadt, M. C. (1968). The plague in Thucydides: An extended metaphor? *Rivista di studi classici*, 16, 145–154.
- Nagy, G. (1979). *The best of the Achaeans: Concepts of the hero in Archaic Greek poetry*. Baltimore: John Hopkins Univ. Press.
- Neal, T. (2006). Blood and hunger in the Iliad. *Classical Philology*, 101(1), 15–33.
- Price, J. (2001). *Thucydides and internal war*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Reckford, K. J. (1979). ‘Let them eat cakes’ — Three food notes to Aristophanes’ *Peace*. In G. W. Bowersock, W. Burkert, M. C. J. Putnam (Eds.). *Arktouros: Hellenic studies presented to Bernard M. W. Knox on the occasion of his 65<sup>th</sup> birthday*, 191–198. Berlin: W. de Gruyter.
- Reinhardt, K. (1960). Personifikation und Allegorie. In K. Reinhardt. *Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*, 7–40. C. Becker (Ed.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (In German).
- Webster, T. B. L. (1954). Personification as a mode of Greek thought. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 17(1/2), 10–21.
- Woodman, A. J. (1988). *Rhetoric in classical historiography: Four studies*. London: Routledge.

*To cite this article:*

BRUTTSONE, R. (= BRUZZONE, R.) (2017). APPETITY VOINY V DREVNEGRECHESKOI LITERATURE [THE APPETITES OF WAR IN ANCIENT GREEK LITERATURE]. TRANS. BY K. S. DANILOCHKINA. *SHAGI /STEPS*, 3(4), 35–46. (IN RUSSIAN).

*Received August 1, 2017*

**Селезнев Михаил Георгиевич**

кандидат филологических наук  
ведущий научный сотрудник, Лаборатория востоковедения  
и сравнительно-исторического языкознания,  
ШАГИ РАНХиГС

Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82

Тел.: +7 (499) 956-96-47

доцент, Общецерковная аспирантура и докторантура  
им. свв. Кирилла и Мефодия

Россия, 115035, Москва, ул. Пятницкая, 4/2, стр. 1.

Тел.: +7 (495) 721-80-32

E-mail: mgseleznev@gmail.com

## Βασιλεύς и ἄρχων в Септуагинте: греческие эквиваленты еврейского слова «царь» и отношение к царской власти в иудаизме III в. до н. э.<sup>1</sup>

**Аннотация.** Статья посвящена выбору между греческими словами βασιλεύς ‘царь’ и ἄρχων ‘правитель’ при переводе в Пятикнижие еврейского слова melek ‘царь’. Разобрав релевантные пассажи из Библии с необходимыми комментариями, автор переходит к обсуждению гипотезы, связанной с именем Э. Бикермана и объясняющей этот выбор самоцензурой со стороны переводчиков Септуагинты. По мнению Бикермана, переводчики были озабочены тем, как греческое Пятикнижие будет воспринято птолемеевским двором и администрацией. Автор солидаризуется с критиками этой гипотезы и полагает, что выбор между βασιλεύς и ἄρχων был обусловлен совсем иными соображениями, а именно отношением теократического иудаизма эпохи Второго Храма к институту монархии в Израиле. В последнем разделе статьи рассматривается схожая переводческая стратегия в греческом переводе книги Иезекииля.

**Ключевые слова:** Библия, масоретский текст, Септуагинта, эллинистический иудаизм, монархия, теократия

В середине III в. до н. э. центральная часть еврейской Библии — Пятикнижие — была переведена на греческий. Перевод был осуществлен в египетской диаспоре, скорее всего в Александрии. Далее последо-

<sup>1</sup> Я выражаю свою признательность Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst (KAAD) и Регенсбургскому университету, предоставившим мне возможность ознакомиться с современной библистической литературой в библиотеках Регенсбурга.

ли переводы еврейских Пророков и Писаний; это заняло несколько столетий. К рубежу эр почти все книги еврейского канона уже существовали на греческом (впрочем, и границы канона, и само представление о каноне были еще нечеткими; по-видимому, представление о закрытом корпусе священных книг, которые обладают принципиально иным статусом, нежели все остальные книги, сформировалось в иудаизме лишь к концу I в. н. э.).

Перевод Пятикнижия служил образцом для всех последующих библейских переводов, он создавал прецедент. Но сам он был проектом беспрецедентным. Мир Древнего Востока знал переводы и билингвы царских указов и международных договоров. Были примеры перевода относительно небольших текстов с одного языка на другой (самый известный — XII табличка «Эпоса о Гильгамеше», которая представляет собой дословный перевод с шумерского на аккадский). Чаще всего, однако, перемещение материала из одной культуры в другую происходило не в форме перевода, а в форме свободного пересказа (например, пересказ восточных преданий греческими историками) или заимствования тем и мотивов (первые одиннадцать табличек стандартного вавилонского «Эпоса о Гильгамеше»). Нам, живущим, причем уже не одно тысячелетие, в мире, полном переводов с одного языка на другой, может быть непросто понять и оценить всю новизну того, что осуществили в птолемеевском Египте грекоязычные иудеи.

Предания, отраженные в так называемом «Послании Аристея», а позже — у Филона Александрийского, Иосифа Флавия, в христианской и раввинистической письменности, связывают перевод Пятикнижия на греческий с инициативой, исходившей непосредственно от египетского царя Птолемея II. Современная наука относится к этому преданию с заслуженным скепсисом, но ряд исследователей считает, что пусть даже многочисленные фантастические подробности «Послания Аристея» неверны, мотив связи перевода с царским двором все же основан на каких-то реальных фактах.

Э. Бикерман полагал, что в греческом переводе Пятикнижия можно увидеть следы сознательной правки еврейского текста переводчиками, причем именно правки, рассчитанной на то, что переведенный текст будет читаться кем-то из птолемеевской администрации ([Bickerman 1959: 33; 1988, 108–109]; рус. пер.: [Бикерман 2000: 129–130]). Такого рода правку он усматривает, в частности, в особенностях передачи еврейского слова מֶלֶךְ (melek) ‘царь’ на греческий язык. Именно этой гипотезе Бикермана, которая господствовала в науке на протяжении нескольких десятилетий, — ее критике и альтернативным объяснениям — и будет посвящена наша статья.

## 1

Наиболее естественный и самый частый в Септуагинте эквивалент еврейскому מֶלֶךְ (melek) ‘царь’ — греческое βασιλεύς ‘царь’. В Пятикнижии מֶלֶךְ (melek) передается греческим βασιλεύς 91 раз (всего в Библии свыше 2000 раз). На этом фоне обращают на себя внимание те немногочисленные, но важные места (12 мест в Пятикнижии, всего в Библии 18 мест), где в качестве эквивалента еврейскому מֶלֶךְ (melek) выступает греческое ἄρχων ‘правитель’. Рассмотрим их подробнее.



**Пример 1.** Первое такое место содержится в поэтическом тексте, который принято называть «благословением Иакова». Это собрание изречений о 12 израильских племенах. Изречения вложены в уста праотца Иакова, который говорит своим потомкам, что их ждет в грядущем. Про племя Асира в еврейском тексте (Быт 49:20) сказано:

מְאַשֶׁר שְׂמִנָה לְחֵמוֹ וְהוּא יִתֵּן מִעֲדָנֵי־מִלְּךָ:

У Асира тучная пища, он поставляет (или: будет поставлять) яства царские.

Греческий перевод:

Ἀσὴρ πῖον αὐτοῦ ὁ ἄρτος καὶ αὐτὸς δώσειν τρυφήν ἄρχουσιν

У Асира тучная пища, он будет поставлять роскошь правителям.

**Пример 2.** Числ 23:21. Еврейский текст:

לֹא־הָבִיט אֵינֹן בְּעֵינָיִם וְלֹא־רָאָה עֵמָל בְּיִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עִמּוֹ וְתַרְוַעַת מְלָךְ בּוֹ:

Не видно бедствия в (народе) Иакова, и не заметно несчастья в (народе) Израиля; Господь, Бог его, с ним; среди него — крик ликования (приветствующий) царя.

Греческий перевод:

οὐκ ἔσται μόχθος ἐν Ἰακωβ οὐδὲ ὀφθήσεται πόνος ἐν Ἰσραὴλ κύριος ὁ θεὸς αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ τὰ ἔνδοξα ἀρχόντων ἐν αὐτῷ

Не будет бедствия в (народе) Иакова, и не будет несчастья в (народе) Израиля; Господь, Бог его, с ним; среди него — славные деяния правителей.

Обратим внимание, что оба примера понимаются как пророчества о будущем и в греческом передаются в будущем времени (в еврейском ситуация с глагольными формами более сложная; для нас сейчас это нерелевантно).

**Пример 3.** Втор 17:14–15.

כִּי־תָבֹא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ וּרְשַׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בְּהָ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכֹל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי: שׁוֹם תִּשִׂים עָלַיִךְ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְּרֹב אֲחֵיךָ תִּשִׂים עָלַיִךְ מֶלֶךְ לֹא תוֹכֵל לָתֵת עָלַיִךְ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא־אֲחִיךָ הוּא:

Когда ты придешь в страну, которую отдает тебе Господь, твой Бог, и овладеешь ею, и поселишься там, и скажешь: «Поставлю-ка я над собою царя, подобно прочим народам, которые вокруг», то поставь над собой царя — того, кого изберет Господь, твой Бог. Сделай царем одного из братьев своих. Ты не можешь поставить над собою чужака, который не брат тебе.

Греческий перевод последовательно передает здесь еврейское слово «царь» греческим ἄρχων.

ἐὰν δὲ εἰσέλθῃς εἰς τὴν γῆν ἣν κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι ἐν κλήρῳ καὶ κληρονομίῃς αὐτὴν καὶ κατοικήσῃς ἐπ’ αὐτῆς καὶ εἴπῃς καταστήσω ἐπ’ ἐμαυτὸν ἄρχοντα καθὰ καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη τὰ κύκλῳ μου καθιστῶν καταστήσεις ἐπὶ σεαυτὸν ἄρχοντα ὃν ἂν ἐκλέξῃται κύριος ὁ θεός σου αὐτόν ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου καταστήσεις ἐπὶ σεαυτὸν ἄρχοντα οὐ δυνήσῃ καταστήσαι ἐπὶ σεαυτὸν ἄνθρωπον ἀλλότριον ὅτι οὐκ ἀδελφός σου ἐστίν

Когда ты придешь в страну, которую отдает тебе во владение Господь, твой Бог, и овладеешь ею, и поселишься там, и скажешь: «Поставлю-ка я над собою правителя, подобно прочим народам, которые вокруг», то ты поставишь над собою правителя — того, кого изберет Господь, твой Бог. Ты сделаешь правителем одного из братьев своих. Ты не можешь поставить над собою чужака, который не брат тебе.

**Пример 4.** Втор 28:36.

וַיִּזְכֹּר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת-מַלְכוּתְךָ אֲשֶׁר-תָּקַדְתָּ עָלֶיךָ לְעַמְּךָ אֲשֶׁר-לֹא-יָדָעְתָּ וְעַל-אֲבוֹתֶיךָ וְעַל-הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר-לֹא-יָדָעְתָּ וְעַל-הָעָם אֲשֶׁר-לֹא-יָדָעְתָּ וְעַל-הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר-לֹא-יָדָעְתָּ וְעַל-הָעָם אֲשֶׁר-לֹא-יָדָעְתָּ

Отведет Господь тебя и царя твоего, которого ты поставишь над собою, к народу, которого не знал ни ты, ни отцы твои, и там будешь служить иным богам, деревянным и каменным...

ἀπαγάγοι κύριός σε καὶ τοὺς ἄρχοντάς σου οὓς ἐὰν καταστήσῃς ἐπὶ σεαυτὸν εἰς ἔθνος ὃ οὐκ ἐπίστασαι σὺ καὶ οἱ πατέρες σου καὶ λατρεύσεις ἐκεῖ θεοῖς ἑτέροις ξύλοις καὶ λίθοις

Отведет Господь тебя и правителей твоих, которых ты поставишь над собою, к народу, которого не знаешь ни ты, ни отцы твои, и там будешь служить иным богам, деревянным и каменным...

**Пример 5.** Втор 33:5.

וַיָּקָם בַּיּוֹם הַהוּא יְהוָה וַיִּשְׁטָח וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה

И встал царь во (главе) Ешуруна (= Израиля) — когда собрались вожди народа, (когда собрались) вместе племена Израиля!

καὶ ἔσται ἐν τῷ ἡγαπημένῳ ἄρχων συναχθέντων ἀρχόντων λαῶν ἅμα φυλαῖς Ἰσραηλ

И будет правитель во (главе) Любимого (= в Израиле) — когда соберутся правители народов вместе с племенами Израиля!

Греческий текст (в отличие от еврейского, допускающего разные понимания) однозначно понимается как пророчество.

Особняком стоит группа примеров из книги Левит, в которой еврейский текст запрещает служение «Молоху» (в еврейском масоретском тексте *mōlek*).

По поводу того, что же здесь имеется в виду, среди библеистов идут жаркие споры. Традиционно принято считать, что «Молох» — это имя божества, которому приносили человеческие жертвоприношения. Некоторые считают, что «Молох» — это искаженное *melek* ‘царь’; насколько я знаю, эта гипотеза впервые была предложена А. Гайгером [Geiger 1857].

Иную трактовку предложил О. Айсфельд [Eissfeld 1935]. В финикийской эпиграфике слово *mlk* означает «жертвоприношение». Айсфельд предположил, что и в еврейской Библии «Молох» — не имя божества, а название самого обряда жертвоприношения. Тогда это название — как и финикийское *mlk* — связано не со словом *melek* ‘царь’, а с глаголом *HLK* ‘идти’ (в каузативной породе «приносить»).

Но мы не будем сейчас углубляться в подробности реконструкции древнеближневосточной религиозной жизни и религиозной терминологии. Нас интересует греческое Пятикнижие — а его авторы уже явно не имели представления ни о божестве по имени Молох, ни об обряде с таким именем и вообще читали соответствующее еврейское слово не как «Молох», а как *melek* ‘царь’. Этот «мелех», получившийся из «Молоха», в Септуагинте везде переводится как ἄρχων.

#### Пример 6. Лев 18:21.

וְיִמְרָעָה לֹא־תִתֶּן לְהַעֲבִיר לְמַלְכָּה וְלֹא תִתְחַלֵּל אֶת־שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְהוָה:

Из потомства твоего никого не отдавай служить Молоху и не бесчести имени Бога твоего. Я Господь.

καὶ ἄπο τοῦ σπέρματός σου οὐ δώσεις λατρεύειν ἄρχοντι καὶ οὐ βεβηλώσεις τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον ἐγὼ κύριος

Из потомства твоего никого не отдавай служить правителю и не бесчести святого имени. Я Господь.

Замена имени языческого божества (или ритуала) на слово «правитель» придает этому запрету странный смысл. Что значит «Из потомства твоего никого не отдавай служить правителю»? Как могли переводчики Септуагинты понимать это место?

Строго говоря, не факт, что они вообще давали ему какую бы то ни было осмысленную интерпретацию. Подчас, сталкиваясь с непонятными для них местами еврейского текста, переводчики Септуагинты давали перевод буквально-бессмысленный, перекладывая тем самым бремя истолкования на читателя (в исследованиях Септуагинты со времен М. Флашара [Flashar 1912] принято говорить в таких случаях о *Verlegenheitsübersetzung* — «переводе от безысходности»).

Не исключено, однако, что данный текст вполне осмыслен, невзирая на первое впечатление. Дело в том, что, в отличие от классического словоупотребления, глагол *λατρεύω* в языке Септуагинты означает не любое служение кому бы то ни было, а именно богослужение, религиозное почитание (Бога Израиля или языческих богов). Этот оттенок присутствует даже в тех редких случаях, когда объектом *λατρεύω* является человек, например, в книге Юдифи (3:8), где говорится, что Навуходоносор намерен

...ἐξολοθρευῆσαι πάντας τοὺς θεοὺς τῆς γῆς ὅπως αὐτῷ μόνῳ τῷ Ναβουχοδονοσορ λατρεύσωσι πάντα τὰ ἔθνη καὶ πᾶσαι αἱ γλῶσσαι καὶ αἱ φυλαὶ αὐτῶν ἐπικαλέσωνται αὐτὸν εἰς θεόν

...уничтожить всех богов земли, чтобы все народы служили (λατρεύω) лишь ему одному, Навуходоносору, и все языки и все племена называли его богом.

С учетом этой особенности употребления глагола λατρεύω в Септуагинте, только что рассмотренное нами предписание греческого перевода книги Левит 18:21 («Из потомства твоего никого не отдавай служить (λατρεύω) правителю и не бесчести Святого Имени») становится вполне осмысленным: еврейский правитель не должен быть объектом религиозного поклонения (которого хотели, например, эллинистические владыки, а также Навуходоносор из книги Юдифи).

Для нашей статьи, впрочем, важнее всего, что, независимо от того, как понимали переводчики Септуагинты это место, они прочли слово *mōlek* ‘Молох’ как «мелех» ‘царь’ и передали его греческим ἄρχων.

То же происходит в Лев 20:2–5, где в еврейском тексте под страхом смерти запрещается «отдавать потомство Молоху»: *mōlek* ‘Молох’ прочтен как *melek* ‘царь’ и переведен как ἄρχων (4 раза). Неясно, что хотел сказать переводчик. Гипотеза о *Verlegenheitsübersetzung* кажется здесь еще уместнее, чем в предыдущем примере.

#### Пример 7. Лев 20:2–5.

ואל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תֹּאמַר אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִזֵּרָהוּ הִגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל לְמַלְךְ מִתּוֹ יַיִתּוּ עִם הָאָרֶץ רַגְמָהוּ בְּאָבִן: וְאִנִּי אֶתֵּן אֶת־פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא וְהִכַּרְתִּי אֹתוֹ מִקְרָב עִמּוֹ כִּי מִזֵּרֶעוֹ נָתַן לְמַלְךְ לְמַעַן טַמֵּא אֶת־מַקְדְּשִׁי וְלִחְזַל אֶת־שְׁמִי קֹדֶשׁ: וְאִם הֶעֱלַם יַעֲלִימוֹ עִם הָאָרֶץ אֶת־עֵינֵיהֶם מִן־הָאִישׁ הַהוּא בַּתּוֹ מִזֵּרְעוֹ לְמַלְךְ לְבַלְתִּי הַמִּית אֹתוֹ: וְשָׂמֵתִי אֲנִי אֶת־פְּנֵי בְּאִישׁ הַהוּא וּבְשִׁפְהִי הִכַּרְתִּי אֹתוֹ וְנָתַן כָּל־הַיְוֵנִים אֶת־רִיבֵי לִזְנוֹת אֶתְרֵי הַמַּלְךְ מִקְרָב עִמָּם:

Скажи сынам Израиля: каждый из сынов Израиля и из пришельцев, живущих среди (сынов) Израиля, кто даст из потомства своего Молоху, должен быть предан смерти. Народ этой земли пусть побьет его камнями. Я обращу лицо Мое на этого человека и уничтожу его, и не будет его в народе его — за то, что он дал из потомства своего Молоху, оскверняя святилище Мое и профанируя святое имя Мое. Если народ земли отведет глаза от этого человека, когда он даст из потомства своего Молоху, и не умертвит его, тогда Я Сам обращу лицо Мое на этого человека...

καὶ τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ λαλήσεις ἐάν τις ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἢ ἀπὸ τῶν προσγεγεννημένων προσηλύτων ἐν Ἰσραὴλ ὅς ἂν δῶ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ ἄρχοντι θανάτῳ θανατούσθω τὸ ἔθνος τὸ ἐπὶ τῆς γῆς λιθοβολήσουσιν αὐτὸν ἐν λίθοις καὶ ἐγὼ ἐπιστήσω τὸ πρόσωπόν μου ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον ἐκεῖνον καὶ ἀπολώ αὐτὸν ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ὅτι τοῦ σπέρματος αὐτοῦ ἔδωκεν ἄρχοντι ἵνα μιάνη τὰ ἅγια μου καὶ βεβηλώσῃ τὸ ὄνομα τῶν ἡγιασμένων μοι ἐάν δὲ ὑπερόψῃ ὑπερίδωσιν οἱ αὐτόχθονες τῆς γῆς τοῖς

ὄφθαλμοῖς αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου ἐν τῷ δοῦναι αὐτὸν τοῦ σπέρματος αὐτοῦ ἄρχοντι τοῦ μὴ ἀποκτεῖναι αὐτόν καὶ ἐπιστήσω τὸ πρόσωπόν μου ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον ἐκεῖνον

Скажи сынам Израилевым: если кто из сынов Израилевых или из прозелитов, присоединившихся к Израильтянам, даст из семени своего п р а в и т е л ю, он должен быть предан смерти: народ, (живущий) на этой земле, пусть побьет его камнями. Я обращаю лицо Мое на этого человека и уничтожу его, и не будет его в народе его — за то, что он дал из потомства своего п р а в и т е л ю, чтоб осквернить святилище Мое и обесчестить имя тех, кто посвящен Мне. Если обитатели этой земли отвернут глаза от этого человека, когда он даст из потомства своего п р а в и т е л ю, и не умертвит его, тогда Я Сам обращаю лицо Мое на этого человека...

Всего, таким образом, в Пятикнижии 12 раз еврейское *melek* (а также *mōlek*, прочтенное как *melek*) переводится греческим ἄρχων.

Обращает на себя внимание, что во всех этих примерах речь идет о еврейском правителе. Цари чужих стран и народов всегда называются βασιλεῖς (поскольку это правило не знает исключений, нет смысла приводить и детально разбирать соответствующие примеры). Но когда дело доходит до еврейских царей, имеет место колебание между ἄρχων и βασιλεύς. Рассмотрим те места Пятикнижия (все они приходятся на книгу Бытия), где словом βασιλεῖς именуются еврейские цари.

**Пример 8.** Быт 17:6. Бог говорит Аврааму:

וְיִמְלֹךְ עִמָּךְ יְיָ

Ц а р и произойдут от тебя.

καὶ βασιλεῖς ἐκ σοῦ ἐξελεύσονται

Ц а р и произойдут от тебя.

**Пример 9.** Быт 17:16. Бог говорит Аврааму про Сарру:

וְיִבְרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵן וְיִבְרַכְתִּי הָאָדָמָה לְגוֹיִם מִלְּגַי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיֶה:

Я благословлю ее и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и произойдут от нее народы, и ц а р и народов произойдут от нее.

εὐλογήσω δὲ αὐτήν καὶ δώσω σοι ἐξ αὐτῆς τέκνον καὶ εὐλογήσω αὐτόν καὶ ἔσται εἰς ἔθνη καὶ βασιλεῖς ἐθνῶν ἐξ αὐτοῦ ἔσονται

Я благословлю ее и дам тебе от нее ребенка; благословлю его, и произойдут от него народы, и ц а р и народов произойдут от него.

**Пример 10.** Быт 35:11. Бог говорит Исааку:

וְיִמְלֹךְ עִמָּךְ יְיָ

Ц а р и произойдут от чресл твоих.

καὶ βασιλεῖς ἐκ τῆς ὀσφύος σου ἐξελεύσονται

Ц а р и произойдут от чресл твоих.

**Пример 11.** Быт 36:31.

אֱלֹהֵי הַמֶּלְכִים שָׂרָר מְלֶכֶי עֵדוֹם עַד כִּי יֵבֹרֵךְ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

Вот ц а р и, которые царствовали в земле Эдома еще до того, как появился ц а р ь в Израиле.

καὶ οὗτοι οἱ βασιλεῖς οἱ βασιλεύσαντες ἐν Εδωμ πρὸ τοῦ βασιλεῦσαι βασιλέα ἐν Ἰσραηλ

Вот ц а р и, которые царствовали в Эдоме еще до того, как появился ц а р ь в Израиле.

**Пример 12.** Быт 23:6. «Сыны Хетовы», обитающие в Хевроне, говорят Аврааму:

נְשִׂיךְ אֱלֹהִים הָתָּה בְּתוֹכָנוּ

К н я з ь Божий ты среди нас.

βασιλεὺς παρὰ θεοῦ εἶ σὺ ἐν ἡμῖν

Ц а р ь от Бога ты среди нас.

Этот пример обращает на себя особое внимание, поскольку в нем мы наблюдаем тенденцию, полностью противоположную той, что видели в примерах 1–7 и которая является темой нашей статьи: слово βασιλεύς появляется в греческом переводе там, где для него нет никаких оснований в еврейском оригинале.

**Пример 13.** Числ 21:18. Еще один случай появления слова βασιλεύς там, где для него нет никаких оснований в еврейском оригинале (больше, кроме Быт 23:6 и Числ 21:18, в Пятикнижии такого не наблюдается). Еврейское יְדִיבֵי עֹפֵה 'предводители народа' переводится здесь βασιλεῖς ἐθνῶν 'цари народов'. Возможно, это связано с тем, что в еврейском тексте встречаются подряд, в параллелизме друг с другом, два слова со схожей семантикой: יְרִיבֵי 'правители' и יְדִיבֵי עֹפֵה 'предводители народа'. Передав первое из них словом ἄρχοντες 'правители', переводчик был вынужден подыскать для второго какой-то другой эквивалент.

בְּאֵר הַקְּרוּחַ יְרִיבֵי עֹפֵה יָדְּבוּ

Колодец — его выкопали правители, выкопали предводители народа.

φρέαρ ὄρυζαν αὐτὸ ἄρχοντες ἐξελατόμησαν αὐτὸ βασιλεῖς ἐθνῶν

Колодец — его выкопали правители, выкопали ц а р и народов.

Хотя наименование βασιλεῖς ἔθνῳν может применяться и к еврейским царям (см. выше пример 9), скорее всего греческий переводчик решил, что речь идет о каких-то нееврейских царях-правителях, выкопавших в пустыне колодец еще до прихода евреев.

Итак, промежуточный итог таков: если переводчик считает, что речь идет о нееврейских царях, то он называет их βασιλεῖς. В случае еврейских царей имеет место колебание между ἄρχων и βασιλεύς. Но по каким правилам?

## 2

Э. Бикерман предлагает весьма интересное объяснение, подразумевающее самоцензуру со стороны переводчиков: «Во Второзаконии 17:14–15, где евреям предписывается никогда не выбирать чужеземца в цари, переводчики Септуагинты, лояльные подданные Птолемея, приняли решение передать еврейской слово “царь” не как βασιλεύς — что могло бы быть понято как направленное против Птолемея, а как ἄρχων — безвредное слово, часто употребляющееся для обозначения главы местной общины или племени. По той же причине слово ἄρχων появляется в греческом переводе Второзакония 28:36, в предсказаниях Бытия 49:20 и Второзакония 33:5» [Bickerman 1988: 108–109].

В книге Левит 18:21, согласно Бикерману, еврейское «царь» переведено как ἄρχων, а не как βασιλεύς, поскольку иначе получился бы призыв не отдавать детей на службу египетскому царю. Иными словами, перед нами результат «самоцензуры» переводчиков, пытавшихся сгладить в переводе Писания те моменты, которые могли дать основание заподозрить евреев в нелояльности к Птолемеям.

Аналогичную «самоцензуру» Бикерман усматривает в том, что в списке нечистых животных (Лев 11:6, Втор 14:7) заяц назван не обычным словом λαγός, а более редким δασύπους: по мнению Бикермана, в империи Лагидов, основателем которой был Πτολεμαῖος ὁ Λάγου, отнесение λαγός'а к числу нечистых животных могло быть интерпретировано властями как политический намек!

Тезис о самоцензуре переводчиков Септуагинты был высказан Бикерманом в [Bickerman 1959, 33] и повторен в его классической посмертно опубликованной книге «The Jews in the Greek age» [Bickerman: 1988 108–109] (рус. пер.: Бикерман 2000, 129–130).

У Бикермана есть длинный ряд предшественников. Что касается причин, по которым еврейское «царь» переводится в Пятикнижии греческим ἄρχων, предположение о самоцензуре переводчиков было высказано знаменитым еврейским историком, жившим еще в XIX в., Хайнрихом Гретцем [Graetz 1890; 1891]. Исчезновение «зайца» из списка нечистых животных в книгах Левит и Второзаконие упоминается уже в раввинистической традиции как замена, сделанная переводчиками Торы на греческий специально для царя Птолемея [Veltri 1994, Tov 1999 (= Tov 1984)]. Однако именно авторитет Бикермана способствовал тому, что гипотеза о «самоцензуре» переводчиков Пятикнижия стала на несколько десятилетий по сути дела общепринятой среди исследователей Септуагинты.

## 3

Недавно эта гипотеза подверглась серьезной критике в статье Сары Пирс [Pearce 2008]. Пирс обратила внимание, в частности, на то, что *δαύλους* — это нормальное греческое обозначение для зайца, встречающееся и в классических текстах, не только в Септуагинте. Выбор переводчиков Септуагинты в пользу *δαύλους*, а не *λαγός* мог быть, согласно Пирс, определен контекстом. Для еврейского закона существенны два параметра при определении чистоты или нечистоты животного — во-первых, что и как это животное ест (жует оно жвачку или нет); во-вторых, какие у него ноги (есть у него раздвоенные копыта или нет). Слово *δαύλους* (букв. ‘мохноног’), наглядно описывающее, какие ноги у зайца, хорошо подходит к контексту — к списку нечистых животных. Необязательно привлекать страх переводчиков перед политическими аллюзиями.

Что касается перевода еврейского слова מֶלֶךְ (*melek*) как ἄρχων, Пирс в своей критике Бикермана использует аргументы, которые еще столетие назад использовал знаменитый исследователь Септуагинты Генри Свит [Swete 1891] в дискуссии с Гретцем. Даже если предположить, что выбор слова ἄρχων во Втор 17 может рассматриваться как пример самоцензуры, какие у нас есть основания для того, чтобы видеть самоцензуру в таких стихах, как Быт 49:20 (наш пример 1), Числ 23:21 (пример 2), Втор 33:5 (пример 5)? В этих контекстах, как писал Свит, «трудно представить себе, чтобы выбор слова был обусловлен заботой о том, как бы не обидеть монарха» [Ibid.].

На мой взгляд, даже Втор 17:14–15 не относится к числу текстов, которые должны были бы заботить Птолемеев и их администрацию. Во Втор 17 говорится, что когда евреи поселятся в Палестине и решат поставить над собой царя по образцу прочих народов, они не должны ставить царем иноземца. Какое отношение к этому имеют Птолемеи? Они цари Египта, и еврейское законодательство о том, кто может и кто не может быть царем евреев в Палестине, их вообще не должно касаться.

Сосредоточив свое внимание на греческой передаче слов «царь» и «заяц», Гретц, Бикерман и многие другие словно забывают, что Пятикнижие буквально наполнено местами, которые должны были бы беспокоить переводчиков намного сильнее, если бы они и в самом деле решили проявить заботу о том, какое впечатление произведет Библия на птолемеевскую администрацию. Таковы, например, регулярное наименование Египта «домом рабства» (οἶκος δουλείας — Исх 13:3, 13:14, 20:2, Лев 26:45, Втор 5:6, 6:12, 7:8, 8:14, 13:11), обещание Бога избавить евреев от владычества египтян (ἐξάξω ὑμᾶς ἀπὸ τῆς δυναστείας τῶν Αἰγυπτίων — Исх 6:6), обещание, что все народы земли будут бояться евреев (πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς <...> φοβηθήσονται σε – Втор 28:10) и множество подобных мест. Я не говорю уже про сам сюжет книги Исхода, повествующей о торжестве евреев над царем Египта! Такого рода моменты для птолемеевской администрации, если бы она решила читать Пятикнижие, должны были бы быть намного более проблематичными, чем отнесение зайца к несъедобным животным! Тем не менее в этих местах мы не видим никакого следа «самоцензуры» со стороны переводчиков.

Если мы вслед за Сарой Пирс отвергнем гипотезу о самоцензуре «патриотических переводчиков», можем ли мы увидеть в Пятикнижии сколько бы то ни было осмысленные правила распределения между двумя переводами ев-



рейского מֶלֶךְ (melek) на греческий — βασιλεύς and ἄρχων? Сара Пирс в своей работе на этом вопросе не останавливается. А зря; он, как мы полагаем, связан с очень интересными аспектами еврейского политического самосознания эпохи Второго Храма.

#### 4

Одно правило мы уже сформулировали: иноземные цари всегда называются βασιλεύς, никогда ἄρχων.

Правило второе. Еврейские цари называются βασιλεύς, когда речь идет о древности — о временах Авраама (Быт 23:6, пример 12), это же слово употребляется для обозначения царей, которые правили в Израиле вскоре после того, как установилась царская власть в Эдоме (Быт 36:31, пример 11). Пророчества Быт 17:6, 17:16, 35:11, возвещающие, что потомки Авраама и Иакова будут царями (наши примеры 8–10), также, как кажется, говорят о династии Давида, которая ко времени перевода Септуагинты давно ушла в область истории.

Правило третье (наиболее интересное для нас). Когда еврейское слово מֶלֶךְ (melek) встречается в контексте закона, который релевантен для эпохи перевода, оно передается как ἄρχων: Лев 18:21, Лев 20:1–5, Втор 17:14–15 (примеры 3, 6, 7). Так же как ἄρχων, оно передается в контексте пророчества, исполнение которого, с точки зрения эпохи перевода, должно быть отнесено к настоящему или к будущему времени: Быт 49:20, Числ 23:21, Втор 28:36, 33:5 (примеры 1, 2, 4, 5).

Иными словами, у других наций могут быть цари (βασιλεῖς); у евреев в прошлом тоже были цари (βασιλεῖς); но сейчас, во время перевода, в Израиле нет царей, и в будущем их не будет. Могут быть только «правители» (ἄρχοντες). Такое видение истории на самом деле обусловлено не внешними факторами, как думал Бикерман («самоцензура» с расчетом на просмотр получившегося текста птолемеевской администрацией), а факторами внутренними — особенностями отношения еврейской общины к еврейской царской власти в персидский и раннеэллинистический периоды.

Политическое самосознание евреев раннеэллинистической эпохи можно реконструировать следующим образом. Еврейская община должна быть теократией. Цари могли быть у Израиля и Иудеи в прошлом. Однако сейчас, в эпоху теократии, царей у нас больше быть не может. Именно это самосознание стоит за особенностями перевода еврейского слова «царь» в Пятикнижии.

#### 5

Государства Израиль и Иудея, сложившиеся в Палестине к началу I тыс. до н. э., управлялись царями. Израильское царство было уничтожено ассирийцами в 724 г. до н. э., Иудейское царство и Иерусалим с его дворцами и Храмом были уничтожены вавилонянами в 586 г. до н. э. После так называемого вавилонского плена, в персидский период, в Иерусалиме на руинах Иудейского царства складывается храмово-городская община, которая мыслила себя как теократия (ее часто называют общиной Второго Храма). Во главе общины стоял первосвященник (ἀρχιερεῖς). Так было вплоть до хасмонейского времени, когда первосвященник Аристокл (104–103 гг. до н. э.) впервые добавил к титулу первосвященника титул βασιλεύς.

Память о царствах Израиля и Иудеи в еврейских общинах времен вавилонского плена и иерусалимской теократии была крайне негативной. В книгах Царств, написанных или по крайней мере отредактированных в эту пору, ни один царь Израиля (северного еврейского царства) не заслуживает доброго слова. Стандартная и стереотипная оценка, которой в этих книгах сопровождается упоминание каждого израильского царя, звучит примерно так: «Он творил дела, ненавистные Господу, шел греховным путем Иеровоама». Отзывы о царях Иудеи несколько лучше, но и они, как правило, заслуживают упрека в том, что не упразднили «капища» (*bāmōt*). Даже легендарный Соломон не избежал осуждения: «Господь прогневался на Соломона, ибо Соломон отвернулся от Господа, Бога Израиля, который дважды являлся ему и велел не почитать иных богов. А Соломон не исполнил Его воли» (3 Цар 11:9–10). Положительную оценку историка заслуживают лишь несколько царей за четыре с лишним столетия: Давид, Езекия, Иосия. Последние цари Иудеи (за исключением Иосии) все характеризуются стандартной и стереотипной формулой: «Его дела были так же неуютны Господу, как и дела его отцов».

Датировка большинства текстов Ветхого Завета — вещь крайне ненадежная. Нередко разброс в датировках одного и того же текста разными исследователями достигает нескольких столетий. Но очень правдоподобно, что известные антимонархические пассажи книг Судей (притча Йотама, Суд 9:6–15) и 1 Царств (слова Бога, приравнивающего избрание царя к отвержению Бога, 1 Цар 8:4–9; речь Самуила, пытающегося отговорить израильтян от избрания царя, 1 Цар 8:10–20) относятся именно к периоду плена или Второго Храма и отражают антимонархическую идеологию этого периода. Очень уж хорошо согласуются эти тексты с теми оценками израильских и иудейских царей, которыми пестрят книги Царств.

Надо сказать, что эта антимонархическая полемика — для древнего Ближнего Востока явление уникальное. В дошедшей до нас богатейшей литературе древнего Египта или древней Месопотамии мы можем встретить осуждение отдельных плохих царей — но никогда осуждение царской власти как таковой. В Египте царь — земной Бог. В Месопотамии, за исключением отдельных эпизодов, цари не претендовали на божественность, но царская власть как таковая представала как главный принцип устройства мира и общества. На этом фоне релятивизация царской власти в Библии, ее критика и осуждение — столь же резкая грань между миром Библии и Древнего Востока, как монотеизм в противопоставление политеизму.

Теократический идеал исключает саму «должность» царя. Воплощением этого идеала служит картина жизни Израиля под предводительством Моисея (книги Исход — Второзаконие). Эта картина, в которой верховная власть над народом принадлежит Моисею (Моисей — воплощение Торы, Основного Закона еврейской теократии) и Аарону (легендарному прародителю священников — Ааронидов), тоже, по-видимому, окончательно сложилась в эпоху Второго Храма.

6

Представление об идеальном иудейском обществе как о теократии отражено и во внебиблейских текстах эпохи Второго Храма. Лучше всего, пожалуй, оно представлено у Иосифа Флавия (*Contra Apionem* II, 16):

...οὐκοῦν ἄπειροι μὲν αἱ κατὰ μέρος τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν νόμων παρὰ τοῖς ἅπασιν ἀνθρώποις διαφοραὶ — κεφαλαιωδῶς ἂν ἐπίοι τις οἱ μὲν γὰρ μοναρχίας οἱ δὲ ταῖς ὀλίγων δυναστείαις ἄλλοι δὲ τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν ὡς δ' ἂν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα θεῶ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς.

Хотя обычаи и законы у всего человеческого рода имеют бесчисленные расхождения в деталях, в целом можно так сказать: одни вручили власть над обществами монархиям, другие — правлению немногих, третьи — толпам. Наш же Законодатель, ни к чему из этого списка не склонный, сделал наше общество — если можно так выразиться, насилуя язык, — теократией, вручив Богу начальство и власть.

Это, кстати, вообще первый текст в человеческой истории, в котором фигурирует слово «теократия». Иосиф, можно сказать, на наших глазах создает его по образцу хорошо известных ему греческих слов «аристократия» и «демократия». Он понимает, что создает новое слово, что употребляет его впервые, и потому считает необходимым извиниться перед читателем: «если можно так выразиться, насилуя язык».

Представлением об идеальном иудейском обществе как о теократии следует объяснить неожиданное замечание греческого историка Гекатея Абдерского, что у иудеев никогда не было царя (*Hecataeus apud Diodorus Siculus, Bibliotheca Historica, XL, 3*):

διὸ καὶ βασιλέα μὲν μηδέποτε τῶν Ἰουδαίων, τὴν δὲ τοῦ πλήθους προστασίαν δίδοσθαι διὰ παντὸς τῷ δοκοῦντι τῶν ἱερέων φρονήσει καὶ ἀρετῇ προέχειν. τοῦτον δὲ προσαγορεύουσιν ἀρχιερέα, καὶ νομίζουσιν αὐτοῖς ἄγγελον γίνεσθαι τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων.

По этой причине у иудеев никогда не было царя, а власть над народом всегда отдана тому из священников, который считается наиболее выдающимся по мудрости и добродетели. Они называют его первосвященником и считают, что он является для них вестником Божьих повелений.

Несомненно, те иудеи, к которым — непосредственно или опосредованно — восходят рассказы Гекатея об иудейской истории, прекрасно знали как минимум библейские легенды о царях Давиде и Соломоне. Но, видимо, теократический идеал, обрисованный в Пятикнижии и некоторым образом воплощенный в слепопленной иерусалимской общине, занимал первое место, оттесняя эти легенды в сторону.

Возможно, информант Гекатея излагал ему еврейскую историю примерно так, как несколько столетий спустя она будет изложена в начале самого известного трактата Мишны — Пирке Авот:

מִשָּׁה קָבַל תּוֹרָה מִסִּינַי, וּמִסֵּרָה לַיהוֹשֻׁעַ, וַיהוֹשֻׁעַ לְזִמְנִים, וְזִמְנִים לְנָבִיאִים, וְנָבִיאִים מִסֵּרָה לְאַנְשֵׁי כְנֶסֶת הַדָּוָד  
הַדָּוָד

Моше получил закон на Синае и передал его Йеошуа, Йеошуа — старейшинам, старейшины — пророкам, а пророки передали его мужам великого собрания. Последние дали три указания: судите обдуманно, воспитывайте побольше учеников и создавайте ограду для закона.

Где здесь цари? В этой исторической схеме их нет и они не нужны.

Переводчики Пятикнижия на греческий помнили все-таки, что в древности цари у евреев были. Но сейчас их нет, и в будущем они не нужны. Именно с этим, я полагаю, и связан перевод еврейского מֶלֶךְ (melek) греческим ἄρχων в тех примерах, которые я привел в начале статьи.

## 7

Сходное политическое самосознание — цари были в прошлом, но в восстановленной Иудее их не будет — характерно и для книги Иезекииля. Для нас особенно интересно — и здесь мы можем наблюдать сходство с Пятикнижием, — что в греческом тексте Иезекииля нежелание использовать термин «царь» выражено сильнее, чем в еврейском оригинале.

Еврейский текст датируется последними годами существования иудейского царства и периодом «вавилонского плена». Греческий перевод — II или I вв. до н. э.

Иноземные цари в книге Иезекииля называются מְלָכִים (məlākīm) ‘цари’ (в греческом переводе βασιλεῖς, и один раз — Иез 28:12 — ἄρχων). Последние цари Иудеи также именуются מְלָכִים (məlākīm) ‘цари’ (в греческом переводе всегда βασιλεῖς). Однако в пророчествах Иезекииля о будущем, восстановленном Иерусалиме (Иез 40–48) правитель возрожденной Иудеи никогда не называется «царь» (מֶלֶךְ, melek), но просто «правитель» (חַנְּשִׁיָּהּ, hannāšī, в греческом переводе ὁ ἀφῆγοῦμενος).

В пророчествах Иез 37:21–24 картина совершенно такая же, как та, что мы уже видели в Пятикнижии: будущий лидер Израиля и Иудеи — новый Давид — в еврейском тексте именуется מֶלֶךְ (melek) ‘царь’, но в греческом переводе ἄρχων.

Наконец, в Иез 43:7–9 Бог велит израильтянам, чтобы они не оскверняли Его имени «трусами царей» (מְלָכִים, məlākīm). Это очень трудное для понимания место; возможно, имеются в виду погребальные жертвы. Похоже, переводчики Иезекииля на греческий не понимали ясно, идет ли речь о царях прошлого, настоящего или будущего, но на всякий случай не стали использовать термин βασιλεῖς, а дали более общий перевод «предводители» (ἡγοῦμενοι).

## Литература

- Бикерман 2000 — *Бикерман Э. Дж.* Евреи в эпоху эллинизма. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2000.
- Bickerman 1959 — *Bickerman E. J.* The Septuagint as a translation // *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*. Vol. 28. 1959. P. 1–39.
- Bickerman 1988 — *Bickerman E. J.* The Jews in the Greek age. Cambridge, MA; London: Harvard Univ. Press, 1988.
- Eissfeld 1935 — *Eissfeld O.* Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch. Halle (Saale): Niemeyer, 1935.
- Flashar 1912 — *Flashar M.* Exegetische Studien zum Septuagintapсалтер // *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. Bd. 32. Heft. 2. 1912. S. 81–116, 161–189.
- Geiger 1857 — *Geiger A.* Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums. Breslau: Julius Hainauer, 1857.
- Graetz 1890 — *Graetz H.* The genesis of the so-called Septuagint, the first Greek version of the Pentateuch // *The Jewish Quarterly Review*. Vol. 3. No. 1. 1890. P. 150–56.
- Graetz 1891 — *Graetz H.* The Septuagint: Professor Graetz's reply to Professor Swete // *The Expository Times*. Vol. 2. No. 12. 1891. P. 277–278.
- Pearce 2008 — *Pearce S.* Translating for Ptolemy: Patriotism and politics in the Greek Pentateuch? // *Jewish Perspectives on Hellenistic Kingship* / Ed. by T. Rajak, S. Pearce, J. Aitken, J. Dines. Berkeley: Univ. of California Press, 2008. P. 165–189.
- Swete 1891 — *Swete H. B.* The Septuagint: Professor Graetz's theory // *The Expository Times*. Vol. 2. No. 9. 1891. P. 209.
- Tov 1984 — *Tov E.* The Rabbinic tradition concerning the 'alterations' inserted into the Greek translation of the Torah and their relation to the original text of the Septuagint // *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*. Vol. 15. No. 1. 1984. P. 65–89.
- Tov 1999 — *Tov E.* The Rabbinic tradition concerning the 'alterations' inserted into the Greek translation of the Torah and their relation to the original text of the Septuagint // *Tov E. The Greek and Hebrew Bible: Collected essays on the Septuagint*. Leiden: Brill, 1999. P. 1–20 (*Vetus Testamentum*, Suppl.; 72).
- Veltri 1994 — *Veltri G.* Eine Tora für den König Tolmai. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur. Tübingen: Mohr Siebeck, 1994 (*Texte und Studien zum antiken Judentum*; 41).

Βασιλεύς AND ἄρχων IN THE SEPTUAGINT:  
GREEK TRANSLATIONS OF THE HEBREW WORD “KING”  
AND THE ATTITUDE TOWARDS KINGS IN THE EGYPTIAN DIASPORA  
OF THE 3RD CENTURY

**Seleznev, Mikhail G.**

*PhD (Candidate of Science in Philology)*

*Leading Researcher,*

*Laboratory of Oriental Studies*

*and Comparative Linguistics,*

*School of Advanced Studies in the Humanities,*

*The Russian Presidential Academy*

*of National Economy and Public Administration*

*Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82*

*Tel.: +7 (499) 956-96-47*

*Associate Professor,*

*Theological Institute of Post-Graduate and Doctoral Studies*

*115035, Moscow, Pyatnitskaya 4/2, building 1*

*Tel.: +7 (495) 721-80-32*

*E-mail: mgseleznev@gmail.com*

**Abstract.** The paper deals with the choice between the Greek words βασιλεύς and ἄρχων used in the LXX translation of the Pentateuch to render the Hebrew *melek*. Having adduced the relevant passages with necessary textual comments, the author discusses the hypothesis of E. Bickerman that the choice is to be explained by self-censorship of the LXX translators, worried about the reception of the Greek Pentateuch by the Ptolemaic court and administration. The author concurs with critics of the hypothesis and suggests that the solution should be sought elsewhere, namely in the attitude of Second Temple Judaism towards the institution of monarchy in Israel. The last part of the paper deals with the similar strategy employed by the translators in the Greek Ezekiel.

**Keywords:** Bible, Masoretic text, Septuagint, Hellenistic Judaism, monarchy, theocracy

## References

- Bickerman, E. J. (1959). The Septuagint as a translation. *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 28, 1–39.
- Bickerman, E. J. (1988). *The Jews in the Greek age*. Cambridge, MA; London: Harvard Univ. Press.
- Bickerman, E. Dzh. (2000). *Evrei v epokhu ellinizma* [Trans. from Bickerman, E. J. (1988). *The Jews in the Greek age*. Cambridge, MA; London: Harvard Univ. Press]. Moscow; Jerusalem: Mosty kul'tury. (In Russian).
- Eissfeld, O. (1935). *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch*. Halle (Saale): Niemeyer. (In German).
- Flashar, M. (1912). Exegetische Studien zum Septuagintapsalter. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 32(2), 81–116, 161–189. (In German).

- Geiger, A. (1857). *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums*. Breslau: Julius Hainauer. (In German).
- Graetz, H. (1890). The genesis of the so-called Septuagint, the first Greek version of the Pentateuch. *The Jewish Quarterly Review*, 3(1), 150–56.
- Graetz, H. (1891). The Septuagint: Professor Graetz's reply to Professor Swete. *The Expository Times*, 2(12), 277–278.
- Pearce, S. (2008). Translating for Ptolemy: Patriotism and politics in the Greek Pentateuch? In T. Rajak, S. Pearce, J. Aitken, J. Dines (Eds.). *Jewish perspectives on Hellenistic kingship*, 165–189. Berkeley: Univ. of California Press.
- Swete, H. B. (1891). The Septuagint: Professor Graetz's theory. *The Expository Times*, 2(9), 209.
- Tov, E. (1984). The Rabbinic tradition concerning the 'alterations' inserted into the Greek translation of the Torah and their relation to the original text of the Septuagint. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, 15(1), 65–89.
- Tov, E. (1999). The Rabbinic tradition concerning the 'alterations' inserted into the Greek translation of the Torah and their relation to the original text of the Septuagint. In E. Tov. *The Greek and Hebrew Bible: Collected essays on the Septuagint*, 1–20. Leiden: Brill (*Vetus Testamentum*, Suppl.; 72).
- Veltri, G. (1994). *Eine Tora für den König Tolmai. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur*. Tübingen: Mohr Siebeck (Texte und Studien zum antiken Judentum; 41). (In German).

*To cite this article:*

SELEZNEV, M. G. (2017). Βασιλεύς и ἄρχων в SEPTUAGINTE: GRECHESKIE EKVIWALENTY EVREISKOGO SLOVA “TSAR” I OTNOSHENIE K TSARSKOI VLASTI V IUDAIZME III v. DO N. E. [Βασιλεύς and ἄρχων in the SEPTUAGINT: GREEK TRANSLATIONS OF THE HEBREW WORD “KING” AND THE ATTITUDE TOWARDS KINGS IN THE EGYPTIAN DIASPORA OF THE 3RD CENTURY]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 47–63 (IN RUSSIAN).

*Received October 1, 2017*

## П. ДЖ. ФИНГЛАСС

Фингласс Патрик Дж. (Finglass Patrick J.)

PhD

профессор, кафедра классической и древней истории,

Школа гуманитарных наук,

Бристольский университет (Великобритания)

11 Woodland Road, Bristol, BS8 1TB, United Kingdom

Тел.: +44 (0117) 928-82-58

E-mail: patrick.finglass@bristol.ac.uk

### ТРАГЕДИЯ СОФОКЛА «АЯКС» И ПОЛИС<sup>1</sup>

**Аннотация:** Анализ двух упоминаний полиса в «Аяксе» Софокла позволяет доказать, что для понимания политических аспектов как этой трагедии, так и других, необходимо принимать во внимание неоднородность состава зрительской аудитории.

**Ключевые слова:** Софокл, «Аякс», полис, театр, зрители, женщины

В моем издании «Аякса» Софокла я уделил политическим проблемам лишь пару абзацев вступительной статьи [Finglass 2011: 57–59]. Приглашение на Гаспаровские чтения дает мне возможность не только поговорить об этих проблемах немного подробнее, но и обсудить вкратце одну важную статью, которая появилась уже после выхода этого издания<sup>2</sup>.

Начнем хотя бы с тех двух отрывков, где о полисе говорится прямо. Вот первый из них<sup>3</sup>:

---

<sup>1</sup> Я глубоко благодарен профессору Николаю Гринцеру за любезное приглашение принять участие в Гаспаровских чтениях в апреле 2017 г. Благодарю его и всех его коллег за теплый и радушный прием, благодаря которому моя поездка в Москву стала незабываемой. Моя особая благодарность — помощнице профессора Н. П. Гринцера Ксении Данилочкиной, чья неустанная забота окружала нас с того момента, как мы приземлились в московском аэропорту, до нашего обратного вылета.

Моя статья принята к печати по-английски под названием «Sophocles' Ajax and the polis» (Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought. Vol. 34: Athens on the Stage. Theatre and Democracy in Classical Greece / Ed. by R. Lauriola, E. Magnelli. Leiden; Boston: Brill, 2017), и я чрезвычайно благодарен издателям за разрешение опубликовать ее в русском переводе.

<sup>2</sup> О полисе в «Электре» Софокла см.: [Finglass 2005: 199–209]. О проблемах взаимоотношений трагедии и политики см. книгу [Carter 2011], где указана предыдущая литература.

<sup>3</sup> Греческий текст здесь и далее приводится по изданию [Finglass 2011]; строки 854–858 я опускаю как интерполяцию. Более подробно о приведенных пассажах, включая научную литературу, см. в моем комментарии ad loc.



σὺ δ', ὦ τὸν αἰπὺν οὐρανὸν διφρηλατῶν 845  
 Ἦλιε, πατρώαν τὴν ἐμὴν ὅταν χθόνα  
 ἴδης, ἐπισχῶν χρυσόνωτον ἠνίαν  
 ἄγγελον ἄτας τὰς ἐμὰς μόρον τ' ἐμὸν  
 γέροντι πατρὶ τῇ τε δυστήνῳ τροφῷ.  
 ἢ που τάλαινα, τήνδ' ὅταν κλύῃ φάτιν, 850  
 ἦσει μέγαν κωκυτὸν ἐν πάσῃ πόλῃ.  
 ἀλλ' οὐδὲν ἔργον ταῦτα θρηνεῖσθαι μάτην·  
 ἀλλ' ἀρκτέον τὸ πρᾶγμα σὺν τάχει τινί. 853  
 ὦ φέγγος, ὦ γῆς ἱερὸν οἰκειίας πέδον 859  
 Σαλαμῖνος, ὦ πατρῶον ἐστίας βάθρον, 860  
 κλειναί τ' Αἰθῆναι, καὶ τὸ σύντροφον γένος,  
 κρήναι τε ποταμοὶ θ' οἶδε, καὶ τὰ Τρωικὰ  
 πεδία προσαιδῶ, χαίρετ', ὦ τροφῆς ἐμοί·  
 τοῦθ' ὑμῖν Αἴας τοῦπος ὕστατον θροεῖ,  
 τὰ δ' ἄλλ' ἐν Αἴδου τοῖς κάτω μυθήσομαι. 865

А ты, свой бег стремящий небосклоном,  
 О Гелий! Увидав мой край родной,  
 Сдержи коней вожжами золотыми  
 И объяви беду мою и смерть  
 Отцу седому с матерью несчастной, —  
 И бедная, той вестью сражена,  
 Великим воплем огласит весь город.  
 Но прочь пустые мысли — тщетны слезы...  
 Пора немедля к делу приступать.  
 О Смерть, о Смерть! Брось на меня свой взор!  
 Но чтить тебя и там я буду, в мертвых...  
 О засиявший день! И ты, о Гелий,  
 Небесный конник! К вам я обращаюсь  
 В последний раз... я уйду навеки...  
 О солнца свет! О Саламин священный,  
 Родимый край! Очаг надежный дедов!  
 Вы, знатные Афины, братский род!  
 О вы, ручьи и реки, ты, равнина  
 Троянская! Кормильцы вы мои!  
 Прощайте!.. Боле не промолвлю слова...  
 Богам подземным прочее скажу<sup>4</sup>.

Эти слова Аякс произносит за несколько секунд до смерти. Но даже в своем глубочайшем одиночестве, стоя на пустой сцене, не имея ни спутника, ни опоры<sup>5</sup>, он сосредоточен не на себе, не на своих ощущениях. Вместо этого он представляет реакцию своей матери и коротко, но с горечью описывает ее плач, который разнесется по всему городу. В исследованиях, посвященных этой трагедии, об одиночестве (в буквальном и фигуральном смысле) Аякса говорится часто, хотя здесь, в этом трогательном пассаже Аякс признает, что его уход станет причиной переживаний других людей, в том числе за преде-

<sup>4</sup> Пер. С. В. Шервинского. — Прим. переводчика.

<sup>5</sup> О постановке этой сцены см.: [Finglass 2015b].

лами его собственной семьи — переживаний граждан полиса, так давно им покинутого. Это воображаемое сочувствие заставляет, в свою очередь, испытывать сочувствие и к самому Аяксу в момент его ухода.

Вместе с тем размышления Аякса о матери и гражданах родного города выявляют его полное равнодушие к тем, кто окружает его в Трое, к людям, которых его самоубийство оставит совершенно беспомощными, — к Текмессе, к Эврисаку, к собственным воинам, которые и составляют хор. Кроме того, из вышеприведенного отрывка ясно, что мысль о полисе недолго занимает Аякса — он тотчас признает, что размышления увели его слишком далеко от непосредственной задачи, и уходит в сцену, чтобы броситься на меч, но прежде вызывает к Солнцу, Саламину, Афинам, к афинским гражданам и к Троянской земле. Обращение к трем разным городам в заключительных словах монолога еще раз подчеркивает: герой осознает свою связь с другими людьми и ответственность перед ними как нечто более важное, чем вопрос собственной чести (об этом Аякс даже не упоминает в своей речи). Вместе с тем заключительное в этом ряду обращение к Трое подразумевает не самих троянцев, но Троянскую землю — ее источники, реки и равнины, ведь с ними, а не с троянцами как народом или с Троей как государством встречался Аякс в ходе сражений. «Кормильцами» Аякса (ср. *χαίρετ', ὦ τροφῆς ἐμοί*) были Саламин и Афины в прежней его жизни; в Трое он может ждать поддержки лишь от окружающей природы.

А вот второй отрывок, где упоминается полис; здесь необходима более обширная цитата:

Μενελαος

οὗτος, σὲ φωνῶ τόνδε τὸν νεκρὸν χεροῖν  
μὴ συγκομίζειν, ἀλλ' ἐὰν ὅπως ἔχει.

Τε υ. τίνας χάριν τοσόνδ' ἀνήλωσας λόγον;

Με. δοκοῦντ' ἐμοί, δοκοῦντα δ' ὃς κραίνει στρατοῦ. 1050

Τε υ. οὐκοῦν ἂν εἴποις ἦντιν' αἰτίαν προθείς;

Με. ὀθοῦνεκ' αὐτὸν ἐπίσαντες οἴκοθεν  
ἄγειν Ἀχαιοῖς ζύμμαχόν τε καὶ φίλον,  
ἐξηύρομεν ζυνόντες ἐχθίῳ Φρυγῶν  
ὅστις στρατῶ ζύμπαντι βουλευσας φόνον 1055

νύκτωρ ἐπεστράτευσεν, ὡς ἔλοι δορί

κεί μὴ θεῶν τις τήνδε πείραν ἔσβεσεν,

ἡμεῖς μὲν ἂν τήνδ' ἦν ὄδ' εἴληχεν τύχην

θανόντες ἂν προῦκειμεθ' αἰσχίστῳ μόρῳ,

οὗτος δ' ἂν ἔζη. νῦν δ' ἐνήλλαξεν θεός. 1060

ὦν οὔνεκ' αὐτὸν οὔτις ἔστ' ἀνὴρ σθένων 1062

τοσοῦτον ὥστε σῶμα τυμβεῦσαι τάφῳ,

ἀλλ' ἀμφὶ γλωρὰν ψάμαθον ἐκβεβλημένος

ὄρνισι φορβὴ παραλίῳις γενήσεται. 1065

πρὸς ταῦτα μηδὲν δεινὸν ἐξάρης μένος.

εἰ γὰρ βλέποντος μὴ ἄδυνήθημεν κρατεῖν,

πάντως θανόντος γ' ἄρξομεν, κἂν μὴ θέλῃς,

χερσὶν παρευθύνοντες. οὐ γὰρ ἔσθ' ὅπου

λόγων γ' ἀκοῦσαι ζῶν ποτ' ἠθέλησ' ἐμῶν. 1070

καίτοι κακοῦ πρὸς ἀνδρὸς ἄνδρα δημότην  
 μηδὲν δικαιοῦν τῶν ἐφεστῶτων κλύειν.  
 οὐ γάρ ποτ' οὐτ' ἄν ἐν πόλῃ νόμοι καλῶς  
 φέροντ' ἄν, ἔνθα μὴ καθεστήκοι δέος, 1075  
 οὐτ' ἄν στρατός γε σωφρόνως ἄρχοιτ' ἔτι,  
 μηδὲν φόβου πρόβλημα μηδ' αἰδοῦς ἔχων.  
 ἀλλ' ἄνδρα χρή, κἂν σῶμα γεννήσῃ μέγα,  
 δοκεῖν πεσεῖν ἄν κἂν ἀπὸ σμικροῦ κακοῦ.  
 δέος γὰρ ᾧ πρόσσεστιν αἰσχύνη θ' ὁμοῦ,  
 σωτηρίαν ἔχοντα τόνδ' ἐπίστασο· 1080  
 ὅπου δ' ὑβρίζειν δρᾶν θ' ἅ βούλεται παρῆ,  
 ταύτην νόμιζε τὴν πόλιν χρόνῳ ποτὲ  
 ἐξ οὐρίων δραμοῦσαν εἰς βυθὸν πεσεῖν.  
 ἀλλ' ἐστάτω μοι καὶ δέος τι καίριον,  
 καὶ μὴ δοκῶμεν δρῶντες ἄν ἡδῶμεθα 1085  
 οὐκ ἀντιτείσειν αὐτῆς ἄν λυποίμεθα.  
 ἔρπει παραλλάξ ταῦτα. πρόσθεν οὗτος ἦν  
 αἴθων ὑβριστής, νῦν δ' ἐγὼ μέγ' αἴ φρονῶ.  
 καὶ σοι προφωνῶ τόνδε μὴ θάλπτειν, ὅπως  
 μὴ τόνδε θάπτων αὐτὸς εἰς ταφὰς πέσης. 1090

Менелай

Эй, ты! Тебе я говорю: касаться  
 Покойника не смей — пускай лежит.

Тевкр

С чего заговорил ты так надменно?

Менелай

Так порешили — я и воеводы.

Тевкр

Благоволи причину объяснить.

Менелай

Мы из дому с собой везли Аякса,  
 Как друга и союзника, — но в нем  
 Врага, лютей троянцев, обрели.  
 Все войско он сгубить хотел и ночью  
 Отправился разить его копьем.  
 Когда б попытку не пресекли боги,  
 Его судьба постигла бы всех нас,  
 Мы пали бы постыдной смертью, он же  
 Остался б жить. Но пыл его безумный  
 Бог отвратил, направив на овец  
 Да на коров... Никто теперь не властен  
 Предать его земле. Нет, где-нибудь  
 Он брошен будет на сыром песке  
 И снедью станет для прибрежных птиц.  
 Не подымай же крика, не грози.  
 Коль мы не совладали с ним живым,  
 Так с мертвым сладим — хочешь иль не хочешь —  
 И приберем к рукам. Ведь он при жизни  
 Слов никогда не слушался моих.

Плох воин рядовой, когда не хочет  
Начальникам своим повиноваться.  
Нет, в государствах не цвести законам,  
Коль с ними рядом не живет боязнь.  
Начальствовать над войском невозможно,  
Коль совести и страха в людях нет.  
Да знает человек, пусть мощен он,  
Что может пасть от легкого удара.  
А тот, в котором есть и страх и стыд,  
В благополучье жизнь свою проводит.  
Но если в государстве всем дать волю  
И допустить бесчинствовать, ко дну  
Пойдет оно и при попутном ветре.  
Хочу я тоже видеть должный страх.  
Не надо думать, прихотям служа,  
Что мы за них страданьем не заплатим.  
Всему — черед. Он был горяч, заносчив, —  
Теперь высокомерен буду я.  
Не смей же предавать его могиле,  
Чтоб не упасть в могилу самому<sup>6</sup>.

Эту речь Менелай произносит, явившись с намерением запретить погребение погибшего воина, и в ней идея полиса занимает более важное место, чем в речи Аякса перед самоубийством. Когда Аякс стоит один на пустой сцене, полис для него — это нечто далекое как во времени, так и в пространстве, а Менелай через сравнение с полисом обрисовывает тот тип общества, который, по его мнению, должно воплощать греческое войско под Троей. Мирозрением Менелая, его, мягко говоря, своеобразным представлением о том, что такое полис, и должно объясняться его критическое отношение к поведению Аякса, равно как и полное нежелание хоть немного понять Тевкра, который противится его приказам.

Подобно тому как в «Антигоне» вера Креонта в авторитарные методы правления, многократно им постулируемая, свидетельствует о его глупости, так и слова Менелая делают его глубоко неприятным персонажем. Несмотря на все недостатки характера Аякса, аудитория начинает симпатизировать именно ему, а не его антагонисту. В определенных обстоятельствах повиновение является необходимой составляющей жизни — и в войске, и в городе; но Менелай придает ему исключительную и опасную значимость, вплоть до того, что явно наслаждается возможностью распоряжаться Аяксом после его смерти, что при его жизни было исключено. Он очевидно похваляется, говоря о себе *μέγα φρονῶ*, хотя обычно это выражение используется в качестве предостережения, обращенного к тому, кто проявляет признаки столь опасного душевного состояния, а не в качестве гордого заявления о своих собственных поступках. И он не проявляет никаких человеческих чувств ни к своему погибшему недругу, ни к его единокровному брату, который горюет над телом. И хотя ночное нападение Аякса на греческий лагерь дает Менелая основание наложить запрет на его погребение (хотя многие, а возможно, большинство зрителей оспорили

---

<sup>6</sup> Пер. С. В. Шервинского. — *Прим. переводчика.*

бы и это), он, вместо того чтобы использовать это как наиболее сильный довод в свою пользу, позволяет себе отвлечься на несимпатичные авторитаристские высказывания, которые и составляют большую часть его речи.

Такие настроения могли вызвать возражения у афинских зрителей, которые привыкли сами принимать решения и открыто выражать свои взгляды, не боясь никакого авторитетного мнения, которому нужно следовать без рассуждений. Естественно, в условиях войны подчинение должно быть более жестким, хотя даже стратеги, командовавшие афинянами, ежегодно избирались народным собранием и потому, в конечном счете, были обязаны своей властью тем самым воинам, которыми командовали. И хорошие командиры знают, что можно воодушевить, а не заставить людей выполнять их волю.

В то же время не только афинян с их демократическими взглядами могли вывести из терпения рецепты Менелая. Трудно представить, чтобы кто-то из коринфян, мегарцев, хиосцев или самофракийцев, оказавшихся среди зрителей, воспринял с большей симпатией идею общества, полностью основанного на страхе, особенно если эту идею проводит явно одиозный персонаж. На Великих Дионисиях, где происходили самые престижные состязания трагиков и где, по всей вероятности, состоялась первая постановка «Аякса», могло присутствовать множество заморских гостей, которых театральные представления привлекали как никакое другое событие в греческом мире. А вот Ленеи, происходившие до открытия сезона навигации, столь пестрой аудитории собрать не могли, о чем свидетельствует Дикеополь в «Ахарнях» (425 г. до н. э.)<sup>7</sup>, равно как и Сельские Дионисии, потому что деревенские театры не обладали для греков такой же притягательностью, как праздник, происходивший в самих Афинах. Но исключить возможность присутствия неафинских зрителей даже на этих праздниках было бы непростительной смелостью. На любом аттическом празднике неафиняне, без сомнения, были в меньшинстве, но это не причина игнорировать их возможные реакции. Их мысли и чувства — в той мере, в какой мы можем реконструировать их или о них догадываться — не менее важны, чем мысли и чувства афинского большинства.

Некоторые гости могли прибывать в Афины из иных, недемократических обществ, где не выбирали стратегов и не выносили коллективных решений. Но это не означает, что они должны были прийти в восторг от авторитаристских принципов, выдвинутых Менелаем. Даже гостям из Спарты могло показаться, что он заходит слишком далеко. Вполне возможно, что слова Менелая, как предположил два столетия назад Готфрид Херманн, должны были характеризовать его — по крайней мере, в глазах афинской части аудитории — как типичного спартанца, одержимого идеей порядка и дисциплины [Hermann 1817; *Aj.* 852]. Но сами спартанцы должны были более положительно относиться к своей идеологии и едва ли могли распознать ее в том виде, в каком она представлена (если это действительно так) в речи Менелая, равно как и симпатизировать тому представлению о человеческих взаимоотношениях, приверженцем которых был Менелай.

---

<sup>7</sup> Ст. 502–507: οὐ γάρ με νῦν γε διαβαλεῖ Κλέων ὅτι / ξένων παρόντων τὴν πόλιν κακῶς λέγω. / αὐτοὶ γάρ ἐσμεν οὐπὶ Ληναίῳ τ' ἀγῶν, / κοῦπω ξένοι πάρεισιν· οὔτε γάρ φόροι / ἤκουσιν οὔτ' ἐκ τῶν πόλεων οἱ ζῦμμαχοι· / ἀλλ' ἐσμὲν αὐτοὶ νῦν γε περιεπτισμένοι. В целом об этом см.: [Roselli 2011: 118–157].

До сих пор мы не обращались к вопросу о том, насколько те или иные отдельные граждане солидаризировались с господствующей идеологией своего государства. Оказавшись на представлении в Афинах в качестве частного лица, житель другого греческого города мог быть в большей (или меньшей) степени расположен к демократии, чем большинство его сограждан; более того, в недемократическом государстве господствующая идеология и не нуждается в наибольшей популярности. В самих Афинах общественное мнение тоже, разумеется, не было однородным. Но сторонники аристократии и олигархии, вероятно, питали к Менелая не большее расположение, чем сторонники демократии; ведь несмотря на то что Менелай именуется Аякса просто *δημότης*, в этом есть злой умысел, потому что это именование никак не соответствует тому факту, что Аякс — независимый и законный правитель и что его долг — быть преданным общему для всех греков делу, а не повиноваться безусловно сыновьям Атрея. Именно об этом говорит Тевкр, и это заставляет нас задуматься: действительно ли слова Менелая должны возбудить в аудитории демократические чувства? У афинских демократов Менелай без сомнения должен был вызвать протест, но Софокл так построил эту сцену, что и у более широкой аудитории возникли, вероятно, сходные настроения. Анализируя реакцию одной части аудитории, пусть даже самой многочисленной, мы получаем неполное представление о замысле Софокла.

В контексте наших рассуждений представляет интерес еще один вопрос — о повторных постановках (см.: [Finglass 2015a]). Ученые часто сосредотачиваются целиком на первой постановке той или иной трагедии, и это разумно: именно на первую постановку и бывает обычно нацелен драматург, именно она и должна максимально соответствовать его намерениям.

Но возобновлять постановки трагедий стали уже в V в. до н. э., задолго до официального введения повторных постановок в программу Великих Дионисий в 386 г. до н. э., а значит, драматурги по меньшей мере отдавали себе отчет в том, что их пьеса может быть поставлена несколько раз и, вполне вероятно, в разных местах. Исходя из этого, мы можем предположить, что драматурги хотя бы иногда выстраивали свои пьесы с учетом будущих постановок перед разными греческими аудиториями, понимая, что от этого отчасти зависит их слава как в настоящем, так и в будущем. Не обязательно объявлять трагедию панэллинским видом искусства, чтобы признать, что она была далеко не афиноцентрична, и наш подход к анализу трагедии должен учитывать, что она ставилась по-разному и для разных аудиторий [Stewart 2017].

В недавней работе В. Аллана и Э. Келли, посвященной трагедии и политике, это разнообразие акцентировано и составляет ядро исследования [Allan, Kelly 2013]<sup>8</sup>. Можно согласиться с выводом авторов, что «полифония афинской аудитории и многообразие путей ее социальной организации отражаются в полифонии самой драмы» [Ibid.: 95], равно как и с той мыслью, что «ни одна аттическая трагедия не могла позволить себе быть исключительно про- или антидемократической либо про- или антиаристократической просто потому, что такой однородности не было и в воззрениях самой афинской аудитории» [Ibid.: 92], или что «было бы неблагоприятно со стороны трагика делать Аякса

<sup>8</sup> См. также: [Kelly 2015] (эту статью я не успел учесть в данной работе).

или иного аристократического героя отрицательным персонажем просто ради оригинальности, потому что постановка драм спонсировалась преимущественно аристократами, которые в качестве хорегов состязались между собой за первое место» [Ibid.: 94]. Гораздо меньше внимания авторы статьи уделяют неафинской части зрителей и не ставят внятно вопроса о гендерном составе аудитории; при этом они превосходно понимают, сколь различны могли быть мнения мужской части афинской аудитории, которая и является предметом их исследования.

Алан и Керри избегают обеих крайних (в их понимании) точек зрения, одной из которых придерживаются те, кто рассматривает трагедию с эстетических, универсалистских позиций, а другой те, кто считает, что трагедия постоянно ставит под сомнение ценности того общества, в котором сама берет начало, — и анализируют несколько значительных драм, «для того чтобы показать, что каждая из них старается импонировать как можно более широкому слою публики в надежде получить, в числе прочего, первую награду» [Ibid.: 80]. Справедлив их скепсис по отношению к тем, кто утверждает, что трагедия по сути своей подрывной жанр; они справедливо отмечают, что если трагедия поднимает вопрос о ценностях афинского общества, из этого вовсе не следует, что она ставит эти ценности под сомнение [Ibid.: 85]. Но возникает вопрос: насколько афинскими в действительности являются некоторые из них?

Одна из трагедий, которой авторы статьи уделяют особое внимание, — «Аякс» Софокла [Ibid.: 93–95]<sup>9</sup>. С их точки зрения, «Аякс воплощает образ идеальной мужественности — сильный, храбрый, благородный, решительный воин, привлекательный для всех афинян, а не только для аристократической верхушки» [Ibid.: 93]. Разберем это утверждение. Разумеется, Аякс был сильным, и даже его враги согласились бы, что он решительный воин. Остальные определения небесспорны. «Храбрыми» и «благородными» можно с большим основанием назвать Текмессу, Одиссея и даже Тевкра, нежели Аякса. Зрители почти с самого начала драмы знают, что Аякс пытался убить греческих воинов, пока те спят; он действует под покровом ночи, чтобы скрыть свои намерения, а это — нечто противоположное храбрости и благородству. Более того, Аякс сознательно обманывает Текмессу и своих воинов, заставляя их поверить, что передумал и отказался от мысли о самоубийстве, и это больше похоже на подлость. Нельзя сказать, что Аякс — однозначно непривлекательный персонаж; Софокл в какой-то мере реабилитирует его во второй части трагедии, но и до этого он показывает зрителю, что Аякс обладает некоторыми замечательными чертами [Finglass 2011: 51–53; 2012]. Но Аллан и Келли дают Аяксу все вышеперечисленные определения, не вполне учитывая, насколько он не дотягивает до такой оценки [Allan, Kelly 2013: 96]. Далее становится понятно, что авторы статьи осведомлены об отрицательной стороне образа Аякса: «Аякс оставляет свою семью и своих воинов, несмотря на их отчаянные мольбы (...) и хотя в некоторых отношениях его можно считать великим, афиняне, бесспорно, хо-

---

<sup>9</sup> Цитата из моего комментария к «Аяксу» («Аякс упоминает полис дважды» [Allan, Kelly 2013: 81, п. 15]) приведена небрежно и вводит в заблуждение, поскольку герой Аякс говорит о полисе только один раз. В моем издании сказано буквально следующее: «“Аякс” упоминает πόλις дважды» [Finglass 2011: 57], т. е. речь идет о двух упоминаниях полиса в трагедии «Аякс».

тели бы верить, что их *philoi* и *strategoí* будут более сознательно относиться к своим обязанностям и обязательствам» [Ibid.: 96]. Все верно, но так могли бы думать и спартанцы, или сикионцы, или сиракузяне. И утверждая, что «трагики трактуют героев в демократическом ключе, подавая их героическую историю в том виде, в каком она бы импонировала как можно большему числу афинян» [Ibid.: 93], авторы статьи упускают из вида, что и неафиняне могут найти в образах, созданных драматургами, черты, вызывающие восхищение.

Кроме того, требует проверки утверждение, что «образ идеальной мужественности» должен был импонировать «всем афинянам». А женская часть афинского населения? Был ли «образ идеальной мужественности» привлекателен для нее? Можем ли мы судить об этом? Необходимо выдвинуть возражения хотя бы против этого пункта, поскольку судить о чувствах женщин классических Афин мы можем с гораздо меньшим основанием, чем о чувствах мужчин. И если бы у нас были причины думать, что афинские мужчины и женщины одинаково реагировали на такого персонажа как Аякс и одинаково относились к мужественности (какое бы определение мы ей ни дали), это следовало бы рассмотреть более пристально.

Но хотя Аллан и Келли с пониманием относятся к различиям в социальном статусе и политических воззрениях афинской публики, гендерный аспект они во внимание не принимают. Возникает вопрос: мог ли такой тип исключительно мужественного поведения, подразумевающий в числе прочего убийство спящих соратников, импонировать женщинам в той же степени, что и мужчинам? А лучше поставить вопрос так: многие ли женщины находили его даже менее привлекательным, чем мужчины?

Возможно, Аллан и Келли не поднимают этой темы, потому что считают, что женщин среди зрителей не было. Но сказать это они не отваживаются — и в самом деле, слишком многое свидетельствует против. Есть несколько мест в комедиях и у Платона содержится намек или прямое указание на присутствие женщин в театре<sup>10</sup>, а многократные заявления, что женщины-де театр не посещали, выглядят беспочвенными, поскольку основаны не на каком бы то ни было свидетельстве, а на априорном суждении: раз трагедия была связана с политикой, а женщины в древних Афинах в политической жизни не участвовали, то и присутствовать на представлениях трагедий они не могли. Проблематичность такого рода аргументации вполне очевидна. Женщин могло быть среди зрителей меньше, чем мужчин (я бы предположил, что численное превосходство мужчин было весьма существенным), но именно потому, что эта группа составляет меньшинство, мы как ученые не имеем права ее игнорировать.

Далее Аллан и Келли проводят сопоставление с пиндаровской трактовкой мифа, где главное внимание уделяется обману Одиссея и той роли, которую этот обман сыграл в судьбе Аякса. Эта версия известна Софоклу, и он несколько раз намекает на нее; «вместе с тем, — пишут авторы статьи, — мастерское красноречие и убедительность Одиссея (самая афинская из добродетелей) оказывается в драме *единственным* (курсив авторов. — П. Ф.) средством добиться погребения Аякса. Иными словами, то, что у Пиндара является опасным умением, способным затмить истинное героическое величие, у Софокла

<sup>10</sup> См.: [Csapo, Slater 1994: 286–287]; см. об этом также: [Roselli 2011: 158–194].



оказывается необходимым средством утверждения этого величия» [Ibid.: 94]. В самом деле, в этом и состоит ирония: лживые речи вообще и Одиссеевы в частности подвергаются критике в предшествующей части трагедии, но добиться погребения Аякса позволяет именно убеждение, а не насилие. Другой вопрос, правильно ли называть мастерское красноречие и способность убеждать «самой афинской из добродетелей».

В «Илиаде» и «Одиссее» великое множество мощных и впечатляющих речей, хотя афинские персонажи не играют там почти никакой роли, — и эти эпические поэмы с их мощной риторикой и выразительной трактовкой героизма как сочетания слов и поступков<sup>11</sup> стали краеугольным камнем классического образования и культуры. Сочинения Геродота и Фукидида свидетельствуют, что греки и вне Афин были способны к впечатляющей риторике. Мы должны вспомнить и о том, что именно леонтинский ритор Горгий произвел в Афинах сенсацию, когда прибыл туда из Сицилии в 427 г. Кратко говоря, мощная риторика и умение убеждать не были монополией афинян; сами афиняне должны были прекрасно это сознавать, следовательно, они не должны были считать вмешательство Одиссея чем-то специфически афинским или истинно демократическим. Все-таки Одиссей выступает не перед народом, а перед правителем, который под конец уступает из личных дружеских чувств к оратору, а не под воздействием его риторики. Этот диалог погружает нас в мир аристократических отношений, а не каких-то иных, особым образом связанных с демократией и самими Афинами. Называя «афинским» то, что принадлежит более широкому кругу явлений, можно помешать пониманию происходящего в пьесах. Проблематично и слово «политический». Так, Аллан и Келли обвиняют Дж. Гриффина в неспособности понять, что любая форма искусства, открытого для публики, не говоря уже о той, что рассчитана на массового зрителя, непременно является «политической» не только в том широком смысле, что «она связана с людьми как гражданами п о л и с а», но и потому, что сами афиняне интерпретировали категорию «политического» широко и не отделяли политику от других сторон жизни [Ibid.: 81–82]. До некоторой степени это верно; но когда «политика» становится столь емким термином, его объяснительная способность существенно уменьшается.

Аллан и Келли глубочайшим образом правы, когда рассматривают трагедию как пространство, где спорят друг с другом разные голоса, которые могут в разной мере импонировать той или иной группе зрителей или тому или иному отдельному зрителю. Но эта полифония, я бы сказал, обращена не только к различным сегментам мужской части афинских зрителей — в ней отражается куда более разнообразная (как в гендерном, так и в этническом отношении) группа, которая год за годом пользовалась привилегией видеть эти шедевры. И если мы хотим понять, что представляла собой аудитория классической трагедии и какое воздействие надеялись на нее оказать драматурги, мы должны научиться принимать это разнообразие — т. е. научиться видеть не одних только афинских граждан мужского пола.

*Пер. с англ. О. Л. Ахуновой (Левинской)*

<sup>11</sup> Ср. Ном. II. 9. 443: μύθων τε ῥήτῃρ' ἔμεναι πρῆκτῆρά τε ἔργων.

## Литература

- Allan, Kelly 2013 — *Allan W., Kelly A.* Listening to many voices: Athenian tragedy as popular art // The author's voice in Classical and Late Antiquity / Ed. by A. Marmodoro, J. Hills. Oxford: Oxford Univ. Press, 2013. P. 77–122.
- Carter 2011 — Why Athens? A reappraisal of tragic politics / Ed. by D. M. Carter. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- Csapo, Slater 1994 — *Csapo E., Slater W. J.* The context of ancient drama. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 1994.
- Finglass 2005 — *Finglass P. J.* Is there a polis in Sophocles' "Electra"? // Phoenix. Vol. 59. No. 3/4. 2005. P. 199–209.
- Finglass 2011 — Sophocles. Ajax / Ed. and trans. by P. J. Finglass. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2011 (Cambridge Classical Texts and Commentaries; Vol. 48).
- Finglass 2012 — *Finglass P. J.* Ajax // Brill's companion to Sophocles / Ed. by A. Markantonatos. Leiden; Boston: Brill, 2012. P. 59–72.
- Finglass 2015a — *Finglass P. J.* Ancient reperformances of Sophocles // Trends in Classics. Vol. 7. No. 2: Reperformances of drama in the Fifth and Fourth centuries BC. Authors and contexts / Ed. by A. A. Lamari. Berlin; Boston: De Gruyter, 2015. P. 207–223.
- Finglass 2015b — *Finglass P. J.* Second thoughts on the sword // Staging Ajax's suicide / Ed. by G. W. Most, L. Ozbek. Pisa: Edizioni della Normale, 2015. P. 193–210 (Seminari e convegni; 43).
- Hermann 1817 — *Hermann G.* Sophocles Ajax. Leipzig: Gerhard Fleischer, 1817.
- Kelly 2015 — *Kelly A.* Aias in Athens: The worlds of the play and the audience // Quaderni urbinati di cultura classica. N. s. Vol. 111. No. 3. 2015. P. 61–92.
- Roselli 2011 — *Roselli D. W.* Theater of the people. Spectators and society in Ancient Athens. Austin, TX: Univ. of Texas Press, 2011.
- Stewart 2017 — *Stewart E.* Greek tragedy on the move. The birth of a Panhellenic art form c.500–300 BC. Oxford: Oxford Univ. Press, 2017.

## SOPHOCLES' *AJAX* AND THE POLIS

**Finglass, Patrick J.**

*PhD*

*Professor, Department of Classical and Ancient History,*

*School of Humanities,*

*University of Bristol*

*11 Woodland Road, Bristol, BS8 1TB, United Kingdom*

*Tel.: +44 (0)117 928-82-58*

*E-mail: patrick.finglass@bristol.ac.uk*

**Abstract.** This article begins by examining the two mentions of the polis in Sophocles' *Ajax*, using them to open up the wider question of to what extent the values found in the play can be said to be specifically democratic. It goes on to argue that to understand the political aspects of this and other tragedies, we need to take into account the diverse composition of their audiences – in particular, the presence of non-Athenians, and of women, who have tended to be neglected by recent accounts of classical tragedy.

**Keywords:** Sophocles, *Ajax*, polis, theatre, spectators, women

## References

- Allan, W. Kelly, A. (2013). Listening to many voices: Athenian tragedy as popular art. In A. Marmorodoro, J. Hills (Eds.). *The author's voice in Classical and Late Antiquity*, 77–122. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Carter, D. M. (Ed.) (2011). *Why Athens? A reappraisal of tragic politics*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Csapo, E., Slater, W. J. (1994). *The context of ancient drama*. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press.
- Finglass, P. J. (2005). Is there a polis in Sophocles' "Electra"? *Phoenix*, 59(3/4), 199–209.
- Finglass, P. J. (Ed., Trans.) (2011). *Sophocles. Ajax*. Cambridge: Cambridge Univ. Press (Cambridge Classical Texts and Commentaries, Vol. 48).
- Finglass, P. J. (2012). Ajax. In A. Markantonatos (Ed.). *Brill's companion to Sophocles*, 59–72. Leiden; Boston: Brill.
- Finglass, P. J. (2015a). Ancient reperformances of Sophocles. *Trends in Classics*, 7(2) (=A. A. Lamari (Ed.). *Reperformances of drama in the Fifth and Fourth centuries BC. Authors and contexts*. Berlin; Boston: De Gruyter), 207–223.
- Finglass, P. J. (2015b). Second thoughts on the sword. In G. W. Most, L. Ozbek (Eds.). *Staging Ajax's Suicide*, 193–210. Pisa: Edizioni della Normale (Seminari e convegni; 43).
- Hermann, G. (1817). *Sophoclis Ajax*. Leipzig: Gerhard Fleischer. (In Greek).
- Kelly, A. (2015). Aias in Athens: The worlds of the play and the audience. *Quaderni urbinati di cultura classica* (N. s.), 111(3), 61–92.
- Roselli, D. W. (2011). *Theater of the people. Spectators and society in Ancient Athens*. Austin, TX: Univ. of Texas Press.
- Stewart, E. (2017). *Greek tragedy on the move. The birth of a Panhellenic art form c.500–300 BC*. Oxford: Oxford Univ. Press.

*To cite this article:*

FINGLASS, P. J. (2017). TRAGEDIJA SOFOKLA "AIKKS" I POLIS [SOPHOCLES' *AJAX* AND THE POLIS]. 1<sup>ST</sup> PUBL. IN R. LAURIOLA, E. MAGNELLI (EDS.). ATHENS ON THE STAGE. THEATRE AND DEMOCRACY IN CLASSICAL GREECE = *POLIS: THE JOURNAL FOR ANCIENT GREEK POLITICAL THOUGHT*, 34. LEIDEN; BOSTON: BRILL (FORTHCOMING)]. TRANS. BY O. L. AKHUNOVA (LEVINSKAYA). *SHAGI / STEPS*, 3(4), 64–75. (IN RUSSIAN).

*Received August 6, 2017*

Гринцер Николай Павлович

доктор филологических наук

директор, ШАГИ РАНХиГС

Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82

Тел.: + 7 (499) 956-96-47

E-mail: grintser@mail.ru

## ПОЛИТИЧЕСКИЙ СМЫСЛ «ЭДИПА-ЦАРЯ»: НУЖЕН ЛИ ОТВЕТ НА ВЕЧНЫЙ ВОПРОС?

**Аннотация.** В статье разбираются существующие политические интерпретации трагедии Софокла «Эдип-царь», согласно которым главный герой трагедии трактуется либо как своего рода олицетворение Афин (Б. Нокс), либо как образ, отсылающий к конкретному историческому лицу — Периклу (В. Эренберг). С подобной трактовкой связана и традиционная датировка трагедии 420-и годами до н. э. Демонстрируя ряд возникающих при этом проблем — как исторического, так и чисто литературного свойства, автор склонен согласиться с выдвинутой относительно недавно гипотезой М. Викакса, усматривающего в софокловском Эдипе черты, роднящие его с другим важным политическим деятелем Афин — Алкивиадом, и приводит в пользу данной трактовки дополнительные аргументы (в частности, вытекающие из анализа псевдоплатоновского диалога «Алкивиад II»). Правда, в отличие от Викакса, автор статьи полагает, что при таком понимании правильнее датировать трагедию второй половиной 410-х годов до н. э. и усматривать в ней аллюзии на знаменитый процесс об осквернении герма и на бегство Алкивиада из Афин, во время которого Алкивиад провел некоторое время в Фивах. Подобная интерпретация, возможно, и не углубляет наше восприятие вневременного смысла великой трагедии Софокла, но может уточнить то, как могли ее воспринимать — и оценивать — зрители в афинском театре.

**Ключевые слова:** трагедия, Афины, Софокл, Эдип, Перикл, Алкивиад, литература и политика

В последнее время политическая интерпретация греческой трагедии переживает своего рода возрождение как в отечественной, так и в зарубежной науке. Только за последний десяток лет на Западе вышло сразу несколько монографий<sup>1</sup>, посвященных этой проблеме, и общее мнение как

<sup>1</sup> См. например: [Carter 2007; 2011; Ahrensdoerf 2009]. Во многом этот «политический поворот» был подготовлен получившей большой резонанс книгой [Euben 1986].

нельзя лучше выразил рецензент одной из них: «Теперь уже не вызывает возражений сама идея того, что в трагедии есть политика и что понимание социального и культурного контекста трагедии является ключевым для ее интерпретации» [Gottesman 2012].

Действительно, количество политических прочтений различных текстов античной драмы в последнее время очевидно увеличилось — причем речь идет не столько о «лобовых» интерпретациях, напрямую соотносящих отдельных персонажей и отдельные пассажи конкретных текстов с определенными историческими лицами и событиями (такого рода аллюзии в принципе интересны и важны, но являются в большей степени деталью историко-культурного комментария, и только в меньшей — существенным инструментом литературоведческой интерпретации), сколько о новых и оригинальных попытках дать целостную трактовку текстов в зависимости от их политической подоплеки<sup>2</sup>. Интересно при этом (хотя во многом и ожидаемо), что подобные новые интерпретации скорее касаются трагедий, так сказать, второго ряда, традиционно критикуемых за отсутствие художественного единства, иными словами, тех, где чисто литературоведческого инструментария для целостной интерпретации оказалось недостаточно. И здесь, собственно, возникает вопрос, который вынесен в заглавие данной статьи: а может ли политическое прочтение трагедии дать целостную и оригинальную интерпретацию тех произведений, которые и так заслуженно считаются шедеврами античной и мировой словесности?

«Эдип-царь» еще со времен «Поэтики» Аристотеля является по сути эталоном греческой трагедии, и количество ее интерпретаций неизмеримо велико<sup>3</sup>. Споры о том, виновен Эдип или нет, в чем состоит его преступление или трагическая «ошибка», ведутся бесконечно; в зависимости от ответов на эти вопросы Д. Хестер в своей уже 40-летней давности статье «Эдип и Иона» поделил исследователей аж на четыре «основные» и три «вспомогательные» группы [Hester 1977]<sup>4</sup>. Если кратко суммировать некий общий знаменатель разнообразных трактовок, то трагедия в целом и фигура ее главного героя предстает как практический идеальное воплощение того, что У. Стэнфорд называл «трагической двусмысленностью», или амбивалентностью [Stanford 1939: 163–173]. В «Эдипе-царе» эта амбивалентность прослеживается на всех уровнях текста: от ключевых тем, прежде всего «знания/неведения» и параллельной ей оппозиции «зрения/слепоты», до соответствующей лексики<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> В отечественной науке см. прежде всего ряд работ Б. М. Никольского, например, [Никольский 2014; 2016].

<sup>3</sup> Интересно при этом, что даже рьяные поборники политической трактовки древнегреческой трагедии именно в случае с «Эдипом» оказываются достаточно осторожны. Например, Дж. Баджер сразу же после решительного утверждения: «Трагическая поэзия классических Афин практически целиком развертывается в сфере политики», — немедленно оговаривается: «Несмотря на то что в “Эдипе-царе” действие происходит в царском дворце, а его персонажи — члены царской семьи, и главный герой — царь, тем не менее эта пьеса отнюдь не целиком посвящена политике. “Эдип-царь” скорее сконцентрирован на внутреннем трагическом переживании» [Badger 2013: 19].

<sup>4</sup> См. также подробнейший обзор мнений в 500-страничной книге [Lurje 2004]. Наш взгляд на проблему «вины» Эдипа изложен в [Гринцер 2010].

<sup>5</sup> О двусмысленности в целом как ключевом приеме в «Эдипе-царе» см., например, классическую статью [Vernant 1978]. О лексической амбивалентности в трагедии см., например: [Goldhill 1986: 221–231; Budelmann 2000: 55–57].

Именно эта по-разному трактуемая «двусторонность» лежит в основе всех авторитетных трактовок трагедии Софокла и эдипова мифа в целом, от фрейдистской<sup>6</sup> до структуралистской<sup>7</sup>. В конечном счете, именно поэтому ее так высоко ставил еще Аристотель, предвосхищая научную «амбивалентность» современной эпохи в знаменитой фразе о том, что, читая «Царя Эдипа», каждый одновременно испытывает чувства сострадания и страха, т. е. и сочувствует герою, и ужасается содеянному им (Поэтика 1453b5–7).

По сути, отправной точкой политической интерпретации великой трагедии становится все та же идея «двусмысленности», действительно, организующая всё действие драмы. Для одного из самых блестящих интерпретаторов трагедии Бернарда Нокса эта пьеса — «трагическое предвидение блеска, мощи и неизбежного падения Афин — падения, которое не предполагает никакой возможности его избежать, ибо его неотвратимость заложена в самом их величии (...) Смотри на Эдипа в театре Диониса, афиняне видели самих себя» [Кнох 1957: 77]. В этом своем понимании (Эдип — и трагедия, и герой — равен Афинам) Нокс отчасти спорит с не менее авторитетной интерпретацией трагедии Виктором Эренбергом, для которого Эдип Софокла воплощает собой не афинскую демократию в целом, но ее конкретного лидера — Перикла: «Мы можем прийти к выводу, что драматический образ Эдипа, человека и царя, основан на истории Перикла, его великой славы, падения и смерти» [Ehrenberg 1954: 149]. Именно эти два взгляда во многом задали тон всем последующим трактовкам трагедии и остаются центральными для политического прочтения этого текста. Характерно при этом, что само название пьесы «Oedipus Tyrannus» также связывается именно с таким прочтением. Те, кто склонны отождествлять Эдипа с Периклом, вспоминают в связи с этим слова Фукидида о Перикловых Афинах: «По имени это была демократия, на деле власть принадлежала первому гражданину» (2.65.9)<sup>8</sup>. В свою очередь, те, кто следует за Ноксом в его сопоставлении главного героя с Афинами как таковыми, ссылаются на того же Фукидида, в труде которого афинская власть над союзниками нередко сравнивается с тиранией (2.63.2, 3.37.2)<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Очередную фрейдистскую трактовку, основанную на идее двусмысленности, см., например, в статье [Carel 2006], где предпринимается попытка доказать, что подсознательно Эдип знал, что он совершил.

<sup>7</sup> Здесь прежде всего показательны работы Ч. Сигала (например: [Segal 2001]), который опять-таки прослеживает этот принцип на всех уровнях драмы, с особым вниманием к его языковому воплощению: «Софокл демонстрирует, как двусмысленность языка неизбежно подразумевает и двусмысленность в идентификации собственной личности. Язык и родственные связи выступают в драме как параллельные способы нахождения своего места в мире, а значит, и параллельные способы понимания, кто ты такой. Чтобы понять, кто мы есть на самом деле, мы должны понять тот язык, с помощью которого мы создаем сами себя» [Segal 1995: 141].

<sup>8</sup> По мнению Эренберга, Софокл был критически настроен по отношению к Периклу, отсюда и наименование в трагедии Эдипа «тиранном» — словом, которое должно было вызывать в демократических Афинах сугубо отрицательные коннотации. Ср. одобрение точки зрения Эренберга, например, в [Суриков 1997: 34]. Впрочем, уже давно было замечено, что в софокловском корпусе *τύραννος* — слово скорее нейтральное, аналогичное *βασιλεύς* ‘царь’ [Ellendt 1986: 118, 747]. Соответственно, отождествление Эдипа с Периклом может трактоваться и как положительная оценка последнего, см., например: [Tracy 2009: 119–127].

<sup>9</sup> Заметим, что опять-таки это соотнесение может восприниматься как отрицательно, так и положительно. С одной стороны, Плутарх сообщает, что подобные ассоциации (явно неприятные) политика Афин вызывала у всей остальной Греции (Перикл 12); точно так же

Здесь мне хотелось бы подчеркнуть одно обстоятельство: политическая трактовка трагедии является во многом вторичной по отношению к самому ее тексту, к образной и идейной структуре, своего рода приложением и иллюстрацией к ней. Она скорее призвана решать некоторые экстралитературные проблемы: например, многократно обсуждавшийся вопрос о датировке постановки трагедии. Соотнесение с Периклом становится одним из главных оснований для ныне общепринятой датировки «Эдипа-царя» первой половиной 420-х годов до н. э. Еще одним сильным аргументом в пользу такого решения становится картина, которой открывается трагедия: в Фивах царит мор, который оказывается наказанием богов за убийство Лая. Этот мор (именуемый в тексте νόσος или λοῦρός) в подавляющем большинстве комментариев напрямую сравнивается с чумой, опустошавшей Афины в начале 20-х, жертвой которой стал в том числе и Перикл в 429 г. до н. э. В трагедии Эдип, стремясь избавить город от напасти, клянется разыскать убийцу и, выполняя свою клятву, в известной мере также становится жертвой насланного богами мора<sup>10</sup>.

Подобные аргументы позволяли отнести первую постановку «Эдипа-царя» к 428–427 гг. до н. э., т. е. ко времени сразу после чумы и смерти Перикла. Впрочем, такая датировка вызывала и некоторые возражения — прежде всего сомнению подвергалась возможность столь непосредственного соотнесения с совсем недавними и чрезвычайно болезненными для города событиями, что вообще-то не очень приветствовалось (достаточно вспомнить историю со «Взятием Милета» Фриниха)<sup>11</sup>. Отчасти поэтому, а также отталкиваясь от текста трагедии, Б. Нокс предложил чуть сдвинуть дату постановки к 426–425 гг. до н. э. Прежде всего он основывался на описании мора в песне хора, где, в первых, говорится о том, что боги уже однажды «отвели пламя беды» от города (164–166), а во-вторых, эта напасть последовательно описывается именно

---

у Фукидида (1.122) противники Афин видят в них угрозу монархии и тираннии над всей Элладой. С другой стороны, Перикл у того же Фукидида (2.63) сам уподобляет владычество Афин тираннии, «добиваться которой, может, и покажется кому-то несправедливым, но потерять которую уж точно опасно» (ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον); точно такую же характеристику дает власти Афин еще один лидер города, Клеон (3.37). Тем самым становится похоже, что оценка своего положения среди союзников как «единоличной власти» в Афинах вовсе не обязательно воспринималась негативно: на это, в частности, в подтверждение своей гипотезы указывал еще Б. Нокс [Knox 1954]. Подробный разбор этого мотива в трагедии (с подчеркиванием все той же идеи амбивалентности — в том числе путем сравнения «афинской» и «общегреческой» концепции тираннии) см. в [Edmunds 2002].

<sup>10</sup> Такая интерпретация может отчасти служить ответом на недоумения некоторых исследователей, полагающих, что как раз смерть Перикла от чумы плохо согласуется с отождествлением образа Эдипа и его судьбы, и на этом основании либо отвергавших концепцию Эренберга [Osborne 2012: 275], либо ратовавших за иную, более раннюю датировку пьесы [Ahl 2008: 10].

<sup>11</sup> Соответственно, некоторые исследователи вообще полагают всякую связь между «мором» в «Эдипе-царе» и эпидемией чумы в Афинах иллюзорной [Podlecki 1998: 123], в том числе потому, что подобные прямые аллюзии кажутся нехарактерными для трагедии как жанра [Tarlin 1986: 167]. Интересно, что их противники, полагающие, что Софокл имел в виду именно афинскую чуму и об этом, в частности, свидетельствует, например, чрезвычайно разработанная в трагедии «лексика болезни», признают, что, возможно, именно изображение постигшей город напасти стало причиной поражения «Эдипа-царя», занявшего лишь второе место на состязаниях, и ссылаются при этом на все тот же «фриниховский прецедент» [Mitchell-Boyask 2008: 65].

как пламя, жара (ср. φλέγει, 192), уничтожающая, кроме прочего, еще и посевы (171–172). По мнению Нокса, это указывало скорее на второй всплеск чумы зимой 427–426 г. и на последовавшее за этим невероятно жаркое и засушливое лето 426 г. [Кнох 1956: 133–147]<sup>12</sup>.

Кроме того, аргументом для подобной датировки являлись и возможные лексические аллюзии на «Эдипа-царя» в других текстах античной драмы. В частности, те, кто ратовал за более раннюю датировку трагедии, обнаруживали возможные отсылки к тексту Софокла в еврипидовском «Ипполите», поставленном в 428 г., а сам Нокс подкреплял свою датировку аллюзиями к Софоклу в аристофановских «Всадниках», датироваемых 424 г. Однако даже при беглом просмотре предлагаемых параллелей можно убедиться, что речь здесь идет совсем не о прямых цитатах, а о некотором сходстве мотивов и лексики, которое может объясняться общими тематическими и даже лексическими драматическими клише. Для наглядности приведу пару примеров.

Так, Р. Ньютон [Newton 1980: 11] подробно сопоставляет агоны Креонта и Эдипа, с одной стороны, и Ипполита с Тезеем, с другой, дабы, в частности, продемонстрировать, что Еврипид, имея в виду софокловский «прототип», намекал на возможность оправдания Ипполита (по аналогии с Креонтом). Однако параллели типа «Твои слова поражают меня, настолько они выходят за пределы разума» (σοὶ γὰρ ἐκπλήσσοῦσί μελόγοι παραλλάσσοντες ἔξεδροι φρενῶντ — Ипполит об обвинениях Тезея, 934–935) и «Неужто ты бросаешь мне эти обвинения в здравом рассудке и с незамутненным взглядом?» (ἐξ ὀμμάτων δ' ὀρθῶν τε καὶ ὀρθῆς φρενὸς κατηγορεῖτο τοῦτ' ἰκλήμα τοῦτό μου — Креонт в споре с Эдипом, 528–529) вряд ли можно счесть чем-то большим, нежели никак прямо не связанными друг с другом вариациями на тему «Ты в своем уме?!». Точно так же с очень большим трудом можно считать обращенные, соответственно, Эдипом у Софокла и Клеоном во «Всадниках» Аристофана к их противникам фразы «Тебе (вам) это с рук не сойдет!» (ἀλλ' οὐ τι χαίρων δις γε πημονὰς ἔρεῖς — Эд. 363; οὔτοι μὰ τοὺς δώδεκα θεοὺς χαίρησενον — Вс. 235) или «Пошел вон!» (οὐκουν μ' ἑάσεις κάκτος εἶ; — Эд. 676; οὐκ αὖ μ' ἑάσεις — Вс. 338) не просто расхожими выражениями, а литературной аллюзией комедиографа на известную трагедию (как это предлагает Нокс [Кнох 1956: 145])<sup>13</sup>.

Основывать датировку трагедии на таких весьма спорных параллелях кажется делом весьма сомнительным, хотя подобные попытки продолжают предприниматься. В частности, в своем издании «Эдипа-царя» Б. Манувальд полагает 425 г. terminus ante quem, прежде которого должна была быть поставлена трагедия Софокла, и в доказательство ссылается на то, что он считает пародийным обыгрыванием вопля Эдипа ὦ πόλις πόλις (629) в «Ахарниях» Аристофана 27 (которые были поставлены как раз в 425 г.) [Manuwald 2012: 6]<sup>14</sup>. Однако и здесь речь идет отнюдь не о ярко маркированном выражении;

<sup>12</sup> Впрочем, как показывает в своей статье в настоящем номере Р. Бруцоне, ассоциация чумы с огнем — достаточно распространенный тоpos архаической и классической греческой литературы.

<sup>13</sup> Вряд ли можно счесть более убедительными и прочие предлагаемые им параллели: например, тот факт, что и Клеон, и Эдип именуют своих оппонентов «глупцами» (μῆρος — Эд. 433, 540; Вс. 350).

<sup>14</sup> Надо сказать, что в своих рассуждениях о датировке трагедии Манувальд полностью следует точке зрения К. Мюллера, относившего время постановки к 436–433 гг. [Müller 1984].



и даже если считать его принадлежностью трагического жанра, то, по справедливому замечанию П. Фингласса, «мы располагаем лишь малой толикой трагедий, известных Аристофану, и эта ничем не примечательная фраза вполне могла встречаться и в еще какой-нибудь не дошедшей до нас пьесе» [Finglass 2013].

Не вдаваясь далее в детальное обсуждение тонкостей аргументации, стоит задаться вопросом: что собственно дает датировка 429–425 гг. до н. э. для интерпретации самого текста и смысла трагедии? Как кажется, не так много; более того, реконструируемый политический контекст предполагает некоторые достаточно спорные презумпции. Если вслед за Ноксом утверждать, что трагедия говорит об Афинах вообще, то картину «падшего величия» следует расценивать как некое мрачное пророчество, для которого в это время вряд ли можно найти существенные основания: афинская «тирания» еще достаточно сильна. Не случайно сам Нокс называет картину, возникающую как итог его трактовки, «трагическим предвидением» (tragic vision). Второе важное обстоятельство заключается в том, что подобная интерпретация предполагает полное отождествление Афин с Фивами, где происходит действие драмы, — с Фивами, которые традиционно являлись одним из главных и заклятых врагов Афин и до, и во время Пелопоннесской войны. Такое непосредственное отождествление вряд ли было естественным и приемлемым для афинской аудитории. Впрочем, может быть, именно этим объясняется беспокоящий многих комментаторов факт: ведь великая трагедия Софокла, как сообщают нам античные источники, уступила на состязаниях первенство<sup>15</sup>.

Если идти дальше и отождествлять Эдипа не просто с Афинами, но с Периклом, то к уже высказанным сомнениям прибавляются другие. Если трагедия Эдипа должна будить в памяти смерть и/или кризис политической карьеры Перикла в конце 430-х годов, то как следует интерпретировать политический message, заложенный Софоклом в его драме? Как простую отсылку к случившемуся — и тогда следует предположить, что правы те, кто полагают софокловского Эдипа виновным в «гордыне»? Такое понимание, как кажется, чрезвычайно обедняет наше восприятие трагедии. Или как сожаление или сомнения в правильности отношения афинян к Периклу в последние годы его жизни? Такая трактовка представляется более тонкой — но в любом случае речь идет об уже случившемся, которого не исправить, т. е. в лучшем случае о некотором предупреждении на будущее.

Как кажется, именно этими сомнениями была продиктована одна из недавних попыток пересмотреть традиционную политическую интерпретацию трагедии. Я имею в виду ряд работ и прежде всего книгу Мартина Викерса, который, в целом принимая аргументы Нокса, предлагает изменить «объект» политических аллюзий и видеть в образе Эдипа параллель не столько к Периклу, сколько к другой видной политической фигуре — Алкивиаду<sup>16</sup>. Одним из аргументов для Викерса становится мотив сексуальной распущенности: применительно к историческому Периклу подобные обвинения если и возникали, то исключительно в связи с Аспасией, а вот про Алкивиادا говорили, что «он

<sup>15</sup> Этот факт по-прежнему не перестает поражать комментаторов, которые склонны списывать его либо на некомпетентность судей, либо на огрехи самой системы голосования на драматических состязаниях [Liapis 2012: 85]. Ср. выше прим. 11.

<sup>16</sup> См. в первую очередь: [Vickers 2014: 34–46].

делил ложе со своей матерью, сестрой и дочерью» (Антисфен, фр. 29a Caizzi), причем, по мнению Викерса, под «матерью» здесь также может подразумеваться Аспасия<sup>17</sup> как «супруга» приемного отца Алкивиада Перикла.

Стремясь подкрепить свою точку зрения, Викерс (а надо сказать, что он стремится искать аллюзии на Алкивиада в немалом количестве текстов классической драмы, как трагедии, так и комедии) приводит немало достаточно спорных соображений (в частности, сопоставляя хромоту Эдипа со странной походкой Алкивиада, о которой упоминает в его биографии Плутарх — Алкивиад 1.8). При этом удивительным образом он игнорирует текст, в котором сравнение Эдипа с Алкивиадом является одним из лейтмотивов. Я имею в виду псевдоплатоновский «Алкивиад II», в начале которого Сократ в разговоре с Алкивиадом прямо приводит проклятие Эдипом своих сыновей в качестве примера неразумной молитвы богам. Разумеется, это проклятие не связано с сюжетом «Эдипа-царя», и комментаторы диалога отсылают к «Эдипу в Колоне» Софокла и «Финикиянкам» Еврипида<sup>18</sup>. Однако далее весь диалог посвящен противопоставлению «мудрости» «неразумию» (φρόνησις/ἄφροσύνη) — теме, очевидным образом организующей всю структуру «Эдипа-царя». Интересно при этом, что собеседник Сократа Алкивиад уравнивает «глупость» и «безумие», или «одержимость» (μανία). Замечательно, что столкновение этих двух тем и соответствующих им глагольных корней (второй из которых там подразумевает «одержимое» знание пророка) пронизывает знаменитый агон Эдипа и Тиресия, когда Эдип попрекает Тиресия тем, что загадку Сфинкса разгадал он, Эдип, совершенно не сведущий в мантическом искусстве (393–398):

Καίτοι τό γ' αἴνιγμ' οὐχί τοῦπιόντος ἦν  
 ἀνδρὸς διειπεῖν, ἀλλὰ μαντείας ἔδει·  
 ἦν οὐτ' ἀπ' οἰωνῶν σὺ προῦφάνης ἔχων  
 οὐτ' ἐκ θεῶν του γνωτόν· ἀλλ' ἐγὼ μολών,  
 ὁ μηδὲν εἰδὼς Οἰδίπους, ἔπαυσά νιν,  
 γνώμη κυρήσας οὐδ' ἀπ' οἰωνῶν μαθών, —

а в финале пророк, в свою очередь, бросает Эдипу угрозу: «Если обнаружишь, что я ошибся, что ж, говори, что я в своих пророчествах ничего не ведаю» (κἂν λάβης μ' ἐψευσμένον, φάσκειν ἔμ' ἦδη μαντικῇ μηδὲν φρονεῖν<sup>19</sup> — 461–462).

Интересно и то, что в псевдоплатоновском диалоге аналогом «глупости» выступает «болезнь» (νόσος), причем наиболее развернутой параллелью становится «болезнь зрения» (ὀφθαλμία) — что тоже заставляет вспомнить о дихотомии зрения/знания в «Эдипе-царе». Наконец, несколько раз упоминая Эдипа по ходу диалога, Сократ в качестве гипотетического выбора предлагает Алкивиаду следующую ситуацию: бог предрекает тому власть над Афина-

<sup>17</sup> О возможной связи образа Иокасты с Аспасией писали и другие исследователи, в частности, например, такой знаток греческой литературы, как С. Уитмен [Whitman 1951: 135].

<sup>18</sup> См., например: [Johnson 2003: 59].

<sup>19</sup> О противопоставлении рационального знания Эдипа иррациональной мудрости Тиресия и божественных оракулов как центральной теме трагедии см., например: [Peradotto 1992; Segal 1995: 138–150; Ahrens Dorf 2009: 9–47].

ми (τύραννον γενέσθαι τῆς Ἀθηναίων πόλεως), Грецией и даже всем миром<sup>20</sup>. Однако для того чтобы этой власти достичь, Алкивиаду может прийти в голову убить своего опекуна Перикла. И вот, придя к нему в дом и желая убить Перикла и никого другого, он не может его узнать и потому не убивает; так происходит несколько раз, и это спасает Алкивиада от нечестивого деяния. «Не является ли это свидетельством тому, что некоторые вещи лучше не знать, чем знать?» (Ὁρᾶς οὖν ὅτι ἢ ἔστιν ὧν τε ἀγνοῖα καὶ ἔστιν οἷς καὶ ἔχουσί πως ἀγαθόν, ἀλλ' οὐ κακόν, ὥσπερ ἄρτι σοι ἐδόκει; — 144c9–10). В качестве мифологического аналога Сократ приводит пример Ореста («он бы не убил свою мать, если бы не узнал ее»), однако в контексте «эдипова мифа», обрамляющего диалог (в конце которого, как и в начале, тоже следует ссылка на «Финикиянок»), более очевидной параллелью предстает убийство Эдипом своего отца, парадоксальным образом выворачиваемое наизнанку: Эдип по незнанию убил своего отца Лая и обрел власть; Алкивиад, стремясь к власти, своего названного отца Перикла по незнанию не убивает.

Когда бы и кем бы ни был написан «Алкивиад II» (а он обычно датируется концом IV — началом III в. до н. э.)<sup>21</sup>, как кажется, в подтексте его аргументации (которая без понимания этого подтекста выглядит откровенно неуклюжей) прослеживается последовательное сопоставление Алкивиада с Эдипом, причем с очевидными аллюзиями на мотивную и образную структуру «Эдипа-царя»<sup>22</sup>. Можно предположить, что ко времени написания этого диалога такие ассоциации имели определенную традицию и потому были уместны и узнаваемы.

Как кажется, подобная — пусть и отстоящая по времени параллель — способна подкрепить идеи Векерса. Преимущество его гипотезы по сравнению с отождествлением Эдипа и Перикла состоит в том, что «Эдип-царь» в таком случае говорит не о прошлом — в отличие от Перикла, Алкивиад в 420-е годы жив и здравствует. Правда, в это время он еще не настолько значим политически. Осознавая это, Векерс особенно подчеркивает ключевой характер знаменитой фразы хора из второго стаσιма «Эдипа-царя»: «Гордыня вскармливает тирана» (Ἵβρις φυτεύει τύραννον — 873). По его мнению, этот противоречивый тезис (некоторые издатели предлагают здесь менять рукописное чтение<sup>23</sup>)

<sup>20</sup> В контексте нашего сопоставления данного текста с трагедией Софокла весьма показательно, что власть, к которой стремится Алкивиад, многократно обозначается в диалоге как τύραννις.

<sup>21</sup> См. обсуждение датировки, например, в [Renault, Tarrant 2015: 103–104].

<sup>22</sup> О месте фигуры Эдипа в диалоге см. подробно в [Howland 1990: 71–75], причем в данной статье особо прослеживается политический смысл этого образа, связанного с темой изгнания из родного города (с Алкивиадом это случится в действительности, а Сократ, по мнению автора статьи, по сути, был одиноким изгнанником, живя в Афинах). Поэтому Д. Хоулэнд скорее склонен усматривать связь с трагическим образом Эдипа в «Эдипе в Колоне». См. также: [Helfer 2017: 104–109], однако в данной работе речь идет исключительно о «трагическом Эдипе» вообще, без привязки к конкретному произведению. В контексте нашего наблюдения о «выворачивании наизнанку» Сократом в диалоге мотива убийства Эдипом своего отца показательным кажется следующее общее утверждение А. Хелфера: «Возможно, мы можем пойти дальше и утверждать, что в своем осуждении ошибки Эдипа Сократ оказывается скорее на стороне комедии, нежели трагедии» [Ibid.: 105]. О «трагической атмосфере» диалога см. также: [Sharpe 2012: 136–139].

<sup>23</sup> Основываясь на традиционной образности греческой поэзии (где, напротив, «гордыня», или букв. «чрезмерность», Ἵβρις, «вскармливается корыстью», κόρος — Солон, фр. 6.3), такой знаток Софокла, как Р. Уиннингтон-Ингрэм, полагал подобное утверждение

объясняется как раз тем, что в это время Алкивиад еще юн, но его юношеская заносчивость и безудержность позволяют предположить в нем будущего тирана (как в греческом, так и современном смысле этого слова). Соответственно, «Эдип-царь», опять-таки оборачивается пророческим прозрением: «Софокл с поразительной прозорливостью предсказал то, что произойдет примерно лет через десять» [Vickers 2014: 41].

Действительно, именно в это время обвинения Алкивиада в стремлении к тирании становятся общим местом в афинском политическом дискурсе, что хорошо засвидетельствовано у Фукидида (6.15): «Народ опасался его крайнейне распущенного образа жизни и далеко идущих целей, которые можно было усматривать в его поступках. Думали, что Алкивиад стремится к тирании, и поэтому народ был раздражен против него...»<sup>24</sup>. Прежде всего это связано с хорошо известным эпизодом с осквернением герм и профанацией мистерий в 415 г. до н. э. — преступлением, произошедшим прямо перед началом Сицилийской экспедиции и в итоге приведшим к бегству Алкивиада из-под суда и его изгнанию (Фукидид 6.27–32, Плутарх. Алкивиад 18–23)<sup>25</sup>. Надо заметить в связи с этим, что во все в том же ключевом для трагедии втором стасиме «Эдипа-царя» еще Р. Джебб усматривал возможную аллюзию на это происшествие в 883–887:

Εἰ δὲ τις ὑπέροπτα χερ-  
σὶν ἢ λόγῳ πορεύεται,  
Δίκας ἀφόβητος οὐδὲ  
δαίμόνων ἔδη σέβων,  
κακά νιν ἔλοιτο μοῖρα, —

осторожно предполагая в том числе, что под человеком, «чрезмерно заносщимся в деле и слове, не страшащимся Справедливости и не чтящим изображения богов», может иметься в виду именно Алкивиад [Jebb 1885: 97].

Если предположить, что события 415 г. могут быть релевантными для аудитории «Эдипа-царя», то нельзя не признать сходства с ними даже не столько в образах, сколько в центральной теме трагедии — теме расследования собы-

---

«поразительно неверным обобщением» [Winnington-Ingram 1980: 189] и, соответственно, принимал, как и [Dawe 1982: 182], конъектуру Ф. Блейдса ὕβριν φτεῖβει τυραννίς «Гордыню вскармливают тирания». См. также обсуждение текстологических проблем в [Lloyd-Jones, Wilson 1990: 100]. Ср., однако, защиту традиционного рукописного чтения в [Bollack 1990: 552–557] и его обоснование в рамках общей трактовки второго стасима, например, в [Scodel 1982: 216–219; Brandenburg 2005: 33–35]. Правда, эти два исследователя придерживаются прямо противоположного понимания: Р. Скодел полагает, что хор осуждает Эдипа, а Ф. Бранденбург, напротив, — что поддерживает. Надо заметить, что интерпретация этой строки, как и песни хора в целом, во многом зависит от того, какое значение, положительное, нейтральное или отрицательное, приписывать термину τύραννος (см. выше прим. 8).

<sup>24</sup> Пер. Г. А. Стратановского.

<sup>25</sup> Эта история и роль в ней Алкивиада, естественно, многократно обсуждалась в научной литературе. См. подробное и обстоятельное изложение в [Furley 1996] и недавнюю весьма содержательную, хотя и адресованную достаточно широкой аудитории книгу [Hamel 2012]. В первой из них вина Алкивиада (по крайней мере в том, что касается профанации мистерий) считается практически доказанной, во второй — достаточно сомнительной.

тия, которое стало причиной гнева богов, обрушившегося на город и прежде всего на его лидера. Здесь уместно сослаться на чрезвычайно скрупулезную работу Р. Льюиса, в которой происходящее в «Эдипе-царе» сравнивается с различными процедурами уголовного расследования в классических Афинах [Lewis 1989]. Ее автор приходит в конце концов к выводу, что наиболее близким аналогом оказывается процедура так называемого ζήτησις — публичного расследования, в описании которого он опирается практически исключительно на свидетельства Фукидида и Андокида касательно того, как происходило следствие по делу об осквернении герм. При этом Льюис обнаруживает множество параллелей на чисто лексическом уровне. Приведу только один пример. Подобное расследование завершалось арестом (ἀλαγωγή), причем в случае признания виновного наказание могло быть вынесено без формального судебного процесса. Именно так и происходит в трагедии — причем сам Эдип постоянно призывает «увести» виновного: Ἀλάγετ' ἐκτόπιον ὅτι τάχιστα με, / ἀλάγετ', ὦ φίλοι, τὸν ὄλεθρον μέγαν (1340–1341), Ἄλαγέ νύν μ' ἐντεῦθεν ἦδη (1521).

Льюис не делает на основании своего сравнения никаких выводов относительно датировки пьесы; для него «дело о гермах» — всего лишь исторический материал для реконструкции юридического контекста происходящего на сцене. Но в рамках наших рассуждений подобные параллели могут свидетельствовать и о сознательности подобных аллюзий у Софокла.

В пользу возможности датировать «Эдипа-царя» временем сразу после расследования «дела о гермах» можно привести еще одно гипотетическое соображение. Я уже говорил о том, что прямое отождествление Фив с Афинами (необходимое в случае, если видеть в софокловском Эдипе ипостась Перикла или Алкивиада в 420-е годы до н. э.) вряд ли могло положительно восприниматься афинской аудиторией. Однако после 415 г. Алкивиад уже не в Афинах; как известно, он отплыл на Сицилию, так и не сняв с себя обвинения, а когда он был вызван в суд уже из похода, то бежал. И здесь я хотел бы обратить внимание на одно любопытное обстоятельство. Дальнейшие скитания Алкивиада описываются разными авторами по-разному. Фукидид сообщает (6.61), что из Фурий, где Алкивиад сбежал от посланного за ним конвоя, он направился в Пелопоннес. Исократ, а затем и Плутарх уточняют, что сначала он отправился в Аргос, а затем в Спарту (Плутарх. Алкивиад 23). А вот Корнелий Непот в своей биографии Алкивиада (4–5) рисует несколько иной маршрут: Элида — Фивы — Спарта. Можно, конечно, усомниться, что римский автор прав, сообщая, что беглец какое-то время провел в Фивах, однако история о том, что Алкивиад там был, присутствует не только у него. Об этом со ссылкой на историка III в. до н. э. Сатира сообщает Афинея (12.534b), а также Элиан в «Пестрых историях» (4.15). В качестве возможного первоисточника такой информации ученые называли историка IV в. до н. э. Феопомпа (см, например: [Brunt 1952: 94; Verdegem 2010: 272]). В таком случае аллюзии на Алкивиада в «Эдипе-царе» приобретают еще дополнительный оттенок: речь идет об изгнаннике, который в данный момент, возможно, пребывает именно в том городе, где происходит действие драмы.

В чем возможные преимущества этой датировки по сравнению с общепринятой? С одной стороны, она представляется исторически несколько более уместной: политические аллюзии связаны не с уже произошедшим в прошлом

или неким отдаленным и предугадываемым будущим, а с достаточно актуальным настоящим — только что случившимся уголовным расследованием, изгнанием признанного лидера, который на деле, а не гипотетически, проявлял, по крайней мере в глазах многих афинян, явную склонность к тирании и был обвинен в нечестии и оскорблении богов. Более того, подразумеваемый в трагедии возможный «крах величия» Афин, о котором говорил Б. Нокс, в 414–413 гг. уже ощущается не как отдаленная возможность, но как угрожающая реальность: Сицилийская экспедиция не только грозит, но и оканчивается поражением. С другой стороны, параллели здесь не ограничиваются возможным совпадением конкретных деталей или произвольно выбранных мотивов (чума, инцест), но составляют собственно основу драматического сюжета (расследование преступления против богов). Как кажется, при таком взгляде возможна и историческая проекция главной черты трагедии, той ее амбивалентности, о которой мы говорили: ведь виновность Алкивиада в сознательном оскорблении богов далеко не всем была очевидной, а тот же Фукидид впоследствии считал его изгнание величайшим несчастьем для Афин (6.15). И, наконец, возникает своеобразный эффект «остранения»: речь идет не просто об Алкивиаде, но вообще о великом человеке, изгнаннике, способном принести и славу, и горе любому городу, в том числе и Фивам, в которых сейчас Алкивиад может находиться.

Конечно, я прекрасно сознаю, что все приведенные мною соображения в высшей степени гипотетичны и трудно доказуемы. Буду ли я настаивать на безусловной предпочтительности именно этой датировки<sup>26</sup>? Нет — и вот почему. Как я уже говорил, политические интерпретации «Эдипа-царя» так или иначе, но всегда будут проекцией самого текста трагедии, который не нуждается в однозначном политическом прочтении как единственном ключе к его правильному пониманию. И в этом смысле ответ на вопрос, вынесенный в заглавие данной статьи, должен быть скорее отрицательным. Темы величия, чреватого падением, и мудрости, оборачивающейся заблуждением, сопутствуют всем крупным политическим фигурам. Не случайно тот же Б. Нокс походя сравнил Эдипа с еще одним великим вождем Афин, Фемистоклом [Кнох 1957: 73] — разумеется, не предполагая, что Софокл создавал своего героя по этому образцу. Вполне вероятно, что зрители «Эдипа-царя» одновременно видели в нем и Фемистокла, и Перикла, и Алкивиада, так же как и мы теперь можем соотносить его с политическими лидерами нового времени. Но все же греческая трагедия ставилась в конкретный год — и какие-то аллюзии в этот год были сильнее. Предложенная нами датировка пусть и не углубляет наше восприятие вневременного смысла великой Софокловой трагедии, но, возможно, уточняет то, как могли ее воспринимать — и оценивать — зрители в афинском театре. А это тоже немаловажно.

---

<sup>26</sup> Здесь уместно подчеркнуть, что при всей распространенности в научной литературе датировки «Эдипа-царя» 420-ми (реже — концом 430-х гг. до н. э.) реальные основания для нее достаточно шатки (о чем уже отчасти говорилось выше). Ср.: [Finglass 2011: 1–8; Kovacs 2014: 56–57].

## Литература

- Гринцер 2010 — Гринцер Н. П. В чем ошибся Эдип? // Вопросы классической филологии. Вып. 15: ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΟΝ: Сб. ст. в честь Азы Алибековны Тахо-Годи / Отв. ред. А. И. Солопов. М.: Никея, 2010. С. 120–133.
- Никольский 2014 — Никольский Б. М. Политический смысл и художественная структура «Андромахи» Еврипида // Вестник древней истории. 2014. № 4. С. 20–40.
- Никольский 2016 — Никольский Б. М. Пропаганда войны в «Троянках» Еврипида // Вестник древней истории. 2016. № 2 (76). С. 286–314.
- Суриков 1997 — Суриков И. Е. Перикл и Алкмеониды // Вестник древней истории. 1997. № 4. С. 14–36.
- Ahl 2008 — Ahl F. Two faces of Oedipus: Sophocles' *Oedipus Tyrannus* and Seneca's *Oedipus*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 2008.
- Ahrensdorf 2009 — Ahrensdorf P. Greek tragedy and political philosophy: Rationalism and religion in Sophocles' Theban plays. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.
- Badger 2013 — Badger J. Sophocles and the politics of tragedy: Cities and transcendence. New York: Routledge, 2013.
- Bollack 1990 — L'Édipe Roi de Sophocle. Le texte et ses interprétations / Comment., deuxième partie J. Bollack. Vol. 3. [Villeneuve d'Ascq, France]: Presses Universitaires de Lille, 1990.
- Brandenburg 2005 — Brandenburg P. The second stasimon in Sophocles' *Oedipus Tyrannus* // L'antiquité classique. Vol. 74. No. 1. 2005. P. 29–40.
- Brunt 1952 — Brunt P. A. Thucydides and Alcibiades // Revue des Études Grecques. Vol. 65. 1952. P. 59–96.
- Budelmann 2000 — Budelmann F. The language of Sophocles: Communitarity, communication, and involvement. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000.
- Carel 2006 — Carel H. H. Moral and epistemic ambiguity in *Oedipus Rex* // Janus Head. Vol. 9. No. 1. 2006. P. 97–115.
- Carter 2007 — Carter D. M. The politics of Greek tragedy. Exeter: Bristol Phoenix Press, 2007.
- Carter 2011 — Why Athens? A reappraisal of tragic politics / Ed. by D. M. Carter. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2011.
- Dawe 1982 — Sophocles. *Oedipus Rex* / Ed. by R. Dawe. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982.
- Edmunds 2002 — Edmunds L. Oedipus as tyrant in Sophocles' *Oedipus Tyrannus* // Syllecta Classica. Vol. 13. No. 1. P. 63–103.
- Ehrenberg 1954 — Ehrenberg V. Sophocles and Pericles. Oxford: Blackwell, 1954.
- Ellendt 1986 — Ellendt F. T. Lexicon Sophocleum. Hildesheim: Olms, 1986.
- Euben 1986 — Euben J. P. Greek tragedy and political theory. Berkeley: Univ. of California Press, 1986.
- Finglass 2011 — Sophocles. *Ajax* / Ed. by P. Finglass. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2011.
- Finglass 2013 — Finglass P. [Review of Manuwald 2012] // Bryn Mawr Classical Review. 2013.05.16. URL: <http://bmcr.brynmawr.edu/2013/2013-05-16.html>.
- Furley 1996 — Furley W. D. Andokides and the Herms: A study of crisis in fifth-century Athenian religion. London: Institute of Classical Studies, 1996 (Bulletin of the Institute of Classical Studies, Suppl.; 65).
- Goldhill 1986 — Goldhill S. Reading Greek tragedy. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1986.
- Gottesman 2012 — Gottesman A. [Review of Carter 2011] // Bryn Mawr Classical Review. 2012.08.53. URL: <http://bmcr.brynmawr.edu/2012/2012-08-53.html>.

- Hamel 2012 — *Hamel D.* The mutilation of the Herms: Unpacking an ancient mystery. North Haven, CT: [CreateSpace], 2012.
- Helfer 2017 — *Helfer A.* Socrates and Alcibiades: Plato's drama of political ambition and philosophy. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press.
- Hester 1977 — *Hester D. A.* Oedipus and Jonah // Proceedings of the Cambridge Philological Society. Vol. 23. 1977. P. 32–61.
- Howland 1990 — *Howland J.* Socrates and Alcibiades: Eros, piety, and politics // Interpretation. Vol. 18. No. 1. 1990. P. 63–90.
- Jebb 1885 — Sophocles. The Oedipus Tyrannus / Ed. by R. C. Jebb. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1885.
- Johnson 2003 — *Johnson D.* Socrates and Alcibiades: Four texts. Indianapolis: Hackett, 2003.
- Knox 1954 — *Knox B.* Why is Oedipus called 'tyrannos'? // Classical Journal. Vol. 50. 1954. P. 97–102.
- Knox 1956 — *Knox B.* The date of the *Oedipus Tyrannus* of Sophocles // American Journal of Philology. Vol. 77. 1956. P. 133–147.
- Knox 1957 — *Knox B.* Oedipus at Thebes. New Haven; London: Yale Univ. Press, 1957.
- Kovacz 2014 — *Kovacz D.* The end of Sophocles' *Oedipus Tyrannus*: The sceptical case restated // Journal of Hellenic Studies. Vol. 134. 2014. P. 56–65.
- Lewis 1989 — *Lewis R.* The procedural basis of Sophocles' "Oedipus Tyrannus" // Greek, Roman and Byzantine Studies. Vol. 30. No. 1. 1989. P. 41–66.
- Liapis 2012 — *Liapis V.* Oedipus Tyrannus // A companion to Sophocles / Ed. by K. Ormand. Malden; Oxford: Blackwell, 2012. P. 84–97.
- Lloyd-Jones, Wilson 1990 — *Lloyd-Jones H., Wilson N. G.* Sophoclea: Studies on the text of Sophocles. New York: Oxford Univ. Press, 1990.
- Lurje 2004 — *Lurje M.* Die Suche nach der Schuld. Sophokles' *Oedipus Rex*, Aristoteles' *Poetik* und das Tragödienverständnis der Neuzeit. München: K. G. Sauer, 2004.
- Manuwald 2012 — Sophokles. König Ödipus / Hrsg. B. Manuwald. Berlin; Boston: De Gruyter, 2012 (Griechische Dramen).
- Mitchell-Boyask 2008 — *Mitchell-Boyask R.* Plague and the Athenian imagination: Drama, history, and the cult of Asclepius. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008.
- Müller 1984 — *Müller C. W.* Zur Datierung des sophokleischen *Ödipus*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1984.
- Newton 1980 — *Newton R. M.* Hippolytus and the dating of *Oedipus Tyrannus* // Greek, Roman and Byzantine Studies. Vol. 21. No. 1. 1980. P. 5–22.
- Osborne 2012 — *Osborne R.* Sophocles and contemporary politics // A companion to Sophocles / Ed. by K. Ormand. Malden, Oxford: Blackwell, 2012. P. 270–286.
- Peradotto 1992 — *Peradotto J.* Disauthorizing prophecy: The ideological mapping of *Oedipus Tyrannus* // Transactions of the American Philological Association. Vol. 122. P. 1–15.
- Podlecki 1998 — *Podlecki A.* Perikles and his circle. London: Routledge, 1998.
- Renaud, Tarrant 2015 — *Renaud F., Tarrant H.* The Platonic *Alcibiades I*: The dialogue and its ancient reception. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2015.
- Scodel 1982 — *Scodel R.* Hybris in the second stasimon of the *Oedipus Rex* // Classical Philology. Vol. 77. No. 3. 1982. P. 214–223.
- Segal 1995 — *Segal C.* Sophocles' tragic world: Divinity, nature, society. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1995.
- Segal 2001 — *Segal C.* *Oedipus Tyrannus*: Tragic heroism and the limits of knowledge. New York: Oxford Univ. Press, 2001.



- Sharpe 2015 — *Sharpe M.* Revaluating *megalopsychia*: Reflections on the *Alcibiades II* // Alcibiades and the Socratic Lover-Educator / Ed. by M. Johnson, H. Tarrant. Bristol: Bristol Classical Press, 2015. P. 134–146.
- Stanford 1939 — *Stanford W. B.* Ambiguity in Greek literature. Oxford: Blackwell, 1939.
- Taplin 1986 — *Taplin O.* Fifth-century tragedy and comedy: A “synkrisis” // *Journal of Hellenic Studies*. Vol. 106. 1986. P. 163–174.
- Tracy 2009 — *Tracy S. V.* Pericles. A sourcebook and reader. Berkeley: Univ. of California Press, 2009.
- Verdegem 2010 — *Verdegem S.* Plutarch’s *Life of Alcibiades*. Story, text and moralism. Leuven: Leuven Univ. Press, 2010.
- Vernant 1978 — *Vernant J.-P.* Ambiguity and reversal: On the enigmatic structure of “Oedipus Rex” // *New Literary History*. Vol. 9. No. 3. 1978. P. 475–501.
- Vickers 2014 — *Vickers M.* Sophocles and Alcibiades: Athenian politics in ancient Greek literature. New York; London: Routledge, 2014.
- Whitman 1951 — *Whitman C.* Sophocles: A study of heroic humanism. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1951.
- Winnington-Ingram 1980 — *Winnington-Ingram R. P.* Sophocles: An interpretation. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1980.

## THE POLITICAL MEANING OF *OEDIPUS TYRANNUS*: DO WE NEED AN ANSWER TO AN ETERNAL QUESTION?

**Grintser, Nikolai P.**

*Doctor of Science in Philology*

*Director, School of Advanced Studies in the Humanities,*

*The Russian Presidential Academy*

*of National Economy and Public Administration*

*Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82*

*Tel.: + 7 (499) 956-96-47*

*E-mail: grintser@mail.ru*

**Abstract.** The article explores current political interpretations of Sophocles’ *Oedipus Tyrannus* that treat its main character either as a sort of embodiment of Athenian democracy (B. Knox), or as a personification of its renowned leader, Pericles (V. Ehrenberg). These interpretations lead to the commonly accepted dating of the tragedy to the 420s BC. Having demonstrated some problems (both literary and historical) arising from such an approach, the author tends to agree with a recent suggestion made by M. Vickers who argued that the Sophoclean Oedipus has some characteristics in common with another prominent Athenian political leader, Alcibiades. The article contains several additional arguments supporting this idea (in particular, resulting from an analysis of the pseudo-Platonic dialogue *Alcibiades Minor*). However, contrary to Vickers, the author believes that such an understanding compels us to date the play to the 410s, perceiving in it allusions to the famous trial on the ‘mutilation of the herms’ and to Alcibiades’ exile, during which he spent some time at Thebes. Although this interpretation doesn’t claim to make our comprehension of the

eternal meaning of Sophocles' *Oedipus* much more profound, it still might give a more adequate insight into the ways the play was received and evaluated by the Athenian audience.

**Keywords:** tragedy, Athens, Sophocles, Oedipus, Pericles, Alcibiades, literature and politics

## References

- Ahl, F. (2008). *Two faces of Oedipus: Sophocles' Oedipus Tyrannus and Seneca's Oedipus*. Ithaca: Cornell Univ. Press.
- Ahrensford, P. (2009). *Greek tragedy and political philosophy: Rationalism and religion in Sophocles' Theban plays*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Badger, J. (2013). *Sophocles and the politics of tragedy: Cities and transcendence*. New York: Routledge.
- Bollack, J. (Ed.) (1990). *L'Œdipe Roi de Sophocle. Le texte et ses interprétations* (Vol. 3). [Villeneuve d'Ascq, France]: Presses Universitaires de Lille. (In French).
- Brandenburg, P. (2005). The second stasimon in Sophocles' *Oedipus Tyrannus*. *L'antiquité classique*, 74(1), 29–40.
- Brunt, P. A. (1952). Thucydides and Alcibiades. *Revue des Études Grecques*, 65, 59–96.
- Budelmann, F. (2000). *The language of Sophocles: Communitarity, communication, and involvement*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Carel, H. H. (2007). Moral and epistemic ambiguity in *Oedipus Rex*. *Janus Head*, 9(1), 97–115.
- Carter, D. M. (2007). *The politics of Greek tragedy*. Exeter: Bristol Phoenix Press
- Carter, D. M. (Ed.). (2011). *Why Athens? A reappraisal of tragic politics*. Oxford; New York: Oxford Univ. Press.
- Dawe, R. (Ed.) (1982). *Sophocles. Oedipus Rex*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Edmunds, L. (2002). Oedipus as tyrant in Sophocles' *Oedipus Tyrannus*. *Syllecta Classica*, 13(1), 63–103.
- Ehrenberg, V. (1954). *Sophocles and Pericles*. Oxford: Blackwell.
- Ellendt, F.T. (1986). *Lexicon Sophocleum*. Hildesheim: Olms.
- Euben, J. P. (1986). *Greek tragedy and political theory*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Finglass P. (Ed.) (2011). *Sophocles. Ajax*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Finglass, P. (2013). [Review of Manuwald 2012]. *Bryn Mawr Classical Review*, 2013.05.16. Retrieved from <http://bmc.brynmawr.edu/2013/2013-05-16.html>.
- Furley, W. D. (1996). *Andokides and the herms: A study of crisis in fifth-century Athenian religion*. London: Institute of Classical Studies. (Bulletin of the Institute of Classical Studies, Suppl., 65).
- Goldhill, S. (1986). *Reading Greek tragedy*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Gottesman, A. (2012). [Review of Carter 2011]. *Bryn Mawr Classical Review*, 2012.08.53. Retrieved from <http://bmc.brynmawr.edu/2012/2012-08-53.html>.
- Grintser, N. P. (2010). V chem oshibsiia Edip? [What was Oedipus' mistake?] In A. I. Solopov (Ed.). *Voprosy klassicheskoi filologii* [Problems of classical philology] (Vol. 15: ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΩΝ: Sbornik statei v chest' Azy Alibekovny Takho-Godi [ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΩΝ: Collection of articles in honor of A. A. Takho-Godi]), 120–133. Moscow: Nikeia. (In Russian).
- Hamel, D. (2012). *The mutilation of the Herms: Unpacking an ancient mystery*. North Haven, CT: [CreateSpace].

- Helfer, A. (2017). *Socrates and Alcibiades: Plato's drama of political ambition and philosophy*. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press.
- Hester, D. A. (1977). Oedipus and Jonah. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 23, 32–61.
- Howland, J. (1990). Socrates and Alcibiades: Eros, piety, and politics. *Interpretation*, 18(1), 63–90.
- Jebb, R. C. (Ed.) (1885). *Sophocles. The Oedipus Tyrannus*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Johnson, D. (2003). *Socrates and Alcibiades: Four texts*. Indianapolis: Hackett.
- Knox, B. (1954). Why is Oedipus called 'tyrannos'? *Classical Journal*, 50, 97–102.
- Knox, B. (1956). The date of the *Oedipus Tyrannus* of Sophocles. *American Journal of Philology* 77, 133–147.
- Knox, B. (1957). *Oedipus at Thebes*. New Haven; London: Yale Univ. Press.
- Kovacz, D. (2014). The end of Sophocles' *Oedipus Tyrannus*: The sceptical case restated. *Journal of Hellenic Studies*, 134, 56–65.
- Lewis, R. (1989). The procedural basis of Sophocles' "Oedipus Tyrannus". *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 30(1), 41–66.
- Liapis, V. (2012). Oedipus Tyrannus. In: K. Ormand (Ed.). *A companion to Sophocles*, 84–97. Malden; Oxford: Blackwell.
- Lloyd-Jones, H., Wilson, N. G. (1990). *Sophoclea: Studies on the text of Sophocles*. New York: Oxford Univ. Press.
- Lurje, M. (2004). *Die Suche nach der Schuld. Sophokles' Oedipus Rex, Aristoteles' Poetik und das Tragödienverständnis der Neuzeit*. München: K. G. Sauer. (In German).
- Manuwald, B. (Ed.). *Sophokles. König Ödipus*. Berlin; Boston: De Gruyter. (Griechische Dramen). (In German).
- Mitchell-Boyask, R. (2008). *Plague and the Athenian imagination: Drama, history, and the cult of Asclepius*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Müller, C. W. (1984). *Zur Datierung des sophokleischen Ödipus*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag. (In German).
- Newton R. M (1980). Hippolytus and the dating of *Oedipus Tyrannus*. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21(1), 5–22.
- Nikolskii, B. M. (2014). Politicheskii smysl i khudozhestvennaia struktura "Andromakhi" Evripida [Political meaning and poetical structure of Euripides' *Andromache*]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History], 2014(4), 20–40. (In Russian).
- Nikolskii, B. M. (2016). Propaganda voyny v "Troiankakh" Evripida [War propaganda in Euripides' *Trojan Women*]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History], 2016(2 (=76)), 286–314. (In Russian).
- Osborne, R. (2012). Sophocles and contemporary politics. In K. Ormand (Ed.). *A companion to Sophocles*, 270–286. Malden; Oxford: Blackwell.
- Peradotto, J. (1992). Disauthorizing prophecy: The ideological mapping of Oedipus Tyrannus. *Transactions of the American Philological Association*, 122, 1–15.
- Podlecki, A. (1998). *Perikles and his circle*. London: Routledge.
- Renaud, F., Tarrant, H. (2015). *The Platonic Alcibiades I: The dialogue and its ancient reception*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Scodel, R. (1982). Hybris in the second stasimon of the Oedipus Rex. *Classical Philology*, 77(3), 214–223.
- Segal, C. (1995). *Sophocles' tragic world: Divinity, nature, society*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.

- Segal, C. (2001). *Oedipus Tyrannus: Tragic heroism and the limits of knowledge*. New York: Oxford Univ. Press.
- Sharpe, M. (2015). Revaluing *megalopsychia*: Reflections on the *Alcibiades II*. In M. Johnson, H. Tarrant (Eds.). *Alcibiades and the Socratic lover-educator*, 134–146. Bristol: Bristol Classical Press.
- Stanford, W. B. (1939). *Ambiguity in Greek literature*. Oxford: Blackwell.
- Surikov, I. E. (1997). Perikl i Alkmeonidy [Pericles and the Alcmaeonids]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History], 1997(4), 14–36. (In Russian).
- Taplin, O. (1986). Fifth-century tragedy and comedy: A “synkrisis”. *Journal of Hellenic Studies*, 106, 163–174.
- Tracy, S. V. (2009). *Pericles. A sourcebook and reader*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Verdegem, S. (2010). *Plutarch's Life of Alcibiades. Story, text and moralism*. Leuven: Leuven Univ. Press.
- Vernant J.-P. (1978). Ambiguity and reversal: On the enigmatic structure of “Oedipus Rex”. *New Literary History*, 9(3), 475–501.
- Vickers, M. (2014). *Sophocles and Alcibiades: Athenian politics in ancient Greek literature*. New York; London: Routledge.
- Whitman, C. (1951). *Sophocles: A study of heroic humanism*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- Winnington-Ingram, R. P. (1980). *Sophocles: An interpretation*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

*To cite this article:*

GRINTSER, N. P. (2017). POLITICHESKII SMYSL “EDIPA-TSARIA”: NUZHEN LI OTVET NA VECHNYI VOPROS? [THE POLITICAL MEANING OF *OEDIPUS TYRANNUS*: DO WE NEED AN ANSWER TO AN ETERNAL QUESTION?]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 76–92. (IN RUSSIAN).

*Received October 1, 2017*

Забудская Яна Леонидовна  
кандидат филологических наук  
доцент, кафедра классической филологии,  
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова  
Россия, ГСП-1, 119234, Москва, Ленинские Горы, 51  
Тел.: +7 (495) 939-20-06  
E-mail: yanazabud@mail.ru

## ПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В РЕЦЕПЦИИ МИФА ОБ ЭДИПЕ

**Аннотация.** Сюжет об Эдипе в силу своей многоаспектности (что позволяет актуализировать то или иное звено сюжета) превращается в универсальный способ критики правителя — даже при несовпадении отдельных деталей, из-за которых острополитические интерпретации оказываются сомнительными. Политическим этот сюжет делают два фактора: вопрос о престолонаследии и вопрос о природе власти.

**Ключевые слова:** драматическая интерпретация, рецепция сюжета, политическая актуальность

На разных этапах истории европейской культуры то один, то другой эпизод античной мифологии обретает вдруг востребованность и множество интерпретаций; изучение причин такой актуальности — вопрос интересный и сложный одновременно. Миф об Эдипе — один из самых известных и самых ужасающих в античной литературе; какие-то можно считать более ужасающими, но немногие можно назвать более известными. С. С. Аверинцев в статье об Эдипе видит своей задачей исследование переосмысления классического мифа, состоящего из двух основных моментов — бессознательного преступления (двусоставного — отцеубийство и инцест) и сознательно приятного наказания (тоже двусоставного — ослепление и изгнание), а отправной точкой является софокловская версия сюжета [Аверинцев 1972]. В статье В. Я. Проппа рассматриваются фольклорные формы этого сюжета [Пропп 2002]. История европейской рецепции мифа об Эдипе отражена в книгах [Sanderson, Zimmermann 1968; Edmunds 2006]: первая представляет собой издание текстов Софокла, Сенеки, Вольтера, Жида и Кокто со статьями, анализирующими издаваемые тексты; вторая посвящена именно трансформациям мифа и их морально-этическим толкованиям и затрагивает, помимо известных интерпретаций, малоизвестные средневековые и ренессансные версии мифа. Книга Эдмундса, как указывают рецензенты, обладает ценностью скорее в подборе материала, чем в его анализе [Fitzpatrick 2008].

В качестве материала для данной работы мы рассматриваем не все варианты интерпретации мифа об Эдипе от античности до современности, а только драматические версии, в которых может быть обнаружена политическая подоплека. Хотя отправной точкой для последующих интерпретаций является прежде всего софокловский Эдип, начнем с дософокловской, «додраматической» интерпретации этого сюжета.

Эпическая версия истории Эдипа у Гомера занимает десять строк (Od. XI 271–280), и, поскольку она появляется в контексте встречи героя с женскими персонажами, акцент в ней делается не на судьбе Эдипа, а на судьбе его матери (у Гомера названной Эпикастой): она, не ведая, совершила преступление и стала женой собственного сына, убившего отца. Боги открыли людям правду, и она отправилась в Аид, а он остался править в Фивах, преследуемый материнской Эринией. У Гесиода ничего не говорится об Эдипе, но упоминается отсутствующий у Гомера элемент сюжета — Сфинкс, угрожавшая Фивам (Theog. 326). Известно, что существовали и другие эпические версии, очевидно более подробные — киклические поэмы и лиро-эпические произведения Стесихора, однако в силу фрагментарности текстов мы можем делать очень приблизительные выводы о том, как именно интерпретировался сюжет. Сохранившийся фрагмент Стесихора не имеет названия и представляет собой диалог матери Этеокла и Полиника с Тиресием (предположительно именно отношения матери и сыновей составляли сюжет, а значит, акцент в нем делался на следующем за Эдипом поколении рода Лабдакидов).

В интерпретации Пиндара (II Olymp. 39–42) отсутствует упоминание о матери и инцестуальном браке (тактичное умолчание, для Пиндара вполне традиционное [Гаспаров 1997: 36] — ведь воспеваемый им в этой оде Ферон Акрагантский возводил свой род к внуку Эдипа Ферсандру, упомянутому сразу после интересующего нас фрагмента). Зато содержатся, помимо уже знакомых по тексту Гомера (отцеубийство, самоубийство, преследование Эринии), несколько новых элементов мифа (пророчество, родовое проклятие), а судьба Эдипа служит для иллюстрации утверждения о переменчивости судьбы (что мы увидим и в эклоге «Царя Эдипа» Софокла). Таким образом в сюжете получает усиление аспект религиозный: к гомеровскому «боги открыли» (*ἀνάπτυστα θεοὶ θέσαν*) добавляются мотивы неизбежности божественных решений и возмездия. Для Пиндара они важны, скорее всего, по упомянутой выше причине — это «улучшение» родословной героя оды; в драме они становятся элементами концепта «судьбы» — одного из ключевых для трагической версии мифа об Эдипе.

Очевидно, что с самого начала в сюжете содержались элементы «убийство отца», «инцест», «самоубийство матери». Есть мотивы очевидно дополнительные: «подброшенный ребенок» (мотив, выраженный имплицитно, так как ни Гомер, ни Гесиод, ни Пиндар не акцентируют на нем внимания, но без этого элемента было бы невозможно говорить о неведении в совершении преступления, которое является важной составляющей сюжета, его морально-этическим обоснованием), пророчество (двойное: Лаю о сыне и Эдипу о его собственной судьбе), история с «опухшими» ножками (объясняющая имя героя и имеющая характер народной этимологии) и очевидно поздние (чума, ослепление и некийя). Наконец, есть еще три сюжета-спутника, самостоятель-

ных, но контекстно связанных с основным: судьба Лая, загадка Сфинкса и судьба детей Эдипа. То есть мы имеем дело с сюжетом многокомпонентным, в котором сложно вычленить единственное зерно, вокруг которого нарастают остальные элементы. Сложно, но возможно: Пропп рассматривает в качестве такого зерна проблему наследования, что роднит миф об Эдипе с многочисленными вариациями этой темы от истории Зевса и Фетиды, Акрисия и Данаи, Пелопа и Эномая, Астиага и Кира до истории Андрея Критского [Пропп 2002: 13–21].

Забегая вперед, заметим, что последний (по версии Проппа самый древний) элемент мифа и делает его политически актуальным. Еще один, тоже древний, сюжет о преступном браке (Пропп называет его «исчезнувшей формой брака» [Там же: 6]) выходит на первый план у Гомера и, возможно, у Еврипида, Софокл же не делает на нем основного акцента (Аверинцев толкует этот элемент как основной и непосредственно связанный — в духе психоаналитической теории — со стремлением к власти [Аверинцев 1972]).

В классической аттической драме V в. до н. э. судьба Эдипа была представлена в интерпретации всех трех трагиков. Однако трагедии Эсхила («Эдип» составлял часть тетралогии «Эдиподия» 467 г. до н. э. и предшествовал сохранившейся трагедии «Семеро против Фив») и Еврипида не сохранились, и единственным примером драматической интерпретации этого мифа является «Эдип» Софокла. В силу жанровых особенностей аттической трагедии мы можем предположить, что здесь и начинается процесс политизации сюжета. Предположить, но не констатировать — мы не можем утверждать, что цель Софокла была непременно политическая. При этом многие сюжетно значимые для драматической версии фрагменты мифа принадлежат предшествующей традиции и не являются находкой драматурга. Софокл сохранил основные элементы мифа, как сюжетные (пророчество — отцеубийство — инцест — самоубийство), так и этические (неведение). Добавления являются, во-первых, мотив чумы, заставившей Эдипа начать расследование; течение самого расследования (у Гомера сведенное к фразе «боги открыли»); у Софокла же составляющее основу действия) и самоослепление Эдипа в финале драмы (мотив слепоты как наказания Эдипа присутствовал и у Еврипида, и из-за проблемы с датировкой обеих драм авторский приоритет установить трудно). Добавление Софоклом мотива чумы, в котором традиционно видят отсылку к современным событиям, знаменитой чуме в Афинах времен Пелопоннесской войны, — это попытка не политизации, а актуализации сюжета. Драматургическая цель (чума — контраст к «счастью» Эдипа, первое из постигающих его и весь город несчастий — одновременно мотив, заставляющий зрителей ощутить актуальность драмы — и стимулирующий развитие действия) здесь достигнута настолько идеально, что этот поздний мотив становится для сюжета обязательным. Эта интерпретация хоть и не принесла автору победы в драматическом состязании (победил племянник Эсхила Филокл), но стала одним из примеров драматургии в «Поэтике» Аристотеля.

При этом изображение чумы и на ее фоне — много сделавшего для города правителя, из-за своих страстей оказавшегося в беде, — вызывает практически неизбежные ассоциации с политической обстановкой современных автору Афин. Параллелей может быть больше или меньше, но исключать по-

литический контекст невозможно. Политическую подоплеку создает также двойственность толкования слова «тиран», *týrannos*, появляющегося в заглавии<sup>1</sup> и, наряду с однокоренными (глагол *týrannéō*, существительное *týrannís*), становящегося одним из лейтмотивов. Из 12 контекстов с этим корнем в самой драме только три употребления (380, 408 и 872) могут рассматриваться в значении «превышение власти», в то время как остальные предполагают нейтральное значение, — что, однако, не мешает интерпретировать поведение Эдипа в отдельных эпизодах именно как тираническое в современном понимании слова.

То небольшое, что известно об интерпретации Еврипида, дает возможность предположить, что он разделил на два этапа раскрытие правды об Эдипе: сначала его наказывают (ослепляют) за убийство как сына Полиба, а потом он узнает правду о родителях. Много внимания было уделено загадке Сфинкса и проблеме супружеских отношений (P. Oxy 2459, published by Eric Gardner Turner 1962 = *Tragicorum Graecorum fragmenta* (TrGF) 5.1 540 (p. 571–574) [Lloyd-Jones 1963: 446–447]). В нарушение традиции Иокаста остается живой и готова следовать за Эдипом в изгнание.

Известно, что и Рим обращался к этому сюжету не единожды: у Варрона была мениппея «Эдипофиест» (от которой дошло только одно предложение); трагедию, посвященную судьбе Эдипа, написал Гай Юлий Цезарь (Suet. Jul. 56.7), но она не сохранилась, и единственным примером является «Эдип» Сенеки. Сенека сохраняет внешнюю канву сюжета, но добавляет два важных для последующей традиции мотива: сцена некийи (явление призрака Лая) и рассуждения о природе царской власти и о долге правителя.

Затем латинская литературная судьба сюжета зеркально повторяет греческую: там из эпоса вышла драма, здесь — из драмы эпос, «Фиваида» Стация. В V в. Лактанций пишет для нее предисловие о судьбе Эдипа. Именно эту, латинскую, версию и воспринимает Европа. Под влиянием «Фиваиды» в XII в. возникает «Roman de Thèbes», предисловие которого восходит к Лактанцию [Edmunds 2006: 141], и небольшая поэма «Planctus Oedipidis»<sup>2</sup>. Но здесь основным сюжетом является противостояние Этеокла и Полиника и его последствия, соотносимые с обстоятельствами англо-норманского конфликта той эпохи [Battles 2004: 19].

Продолжение этой линии, которую можно назвать «латинской», — труды Боккаччо, не раз пересказывавшего эту историю (Giovanni Boccaccio, «Genealogia», 1360; «De casibus illustrium virorum», 1355–1374; «De Claris mulieribus», 1360–1374), и произведения Ганса Закса (Hans Sachs, 1494–1576), разработав-

<sup>1</sup> Слово «тиран» не всегда имело в греческом языке отрицательную коннотацию и могло употребляться лишь для указания на отличие этой формы правления от легитимной наследственной монархии и избранной власти. Именованье Эдипа тираном можно считать своего рода трагической иронией, ведь Эдип на самом деле законный наследник, пусть даже ему это неведомо почти до самого финала. Однако мы полагаем, что подзаголовок *týrannos* — это результат позднего добавления, для отличия от еще одной драмы Софокла, посвященной судьбе Эдипа, — «Эдипа в Колоне». Это исключает рассмотрение этого названия с точки зрения поэтики заглавий. Подзаголовок лишь указывает на тот отрезок мифологической наррации, который отражен в трагедии, — правление Эдипа [Забудская 2014].

<sup>2</sup> Иногда называемая «Planctus Oedipi» [Edmunds 2006: 73] и «Planctus Oedipus» [Battles 2004: 6].



шего наш сюжет в трех версиях — в стихотворении на 60 строк, драме и поэме. В этих интерпретациях античная проблематика вины и ответственности преобразуется в христианскую концепцию греха и наказания за него [Edmunds 2006: 79].

К сожалению, в европейской культуре, как и в античной, мы не можем представить себе картину рецепции мифа об Эдипе во всей полноте. Так, не сохранилась одна из первых интерпретаций — латинский «Эдип» Жозефа Скалигера 1556 г. [Scaliger 1927], потеря тем более удручающая, что эта драма представляла собой не просто первую европейскую интерпретацию знаменитого сюжета или один из примеров неолатинской драматургии, но и воспроизведение на практике теории драмы, изложенной отцом автора в знаменитой «Поэтике».

«Греческая» линия начинается с 1417 г., когда текст Софокла был привезен в Италию (editio princeps Альда относится к 1502–1504 гг.), но греческая она, конечно же, условно, так как версия Сенеки остается одним из основных так называемых прецедентных текстов, влияющих на рецепцию этого сюжета.

Первые драматические «Эдипы» относятся к 1560 г. — это драмы Ангилларе (Giovanni Andrea dell'Anguillare) и Дольче (Ludovico Dolce), в которых, помимо драм Софокла и Сенеки, заметно влияние «Финикиянок» Еврипида (это выражается в усилении роли Иокасты).

Нетрудно заметить, что из трех ключевых для интерпретации сюжета тем (брак и семья, религия (воля богов, рок и судьба), власть) первые две более реализуются в образе Иокасты, а сосредоточение действия вокруг Эдипа сопровождается усилением гражданского пафоса и политической проблематики.

Прямой эта связь становится на французской сцене. Как это часто бывает в рецепции именно драматических сюжетов, все начинается с постановки — «Эдипа» Сенеки в вольном переводе Жана Прево (Jean Prevost) в 1605 г.

В череде самостоятельных драм на этот сюжет хронологически первой является интерпретация Корнеля 1659 г. Известно, что драма написана по предложению Фуке [Weary 1967: 25] и была попыткой возвращения Корнеля на парижскую сцену. В целом считается, что Корнель тяготеет к римским сюжетам, так как его трагедия пронизана героико-гражданским пафосом [Обломиевский 1987]. Это справедливо для его трагедий «первой манеры», но «Эдип» относится к драмам «второй манеры», где усложненная фабула сочетается с противоречивостью в изображении характеров. В случае с «Эдипом» — и это не раз было отмечено — героический пафос уступает любовному: это можно объяснить требованиями галантного века, структурными требованиями (так, Расин добавит в «Федре» мотив любви Ипполита к царевне Арикии ради пятиактной структуры) или стремлением отвлечь внимание публики от чрезмерно тягостной основной коллизии, но Корнель не просто вводит любовный мотив — он делает его доминирующим. В результате видоизменяется система персонажей: нивелирована роль Креонта, а на первый план выступают Дирсея и Тезей. Дирсея — дочь Лая и Иокасты, поэтому главной интригой вне любовного мотива становится вопрос о престолонаследии.

Уступая принципам правдоподобия, Корнель избавляется от оракулов. Вызванная из царства мертвых тень Лая (дань версии Сенеки, хотя в излишне прямолинейных сопоставлениях версий Софокла и Корнеля некий часто

приписывается последнему) требует жертву «собственной крови» — тут уже используется излюбленный еврипидовский мотив самопожертвования, и Дирсея как дочь Лая сама предлагает себя в жертву. Тиресий сообщает, что сын Лая и Иокасты жив, а призванный слуга признает в Эдипе убийцу царя. Тезей, в европейском представлении связанный с Фивами не меньше, чем с Афинами, считает себя сыном Лая и вызывает Эдипа на дуэль. Финал, традиционный для Иокасты и Эдипа, оказывается благополучным для Дирсеи и Тезея.

Несмотря на чрезмерное усиление любовного мотива (подсказанное, видимо, успехом «Сида», где использован тот же прием — он нужен для того, чтобы показать конфликт чувства и долга, в данном случае довольно искусственный), политическая подоплека драмы Корнеля внешне была очевидна — не зря Д'Обиньяк именно в связи с этой драмой высказался в том духе, что нельзя на французской сцене показывать крушение королевских фамилий [Edmunds 2006: 93]. Однако счастливая судьба юных наследников, Дирсеи и Тезея, позволяет трактовать драму как реверанс в сторону молодого короля Людовика XIV.

Следующий французский «Эдип» принадлежит уже XVIII веку — Вольтер пишет свою драму в 1718 г. В подходах к сюжету отчетливо прослеживается просветительский рационализм — требования *vraisemblance* приводят к тому, что для Вольтера неубедителен даже Софокл, герой которого, несмотря на всеми признанную мудрость, не видит очевидных вещей. В качестве добавленного персонажа-соперника у Вольтера фигурирует Филоктет, он и истинная любовь Иокасты, и обвиняемый в убийстве Лая. Очевидно, что интерпретация Вольтера — это ответ Корнелю, но это не возвращение к исходному сюжету, как в «Эдипе» Драйдена, а попытка еще большей актуализации мифологического сюжета. Хотя сам Вольтер позже утверждал, что сочинял свою пьесу, много читая античных авторов и мало зная о театре и Париже, политическая актуальность его драмы легко ощущалась публикой: под Эдипом подразумевался регент, незаконно захвативший власть при юном короле (Филипп Орлеанский, подозреваемый публикой в кровосмесительной связи). В столь прямых параллелях могло подразумеваться даже обвинение регента в убийстве «короля-солнца». Впрочем, довольно известная цитата «*Mourir pour son pays, c'est le devoir d'un roi*» (умереть за свою страну — вот долг короля) — тоже из вольтеровского «Эдипа», равно как и многие уничижительные для королевской власти рассуждения, которые вкладываются в уста Филоктета и самого Эдипа. Таким образом, политический аспект у Вольтера предстает сразу в двух ракурсах: это и сатира на современных ему правителей, и осмысление природы королевской власти. Вольтер использует все три основных элемента древнего сюжета, но каждый по-своему: инцест для него — повод для сатиры, религия — объект высмеивания, а вот проблема власти — тема для серьезных рассуждений. Основная идея Вольтера — неотвратимость возмездия, однако обеспечивается она не волей богов (что можно было бы предположить, но только не для Вольтера — у него Тиресий представлен шарлатаном), а с разумностью мироустройства.

Конечно, в общем и целом любую трактовку этого сюжета можно свести к проблеме вины и ответственности. Но если греческий Эдип отстаивает свое право на судьбу, то французский — право на власть, а политическая актуаль-

ность двух французских «Эдипов» не одинакова. Если совместить предполагаемые аллегории Корнеля и Вольтера — Тезей становится Лаем. Впрочем, конкретная политическая интерпретация драмы оказывается довольно запутанной. Мне доводилось встречать интерпретацию, в соответствии с которой в Эдипе Корнеля виделся как раз Людовик (законный правитель, не признаваемый таковым), а в Тезее и Дирсее — Фронда [Хакс б. д.]. Толкование это, конечно, можно оспорить: Эдип Корнеля — тиран в привычном нам смысле слова, да и финал выходит сомнительным для соотнесения с реальной жизнью. Но это объясняет недовольство Д'Обиньяка (который, впрочем, был недоволен литературными аспектами гораздо больше, чем политическими) и наглядно демонстрирует трудности прямого соотнесения сценических событий и жизненных реалий — в отличие от интерпретации Вольтера, превратившей его драму в политический памфлет.

Однако и у Вольтера инвектива не столь однозначна: Иокасту он характеризует скорее в героическом ключе, чему свидетельство — ее финальный монолог. Да и Эдип показан Вольтером как фигура более сложная, чем у Корнеля: он пытается блюсти справедливость в отношении обвиненного Филоктета, заявляет о своей готовности умереть для блага государства и в самый разгар своих бедствий заботится о наследовании — тоже с точки зрения государства, а не собственных интересов.

Несколько последующих интерпретаций, видимо, вследствие некоторого утомления от вариантов сюжета о разоблачении Эдипа, представляют собой экзерсисы на тему правдоподобия, семейных отношений и дополнительных линий сюжета: таковы «Эдипы» Фолара (Folard, 1720), Ла Мотта (La Motte, 1726), несколько пьес Турнеля (Tournelle, «Oedipe, ou les trois Fils de Jocaste», 1730; «Oedipe et Polibe», «Oedipe, ou l'Ombre de Laius», «Oedipe et toute sa famille», 1731) [O'Shea 1982: 139–140, 146]. В конце века мотив судьбы и рока вновь оказывается доминирующим в «Иокасте» Ларагюэ (Laugaguais, «Jocaste», 1781), и «Эдипах» Бюффардэна (Buffardin d'Aix, «Oedipe à Thèbes, ou le Fatalisme», 1784), Леонара (Nicolas-Germain Léonard, «Oedipe roi, ou la Fatalité», 1798), Шенье (Marie-Joseph Chénier) и Понсо (Doigny du Ponceau) [Ibid.: 140–141].

Дважды интересующий нас сюжет используется драматургом Дюси (Ducis), плодовитым пересказчиком на французский язык и лад известных сюжетов мировой драматургии. Правда, Дюси более интересуется судьба Эдипа после разоблачения. Особенно оригинален первый вариант, «Эдип у Адмета» («Oedipe chez Admète», 1778) — контаминация соответствующих драм Софокла и Еврипида, где Эдип жертвует собой ради Алкесты (вторая версия — «Oedipe à Colone», 1797 — ближе к софокловской).

Далее европейские версии начинают тяготеть к истории Сфинкса и актуализации аспекта эротического начиная с «Эдипа и Сфинкса» Пеладана (Josephin Peladan, «Oedipe et le Sphinx», 1897), продолжая Гофманшталем (Hugo von Hofmannsthal, «Oedipus und die Sphinx», 1906) и интерпретациями Кокто («Эдип-царь», «Адская машина», «Завещание Орфея») и заканчивая «Смертью Пифии» Дюрренматта (впрочем, не являющейся драмой). Своего рода возвращением к истокам — тексту Софокла, — но с учетом психоаналитической интерпретации и, в силу сформировавшейся европей-

ской традиции, с бóльшим вниманием к судьбе детей Эдипа, является прозаическая драма Андре Жюда «*Oedipe*» (1931).

Неожиданную политическую актуальность история Эдипа обретает в России первой половины XIX в. Впрочем, ничего неожиданного, так как происходит это в рамках традиций классицизма. Один из популярных драматургов того времени Владислав Озеров объединяет жанры трагедии классицизма и сентиментальной драмы. Помимо сюжетов русской истории («Ярополк и Олег» и «Дмитрий Донской»), он перерабатывает и сюжет Софокла («Эдип в Колоне») в драме «Эдип в Афинах» 1804 г., поставленной в Эрмитажном театре.

Озеров опирается на французские драмы «*Oedipe chez Admète*» и «*Oedipe à Colone*» и, возможно, на тексты Сенеки [Vilk 1999: 137–138], но не меньшее влияние на него оказывают и уже упомянутые французские переложения сюжета (соученик Озерова Сергей Николаевич Глинка в своих записках говорит, что «в памяти Озерова вмещался весь театр Корнеля, Расина, Вольтера. Превосходно знал он французский язык, играл французские трагедии в некоторых домах вельмож и с блеском высказывал свои речи» [Глинка 1895: 171]). Теперь уже Озеров создает контаминацию из версий Дюси: Алкеста исчезает, но сохраняется идея подмены жертвы. В продолжение классицистической линии система персонажей выстроена по принципу антитезы «идеальный» правитель Тезей — «злой» тиран Креонт (у Дюси это контраст Тезея и Полиника, впрочем, примирившегося с отцом), а завершается драма наказанием и гибелью «плохого» героя (вопреки известному развитию сюжета; здесь еще нельзя не отметить влияние Расина, проделавшего тот же фокус в «Ифигении в Авлиде» и заменившего «хорошую» жертву «плохой») и нравоучением, отличающимся от привычных для драматических интерпретаций сюжета об Эдипе идей о неизбежности судьбы и неотвратимости возмездия:

Но вы, цари, народъ, въ день научитесь сей,  
Что боги въ благодти и въ правдѣ къ намъ своей  
Невинность милуютъ, раскаянью прощаютъ,  
И къ трепету земли безбожниковъ караютъ  
[Озеров 1846: 73–74].

Успех озеровской драмы объясняется ее актуальностью: достаточно общим местом является рассмотрение фигуры Тезея как «сценической аллегии» Александра I. Прямая параллель основывается прежде всего на сходстве речей «идеального правителя» Тезея с манифестами Александра [Еремушкина 2007: 258]. Сопровождавший воцарение Александра энтузиазм ощущается в озеровских строках:

Какъ ясно солнце при восходѣ  
Весной природу всю живить,  
Такъ добрый царь въ своемъ народѣ  
Сердца приходомъ веселить

[Там же: 5].

Образная антитеза Тезей/Креонт позволяет увидеть в озеровской драме намек на еще одну фигуру реальной политической истории — это Наполеон. Правда, в момент написания озеровской пьесы это противостояние — еще гипотетическое: встреча двух правителей пока не состоялась, но противоречивое восприятие фигуры Наполеона в европейском, а следом и российском обществе вполне могло способствовать превращению его в антагониста «миролюбивого» Тезея/Александра. Нельзя не заметить, что Озеров не сосредоточивает действие вокруг основного сюжета, и мы понимаем, что это не потому, что автору недоставало французских образцов: дискуссии об отцеубийстве в этот момент российской истории более чем неуместны. Поэтому Озеров практически обходит молчанием этот аспект сюжета (он затрагивается лишь в одной короткой сцене), помещая своего героя в почти пасторальную обстановку и предоставляя ему, вопреки традиционному развитию сюжета, неожиданное спасение (которое тоже может быть объяснено этим актуальным контекстом).

Для полноты картины нельзя не упомянуть две английские версии<sup>3</sup>, соотносящиеся с французскими образцами, но и отличающиеся от них. Первая — это переосмысление сюжета Драйденом («Oedipus, a tragedy», 1678; в соавторстве с Натаниэлем Ли). Нам эта драма важна как своей политической подоплекой (Эдмундс в своей работе рассматривает политический аспект применительно именно к этой драме), так и полемичностью по отношению к драме Корнеля. В предисловии Драйден указывает на недостатки работ обоих своих предшественников в переработке Софокла: Сенека искусствен и ненатурален, а Корнель выдвиганием на передний план любовной истории Дирсеи и Тезея уничтожил характер Эдипа. Однако в этой драме появляются и новые персонажи, и любовная история, на этот раз Адраста и Евридики, дочери Эдипа (опять вопрос о происхождении и ложное подозрение в убийстве); много внимания уделяется любви Эдипа и Иокасты. Подчеркнут антагонизм Эдипа и Креонта, и Эдип предстает идеальным правителем и полководцем, а Креонт — злым интриганом: в драме Драйдена находят подтверждение те обвинения, которые выдвигает против Креонта софокловский Эдип. Вместо оракула — опять позаимствованный у Сенеки призрак Лая. Таким образом, Драйден и Ли обобщают сразу все предшествующие интерпретации сюжета. В финале Креонт убивает Евридику, Адраст — Креонта и гибнет сам, Иокаста и Эдип убивают себя — вполне в духе «кровавой драмы».

Прямых аналогий с реальными историческими фигурами в драме Драйдена обычно не обнаруживают, но перипетии английской истории, предшествовавшие созданию этого «Эдипа» (революция и гражданская война, смерть Кромвеля и реставрация Стюартов), вполне соответствуют безысходности финала. В самой подробной работе из посвященных сюжету об Эдипе, книге Эдмундса, политический аспект рассмотрен только применительно к этой драме, с точки зрения престолонаследия и права на власть: правитель достойный и гипотетически законный оказывается формально узурпатором и к тому же преступником, и финал драмы (самоубийство Эдипа и гибель всех остальных героев) показывает, что у драматургов нет ответа на поставленный политический вопрос [Edmunds 2006: 95]. Однако самоубийство Эдипа можно считать

<sup>3</sup> Если Франция отличается обилием интерпретаций, то Англия — обилием переводов, как прозаических, так и поэтических [Nicolarea 1994: 245]

ответом — как бы ни был хорош и даже законен правитель, преступление, пусть и нечаянное, лишает его права на власть. Возможно, отсутствие прямых аналогий и способствовало успеху драмы на протяжении почти столетия.

Более очевидную политическую актуальность, но еще и в сатирическом ключе, сюжет об Эдипе получает в первой половине XIX в. Это сатира Перси Биши Шелли «*Edipus Tyrannus; or, Swellfoot the Tyrant*», вторая часть названия которой представляет собой буквальный перевод (кальку) названия драмы Софокла (русский перевод — «Тиран Эдип, или Тиран-толстоног»; традиционно имя Эдипа толкуется как «опухшая нога»), но с добавленным обценным смыслом, который обыгрывается и в действии. Сюжет же, напротив, отличается и представляет собой не толкование известных перипетий, а пересказ эпизода английской истории 1820 г. под названием «the Queen Caroline affair» в антураже, местами соответствующем античной драме, — манера, более всего напоминающая принцип обращения с мифологическими сюжетами древнегреческой комедии, в частности Аристофана. Сходство с Аристофаном можно увидеть и в первой сцене (отсылка к «Лягушкам» и одновременно пародия на первую сцену «Царя Эдипа» [Erkelenz 1996: 500]), и в подчеркнутой «телесности» всей сатиры. Соответствующий сатирической манере Аристофана хор свиней представляет собой еще и намек на современный автору политический дискурс, в котором народ именовался *swinish multitude* [Gladden 2001].

Как уже было сказано, у Шелли миф об Эдипе используется как внешняя канва сюжета: выбран он, видимо, потому, что в нем возможно объединить мотив брака (у Шелли толкуемый исключительно в эротическом контексте) и мотив власти: как и в исходном сюжете, Эдип-«толстоног» повержен и лишен власти, но, как дань современности, победительницей оказывается его супруга<sup>4</sup>. Реальные исторические лица скрываются за персонажами драмы — это не только Георг IV (Swellfoot) и Каролина (Iona Tauruna), но и другие участники скандального процесса (Lord Liverpool / Mammon, Duke of Wellington / Laoctonos, Castlereagh / Purganax [Mulhallen 2010: 210–215]). В действие вплетаются мелкие детали «дела Каролины» — даже «зеленые сумки», в которых в парламент были доставлены доказательства недостойного поведения королевы. При всей оригинальности подхода, его нельзя назвать уникальным: особую сатирическую функцию сюжет Эдипа приобретает у Шелли вслед за Вольтером (однако игра с метафорами и прямыми аналогиями у Шелли отчетливее, чем у его предшественника).

Итак, сюжет об Эдипе в ряде европейских интерпретаций превращается в универсальный способ критики правителя — даже при несовпадении отдельных деталей, из-за которых острополитические интерпретации оказываются сомнительными в тех или иных аспектах: жизнь всегда отличается от заданного сюжета. Однако драматическая версия Эдипа оказалась податливой для таких аналогий, как никакая другая. Объяснение достаточно очевидно: этот сюжет многоаспектен, и его аспекты затрагивают разные стороны жизни, что позволяет актуализировать то или иное звено сюжета. При этом политическим этот сюжет делают два фактора: внешний, очевидный — вопрос о престоло-

---

<sup>4</sup> Поддержка народом Каролины и ее победа, изображенные Шелли, были временными, коронация так и не состоялась, а в следующем году королева умерла, все-таки последовав судьбе своей трагической визави.

наследии (и шире — о способе получения и передачи власти) и внутренний, скрытый — вопрос о природе власти. Потому, несмотря на кажущуюся очевидность ответа, повторяется и остается актуальным вопрос, тиран Эдип или не тиран.

Разумеется, интерпретаций этого сюжета гораздо больше, чем те, что были сейчас упомянуты. И даже те, что были упомянуты, можно рассматривать как в политическом контексте, так и вне его. Здесь встает еще один вопрос — о преднамеренности. Читатель и зритель могут увидеть в произведении то, чего автор не имел в виду.

Что вообще означает «политическая интерпретация» в художественном смысле? Соотнесение художественного текста с современными политическими реалиями, инвективу против власти, обращение к ней или все вместе? Первое для «политического» прочтения обязательно, второе и третье — желательно: так или иначе мы видим это в каждом из рассмотренных текстов. Но сам художественный принцип мифологической аналогии столь живуч и постоянен в литературе именно потому, что исключает однозначность интерпретации.

## Литература

- Аверинцев 1972 — *Аверинцев С. С.* К истолкованию символики мифа об Эдипе // Античность и современность: К 80-летию Федора Александровича Петровского / Ред. кол.: М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров, Т. И. Кузнецова. М.: Наука, 1972. С. 90–102.
- Гаспаров 1997 — *Гаспаров М. Л.* Поэзия Пиндара // Гаспаров М. Л. Избр. тр. Т. 1: О поэтах. М.: Языки русской культуры, 1997. С. 29–48.
- Глинка 1895 — Записки Сергея Николаевича Глинки. СПб.: Изд. редакции журнала «Русская старина», 1895.
- Еремушкина 2007 — *Еремушкина Е.* Образ Тезея в трагедии Владислава Озерова «Эдип в Афинах» // Россия и Греция: диалоги культур: Материалы I Междунар. конф. Ч. 2. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ 2007. С. 256–261.
- Забудская 2014 — *Забудская Я. Л.* «Поэтика заглавий» и названия греческой драмы // Индоевропейское языкознание и классическая филология — XVIII (чтения памяти И. М. Тронского): Материалы Междунар. конф., проходившей 23–25 июня 2014 г. / Отв. ред. Н. Н. Казанский. СПб.: Наука, 2014. С. 295–305.
- Обломиевский 1987 — *Обломиевский Д. Д.* Корнель // История всемирной литературы: В 8 т. / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Отв. ред. Б. Ю. Виппер. Т. 4. М.: Наука, 1987. С. 120–127.
- Озеров 1846 — [Озеров В. А.]. Эдип в Афинах, трагедия в 5 действиях, со стихами // Сочинения Озерова / Изд. А. Смирдина. СПб.: Тип. II Отделения СЕИВ Канцелярии, 1846. С. 1–74.
- Пропп 2002 — *Пропп В. Я.* Эдип в свете фольклора // Пропп В. Я. Фольклор. Литература. История. М.: Лабиринт, 2002. С. 6–53.
- Хакс б. д. — *Хакс П.* Дебют: «Эдип» Драмы эпохи регентства / Пер. Э. В. Венгеровой // Венгерова Элла Владимировна: [персональный сайт]. URL: <http://vengerova.ru/01.01.01.04.01/w194.aspx>.
- Battles 2004 — *Battles D.* The medieval tradition of Thebes: History and narrative in the *Roman de Thèbes*, Boccaccio, Chaucer, and Lydgate. London: Routledge, 2004 (Studies in Medieval History and Culture).

- Edmunds 2006 — *Edmunds L.* Oedipus. London; New York: Routledge, 2006. (Gods and heroes of the ancient world).
- Erkelenz 1996 — *Erkelenz M.* The genre and politics of Shelley's *Swellfoot the Tyrant* // The Review of English Studies. Vol. 47. No. 188. 1996. P. 500–520.
- Fitzpatrick 2008 — *Fitzpatrick D.* [Review of Edmunds 2006] // Bryn Mawr Classical Review. 2008.01.43. URL: <http://bmcr.brynmawr.edu/2008/2008-01-43.html>.
- Gladden 2001 — *Gladden S.* Shelley's agenda writ large: Reconsidering *Oedipus Tyrannus*; or, *Swellfoot the Tyrant* // Reading Shelley's interventionist poetry, 1819–1820 / Ed. by M. Scrivener. 2001 (Romantic Circles Praxis Series). URL: <https://www.rc.umd.edu/praxis/interventionist/gladden/gladden.html#1>.
- Lloyd-Jones 1963 — *Lloyd-Jones H.* [Review of *The Oxyrhynchus Papyri*. Part 27 / Ed. by E. G. Turner et al. London: Egypt Exploration Society; Kegan Paul, 1962] // Gnomon. Bd. 35. H. 5. 1963. P. 433–455.
- Mulhallen 2010 — *Mulhallen J.* The theatre of Shelley. Cambridge: Open Book Publishers, 2010. URL: <http://books.openedition.org/obp/744>.
- Nicolarea 1994 — *Nicolarea E.* Oedipus the King: A Greek tragedy, philosophy, politics and philology // TTR: traduction, terminologie, rédaction. Vol. 71. No. 1. 1994. P. 219–267.
- O'Shea 1982 — *O'Shea D. J.* The influence of Senecan drama on Eighteenth-century French tragedy: Thesis submitted to the University of London for the degree of Ph. D. / Bedford College. London, 1982.
- Sanderson, Zimmermann 1968 — Oedipus: Myth and dramatic form / Ed. by J. L. Sanderson, E. Zimmermann. Boston: Houghton Mifflin, 1968.
- Scaliger 1927 — Autobiography of Joseph Scaliger, with autobiographical selections from his letters, his testament and the funeral orations by Daniel Heinsius and Dominicus Badius / Trans. by G. W. Robinson. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1927.
- Vilk 1999 — *Vilk E.* Problem of tragedy and tragic consciousness in Russia at the turn of XIX century. Praha: Open Society Institute, 1999.
- Weary 1967 — *Weary E.* The Oedipus legend as evidenced in Corneille, Voltaire, and Gide: A thesis submitted to the Faculty of Atlanta University in partial fulfillment of the requirement for the degree of master of arts. Atlanta, Georgia, 1967.

## POLITICAL ASPECTS IN THE RECEPTION OF THE OEDIPUS MYTH

**Zabudskaya, Yana L.**

*PhD (Candidate of Science in Philology)*

*Associate Professor, Department of Classics,*

*Lomonosov Moscow State University*

*Russia, GSP-1, 119234, Moscow, Leninskie Gory, 51*

*Tel. + 7 (495) 939-20-06*

*E-mail: yanazabud@mail.ru*

**Abstract.** The present paper considers the changes that took place in the reception of the Oedipus myth placed in the political context: these relate to both the plot-compositional and the ideological-figurative levels. The political relevance of the two French *Oedipus* plays is directly opposite in interpreting the image of the protagonist: Corneille's *Oedipe* refers to a legitimate king, while the *Oedipe* of Voltaire presents a regent who seized power illegally. Thus, myth is transformed from a tragedy into a pamphlet. Ozerov's tragedy



(Russia, beginning of the 19th century) presents the antithesis of justice/tyranny (Theseus/Creon) with an allusion to modern realities (Alexander I / Napoleon). In Shelley, as in Voltaire, the plot of Oedipus acquires a special satirical function.

Due to its multidimensionality, which allows an author to emphasize this or that element of the plot, the Oedipus myth turns into a universal method of criticizing the ruler — even if some of the details do not work, as a result of which sharp political interpretations are questionable. Two factors make this plot political: the question of succession to the throne and the question of the nature of power.

**Keywords:** dramatic interpretation, reception of the plot, political relevance

## References

- Averintsev, S. S. (1972). K istolkovaniiu simvoliki mifa ob Edipe [Towards an interpretation of the symbolism of the Oedipus myth]. In M. E. Grabar'-Passek, M. L. Gasparov, T. I. Kuznetsova (Eds.). *Antichnost' i sovremennost': K 80-letiiu Fedora Aleksandrovicha Petrovskogo* [Antiquity and modernity: For the 80<sup>th</sup> anniversary of Fedor Aleksandrovich Petrovskii], 90–102. Moscow: Nauka. (In Russian).
- Battles, D. (2004). *The medieval tradition of Thebes: History and narrative in the OF Roman de Thebes, Boccaccio, Chaucer, and Lydgate*. London: Routledge.
- Edmunds, L.I (2006). *Oedipus*. London; New York: Routledge. (Gods and heroes of the ancient world).
- Eremushkina, E. (2007). Obraz Tezeia v tragedii Vladislava Ozerova “Edip v Afinakh” [The image of Theseus in Ozerov’s tragedy “Oedipus in Athens”]. In *Rossiiia i Gretsiiia: dialogi kul'tur* [Russia and Greece: Dialogues of cultures] (Part 2), 256–261. Petrozavodsk: Izdatel'stvo PetrGU. (In Russian).
- Erkelenz, M. (1996). The genre and politics of Shelley’s *Swellfoot the Tyrant*. *The Review of English Studies*, 47(188), 500–520.
- Fitzpatrick, D. (2008). [Review of Lowell Edmunds, *Oedipus. Gods and Heroes of the Ancient World*. London; New York: Routledge, 2006]. *Bryn Mawr Classical Review*, 2008.01.43. Retrieved from <http://bmcr.brynmawr.edu/2008/2008-01-43.html>.
- Gasparov, M. L. (1997). Poeziia Pindara [Pindar’s poetry]. In M. L. Gasparov. *Izbrannye trudy* [Selected works] (Vol. 1), 29–48. Moscow: Iazyki russkoi kul'tury. (In Russian).
- Gladden, (2001). Shelley’s agenda writ large: Reconsidering *Oedipus Tyrannus*; or, *Swellfoot the Tyrant*. In M. Scrivener (Ed.). *Reading Shelley’s interventionist poetry, 1819–1820* (Romantic Circles Praxis Series). Retrieved from <https://www.rc.umd.edu/praxis/interventionist/gladden/gladden.html#1>.
- [Glinka, S. N.] (1895). *Zapiski Sergeia Nikolaevicha Glinki* [Notes of Sergei Nikolaevich Glinka]. St. Petersburg: Izdanie zhurnala “Russkaia starina”. (In Russian).
- Khaks, P. (= Hacks, P.). Debiut: “Edip” Dramy epokhi regentstva [Trans. by E. V. Vengerova from Hacks, P. (2015). *Ödipus — Königsmörder. Über Voltaires Dramen. In J. Ch. Trilse-Finkelstein. Ich hoff, die Menschheit schafft es: Peter Hacks — Leben und Werk, 273–275*. Leipzig: Araki]. *Vengerova Ella Vladimirovna* (Personal Website), n. d. Retrieved from <http://vengerova.ru/01.01.01.04.01/w194.aspx>. (In Russian).
- Lloyd-Jones, H. (1963). [Review of E. G. Turner et al. (Eds.) (1962). *The Oxyrhynchus Papyri. Part 27*. London: Egypt Exploration Society; Kegan Paul]. *Gnomon*, 35(5), 433–455.

- Mulhallen, J. (2010). *The theatre of Shelley*. Cambridge: Open Book Publishers. Retrieved from <http://books.openedition.org/obp/744>.
- Nikolarea, E. (1994). Oedipus the King: A Greek tragedy, philosophy, politics and philology. *TTR: traduction, terminologie, redaction*, 71(1), 219–267.
- O'Shea, D. J. (1982). *The influence of Senecan drama on Eighteenth-century French tragedy* (Thesis submitted to the University of London for the degree of Ph. D) (Bedford College). London.
- Oblomievskii, D. D. (1987). Kornel' [Corneille]. In B. Iu. Vipper (Ed.). *Istoriia vseмирnoi literatury* [History of World Literature] (Vol. 4), 120–127. Moscow: Nauka. (In Russian).
- [Ozerov, V. A.] (1846). Edip v Afinakh, tragediia v 5 deistviiakh, so stikhami [Oedipus in Athens: A tragedy in 5 acts, with verses]. In A. Smirdin (Ed.). *Sochineniia Ozerova* [Ozerov's works], 1–74. St. Petersburg: Tipografiia II Otdeleniia SEIV Kantseliarii. (In Russian).
- Propp, V. Ia. (2002). Edip v svete fol'klora [Oedipus in the light of folklore]. In V. Ia. Propp. *Fol'klor. Literatura. Istoriia* [Folklore, literature, history], 6–53. Moscow: Labirint. (In Russian).
- Sanderson, J. L., Zimmermann, E. (Eds.) (1968). *Oedipus: Myth and dramatic form*. Boston: Houghton Mifflin.
- Scaliger, J. (1927). *Autobiography of Joseph Scaliger; with autobiographical selections from his letters, his testament and the funeral orations by Daniel Heinsius and Dominicus Baudius* (G. W. Robinson, Trans.). Cambridge: Harvard Univ. Press.
- Vilk, E. (1999). *Problem of tragedy and tragic consciousness in Russia at the turn of XIX century*. Praha: Open Society Institute.
- Weary, E. (1967). *The Oedipus legend as evidenced in Corneille, Voltaire, and Gide* (A thesis submitted to the Faculty of Atlanta University in partial fulfillment of the requirement for the degree of master of arts). Atlanta, Georgia.
- Zabudskaya, Ya. L. (2014). “Poetika zaglavii” i nazvaniia grecheskoi dramy [“Poetics of titles” and the titles of Greek tragedies]. In N. N. Kazanskii (Ed.). *Indoevropskoe iazykoznanie i klassicheskaia filologiia — XVIII (chteniia pamiati I. M. Tronskogo): Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii, prokhodivshei 23–25 iunia 2014 g.* [Indo-European linguistics and classical philology — XVIII. Proceedings of the International Conference, St. Petersburg, 23–25 June, 2014], 295–305. St. Petersburg: Nauka. (In Russian).

*To cite this article:*

ZABUDSKAYA, YA. L. (2017). POLITICHESKII ASPECT V RETSEPTSII MIFA OB EDIPE [POLITICAL ASPECTS IN THE RECEPTION OF THE OEDIPUS MYTH]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 93–106. (IN RUSSIAN).

*Received September 8, 2017*

**Никольский Борис Михайлович**

*кандидат филологических наук*

*ведущий научный сотрудник,*

*лаборатория античной культуры, ШАГИ РАНХиГС*

*Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82*

*Тел.: +7 (499) 956-96-47*

*доцент, кафедра классической филологии,*

*Институт восточных культур и античности,*

*Российский государственный гуманитарный университет*

*Россия, ГСП-3, 125993, Москва, Миусская пл., 6*

*Тел.: +7 (495) 250-63-18*

*E-mail: borisnikolsky@gmail.com*

## **«ИФИГЕНИЯ В ТАВРИДЕ» ЕВРИПИДА И ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА АФИН**

**Аннотация.** В статье предложена интерпретация трагедии Еврипида «Ифигения в Тавриде». Главный мотив трагедии — мотив варварских жертвоприношений — постоянно ассоциируется с внутрисемейными убийствами в доме Агамемнона, а ожидаемое в трагедии принесение в жертву Ореста Ифигенией должно соединить мотивы варварского ритуала и бед аргосской царской династии. Постоянное сравнение и сближение жертвоприношений в стране тавров с событиями в семье Агамемнона позволяет предположить, что данный мотив служит для символического выражения внутренних раздоров в самом эллинском мире — гражданской войны в Аргосе, разрешившейся при участии Афин. В таком случае трагедия была приурочена к заключенному вслед за окончанием этой войны весной 416 г. до н. э. союзному договору Афин с Аргосом.

**Ключевые слова:** греческая трагедия, Еврипид, Афины, Аргос, человеческие жертвоприношения, гражданская война

Трагедия Еврипида «Ифигения в Тавриде» до сих пор не имеет ясной и убедительной интерпретации. Критики старшего поколения обращали внимание прежде всего на достоинства построения этой пьесы, не пытаясь найти в ней какой-то определенный смысл. Так, для Г. Марри «Ифигения в Тавриде» — «одна из самых красивых из сохранившихся пьес (...) Ее начало окрашено в мрачные тона, она движется к опасному моменту, затем к быстрым и рискованным приключениям и, наконец, к счастливому спасению» [Murray 1946: 145]. Х. Китто отрицал само существование в ней серьезного смысла, полагая, что здесь «главной целью драматурга было создать эф-

фектную сценичную пьесу, используя возможности своего искусства ради него самого, но не ради чего-то большего» [Kitto 1961: 314].

Позднейшие критики с большим вниманием отнеслись к содержанию трагедии, но все же предложенные ими толкования не свободны от слабостей и ошибок. Согласно наиболее распространенной точке зрения, главная тема «Ифигении» — иллюзии и незнание, лежащие в основании всех человеческих поступков. Как считает М. Райт [Wright 2005: 283–285, 362–363], Еврипид сообщает нам в этой трагедии свои нерадостные выводы о неспособности человека понять реальность и узнать истину. Действия персонажей и высказываемые ими суждения о богах и судьбе свидетельствуют, с его точки зрения, об ограниченности человеческого знания. Хотя боги и судьба ведут драму к счастливой развязке, все же, по мнению Райта, ощущение тщетности усилий людей перевешивает всю положительную сторону драмы. Об изменчивости и сложности создаваемой в пьесе реальности, в которой люди при всей их изобретательности неспособны достичь блага, говорит и Э. П. Бернетт, придающая, однако, большее значение счастливой концовке: по ее мнению, жалость и добрая воля богов способны спасти людей и переменить горе на радость и несчастье на блаженство [Burnett 1971: 14].

Но если мы внимательнее посмотрим на текст пьесы, то увидим, что мотив иллюзии и незнания играет в ней лишь очень ограниченную роль. Это особенно очевидно, если сравнить «Ифигению» с «Еленой» — трагедией со схожим построением сюжета, которая действительно посвящена теме незнания и обмана. В «Елене» мотив иллюзии все время находится в центре зрительского внимания, присутствуя в каждой ситуации — как в непосредственно связанных с главным сюжетным движением, так и во множестве побочных. В «Ифигении», напротив, мотив незнания возникает только в связи с одним сюжетным ходом — с моментом узнавания. Ифигения ошибочно предполагает, что Орест погиб; Орест не знает, что Ифигения жива; оба персонажа, встречаясь друг с другом, не догадываются о том, кого именно каждый из них видит перед собой, и Ифигения собирается принести Ореста в жертву — после чего происходит неожиданное узнавание, избавляющее одну от убийства и другого от гибели. Можно предположить, что незнание используется здесь только как драматический прием — оно создает напряжение, которое разрешается затем сценой узнавания.

М. Райт [Wright 2005: 283], как и прежде него С. Лашниг [Luschnig 1972: 158], обнаруживает более широкую сферу применения этого мотива. По мнению этих критиков, незнание определяет все действие трагедии, поскольку незнанием истинной судьбы Ифигении — ее чудесного спасения в момент, когда ее отец Агамемнон приносил ее в жертву Артемиде в Авлиде, — обусловлена целая череда событий, заканчивающихся появлением Ореста в Тавриде. Если бы ахейцы знали о том, что Ифигения жива, Клитемнестра не стала бы мстить Агамемнону и не убила бы его, Оресту не пришлось бы убивать Клитемнестру, не пришлось бы страдать затем от преследования Эриний и искать спасения от них в Тавриде. Это рассуждение, однако, совершенно спекулятивно. Никто из персонажей ни разу не говорит о возможности иного развития событий и не

сожалеет о незнании, ставшем причиной череды убийств<sup>1</sup>. Если какая-то причина бед в доме Агамемнона и называется, то совсем иная — это Елена, из-за которой началась Троянская война (ст. 522).

Иную — нравственную — интерпретацию «Ифигении в Тавриде» предложила Э. Белфиоре [Belfiore 2000: 21–38]. По ее мнению, главная тема трагедии — окончание кровопролития. В начале пьесы мы встречаемся с рядом убийств среди близких друг другу людей: Агамемнон принес в жертву свою дочь Ифигению, Клитемнестра убила своего мужа Агамемнона, их сын Орест убил Клитемнестру. В трагедии готовится еще одно убийство, которое должно стать высшей точкой в этой череде, — Ифигения собирается убить своего брата. Однако на этот раз кровопролития удастся избежать, и отныне род Агамемнона будет избавлен от убийств. Такое описание действия трагедии кажется мне вполне верным, однако механизм избавления Белфиоре объясняет неправильно. Она полагает, что встреча с Орестом и Пиладом влечет за собой нравственную перемену в состоянии Ифигении. В начале трагедии героиня, по мнению Белфиоре, жестока и безжалостна к своим жертвам, но когда она видит Ореста, а также и Пилада — друга *par excellence*, всегда верного своим близким, — в ней просыпаются человеческие чувства и она принимает на себя обязательства дружбы, отказываясь от кровопролития. Такое представление о нравственном преображении Ифигении совершенно противоречит тексту пьесы. С самого начала Ифигения уже сожалеет о своей тяжелой участи — о необходимости исполнять варварский обряд и приносить в жертву эллинов (35–36, 218–228) — и переживает о судьбе своего брата, который, как она думает, мертв (143–166), так что никакой внезапной перемены с ней не происходит. От кровопролития спасает ее не осознание ею своих нравственных обязательств, а внешние обстоятельства — судьба и воля богов.

Еще одна — ритуальная — интерпретация предложенная Д. Сансоне [Sansone 1975], также основана на ошибочном истолковании происходящих в пьесе событий. Сансоне начинает свое рассуждение со справедливого сопоставления и сближения ожидаемого в пьесе жертвоприношения Ореста с принесением в жертву Ифигении Агамемноном. Из сходства между ними, однако, он делает совсем не очевидный вывод: убийство Ореста должно стать, по его мнению, ритуальным воспроизведением убийства Ифигении, и осуществление этого ритуала (оканчивающегося, подобно жертвоприношению Ифиге-

---

<sup>1</sup> Подтверждение своей интерпретации Райт находит в диалоге Ореста и Ифигении после сцены узнавания — в одном месте, где Орест уклоняется от подробного рассказа об убийстве матери (στυγόμεν αὐτά «Помолчим об этом», 925; ἔα τὰ μητρὸς· οὐδὲ σοὶ κλύειν καλόν «Оставь дела матери. И тебе не стоит слышать», 927; τὰ μητρὸς ταῦθ' ἄ στυγόμεν κακὰ «Те беды матери, о которых мы молчим», 940). По мнению критика, «это повторяющееся умолчание в ответ на любопытство Ифигении является необыкновенно действенным способом подчеркнуть боль Ореста от осознания им напрасности его поступка» [Wright 2005: 284]. Такое толкование очевидно надуманно. Единственная причина, по которой Орест избегает слов о матерееубийстве, — отвращение к самому этому поступку. Точно так же молчал он о нем и прежде узнавания, когда еще был уверен, что Ифигения мертва, и когда не мог еще предполагать, что все убийства были напрасны — ср. его нежелание продолжать рассказ о семейных несчастьях и говорить о смерти матери в их первом диалоге с Ифигенией в ст. 554: *παύσαι νυν ἤδη μηδ' ἐρωτήσης τέρα* «Перестань уже и не спрашивай меня дальше». Толкование этого последнего пассажа Райтом («имплицитный смысл его отказа отвечать на вопросы не может ускользнуть от зрителей»), естественно, не более чем спекуляция.

нии, счастливым избавлением жертвы) освобождает героев от необходимости убивать. Если в начале пьесы, как считает Сансоне, Ифигения полна горьких воспоминаний о том, как жестоко греки поступили с ней в Авлиде, и жаждет отмщения, то ритуал, исполняемый ею в Тавриде, наделяет и ее, и Ореста мудростью — они осознают доставшееся им от предков наследие насилия и жестокости, и потому теперь род их может очиститься. Все эти высказанные Сансоне идеи ошибочны. Во-первых, никакого ритуала жертвоприношения Ифигения в трагедии не совершает, даже не начинает его. Во-вторых, Ифигения не нуждается в жертве, чтобы отомстить за свое убийство в Авлиде. Однажды она действительно заявляет, что рада была бы принести в жертву Елену и Менелая, которых считает истинными виновниками своей гибели, но никто другой, а тем более Орест, заменить их не могут (ср.: [Strachan 1976: 135]); ее слова должны сообщить нам не о живущей в ней жажде мести, а о том, что является главной причиной трагической ситуации, в которой оказалась героиня. Наконец, мысль Сансоне об осознании героями родового наследия насилия и варварства является чистой спекуляцией, никакого подтверждения ей в тексте нет.

Чтобы понять смысл, который вкладывал Еврипид в историю о приключениях Ореста и Ифигении, стоит начать с подробного анализа всех мотивов, составляющих тематическую структуру трагедии. Самый очевидный из этих мотивов — это мотив варварства. Он звучит уже в самом начале пьесы, в прологе, где Ифигения рассказывает о том, как Артемида перенесла ее с алтаря в Авлиде в страну тавров, οὗ γῆς ἀνάσσει βαρβάροισι βάρβαρος / Θόας «где странно правит у варваров варвар, / Тоант» (31–32). Здесь же названо и главное качество этой страны, главная ее черта — обычай приносить в жертву заплывающих сюда эллинов:

ὄθεν νόμοισι τοῖσιν ἦδεταί θεᾶ  
 Ἄρτεμις, ἑορτῆς, τοῦνομ' ἧς καλὸν μόνον —  
 τὰ δ' ἄλλα σιγῶ, τὴν θεὸν φοβουμένη,  
 θύω γὰρ ὄντος τοῦ νόμου καὶ πρὶν πόλει,  
 ὃς ἂν κατέλθῃ τήνδε γῆν Ἑλλην ἀνὴρ —  
 κατάρχομαι μὲν, σφάγια δ' ἄλλοισιν μέλει

Потому по обычаю (который нравится богине  
 Артемиде) праздника, лишь имя которого прекрасно, —  
 А о прочем я молчу, страшась богини,  
 Ведь по обычаю, и прежде бывшему в государстве, я приношу  
 в жертву

Всякого эллина, который придет в эту страну:  
 Я начинаю ритуал, а закланием занимаются другие (35–40).

Не раз мы и дальше встречаем антитезу варварской страны и Эллады, и всякое замечание о варварстве тавров сопровождается словами об этом обычае. В пародии Ифигения оплакивает свою горькую судьбу жить вдаль от родины в бесплодном варварском краю (218) и проливать на алтарь кровь греков (225–226). В первом стасиме хор, только что узнавший о пленении оказавшихся в Тавриде двух греческих юношей, задается вопросом, кто они, оставившие прекрасную Элладу и пришедшие в дикую страну, где человеческая кровь орошает алтарь и храм богини:

τίνες ποτ' ἄρα τὸν εὐυδρὸν δονακόχλοον  
λιπόντες Εὐρώταν  
ἢ ρεύματα σεμνὰ Δίρκας  
ἔβασαν ἔβασαν ἄμεικτον αἶαν, ἔνθα κούρα  
διὰ τέγγει  
βωμοὺς καὶ περικίονας  
ναοὺς αἶμα βρότειον;

Так кто же это оставил прекрасноводный,  
С тростниковой зеленыю Еврот  
Или священные потоки Дирки  
И пришел, пришел в дикую страну, где для девы  
Божественной орошает  
Алтари и храмы с колоннами  
Кровь человеческая? (399–406).

Когда во втором стасиме составляющие хор эллинские девушки рассказывают о своих несчастьях, о том, как они были взяты в рабство и проданы в варварский край, они вновь называют главной особенностью этой страны человеческие жертвоприношения, в которых они вынуждены участвовать:

ζαχρύσου δὲ δι' ἐμπολᾶς  
νόστον βάρβαρον ἦλθον,  
ἔνθα τᾶς ἐλαφοκτόνου  
θεᾶς ἀμφίπολον κόραν  
παῖδ' Ἀγαμεμνονίαν λατρεύ-  
ω βωμοὺς τ' οὐ μηλοθύτας

В результате золотой торговли  
Я отправилась в варварский путь  
Туда, где я прислуживаю деве-жрице  
Убивающей оленей богини,  
Агамемноновой дочери  
И алтарям, где в жертву приносят не овец (1111–1116).

Ифигения мечтает о возвращении из варварского края домой в Элладу прежде всего потому, что возвращение избавит ее от совершения этих жертвоприношений. В письме, которое Ифигения собирается послать на родину Оресту, она пишет:

Κόμισαί μ' ἐς Ἄργος, ὃ σὺναίμε, πρὶν θανεῖν,  
ἐκ βαρβάρου γῆς καὶ μετᾶστησον θεᾶς  
σφαγίον, ἐφ' οἷσι ξενοφόνους τιμὰς ἔχω

Увези меня в Аргос, брат, прежде чем умру,  
Из варварской страны и избавь от закляний  
Богине, в которых я исполняю почетный долг убивать чужеземцев  
(774–776).

Таврида называется страной «негостеприимной» (ἄξενος, 94), получая эпитет, изначально характеризовавший Черное море (ср. 125, 218, 253, 341, 395,

1338), и название это ассоциируется в трагедии с обычаем убивать гостей-чужеземцев (ξένοι, ср. 53, 75, 278, 336–337, 344, 776, 1021, 1081, 1154).

Впрочем, это противопоставление варварского и эллинского мира не столь однозначно. В самой Элладе, в семье Ифигении и Ореста, происходили события, которые с самого начала трагедии сопоставляются и соотносятся с варварскими обычаями Тавриды.

Пролог трагедии начинается рассказом Ифигении о том, как в Авлиде отец принес ее в жертву Артемиде ради того, чтобы ахейские корабли смогли отплыть в Трою:

τῆς Τυνδαρείας θυγατρὸς Ἰφιγένεια παῖς,  
ἦν ἄμφι δίναις ἄς θάμ' Εὐριπος πυκναῖς  
αὔραις ἐλίσσω κτανέαν ἄλα στρέφει,  
ἔσφαξεν Ἑλένης οὖνεχ', ὡς δοκεῖ, πατῆρ  
Ἀρτέμιδι κλειναῖς ἐν πτυχαῖσιν Αὐλίδος

Тиндареевой дочери дитя, Ифигения,  
Которую возле водоворотов, что крутит Еврип,  
Все время вращая темное море частыми ветрами,  
Заклал, как думают, отец ради Елены  
В славных ущельях Авлиды (5–9).

Подробное описание всех обстоятельств этого жертвоприношения занимает почти половину ее монолога (5–27), и вслед за тем героиня сообщает о своей последовавшей судьбе — о том, как, спасенная Артемидой, она должна участвовать в человеческих жертвоприношениях этой богине в стране тавров (30–40). Такое соположение рассказов о двух нечестивых ритуалах заставляет подумать о сходстве между ними, и эта переключка подчеркивается совпадением деталей — в обоих случаях жертвы приносятся Артемиде, и в обоих случаях заклание названо одним и тем же словом σφάζειν (ἔσφαξεν в ст. 8 и σφάγια в ст. 40).

Кроме этого сообщения о гибели Ифигении<sup>2</sup> от рук отца во вступительном монологе героини содержится косвенное упоминание еще нескольких убийств в ее роду, совершенных близкими родственниками. Она начинает речь с перечисления своих предков:

<sup>2</sup> Хотя Ифигения и не погибла, но лишь считалась погибшей, в то время как на самом деле была спасена Артемидой, тем не менее и нравственно, и эмоционально ее жертвоприношение должно восприниматься как убийство и гибель (ср.: [Belfiore 2000: 24]). Например, тавр, взявший в плен Ореста и Пилада, полагает, что теперь Ифигения сможет отомстить за свое убийство: τὸν σὸν Ἑλλὰς ἀποτείσει φόνον / δίκας τίνοῦσα τῆς ἐν Αὐλίδι σφαγῆς «Эллада возместит твое убийство, / заплатив наказание за заклание в Авлиде» (338–339); Ифигения упрекает Артемиду в том, что она радуется убийствам людей (θυσίας ἤδετα βροτοκτόνοῦς, 384), имея в виду и человеческие жертвоприношения в Тавриде, и свою собственную гибель в Авлиде; она оплакивает свою смерть и судьбу отца, вынужденного стать убийцей дочери (τάλαιν' ἐκέινῃ χῶ κτανὼν αὐτὴν πατῆρ «Несчастлива она и убивший ее отец», 565); наконец, еще раз Ифигения говорит об убийстве, совершенном отцом, в ст. 920: πατῆρ ἐκτεινέ με «Отец убил меня». Во вступительном монологе Ифигения применяет к своему убийству имперфект ἐκαινόμεν 'я была убита' (27), и комментаторы понимают его как имперфект попытки: «я была убиваема» (но не убита), «the attempt was made to kill me» [Kyriakou 2006: 60, on 24b–27, Parker 2016: 60, on 26–27], однако естественнее трактовать эту форму как «вневременной» инфект — «была убита» (ср. подобное употребление καίειν в «Хэзофорах» Эсхила 886 и комментарий А. Гарви [Garvie 1986: 289, on 886]).



Πέλοψ ὁ Ταντάλειος ἐς Πῖσαν μολῶν  
θοαῖσιν ἵπποις Οἰνομάου γαμεῖ κόρην,  
ἐξ ἧς Ἀτρέως ἔβλασταν· Ἀτρέως δὲ παῖς  
Μενέλαος Ἀγαμέμνων τε· τοῦ δ' ἔφυν ἐγώ  
τῆς Τυνδαρείας θυγατρὸς Ἰφίγεια παῖς

Пелоп, Танталов сын, придя в Пису  
С быстрыми конями, женился на дочери Эномая,  
Которая родила ему Атрея. Сын Атрея —  
Менелай и Агамемнон. От него родилась я,  
Дитя Гиндареевой дочери Ифигения (1–5).

Имена почти всех названных здесь персонажей связаны в сознании зрителей с убийствами<sup>3</sup>, и обо всех этих убийствах будет рассказано далее в трагедии. Тантал убил своего сына Пелопса, приготовил блюдо из его мяса и подал его пирующим богам. Эту историю позже Ифигения сравнит с жертвоприношениями в Тавриде, когда станет высказывать свои сомнения в том, действительно ли боги принимают подобные жертвы:

ἐγὼ μὲν οὖν  
τὰ Ταντάλου θεοῖσιν ἐστιάματα  
ἄπιστα κρίνω, παιδὸς ἡσθῆναι βορᾶ,  
τοὺς δ' ἐνθάδ', αὐτοὺς ὄντας ἀνθρωποκτόνους,  
ἐς τὴν θεὸν τὸ φαῦλον ἀναφέρειν δοκῶ·  
οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν

Что до меня, то я считаю  
Танталово угощение богам  
Невероятным — чтобы они наслаждались пожиранием ребенка;  
И туземцы тоже, как я думаю, сами будучи человекоубийцами,  
Списывают свой порок на богиню.  
Я уверена: никто из божеств не зол (386–391).

Пелопс, в свою очередь, получил себе в жены дочь царя Писы Эномая Гипподамию, не просто победив его в состязании на колесницах, но и убив его. Этот миф будет играть важную роль в сцене узнавания: последний предмет, знание о котором заставит Ифигению поверить, что перед ней ее брат Орест, — это копье, послужившее орудием убийства<sup>4</sup> и хранившееся в Аргосе в ее девичьих покоях:

Πέλοπος παλαιὰν ἐν δόμοις λόγχην πατρός,  
ἦν χερσὶ πάλλων παρθένον Πισάτιδα  
ἐκτήσαθ' Ἴπποδάμειαν, Οἰνόμαον κτανών,  
ἐν παρθενῶσι τοῖσι σοῖς κερκυμένην

<sup>3</sup> Об ассоциации генеалогии Ифигении с убийствами внутри семьи см.: [Belfiore 2000: 22–23; Bremmer 2013: 87].

<sup>4</sup> В более известной нам версии этого мифа Эномай погиб во время состязания с Пелопсом в колесничном беге, замотанный поводьями своей колесницы. Еврипид выбирает здесь иную версию — Пелопс собственноручно убивает Эномая копьем. Очевидно, такой вариант мифа нужен Еврипиду, чтобы уподобить это убийство всем последующим убийствам в роду Пелопса.

В доме отца древнее копьё Пелопса,  
 Потрясая которым в своих руках, он получил  
 Девушку из Писы Гипподамию, убив Эномаю, —  
 Копьё, спрятанное в твоих девичьих покоях (823–826).

Наконец, Атрей, споря со своим братом Фиестом за золотого ягненка, символ царской власти в Аргосе, убил его сыновей и предложил их мясо Фиесту на пиру; тогда, ужаснувшись, само Солнце обратило назад свой бег. О золотом ягненке вспоминает хор в пародии, возводя к нему беды в царском доме в Аргосе (195–196), в том же месте сказано и об изменении движения Солнца (193–194); обе эти истории изображены на хранящихся в Аргосе тканях с вышивкой, о которых Ифигения спрашивает Ореста, проверяя его в сцене узнавания:

{Ор.} Ἀτρέως Θυέστου τ' οἶσθα γενομένην ἔριν;  
 {Иф.} ἤκουσα· χρυσοῦς ἀρνὸς ἦν νείκη πέρι.  
 {Ор.} ταῦτ' οὖν ὑφήνασ' οἶσθ' ἐν εὐπήνοισ ὑφαῖς;  
 {Иф.} ὃ φίλαται, ἐγγὺς τῶν ἐμῶν χρίμπτῃ φρενῶν.  
 {Ор.} εἰκό τ' ἐν ἰστοῖς ἡλίου μετάστασιν;  
 {Иф.} ὑφῆνα καὶ τόδ' εἶδος εὐμίτοις πλοκαῖς.

Орест. Ты знаешь о ссоре, случившейся у Атрея и Фиеста?  
 Ифигения. Да, я слышала. У них был спор за золотого барана.  
 Орест. Ты знаешь, что ты вышила это на тканях с прекрасными нитями?  
 Ифигения. Милый, ты совсем приблизился к моей мысли.  
 Орест. И изображение на ткани, перемену хода Солнца?  
 Ифигения. Да, и эту картину я вышила прекраснотными стежками (812–817).

Примечательно, что еще один, четвертый предмет, который обсуждают Ифигения и Орест в момент узнавания, отсылает к последнему из убийств, упоминаемых во вступительном монологе героини, — к принесению ее в жертву Агамемноном. Это вода для ритуального очищения перед свадьбой, которую послала ей мать в Авлиду, когда обе они были уверены, что Ифигения отправляется для брака, а не для смерти:

{Ор.} καὶ λούτρ' ἐς Αὔλιν μητρὸς ἀδέξω πάρα;  
 {Иф.} οἶδ'· οὐ γὰρ ὁ γάμος ἐσθλὸς ὧν μ' ἀφείλετο

Орест. И воду для очищений, что ты получила в Авлиду от матери?  
 Ифигения. Знаю. Ведь не был мой брак так хорош, чтобы лишить меня этого воспоминания (818–819).

Итак, уже в прологе жертва Ифигении сопоставляется с жертвоприношениями в Тавриде и в то же время вписывается в череду убийств в роду Тантала. Вторая часть пролога, содержащая беседу Ореста и Пилада, добавляет в этот ряд еще два убийства, которые также сравниваются с варварским ритуалом в стране тавров. Появляясь на сцене перед храмом Артемиды, Орест и Пилад рассматривают здание храма и алтарь, несущие на себе следы нечестивого ритуала:

{Ор.} καὶ βωμός, Ἴελλην οὗ καταστάζει φόνος;  
{Пв.} ἐξ αἱμάτων γούν ξάνθ' ἔχει τριχώματα.

О р е с т. И это алтарь, на который проливается кровь?  
П и л а д. Да, от крови у него будто рыжая шевелюра (72–73).

В следующих за этим пассажем стихах Орест обращается с горьким упреком к Аполлону, пославшему его в это мрачное место, чтобы он смог очиститься от совершенного им убийства матери и спастись от преследующих его Эриний. Орест вспоминает здесь и о собственном деянии, и об отце, павшем от руки Клитемнестры:

ὦ Φοῖβε, ποῖ μ' αὖ τήνδ' ἐς ἄρκυν ἤγαγες  
χρήσας, ἐπειδὴ πατὸς αἵμ' ἐτεισάμην,  
μητέρα κατακτάς

Феб, в какие сети ты меня привел на этот раз,  
Дав мне пророчество, когда я отомстил за кровь отца,  
Убив мать (77–79).

Между описанием варварских жертвоприношений и рассказом об убийствах в Аргосе вновь возникает переключка, подобная той, что мы видели в монологе Ифигении; как и там, здесь она опирается на повтор ключевого слова — в данном случае слова αἷμα ‘кровь’ (ср. ἐξ αἱμάτων в ст. 73 и αἷμα в ст. 78).

Эти перекликающиеся между собою мотивы варварского ритуала и убийств в аргосском царском роду соединяются друг с другом в новом готовящемся убийстве — в убийстве Ореста Ифигенией, движение к которому определяет все действие в первой половине трагедии. С одной стороны, оно должно стать еще одной, последней точкой в ряду убийств, совершаемых близкими родственниками в аргосской царской семье, но с другой, оно готовится как ритуальное жертвоприношение Артемиде в варварской стране тавров. Ореста и Пилада схватили пастухи, чтобы по туземному варварскому обычаю принести их в жертву Артемиде: ἔδοξε <...> / θηρῶν τε τῆ θεῶ σφάγια τάλιχώρα «Мы решили / поохотиться для богини за жертвами, принятыми в этом краю» (279–280). В то же время предстоящее убийство Ореста сближается с другими сценами кровопролития в его семье. Прежде всего оно сравнивается с убийством Ифигении в Авлиде. Переключка между жертвоприношениями Ореста и Ифигении особенно очевидна в лирическом диалоге (амебее) этих двух персонажей после сцены узнавания (850–872). Диалог начинают слова Ореста, задающие его основную тему: γένει μὲν εὐτυχοῦμεν, ἐς δὲ συμφοράς, / ὦ σύγγον', ἡμῶν δυστυχῆς ἔφυ βίος «Мы счастливы родом, сестра, но от бед наша жизнь несчастна» (850–851). Из всех несчастий семьи дальше обсуждаются только два — гибель Ифигении в Авлиде (853–864) и чуть было не совершенное ею убийство Ореста здесь, в Тавриде (866–872), а описывающие их слова выбраны таким образом, чтобы подчеркнуть сходство между ними. Вспоминая события в Авлиде, Ифигения восклицает: φεῦ φεῦ χερνίβων <τῶν> ἐκεῖ «Ах, тамошние омовения!» (861). Говоря о «тамошних омовениях», т. е. об очищении, начинавшем ее закляние, героиня имплицитно сопоставляет их с той частью

ритуала жертвоприношения, которую исполняет она сама здесь, в Тавриде, и которую собиралась совершить над Орестом: дело в том, что слово *χέρνιβες* постоянно появляется в пьесе в этом значении, причем всякий раз — применительно к принесению в жертву Ореста (58, 244, 335, 644, 1190). На сожаление Ифигении об омовениях в Авлиде Орест отвечает горьким восклицанием *ῥῶμα κάγω τόλμαν ἦν ἔτλη πατήρ* «И я плачу о дерзости, на которую решился отец» (862). Эти же слова, *τόλμα* и *τλήναι*, несколькими стихами далее повторяет Ифигения, имея в виду уже свое собственное намерение убить Ореста: *ὦ μελέα δεινᾶς τόλμας. δεινὸν ἔτλαν / δεινὸν ἔτλαν, ὦμοι σύγγονε* «Ах, я несчастлива из-за моей ужасной дерзости! На ужасное я решилась, на ужасное я решилась, ах, брат!» (869–870). Немногом ранее выражение *δεινὰ τλήναι* «решиться на ужасное» в том же смысле употреблял Орест, спрашивая Ифигению, кто принесет его в жертву и совершит тем самым страшное убийство: *θύσει δὲ τίς με καὶ τὰ δεινὰ τλήσεται;* «Кто принесет меня в жертву и решится на ужасное?» (617), на что Ифигения отвечала: «Я» (*ἐγὼ*, 618). Но более того, те же слова *δεινὰ* и *τλήναι* применяются в трагедии и к другим убийствам в семье Агамемнона. Например, в первом своем диалоге с Ифигенией, перед узнаванием, Орест говорит ей об убийстве отца матерью: *δεινῶς γὰρ ἐκ γυναικὸς οἴχεται σφαγεῖς* «Он принял ужасную смерть, принесенный в жертву женой» (553); и теми же словами в следующей Ифигения спрашивает Ореста о совершенном им убийстве матери: *τὰ δεινὰ δ' ἔργα πῶς ἔτλης μητρὸς πέρι;* «Как ты решился на ужасный поступок против матери?» (924).

Сходство между разными убийствами подчеркивается и другими способами. Например, узнав от Ореста об убийстве отца матерью, Ифигения жалеет их обоих: *ὦ πανδάκρυτος ἢ κτανούσα χά θανόν* «Достойны слез и та, что убила, и тот, что погиб» (553), а немногим далее в том же диалоге почти теми словами оплакивает себя и сочувствует отцу, вынужденному стать ее убийцей: *τάλαιν' ἐκέειν χά κτανὼν αὐτὴν πατήρ* «Несчастлива и она, и убивший ее отец» (565). Во всех случаях одним и тем же оказывается орудие убийства — это меч. Мечом была убита Ифигения (*ἐκαίνοντιν ξίφει* «я была убита мечом», 27, ср. также *φάσανον* «меч», 785 и 853), мечом тавры приносят в жертву (*ξίφει*, 621) Артемиде эллинов, от меча должен был погибнуть и Орест (*ξίφος*, 880, 1190), и, наконец, мечом Орест убил Клитемнестру (*ξίφει*, 1173).

Итак, главный мотив трагедии — мотив варварских жертвоприношений — постоянно ассоциируется с внутрисемейными убийствами в доме Агамемнона, а ожидаемое в трагедии принесение в жертву Ореста Ифигенией должно соединить вместе варварский ритуал и беды аргосской царской династии. Проблема человеческих жертвоприношений в стране варваров едва ли интересует Еврипида сама по себе; их постоянное сравнение и сближение с событиями в семье Агамемнона позволяет нам предположить, что данный мотив служит для символического выражения внутренних раздоров в самом эллинском мире.

Метафорическое представление убийств в роду Атрея как нечестивых жертвоприношений напоминает один из главных сквозных образов «Орестеи» Эсхила: отталкиваясь от гибели Ифигении и пира Фиеста, которые были жертвоприношениями в прямом смысле слова, Эсхил применяет образ ритуального акта и к другим событиям — к убийству Клитемнестрой Агамемнона в «Агамемноне» (1117–1118, 1433), к гибели Клитемнестры от рук Ореста в «Хоэфрах» (904). Наконец, в «Эвменидах» жертвой оказывается уже Орест, причем

жертвой, посвященной Эриниям: Эринии сравнивают его с откормленным для них жертвенным животным (304), говорят о нем как о жертве во искупление убийства матери (326–327) и называют его словом *τεθυμένος* ‘принесенный в жертву’ (328). В самом конце трилогии, однако, Эринии отказываются от человеческой жертвы; они заменяют ее жертвоприношением чистым и священным, принять которое их приглашает богиня Афина (1006). Еврипид использует образ человеческого жертвоприношения в том же значении, что и Эсхил: человеческие жертвоприношения становятся символом убийств в роду Атрея.

Сохраняя Эсхилов образ, Еврипид добавляет в него одну существенную черту — мотив варварства. Человеческие жертвоприношения получают пространственное географическое выражение, будучи связаны со страной тавров.

Поскольку убийства в семье Агамемнона соотносятся у Еврипида с варварским ритуалом в стране тавров, то и избавление от них выражается географически — в бегстве Ифигении и Ореста из Тавриды. Артемиду преобразит именно пространственное перемещение ее статуи из варварской Тавриды, поскольку именно вследствие этого богиня откажется от человеческих жертвоприношений. Вызволив статую Артемиды из страны тавров, Орест тем самым спасет от преследования Эриний и себя самого, и весь род Пелопса (983–986).

Варварская Таврида, главной особенностью которой являются жертвоприношения эллинов и которая символически выражает варварство в самом греческом мире, а именно убийства близких, противопоставлена другому пространственному полюсу, воплощающему в себе цивилизованность и мир. Этот второй полюс — Афины и Аттика. Именно сюда должны быть перенесены статуя и культ Артемиды для того, чтобы царский дом Аргоса очистился от убийств. Противопоставление этих двух полюсов — дикой страны тавров и блаженных Афин — очевидно, например, в молитвенных словах, которые обращает к Артемиде Ифигения, прося богиню помочь ей и Оресту с Пиладом убежать. Ифигения указывает Артемиде на радость, которую та обретет благодаря их бегству:

ἀλλ' εὐμενῆς ἔκβηθι βαρβάρου χθονὸς  
εἰς τὰς Ἀθήνας· καὶ γὰρ ἐνθάδ' οὐ πρόπει  
ναίειν, παρὸν σοὶ πόλιν ἔχειν εὐδαίμονα

Благосклонно отправься из варварской страны  
В Афины. Не подходит тебе жить  
Здесь, когда можно владеть счастливым городом (1086–1088).

Таким образом, город Афины должен ассоциироваться с избавлением рода Пелопидов от убийств. Эта связь Афин с прекращением несчастий в аргосской царской семье подчеркивается и той особой ролью, которую играет в трагедии покровительница этого города богиня Афина. Она появляется в критический момент действия, когда Посейдон волнует море и возвращает к берегу только что отплывший корабль с Ифигенией, Орестом и Пиладом, и когда царь тавров Тоант готов схватить беглецов. Как сообщает она Тоанту, по ее просьбе Посейдон успокаивает морскую волну, чтобы Орест смог беспрепятственно отплыть в Элладу (1442–1445). Самому Тоанту Афина велит прекратить преследование

Ореста и Ифигении; наконец, в последней реплике пьесы она обещает сопроводить корабль Ореста и дальше до самого дома, храня священную статую Артемиды (συμπορεύσομαι δ' ἐγὼ / σώζουσ' ἀδελφῆς τῆς ἐμῆς σεμνὸν βρέτας «Я буду следовать вместе с ними [Орестом и Ифигенией], / Храня почтенную статую моей сестры» 1488–1489).

Итак, подытожим наше описание основной части тематической структуры «Ифигении». Освобождение из варварской страны тавров и избавление от принятых у них человеческих жертвоприношений символизируют прекращение внутрисемейных убийств среди Пелопидов, и важнейшую роль здесь играют город Афины, куда должна переместиться из Тавриды статуя Артемиды и ее жрица Ифигения, и богиня Афина, без которой бегство из Тавриды было бы невозможно.

Главная тема «Ифигении в Тавриде» — это избавление рода Пелопидов от внутрисемейных убийств; избавление наступает благодаря сочетанию находчивости и мужества самих Пелопидов со спасительной помощью Аполлона и особенно Афины. Теперь возникает вопрос, какой смысл могла нести эта тема и почему Еврипид обращается к ней.

Чтобы ответить на этот вопрос, нужно обратить внимание на две важные детали. Во-первых, убийства в семье Агамемнона и в роду Пелопидов изображаются не как частные несчастья конкретных людей, но как болезнь царского дома в целом и даже шире — как беда, постигшая весь Аргос. Когда в начале пьесы Ифигения видит сон о гибели Ореста, она оплакивает судьбу всего дома (οὐκ εἶσ' οἴκοι πατρῶοι «Нет больше отцовского дома», 153) и Аргоса (φεῦ φεῦ τῶν Ἀργεῖ μόθων «Ах, несчастья в Аргосе», 155), и ей вторит хор: οἴμοι, τῶν Ἀτρεΐδων οἴκων «Ох, дом Атридов!» (186). Ифигения и Орест не раз говорят о своем доме как о пребывающем в смятении (ᾧ συνταραχθεὶς οἶκος, 557) и больном (νοσοῦντα μέλαθρα, 693–694; νοσοῦντας δόμους, 930; νοσοῦντά οἶκον, 992), но их забота о доме — вместе с тем и забота обо всем Аргосе (Ἀργος εἰ πράσσει καλῶς «все ли хорошо в Аргосе», 668). Умоляя Ифигению помочь ему спастись и увезти статую Артемиды, Орест утверждает, что иначе погибнет весь дом Пелопидов (ὡς τάμ' ὄλωλε πάντα καὶ τὰ Πελοπιδῶν «погибла вся моя жизнь и вся жизнь Пелопидов», 985).

О том, что Еврипиду важно связать события трагедии с судьбой Аргоса, говорит и многократное упоминание имени этого города — 26 раз, что намного больше, нежели в других трагедиях о судьбе семьи Агамемнона (10 раз в «Электре», 12 в «Оресте» и 9 в «Ифигении в Авлиде»).

Еще один факт, который необходимо учитывать при интерпретации «Ифигении в Тавриде», — это традиционная ассоциация убийств близких родственников в мифологических сюжетах трагедий с гражданской войной. Такая связь хорошо видна в произведении, особенно повлиявшем на весь образный строй «Ифигении», — в «Орестее» Эсхила. В финальной сцене «Эвменид» Афина призывает Эриний не вызывать в Афинах внутренней смуты и гражданской войны:

σὺ δ' ἐν τόποισι τοῖς ἐμοῖσι μὴ βάλης  
μῆθ' αἱματηρὰς θηγάνας, σπλάγχων βλάβας  
νέων, αἰοίνοις ἐμμανεῖς θυμώμασιν,  
μήτ', ἐξελοῦσ' ὡς καρδίαν ἀλεκτόρων,  
ἐν τοῖς ἐμοῖς ἀστοῖσιν ἰδρύσης Ἄρη

ἐμφύλιόν τε καὶ πρὸς ἀλλήλους θρασύν

Не бросай в мои земли  
Точила кровопролития, вред для юных  
Сердец, безумные яростью без вина,  
И не надо, словно бы вырывая сердца у петухов,  
Пересаживать в моих граждан Ареса  
Внутриплеменного и дерзкого друг против друга (858–863).

Богиня желает войны с внешними врагами (θηραῖος ἔστω πόλεμος, 864), но хочет предотвратить междоусобную вражду (ἐνοικίου δ' ὄρνιθος οὐ λέγω μάχην «Я говорю, что не будет битвы птиц в доме», 866). Эринии отвечают на просьбу Афины согласием:

τὰν δ' ἄπληστον κακῶν  
μήποτ' ἐν πόλει στάσις  
τᾷδ' ἐπεύχομαι βρέμειν.  
μηδὲ πιῶσα κόνις μέλαν αἴμα πολιτᾶν  
δι' ὄργαν ποινᾶς  
ἀντιφόνους ἄτας  
ἄρπαλίσει πόλεως

Я молю, пусть раздор,  
Ненасытный до зла, никогда  
Не вопит в этом городе,  
И пусть пыль не пьет черной крови граждан  
И в жажде мести  
Не хватает с жадностью  
Бедствия убийств — убийств в расплату за убийства (976–983).

Эти стихи связаны тесной тематической связью с описанием действий Эриний в предыдущих частях трилогии — с изображением их зловещей роли в судьбе рода Атрея и семьи Агамемнона<sup>5</sup>. Произнесенное Эриниями слово «раздор» (στάσις), имеющее очевидную политическую коннотацию, впервые употребляет Кассандра в «Агамемноне», применяя его к внутрисемейной вражде. Кассандра взывает к Раздору с просьбой отомстить Клитемнестре за убийство Агамемнона: στάσις δ' ἀκόρετος γένει / κατολολυξάτω θύματος λευσίμου «Пусть ненасытный раздор поднимет для рода / ликующий вопль над жертвоприношением, заслуживающим побивания камнями» (1117–1118), и хор в своем ответе на эту реплику отождествляет этот семейный раздор с Эринией: ποίαν Ἐρινὸν τήνδε δῶμασιν κέλη / ἐπορθιάζειν; «Что за Эринию ты призываешь поднять крик над домом?» (1119–1120).

<sup>5</sup> На эту связь указывает С. Саид [Saïd 1983]: она справедливо возражает мнению многих комментаторов [Dodds 1973: 51–52; Dover 1957: 235], ср. также [Sommerstein 1989: 251, on 858–866], которые считают стихи 858–869 позднейшей вставкой (сделанной, возможно, прямо перед постановкой самим автором), поскольку, по их мнению, эти строчки слабо связаны с содержанием трагедии, но при этом отражают политическую ситуацию в Афинах, грозившую началом гражданской войны. Саид показала, что стихи 858–869 прекрасно вписываются в пьесу: заявленная в них тема гражданской войны должна ассоциироваться с раздорами в семье Агамемнона, которые были вызваны вмешательством Эриний. О связи стихов 976–983 с предшествующими событиями трилогии см.: [Sommerstein 1989: 270, on 980–983].

В «Хоэфорах» то же слово *στάσις* дважды (ст. 114 и 458) относится к заговору Ореста и Ифигении против Клитемнестры и Эгисфа. Наконец, начало бед в Аргосе связывалось в «Агамемноне» с политическим спором — с борьбой за власть между Атреем и Фиестом (ср. об Атрее: *ἀμφίλεκτος ὢν κράτει*, 1585), убийство Агамемнона рассматривалось как свержение законной власти, ведущее к установлению тирании (*τὴν διπλῆν τυραννίδα*, «Хоэфоры» 973), и во всех этих событиях участвовали Эринии, чья жажда крови описывалась словами, очень близкими данному пассажиру из «Эвменид» (ср. «Агамемнон» 1188–1189, «Хоэфоры» 577–578, ср. также о крови, пролитой на землю и взыскующей в расплату новой крови, в «Хоэфорах» 400–402). Теперь, в конце «Орестеи», Эринии готовы послушаться уговоров Афины и не сеять более внутренних раздоров в городе точно так же, как отказываются они и от требования возмездия в отношении членов семьи Атридов.

Столь очевидная ассоциация внутрисемейной распри и внутривражеской вражды позволяет сделать предположение о том, что первая служит метафорическим образом для второй: убийства в роду Атрея являются аллегорией гражданской войны. Но какую гражданскую войну мог иметь в виду Эсхил?

Реплики Афины и Эриний в финале «Эвменид» касаются судьбы Афин и вполне отвечают ситуации в Афинах в момент постановки «Орестеи» (458 г. до н. э.). Незадолго до того, в 462–461 гг. до н. э., в Афинах произошли демократические реформы, сильно изменившие политическое устройство города. Однако в 461 г. погиб Эфиальт, стоявший во главе реформаторов; его гибель была (или, по крайней мере, считалась его сторонниками) политическим убийством. В последовавшие за этим годы враги Эфиальта и сторонники олигархии пытались вернуть себе утраченное положение в государстве, а кто-то друзей Эфиальта, вероятно, готов был мстить за своего лидера. В словах Афины, просящей Эриний воздержаться от возбуждения гражданской войны, должно быть, выражена надежда на прекращение внутренней смуты в Афинах.

Однако в то же время «Орестея» отсылает нас к важнейшему событию внешнеполитической истории Афин — заключению военного и политического союза с Аргосом около 460 г. [Sommerstein 1989: 30, Podlecki 1989: 19]. В «Эвменидах» трижды (289–291, 669–673, 762–774) Орест и Аполлон обещают афинянам и Афине, что в ответ на доброжелательное отношение к Оресту Аргос навеки станет их союзником. Последние слова покидающего сцену Ореста — это клятва верности союзу Аргоса с Афинами; он клянется, что никто из его соотечественников не поднимет своей руки на Афины, и он сам, будучи уже в могиле и обладая посмертными способностями героя, будет следить за тем, чтобы аргосцы исполняли свои союзнические обязательства:

ἐγὼ δὲ χάρα τῆδε καὶ τῷ σῷ στρατῷ  
τὸ λοιπὸν εἰς ἅπαντα πλειστήρη χρόνον  
ὀρκωμότησας νῦν ἄπειμι πρὸς δόμους,  
μήτοι τιν' ἄνδρα δεῦρο πρυμνήτην χθονὸς  
ἐλθόντ' ἐποίσειν εὖ κεκασμένον δόρυ.  
αὐτοὶ γὰρ ἡμεῖς ὄντες ἐν τάφοις τότε



τοῖς τὰμὰ παρβαίνουσι νῦν ὀρκώματα  
ἀμηχάνοισι † πράξομεν δυσπραξίαις,  
ὁδοὺς ἀθύμους καὶ παρόρνιας πόρους  
τιθέντες, ὡς αὐτοῖσι μεταμέλη πόρος  
ὀρθουμένων δέ, καὶ πόλιν τὴν Παλλάδος  
τιμῶσιν αἰεὶ τήνδε συμμάχῳ δορί,  
αὐτοὶ σφιν ἡμεῖς ἐσμὲν εὐμενέστεροι

Теперь я пойду домой, поклявшись  
Этой земле и твоему народу  
На все многое время в будущем,  
Что никакой кормчий моей страны не придет  
Сюда, неся против них хорошо снаряженное копьё.  
Я сам, будучи тогда уже в могиле,  
Для тех, кто преступит мои нынешние клятвы,  
Добьюсь с помощью неотразимых несчастий,  
Лишая их духа в походе и добрых знамений в пути,  
Чтобы они пожалели о своих трудах.  
Но если они будут поступать правильно и всегда почитать  
Этот город Паллады своим союзным копьём,  
Мы будем к ним более благосклонны (762–774).

Стремясь связать сюжет своей трилогии с Аргосом, Эсхил переносит миф о судьбе Атридов именно в Аргос, в то время как более ранние поэты помещали дом Атрея в другие города (Гомер — в Микены, Стесихор и Симонид — в Спарту). Мы можем предположить поэтому, что вражда и убийства в семье Атридов, окончательное очищение от которых они находят в Афинах и благодаря помощи Афины, служили образным выражением гражданской смуты в Аргосе — смуты, которая предшествовала заключению союза с Афинами. Судя по замечанию у Геродота (6.83), в какой-то момент аристократы временно вернули себе власть в демократическом Аргосе, и этот период аристократического правления скорее всего, следует датировать началом или серединой 460-х годов<sup>6</sup>; очевидно, что смена власти и затем возвращение к власти демократов происходили путем насилия. «Орестея» должна отмечать окончание этого насилия в Аргосе, вселяя вместе с тем надежду на воцарение гражданского мира в самих Афинах и воспевая договор, связавший два государства.

Вернемся теперь к «Ифигении». Если учесть, что Аргос также играет в этой пьесе очень важную роль, упоминаясь чаще, чем в других трагедиях; если учесть, что беды Ореста и Ифигении расцениваются как беды города; если иметь в виду традиционную ассоциацию между убийствами в семье и гражданской войной; и, наконец, если обратить внимание на очевидную зависимость «Ифигении» от «Орестей», где изображение этих убийств должно

<sup>6</sup> Аргументы в пользу такой датировки привел У. Дж. Форрест [Forrest 1960: 229–232]: победы на Олимпийских играх δημόσιος κέλεις и δημόσιον τέθριππον в 480 и 472 гг., прием, оказанный изгнанному из Афин Фемистоклу в 470 г. свидетельствуют о том, что до начала 460-х годов в Аргосе сохранялось демократическое правление; в то же время одно из приношений аргосцев в Дельфы середины 460-х годов было, очевидно, сделано аристократами. См. также: [Scott 2005: 584–585].

было наводить на мысль о междоусобице в Аргосе, мы можем предложить следующую интерпретацию пьесы Еврипида. Вслед за Эсхилом Еврипид вновь обращается к теме гражданской войны в Аргосе; эта война, очевидно, должна разрешаться благодаря вмешательству Афин и заканчиваться, как и в случае «Орестей», заключением союза Аргоса с Афинами.

«Ифигения в Тавриде» была поставлена в середине 410-х годов до н. э. События, происходившие в это время в Аргосе, позволяют нам понять замысел Еврипида. В 417 г., после почти полувекового непрерывного демократического правления и союза с Афинами, в Аргосе произошел олигархический переворот. Главный источник об этом перевороте — Фукидид. Согласно его рассказу, после поражения аргивян в битве со спартанцами при Мантинее в 418 г. проспартанская партия в Аргосе склонила большинство граждан к примирению, а затем и союзу со Спартой (5.76–79), а после этого, в конце зимы 417 г., при помощи спартанцев низвергла демократию (5.81.2). Однако спустя несколько месяцев демократия была восстановлена, «одни из олигархов были перебиты, другие изгнаны» (5.82.2). Если Фукидид говорит о применении насилия главным образом со стороны демократов при восстановлении демократического правления, то другие источники подробно рассказывают и о кровавых насильственных действиях олигархов в момент переворота. Например, согласно Диодору Сицилийскому, опиравшемуся на сочинение историка IV в. до н. э. Эфора, «сначала они схватили и убили демократических лидеров, затем, наводя страх на остальных граждан, они отменили законы и стали управлять государством по собственному усмотрению. Они продержались у власти восемь месяцев, но после того как против них восстал народ, они были свергнуты; они были казнены, и народ вернул себе демократию» (Диодор 12.80.3).

Афины, естественно, поддерживали демократическую партию. Еще до переворота Алкивиад, присутствуя на собрании в Аргосе, где решался вопрос о перемирии со спартанцами, своими возражениями старался воспрепятствовать лаконофильской партии (Фукидид 5.76.3). Затем, когда после восстановления демократии сторонники олигархии при помощи Спарты пытались вновь прийти к власти и в течение года в государстве продолжалось политическое противостояние, афиняне всячески содействовали демократам. Например, опасаясь войны со Спартой, аргосские демократы начали сооружение длинных стен до моря, которые могли бы обеспечить беспрепятственную доставку в город провизии из Афин в случае войны со Спартой на суше (Фукидид 5.82.5). Идея эта, согласно Плутарху, принадлежала все тому же Алкивиаду (Плутарх «Жизнеописание Алкивиада» 15.4). Афиняне помогали аргосцам и в строительстве стены (Фукидид 5.82.6), причем, как сообщает Плутарх, строительством занимался сам Алкивиад («Жизнеописание Алкивиада» 15.5). Затем в 416 г. афиняне, вновь возглавляемые Алкивиадом, приплыли в Аргос и взяли в плен триста проспартански настроенных аргосцев (Фукидид 5.84.1).

В 416 г. между Афинами и Аргосом был заключен союз. Сохранилась надпись, содержащая текст этого договора, из которой следует, что договор был ратифицирован в пританию Эантийской филы. Поскольку в том же году в пританию той же филы Тисий и Клеомед получили средства для похода против Мелоса, и произошло это, как мы знаем из Фукидида, весной, то, следовательно, ратификация договора приходится на весну 416 г.

Гипотеза о том, что постановка «Ифигении в Тавриде» была приурочена к аргосским событиям и к союзному договору между Афинами и Аргосом, позволяет понять организацию всей тематической структуры трагедии. Прекращение убийств в семье Агамемнона должно аллегорически обозначать окончание междоусобной вражды в Аргосе. Богиня Афина, помогающая Оресту и Ифигении спастись, и город Афины, переезд в который из дикой страны тавров избавит от убийств Ифигению и Артемиду, символизируют ту благотворную роль, которую сыграли в аргосских событиях афиняне. Следует заметить, кстати, что Афина в пьесе помогает не какой-то одной из сторон, никто из семьи Агамемнона не признается виновным в убийствах; все они — несчастные жертвы, и заканчивается пьеса воцарением всеобщего мира. Очевидно, Еврипиду важно было показать Афины миротворцем, а не сторонником лишь одной из враждующих сторон.

Предположение о связи «Ифигении в Тавриде» с гражданской войной в Аргосе в 417 г. позволяет объяснить еще одну деталь, на которую критики обращали недостаточно внимания. В то время как Афина помогает Оресту и Ифигении спастись, если перемещение статуи Артемиды из варварской страны тавров в Афины заканчивает череду убийств, противоположную губительную роль играет другой город — Спарта. Виновными во всех несчастиях в семье Агамемнона предстают спартанцы Елена и Менелай. В первых же стихах трагедии Ифигения называет Елену главной причиной своей гибели; именно ради нее Агамемнон принес в жертву дочь: ἔσφαξεν Ἐλένης οὐνεχ', ὡς δοκεῖ, πατήρ «Как думают, заклал отец ради Елены» (8). С самого Агамемнона при этом всякая вина снимается; Ифигения не винит отца; его участь вызывает у нее такую же жалость, как и ее собственная, виновной же признается лишь «дурная женщина» Елена:

{Иф.} τάλαιν' ἐκέϊνήν χά κτανὼν αὐτὴν πατήρ.

{Ор.} κακῆς γυναικὸς χάριν ἄχαριν ἀπόλετο

И ф и г е н и я. Несчастлива она и убивший ее отец.

О р е с т. Она погибла на безрадостную радость дурной женщины (565–566).

Точно так же жалость вызывает и Клитемнестра, убившая Агамемнона (ὃ πανδάκρυτος ἢ κτανοῦσα χά θανόν «Достойны слез и убившая и убитый», 553). И в этом несчастье, как и в последовавшем за ним убийстве Клитемнестры Орестом, виноватой оказывается Елена. В ответ на слова Ифигении о злой роли, которую Елена сыграла в ее судьбе (κάμοι γάρ τι προυφεΐλει κακόν «И мне она задолжала, сделав зло», 523), Орест возлагает на Елену вину и в его собственных бедах (ἀπέλαυσα κάγω δὴ τι τῶν κείνης γάμων «Вкусил и я ее брака», 526), причем в этом контексте звучит имя города Спарты, с которым связана ненавистная обоим детям Агамемнона героиня: Σπάρτῃ ζυνοικεῖ τῷ πάρος ζυνευνέτῃ «Она живет в Спарте со своим прежним супругом» (524). Если бегство Елены в Трою еще можно считать косвенной причиной бед Ореста (оно повлекло за собой жертвоприношение Ифигении, за которое Клитемнестра отомстила Агамемнону, что в свою очередь привело к убий-

ству Орестом Клитемнестры), то утверждение Ореста о губительности для его семьи возвращения Елены из Трои в Спарту (ἦκεῖ, κακῶς γ' ἔλθοῦσα τῶν ἐμῶν τιμῆ «Она явилась, придя на несчастье кому-то из моих близких», 522) никак не соответствует логике мифологического сюжета, и его можно объяснить только желанием автора выставить эту героиню причиной и началом вообще всех бед.

Если принять предположение о связи «Ифигении» с событиями в Аргосе, то обвинение Елены в аргосских несчастьях становится понятным — переворот в городе совершила проспартанская партия при участии Спарты. Зловещей роли Спарты оказывается противопоставлена миротворческая и спасительная роль Афин, обозначенная в трагедии участием богини Афины.

Мы можем теперь попробовать точнее датировать «Ифигению в Тавриде». Метрические соображения говорят о том, что по времени она должна быть близка по времени «Троянкам», поставленным в 415 г. до н. э., и обычно «Ифигению» датируют 414 годом. Однако связь ее с восстановлением демократии в Аргосе в 417 г. говорит скорее в пользу датировки 416 годом. В этом случае постановка «Ифигении в Тавриде» на празднике Великих Дионисий весной 416 г. должна совпадать с заключением союза Афин и Аргоса весной того же года и быть приурочена именно к этому событию.

В эти годы Еврипид был близок Алкивиаду. В 416 г. Еврипид сочинил эпический в честь победы Алкивиада на Олимпийских играх, а в 415 г. поставил трагедию «Троянки», которая, как я попытался показать в недавней статье [Никольский 2016], содержала в себе пропаганду затеянной Алкивиадом Сицилийской экспедиции. Можно предположить, что обращаясь в «Ифигении» к аргосским событиям и приурочивая свою трагедию к заключению союза с Аргосом, Еврипид выражал политические интересы Алкивиада, сыгравшего в этих событиях, как мы видели, очень важную роль.

## Литература

- Никольский 2016 — Никольский Б. М. Пропаганда войны в «Троянках» Еврипида // Вестник древней истории. Т. 76. № 2. 2016. С. 286–314.
- Belfiore 2000 — Belfiore E. Murder among friends: Violation of philia in Greek tragedy. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000.
- Bremmer 2013 — Bremmer J. Human sacrifice in Euripides' *Iphigenia in Tauris*: Greek and Barbarian // Sacrifices humains: Perspectives croisées et représentations = Human sacrifices: Cross-cultural perspectives and representations / Ed. by P. Bonnechère, R. Gagné. Liège: Presses Universitaires de Liège, 2013. P. 87–100.
- Burnett 1971 — Burnett A. P. Catastrophe survived. Euripides' plays of mixed reversal. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Dodds 1973 — Dodds E. R. Morals and politics in the *Oresteia* // Dodds E. R. The ancient concept of progress and other essays in Greek literature. Oxford: Clarendon Press, 1973. P. 45–63.
- Dover 1957 — Dover K. J. The political aspect of Aeschylus' *Eumenides* // Journal of Hellenic Studies. Vol. 77. No. 2. 1957. P. 230–237.
- Forrest 1960 — Forrest G. Themistocles and Argos // Classical Quarterly. New. ser. Vol. 10. Issue 3–4. 1960. P. 221–241.

- Garvie 1986 — Aeschylus: “Choephoroi” / Ed. by A. F. Garvie. Oxford: Oxford Univ. Press, 1986.
- Kitto 1961 — Kitto H. D. F. Greek tragedy. 3<sup>rd</sup> ed. London: Methuen, 1961.
- Kyriakou 2006 — Kyriakou P. A commentary on Euripides’ *Iphigenia in Tauris*. Berlin; New York: De Gruyter, 2006.
- Luschnig 1972 — Luschnig C. A. E. Euripides’ *Iphigenia among the Taurians* and *Helen*: Così è, se vi pare! // Classical World. Vol. 66. No. 3. 1972. P. 158–163.
- Murray 1946 — Murray G. Euripides and his age. 2<sup>nd</sup> ed. London; New York: Oxford Univ. Press, 1946.
- Parker 2016 — Euripides. *Iphigenia in Tauris* / Ed. by L. P. E. Parker. Oxford: Oxford Univ. Press, 2016.
- Podlecki 1989 — Aeschylus. *Eumenides* / Ed. by A. Podlecki. Warminster: Aris & Philipps, 1989.
- Saïd 1983 — Saïd S. Concorde et Civilization dans les *Eumenides* (v. 858–866, 976–987) // Théâtre et spectacles dans l’Antiquité, Actes du colloque de Strasbourg (5–7 novembre 1981) / Sous la dir. de H. Zehnacker. Leiden: Brill, 1983. P. 97–121.
- Sansone 1975 — Sansone D. The sacrifice-motif in Euripides’ *IT* // Transactions of the American Philological Association. Vol. 105. 1975. P. 283–295.
- Sommerstein 1989 — Aeschylus. *Eumenides* / Ed. by A. H. Sommerstein. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1989.
- Scott 2005 — Scott L. Historical commentary on Herodotus, Book 6. Leiden: Brill, 2005.
- Strachan 1976 — Strachan J. C. G. Iphigenia and human sacrifice in Euripides’ *Iphigenia Taurica* // Classical Philology. Vol. 71. No. 2. 1976. P. 131–140.
- Wright 2005 — Wright M. Euripides’ escape-tragedies. A study of Helen, Andromeda and Iphigenia among the Taurians. Oxford: Oxford Univ. Press, 2005.

## EURIPIDES’ *IPHIGENIA IN TAURIS* AND ATHENIAN FOREIGN POLICY

**Nikolsky, Boris M.**

*PhD (Candidate of Science in Philosophy)*

*Leading Researcher,*

*Laboratory of Classic Studies,*

*School of Advanced Studies in the Humanities,*

*The Russian Presidential Academy*

*of National Economy and Public Administration*

*Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82*

*Tel.: +7 (499) 956-96-47*

*Россия, ГСП-3, 125993, Москва, Миусская пл., 6*

*Assistant Professor, Department of Classic Studies,*

*Institute for Oriental and Antique Studies,*

*Russian State University for the Humanities*

*Russia, GSP-3, 125993, Moscow, Miusskaya sq., 6*

*Tel: +7 (495) 250-63-18*

*E-mail: borisnikolsky@gmail.com*

**Abstract.** In the article, a new interpretation of Euripides’ *Iphigenia in Tauris* is proposed. The main motif of the tragedy, the motif of barbarian human sacrifices, is constantly associated with intrafamilial murders in the house of Agamemnon, and

the sacrifice of Orestes by Iphigenia, anticipated in the tragedy, is to join together the barbarian ritual and the tribulations of the Argos royal dynasty. The problem of human sacrifices in a barbarian land was in itself hardly of interest to Euripides; their constant comparison and drawing together with the events in Agamemnon's family enables us to assume that this motif served for symbolic expression of internal discords in the Hellenic world itself, that is, of the civil war in Argos solved with the help of Athens. It is possible to suppose that the tragedy celebrated an alliance between Athens and Argos, concluded after the war in spring 416 B.C.

**Keywords:** Greek tragedy, Euripides, Athens, Argos, human sacrifices, civil war

## References

- Belfiore, E. (2000). *Murder among friends: Violation of philia in Greek tragedy*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Bremmer, J. (2013). Human sacrifice in Euripides' *Iphigenia in Tauris*: Greek and Barbarian. In P. Bonnechère, R. Gagné (Eds.). *Sacrifices humains: Perspectives croisées et représentations = Human sacrifices: Cross-cultural perspectives and representations*, 87–100. Liège: Presses Universitaires de Liège.
- Burnett, A. P. (1971). *Catastrophe survived. Euripides' plays of mixed reversal*. Oxford: Clarendon Press.
- Dodds, E. R. (1973). Morals and politics in the *Oresteia*. In E. R. Dodds. *The ancient concept of progress and other essays in Greek literature*, 45–63. Oxford: Clarendon Press.
- Dover, K. J. (1957). The political aspect of Aeschylus' *Eumenides*. *Journal of Hellenic Studies*, 77(2), 230–237.
- Forrest, G. (1960). Themistocles and Argos. *Classical Quarterly*, NS, 10(3–4), 221–241.
- Garvie, A. F. (Ed.) (1986). *Aeschylus: "Choephoroi"*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Kitto, H. D. F. (1961). *Greek tragedy* (3<sup>rd</sup> ed.). London: Methuen.
- Kyriakou, P. (2006). *A commentary on Euripides' Iphigenia in Tauris*. Berlin; New York: De Gruyter.
- Luschnig, C. A. E. (1972). Euripides' *Iphigenia among the Taurians* and *Helen*: Così è, se vi pare! *Classical World*, 66(3), 158–163.
- Murray, G. (1946). *Euripides and his age* (2<sup>nd</sup> ed.). London; New York: Oxford Univ. Press.
- Nikol'skii, B. M. (2016). Propaganda voiny v "Troiankakh" Evripida [War propaganda in Euripides' *Trojan Women*]. *Vestnik drevnei istorii* [Journal of Ancient History], 76(2), 286–314. (In Russian).
- Parker, L. P. E. (Ed.) (2016). *Euripides. Iphigenia in Tauris*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Podlecki, A. (Ed.) (1989). *Aeschylus: Eumenides*. Warminster: Aris & Philipps.
- Saïd, S. (1983) Concorde et Civilization dans les *Eumenides* (v. 858–866, 976–987). In H. Zehnacker (Ed.). *Théâtre et spectacles dans l'Antiquité. Actes du colloque de Strasbourg (5–7 novembre 1981)*, 97–121. Leiden: Brill. (In French).
- Sansone, D. (1975) The sacrifice-motif in Euripides' *IT*. *Transactions of the American Philological Association*, 105, 283–295.

- Sommerstein, A. H. (Ed.) (1989). *Aeschylus: Eumenides*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Scott, L. (2005). *Historical commentary on Herodotus, Book 6*. Leiden: Brill.
- Strachan, J. C. G. (1976). Iphigenia and human sacrifice in Euripides' *Iphigenia Taurica*. *Classical Philology*, 71(2), 131–140.
- Wright, M. (2005). *Euripides' escape-tragedies. A study of Helen, Andromeda and Iphigenia among the Taurians*. Oxford: Oxford Univ. Press.

*To cite this article:*

NIKOLSKY, B. M. (2017), “ИФИГЕНИЯ В ТАВРИДЕ” ЕВРИПИДА I VNESHNIAIA POLITIKA AFIN [EURIPIDES' *IPHIGENIA IN TAURIS* AND ATHENIAN FOREIGN POLICY], *SHAGI / STEPS*, 3(4), 107–127. (IN RUSSIAN).

*Received September 19, 2017*

Олсон С. Дуглас (Olson S. D.)

PhD

Distinguished McKnight University Professor,

Колледж «Liberal Arts»,

Университет Миннесоты (США)

215 Johnson Hall, 101 Pleasant St SE, Minneapolis, MN 55455, USA

Тел.: 621-625-0513

E-mail: sdolson@umn.edu

## «ДЕМЫ» ЕВПОЛИДА И АФИНСКАЯ ПОЛИТИКА В 413–412 ГГ. ДО Н. Э.

**Аннотация.** «Демь» Евполида надежно датируются временем между 417 г. до н. э. и смертью драматурга в 411 г. до н. э. В течение почти двухсот лет считалось, что эта комедия была поставлена в 412 г. до н. э. после провала экспедиции на Сицилию и захвата Декелеи спартанцами, но до олигархического переворота 411 г. до н. э. Такая датировка позволяла видеть в пьесе общественную реакцию на ряд серьезных политических и экономических кризисов. Против этой датировки выступили Иэн Стори (доказывавший, что «Демь» были поставлены в 417 или, возможно, в 416 г. до н. э., до изгнания Алквиада и до Сицилийской экспедиции), а также Марио Тело и Леоне Порчиани (предлагавшие датировать комедию 410 г. до н. э., после ниспровержения демократии в 411 г. до н. э.).

В начале статьи дается обзор того, что известно о драматическом действии «Демов». Затем автор приводит доводы против альтернативных датировок пьесы и доказывает, что лучше по-прежнему относить ее к 412 г. до н. э. Наконец, рассматриваются общественные настроения, которые могла отражать или использовать пьеса, когда драматург задумывал ее в 413 г. до н. э.

**Ключевые слова:** комедия, политика, датировка, демократия, Евполид

В 1911 г. Гюстав Лефевр опубликовал P. Saigo 43227 — три плохо сохранившиеся страницы из кодекса, датированного IV–V вв. н. э., содержащие фрагменты 120 стихов, которые сейчас обычно считаются двумя отдельными отрывками из «Демов» Евполида и в издании произведений греческих комедиографов Касселя — Остина вместе получили обозначение «фрагмент 99» [Lefebvre 1911]. Кроме этого, сохранились 47 фрагментов (включая dubia) этой комедии; все они дают довольно мало для понимания произведе-



ния, а самый значительный из них состоит всего лишь из семи полных ямбических триметров, в которых речь идет о риторической мощи Перикла. Есть также несколько кратких *testimonia*. По всей видимости, в сюжет «Демов», подробнее о котором я скажу далее, входило воскрешение четырех умерших афинских государственных деятелей, которым была дана власть уврачевать беды Афин того времени. Пьесу можно уверенно датировать периодом между 417 г. до н. э. — следующим годом после битвы при Мантинее, к которой есть отсылка во фр. 99, — и смертью Евполида, которая, как обычно считается, случилась в битве при Киносеме в 411 г. В течение почти двухсот лет эту комедию единодушно датировали 412 г. При такой датировке постановка «Демов» состоялась после провала Сицилийской экспедиции и захвата Декелеи спартамцами в 413 г., но до олигархического переворота 411 г., что дает возможность понять «сюжет спасения» в этой комедии как выраженную через театр реакцию общества на ряд тяжелейших политических и военных кризисов в государстве. Как следствие, современные исследователи, не задумываясь, приписывают «Демам» определенную степень серьезности намерений, которую не всегда признают за афинской комедией конца V в., даже когда речь идет о явно политических на первый взгляд пьесах. Очевидна параллель с «Лягушками» Аристофана, поставленными в 405 г., в столь же темные и безнадежные дни после пирровой победы в сражении при Аргинусах, — с комедией, которая обращается к моральному и поэтическому авторитету Эсхила (которого по сюжету Дионис в конце действия также должен вернуть из подземного мира, чтобы попытаться таким фантастическим способом исправить глубоко укоренившиеся социальные и политические проблемы Афин). Дата постановки, приписываемая «Демам», также имеет значение для нашего понимания ряда фрагментов пьесы, в которых упоминаются отдельные политические фигуры, включая неназванного амбициозного политика, в адрес которого во фр. 99 звучит критика, что он не способен говорить на правильном аттическом греческом, и обвинения в том, что он рьяно продвигал провальную мантинейскую кампанию.

Эта общепринятая датировка недавно была оспорена в двух исследованиях, наиболее значимых в данном контексте. Иэн Стори доказывает, что «Демы» относятся к 417 или, возможно, к 416 г. до н. э., т. е. ко времени до остракизма Гипербола в 416 г., до побега Алкивиада в 415 г. и до Сицилийской экспедиции [Storey 2003], а Марио Тело и Леоне Порчиани относят постановку к 410 г., т. е. ко времени после ниспровержения демократии в 411 г. в результате олигархического заговора и периода правления так называемых Пяти тысяч [Telò, Porciani 2002].

В статье вначале я сделаю несколько вступительных замечаний о том, что известно (и что может быть известно) о постановке «Демов», особенно из каирского папируса. Затем я разберу доводы в пользу альтернативных дат пьесы, предложенных Стори и Тело — Порчиани, и покажу, что оба варианта не выдерживают серьезной критики; последнее означает, что лучше оставить для «Демов» общепринятую датировку 412 г. Наконец, я рассмотрю роль «политической» комедии в Афинах конца V в. вообще и особенно те настроения в народе, которые скорее всего были использованы или отражены в комедии Евполида, когда он задумывал ее в первой половине 413 г. Я утверждаю, что

сюжет «Демов» является прототипом тех чрезвычайных мер, которые были приняты в Афинах после поражения в Сицилии, и причина этого не в некоей исторической или литературной иронии, а в том, что эти идеи уже были распространены в городе к тому времени, когда пьеса была поставлена. Другими словами, я не обвиняю Евполида в том, что из-за него пала демократия, но тем не менее считаю, что его пьеса была тесно связана с тем губительным образом мышления, который привел к этому падению.

### Действие «Демов»

За последние 200 лет ученые потратили немало усилий на то, чтобы попытаться реконструировать сюжеты утерянных афинских комедий конца V в. до н. э., и почти все эти попытки оказались тщетны. В нашем распоряжении нет этих пьес — мы говорим, что они утрачены и поэтому по определению не могут быть восстановлены; все, что у нас осталось, это крошечные, разрозненные следы<sup>1</sup>. Можно выразить эту мысль иначе: ни одна гипотеза о содержании утраченного текста, поэтического или другого, которая выходит за рамки того, что сказано в древних источниках, не может быть проверена и подтверждена, потому что ее не с чем сверить. Это означает, что мы не можем «знать» о них почти ничего. Достаточно посмотреть, до какой невероятной степени различаются реконструкции «Демов», предложенные за эти годы (самые новые предложены именно И. Стори и М. Тело<sup>2</sup>), чтобы понять, что в этой области исследований, с одной стороны, царит спекуляция практически в чистом виде, а с другой — происходит выстраивание научного консенсуса, которое подвержено всевозможным личным и политическим влияниям. В конкретном случае с «Демами» все это означает, что мы не знаем, как начинается пьеса (хотя по этому поводу есть несколько теорий, противоречащих одна другой). И мы, конечно же, не знаем, чем она закончилась, а именно завершился ли грандиозный план главного героя однозначным успехом (если предположить, что в пьесе действительно был один центральный герой, как в комедиях Аристофана), или значение концовки было более двусмысленным, как в «Птицах» Аристофана, в которых герой, напоминающий Дональда Трампа, получает власть над всей вселенной — не обязательно на пользу всем остальным. Но все-таки благодаря различным данным, сохранившимся в комментарии к Элию Аристиду (= Демы, test. \*i–ii) и в сочинении Платония «О комедии» (= Демы, test. v), мы знаем (или думаем, что знаем), что в этой пьесе Евполид вызвал из мира мертвых четырех мужей — законодателя Солона, Аристида «Справедливого», героя Марафона Мильтиада и Перикла — и что эти люди получили власть менять и вводить государственные законы. Имя главного героя «Демов» не было известно до обнаружения каирского папируса, в котором один из персонажей (по-видимому, человек, ответственный за возвращение мертвых государственных деятелей в Афины) назван Пиронидом. Это имя не является обычным афинским именем, и если верна гипотеза о том, что Пиронид и есть главный герой Евполида, то кажется весьма правдоподобным, что здесь имеется какая-то связь с кубковым кратером из Пестума середины IV в.

<sup>1</sup> Обсуждение этой и связанных с ней проблем см. в [Baltussen, Olson 2017].

<sup>2</sup> См. полное издание фрагментов этой комедии: [Telò 2007].

до н. э. (= *adesp. com. fr.* 64), на котором старик, одетый в комический костюм и названный в надписи ΠΥΡΩΝΙΔΕΣ, взаимодействует с музыкантом, который подписан как ΦΡΥΝΙΣ. Последний, правда, больше нигде не упоминается в связи с «Демами», и это должно напоминать нам о том, как мало мы знаем о действительности пьесы.

Каирский папирус — если предположить, что имеющийся порядок страниц правилен, — по-видимому, начинается с конца парабазы, где хор обращается к зрителям, сначала жалуясь на различных людей, которые питаются лучше, чем они, и предлагая способы, как их «скрутить» (что бы это ни значило) (стт. 1–22), а затем яростно нападая с непристойной бранью на какого-то политика — современника постановки, которого они объявляют ответственным за поражение при Мантине (стт. 23–34). Сразу же после этого на сцене появляются по крайней мере некоторые из умерших политических деятелей (стт. 35–40), и из того, что они говорят, можно предположить, что они возвращаются в мир живых и в Афины впервые после того, как были спасены из царства мертвых. Они следуют за Пиронидом, который впоследствии представляет их хору (стт. 60–75). (Вопрос, как может быть так, что хор, который должен находиться на сцене уже с конца пролога, до сих пор еще не встретился с умершими политическими, беспокоит ученых уже сто лет.)

Сказанное касается первых двух страниц кодекса. Третья страница, по видимости, сохранила часть того, что в Аристофановой комедии называлось бы «показательной сценой», в которой последствия того, что замысел главного героя достигает временного успеха, иллюстрируются серией встреч-столкновений в основном с неприятными посетителями. В случае третьей страницы фр. 99 «Демов» посетитель — обычно его называют Сикофант — это человек, который рассказывает блестящую и забавную, по его мнению, историю о том, как он вымогал деньги у иностранца, который ходил по агоре с ячменем в усах после того, как выпил напиток кикеон (стт. 81–98). В собеседнике Сикофанта в этой сцене обычно видят скорее Аристида «Справедливого», чем Пиронида. В любом случае Сикофанта в итоге бьют, связывают и уносят за сцену (стт. 102–112), во многом так же, как разных негодяев, которые приходят к герою во второй половине комедий Аристофана.

Что происходит после этого, мы не знаем, хотя фр. 131 часто интерпретируется как установление почитания умерших политических деятелей в качестве афинских героев, чтобы они на постоянной основе следили за государством и народом. Итак, город спасен ими и Пиронидом, который оказался достаточно находчивым и смелым, чтобы вернуть их из мира мертвых, — по крайней мере возникает такое представление.

### Датировка «Демов»

Главная проблема, решению которой посвящена эта статья, — когда пьеса Евполида была поставлена, а также когда она была задумана (что не совсем одно и то же) и что следует из этой датировки. Стори отмечает два наиболее весомых сообщения в источниках, при помощи которых обычно аргументируют датировку постановки «Демов» 412 г. до н. э. (не считая навязчивых повторений и порочной круговой аргументации, что комедия должна была

быть написана и поставлена после неудачи в Сицилии, потому что только такое бедствие могло оправдать написание и постановку подобной комедии). Во-первых, это упоминание во фр. 99.11–14 неких лиц, которые живут внутри Длинных стен<sup>3</sup>; по общему мнению это означает, что «Демы» относятся ко времени после захвата Декелеи в 413 г., так как Фукидид не оставляет почти никакого сомнения, что сельское население Аттики в этот момент находилось внутри городских стен. Во-вторых, это предполагаемая аллюзия во фр. 99.81–89 на серьезные обвинения в связанном с Элевсинскими мистериями кощунстве, которое раскололо афинское общество в 415 г.

Стори возражает против первого пункта, указывая на то, что из речи Андокида 1.45<sup>4</sup> ясно, что значительное число людей, включая афинян в статусе гоплитов, в 415 г. продолжали жить внутри Длинных стен, хотя, вероятно, они переселились туда за 15 лет до того, во время первоначальной волны вторжений спартанцев в сельскую местность, а затем, когда в 425 г. вторжения прекратились, решили по различным личным или экономическим соображениям остаться на этом месте и не возвращаться обратно в свои деревни. Тот же самый вывод можно сделать из места во «Всадниках» Аристофана, 792–793<sup>5</sup>, поставленных в 424 г., которое Стори не цитирует, но в котором о персонифицированном афинском Демосе говорится, что ему приходится жить в помещениях, которые скорее подходят для бездомных и изгнанников, в том числе в башнях (т. е. в укрепленных стенах вокруг города). Жалоба во фр. 99.12–14 заключается в том, что жившие внутри Длинной стены получают больше еды, чем хор, хотя точное значение этого сетования неясно, отчасти из-за фрагментарного характера последующих стихов. Тем не менее легко поверить, что доступ к рынку продуктов, особенно к импортируемому зерну, был легче внутри стен, чем снаружи, в течение всей Пелопоннесской войны, вне зависимости от того, находились ли в стране спартанские войска. Таким образом, Стори, как кажется, прав в том, что настаивает на невозможности доказать из фр. 99.12–14 постановку «Демов» в 412 г., хотя в то же время эти стихи не содержат и несомненного подтверждения более ранней даты.

Что касается второго свидетельства, традиционно используемого для датировки пьесы, оно состоит в следующем. Во фр. 99.81–89 появляется иностранец с ячменной крупой в усах (ст. 82: [кр]ίμωνων τή[v] ὑπήνην ἀνάπλευς),

<sup>3</sup> [δια]στρέφειν οὖν πρῶτα μὲν  
χρῆ Καλλίαν | τοὺς ἐν μακροῖν  
τειχοῖν θ' ἄμ', ἀ[[ρ]ιστητικώ-  
τεροι γάρ εἰσιν ἡμῶν

«Прежде всего тогда следует скрутить Каллия, а также людей, которые в Длинных стенах, — потому что они лучше обедают (букв. “обедистее”), чем мы».

<sup>4</sup> ἀνακαλέσαντες δὲ τοὺς στρατηγούς ἀνελεῖν ἐκέλευσαν Ἀθηναίων τοὺς μὲν ἐν ἄστει οἰκοῦντας ἰέναι εἰς τὴν ἀγορὰν τὰ ὄπλα λαβόντας, τοὺς δ' ἐν μακρῷ τείχει εἰς τὸ Θησεῖον, τοὺς δ' ἐν Πειραιεῖ εἰς τὴν Ἴπποδαμείαν ἀγορὰν «Они призвали полководцев и приказали им сказать афинянам, жившим в городской черте, чтобы они взяли свое гоплитское снаряжение и отправились на агору; тем, которые были внутри Длинной стены, — идти в Тесеийон; а тем, кто был в Пирее, — идти на Гипподамову агору».

<sup>5</sup> καὶ πῶς σὺ φιλεῖς, ὃς τοῦτον ὀρῶν οἰκοῦντ' ἐν ταῖς φιδάκναισι  
καὶ γυπαρίοις καὶ πυριδίοις ἔτος ὄυθοον οὐκ ἐλαίρεις  
«И как же ты его любишь, если тебе не жаль его, хотя ты видишь, что он теперь живет уже восьмой год в бочках и щелях, в маленьких башнях?»

а Сикофант использует это, чтобы вытянуть из него взятку, видимо, угрожая судебным преследованием. Употребление кикеона было важной частью Элевсинских мистерий [Richardson 1974: 344–348], и этот эпизод часто понимается как несомненная аллюзия на судебные разбирательства нечестий в 415 г., когда выдвигалось много подобных ложных обвинений, каким и кажется угроза Сикофанта неизвестному иностранцу в «Демах». Стори замечает, однако, что «неясно, что происходит в стт. 78–120 фр. 99; обвинение в кощунстве совсем не очевидно», что «не все отсылки к Мистериям должны относиться ко времени после скандала 415 г.», и «кажется, что комедия избегала любого прямого упоминания скандалов 415 г. или связанных с ними лиц» [Storey 2003: 113]. Если эти утверждения верны, то дата «Демов» остается открытой в рамках периода, обозначенного в начале этой статьи. Мы знаем только то, что пьеса относится ко времени после битвы при Мантинее в 418 г. Но Стори предполагает, что пьесу лучше датировать 417 или, возможно, 416 г., во-первых, потому что эта датировка позволяет видеть в анонимном демагоге (фр. 99.23–34)<sup>6</sup> Гипербола, а во-вторых, потому что она подразумевает также, что «отсылка к Мантинее [прямо перед этим] — это аллюзия на что-то недавнее и актуальное, а не на событие, произошедшее более чем пять лет назад» [Ibid.: 114]. Кроме того, Стори отмечает, что если следовать его гипотезе, то фр. 104<sup>7</sup> можно понимать как указывающий на Алкивиада, который к 412 г. (традиционная дата пьесы) уже несколько лет не находился в Афинах, и очень маловероятно (по крайней мере, насколько можно было судить в то время), что он мог стать кандидатом в полководцы в будущем.

Стори, таким образом, показывает несостоятельность отсылки к жителям Длинных стен во фр. 99.12–14 как критерия для датировки «Демов». Но остальная часть его доказательства неубедительна. Во-первых, отнесение комедии Евполида к 417 или 416 г. на том основании, что это позволяет понимать фр. 99.22–34 как упоминание Гипербола, а фр. 104 — как упоминание Алкивиада, — это круговая аргументация. Ведь если комедия была поставлена позднее, можно представить себе и других кандидатов для интерпретации неназванных лиц, к которым есть отсылки в этих местах. Из этого не следует, что «Демы» не могут датироваться 417 или 416 г., а следует только то, что Сто-

<sup>6</sup> Особенно стт. 23–25, 30–32:

< | к | х | к | >]ι κάξιοι δημηγορεῖν,  
 χθές δὲ καὶ πρόην παρ' ἡμῖν φρατέρων ἔρημιος ἄν-  
 κοῦδ' ἄν ἠττίκιζεν, εἰ μὴ τοὺς φίλους ἤσχυν[ετο,      25  
 ...  
 εἰς δὲ Μαντινείαν ὑμᾶς οὗτος οὐ μέμ[νησθ' ὅτι      30  
 τοῦ θεοῦ βροντῶντος ὑμῖν οὐκ ἔδων[τας ἐμβαλεῖν  
 εἶπε δῆσειν τοὺς στρατηγοὺς πρὸς βίαν [ἐν τῷ ζύλῳ;

«И он считает достойным быть политическим лидером, / хотя еще вчера и позавчера у него не было ни одного брата в наших фратриях; / и он бы даже не говорил на аттическом, если бы не стыдился друзей (25) <...> Разве вы не помните, как при Мантинее (30), когда бог гремел громом над вами, а полководцы не позволяли идти в атаку, / он сказал, что свяжет их силой?»

<sup>7</sup> καὶ μηκέτ', ὄναξ Μιλτιάδη καὶ Περικλέες,  
 ἑάσατ' ἄρχειν μεράκια κινούμενα,  
 ἐν τοῖν σφυροῖν ἔλκοντα τὴν στρατηγίαν

«И больше не позволяйте, о владыка Мильтиад и Перикл, / занимать должности развратным юношам, / которые волочат чин полководца между лодыжками».

ри не предложил никакого веского основания в пользу лишь такой датировки. Во-вторых, как указывают Тело и Порчиани [Telò, Porciani 2002: 26–27], во фр. 99.30–32 хор упрекает зрителей в том, что они якобы забыли поведение неназванного политика в дебатах о Мантинее. Это значит, что здесь должна была быть не мгновенная последовательность между политическими событиями и театральной постановкой, как предполагает Стори, а дистанция в несколько лет между Народным собранием и последующей битвой, с одной стороны, и постановкой «Демов», с другой, а это — довод в пользу более поздней даты постановки пьесы в ходе войны.

Помимо всего остального, для предложенной Стори интерпретации исторического и социального контекста «Демов» остается решающим вопрос о злободневности произведения. Стори отмечает, что афинская комедия — или, по крайней мере, то, что дошло до нас из комедий этого периода, — нигде открыто не упоминает ни разглашение Мистерий 415 г., ни связанных с ним судебных процессов. По его мнению, это означает, что «Демы» также не должны намекать на эти события во фр. 99.81–89. Однако в комедии дважды прямо упоминается осквернение Герм (Ar. Lys. 1093–1094; Phryn. Com. fr. 41; cf. Ar. Av. 145–147 и комментарий ad loc [Dunbar 1995]), тесно связанное с обвинениями в разглашении Мистерий, а также неоднократно упоминается Алкивиад — важная социальная и политическая фигура, ставшая мишенью в этих расследованиях (Ar. Ra. 1422–1432). Фр. 99. 81–89 никак не может быть прямой отсылкой к событиям 415 г., он просто развивает мысль, что подобные судебные преследования были все еще возможны (или, вероятно, стали нормой) в Афинах. И хотя разглашение Мистерий и связанные с ним обвинения и суды не обязательно должны подразумеваться в обвинении Сикофантом прохожего иностранца, это все же наиболее очевидный контекст для данной истории. То же самое можно сказать о жителях Длинных стен: фр. 99.12–14 предполагает резкий и нерадостный контраст между положением живущих там людей и демов, из которых состоит хор, что было бы понятно после захвата Декелеи в 413 г., когда условия жизни в сельской местности должны были в значительной степени ухудшиться.

Как отмечает и сам Стори, в вопросах подобного рода невозможно достичь окончательной определенности. Тем не менее нет никакой обязательной причины, по которой нужно относить «Демы» к ранней дате, кроме желания увидеть отсылки на Гипербола и Алкивиада, и, напротив, есть серьезная причина отнести комедию к более поздней дате. Противоположную аргументацию находим у Тело и Порчиани, которые пытаются передвинуть дату пьесы в противоположном направлении, в 410 г., на основании их собственного понимания фр. 99.12–14. В отношении группы переселенцев в Анд. 1.45 Тело и Порчиани утверждают, что *ἐν μακρῷ τείχεϊ* (букв. «в Длинной стене») — это коллективное единственное число, которое в качестве синекдохи относится ко всей территории, обнесенной Пирейской и Фалерской стенами; в то же время в выражении *ἐν μακροῖν τεύχοῖν* (фр. 99.12–13) используется двойственное число, и таким образом (по словам Тело и Порчиани) это не синекдоха. Затем они переходят к отрицанию того, что предлог здесь указывает на нахождение внутри, и высказывают предположение, что *ἐν μακροῖν τεύχοῖν* вместо этого относится к «постоянному местоположению *на* (курсив мой. — Д. О.) Длинных

стенах»<sup>8</sup>. Согласно Фукидиду (8.71), как отмечают Тело и Порчиани, в какой-то момент в июне 411 г. спартанский царь Агис напал на афинские стены, и афиняне в ответ выслали «конницу и некоторое количество гоплитов и легковооруженных воинов и лучников» (τοὺς δὲ ἰππέας <...> καὶ μέρος τι τῶν ὀπλιτῶν καὶ ψιλῶν καὶ τοξοτῶν ἄνδρας), которые отразили нападение пелопоннесских войск. Авторы предполагают, что другие гоплиты — те, кого не выслали противостоят войскам Агиса, — были размещены на городских стенах, но лишь ненадолго, и что это как раз и были те, про кого во фр. 99.12–13 говорится τοὺς ἐν μακροῖν τεύχοις. Если Четыреста предложили этим людям рацион зерна, недоступный остальным гражданам, в то же время отменив традиционные выплаты, основанные на распределении по демам, например плату за службу в Совете<sup>9</sup>, это могло вызвать жалобы о чрезмерной «обедистости», как это сказано в партии хора у Евполида. Следуя этой гипотезе, «Демы» можно датировать 410 г. и отнести их постановку к одному из двух праздников, которые следовали за нападением Агиса и защитными мерами афинян, а не на два года раньше, как традиционно считается. Следствием этого будет то, что комедия Евполида была задумана во время олигархического террора 411 г. и поставлена поздней зимой или весной следующего года, до того, как была восстановлена демократия.

Однако в отношении гипотезы Тело и Порчиани есть два серьезных возражения. Первое заключается в следующем: рассказ Фукидида о том, что в июне 411 г. некоторое число гоплитов было послано из города противостоят людям Агиса, никаким образом не предполагает, что была какая-то еще группа войск, поставленная в то же время на Длинных стенах для защиты от вторжения. Тело и Порчиани просто придумали эту группу, вместе со спором о продовольствии, который, по их словам, был связан с ней, на основании фр. 99.12–14. Но тот же стиль аргументации можно применить, чтобы поместить какую угодно группу куда угодно в любое время, чтобы объяснить проблему в тексте. Таким образом, у нас нет веской причины, чтобы отнести «Демы» к 410 г. Это подтверждается еще и тем, что Тело и Порчиани сами считают, что гипотетическая отправка специальных подразделений на Длинные стены в 411 г. была кратковременной мерой, поэтому трудно объяснить, почему хор у Евполида расценивает эту ситуацию как событие, вообще заслуживающее интереса, и при этом использует настоящее время (εἶσιν) на драматическом празднике в первой половине следующего года. Второй (и еще более решающий) контраргумент заключается в том, что древнегреческий язык во фр. 99.12–14 не позволяет интерпретировать текст так, как предлагается. Неясно, на каком основании Тело и Порчиани возражают против интерпретации ἐν μακροῖν τεύχοις как «в области, окруженной двумя Длинными стенами», особенно учитывая, что они, по-видимому, готовы принять ἐν μακρῷ τεύχει в Анд. 1.45 в значении «в области, окруженной Длинной стеной» (если Длинная стена понимается как коллективное целое). Более того, предлог ἐν с дательным падежом может значить «на чем-либо» в отношении поверхности для ри-

<sup>8</sup> «Una permanenza sulle Lunghe Mura».

<sup>9</sup> Ср. Th. 8.65.3 (эти нововведения были предложены, когда Четыреста еще имели власть в городе, но уже к концу их правления); [Arist.] Ath. 33.1 (где эта мера относится ко времени правления Пяти тысяч).

сования, вырезания, раскрашивания и т. п.<sup>10</sup>, но не может означать «наверху чего-либо». Вероятно, именно поэтому (как отмечают сами Тело и Порчиани) никто ранее не предлагал такого перевода этого предлога у Евполида. Таким образом, люди, о которых говорит хор демонов, находятся не наверху стен, как могла бы располагаться стража, но внутри них (как переселенцы в стандартной интерпретации текста).

Кроме того, интерпретация Тело — Порчиани, относящих «Демы» к 410 г., противоречит некоторым основным фактам биографии Евполида. Согласно Словарю Суды (ε 3657 = Eur. test. 1.3), Евполид «погиб в кораблекрушении при Геллеспонте во время войны против пелопоннесцев» (ἀπέθανε ναυαγῆσας κατὰ τὸν Ἑλλήσποντον ἐν τῷ πρὸς Λακεδαιμονίους πολέμῳ), что наиболее естественно понимать как гибель в морской битве. Хотя сведений о его карьере гораздо меньше, чем нам хотелось бы, ни одна из датированных комедий не относится ко времени после 412 г., и ни в одном из 500 фрагментов не упоминается кто-либо из афинских политиков, активно участвовавших в жизни города после этого года; нет упоминаний и о каком-либо событии, произошедшем после 412 г. Поэтому смерть Евполида обычно связывают с потерей 15 афинских кораблей в битве при Киносеме в 411 г., т. е. он был убит чуть более чем через год после общепринятой даты «Демов» и примерно за год до той даты, которую предлагают для этой комедии Тело и Порчиани. Последние признают это затруднение только в одном примечании, в котором предлагают считать, что битва, в которой погиб Евполид, была не при Киносеме, а при Эгоспотамах в 406 г. Тело в своем полномасштабном издании комедии допускает в качестве еще одного возможного варианта битву при Аргинусах в 405 г. [Telò 2007: 23–24, прим. 49]. Но Эгоспотамы находятся рядом с Лесбосом, а не на Геллеспонте; и хотя при Аргинусах была уничтожена большая часть афинского флота, битва проходила на берегу, а не на море. Конечно, сведения Суды могут быть просто недостоверны, однако этот довод никуда не ведет, использовать его можно лишь в отсутствии других вариантов, и логичнее было бы заключить, что на этом основании гипотезу Тело — Порчиани следует отвергнуть.

Таким образом, нет ни одного решающего довода в пользу того, чтобы вслед за Стори смещать дату «Демов» назад к 417 или 416 г., и наоборот, есть существенные основания, чтобы не принимать его аргументацию; попытка же Тело — Порчиани отнести пьесу к 410 г. вообще неудачна по многим параметрам. Итак, «Демы» по всей видимости должны датироваться так, как датировались всегда: 412 годом, сразу же после поражения в Сицилии, но до олигархического переворота (т. е. битва при Мантинее, судебные разбирательства, связанные с кощунством над Элевсинскими мистериями, и захват Декелеи к моменту постановки уже произошли). Этот вывод далее подтверждается во фр. 103<sup>11</sup>, который в схолии к Элию Аристиду, цитирующему эти стихи, интер-

<sup>10</sup> Например: Ar. Ach. 144: ἐν τοῖσι τοίχοις ἔγραψ' «Ἀθηναῖοι καλοί»; Av. 450: προγράφωμεν ἐν τοῖς πινακίοις; Lys. 513: ἐν τῇ στήλῃ παραγράψαι; Ra. 933: σημεῖον ἐν ταῖς ναυσὶν <...> ἐνευέγραπτο.

<sup>11</sup> {A.} ῥήτωρ γάρ ἐστι νῦν τις; {B.} ὢν γ' ἔστιν λέγειν, ὁ Βουζύγης ἄριστος ἀλιτήριος  
«{A.} Есть ли теперь хоть один настоящий оратор? {B.} Из тех, кого можно так называть, / лучше всех Бузиг, грязный паршивец!»



претируется как отсылка к некоему Демострату, которого Плутарх в «Никии» описывает как «демагога, больше всех подстрекавшего афинян к войне» (Plu. Nic. 12.4). О Демострате нам неизвестно почти ничего, кроме того, что сообщается в «Лисистрате» Аристофана (393–397) о его роли в дискуссии в Народном собрании 415 г., которое утвердило Сицилийскую экспедицию: разгневанный Пробул с отвращением описывает его как «презренного богами и подлого Холозига» (ὁ θεοῖσιν ἐχθρὸς καὶ μαρὸς Холоζύγης), переименовав его родовое имя Бузиг. Схолий к Аристиду не объясняет инвективу ἀλτήριος («грязный паршивец» или что-то в этом роде), использованную во фр. 103 Евполида. Но если «Демы» действительно были поставлены вскоре после того, как новости о провале Сицилийской экспедиции дошли до Афин, это ругательство, отзыв которого слышен в поставленной на следующий год «Лисистрате» Аристофана, выглядит своевременным и уместным.

### Что следует из датировки «Демов» 412 годом

Если «Демы» были поставлены в начале 412 г., как я утверждаю выше и как традиционно считается, Евполид начал придумывать пьесу до середины лета 413 г., когда в начале афинского календарного года комические и трагические поэты, вероятно, представляли свои заявки архонтам, надеясь получить хор для постановки. Следовательно, несмотря на то что «Демы» были поставлены после того, как тем же летом в Афинах стало известно о поражении на Сицилии, и после того, как в качестве чрезвычайной меры управлять городом были назначены десять престарелых выдающихся пробулов (πρόβουλοι), в числе которых был трагик Софокл, основная сюжетная линия не могла быть реакцией на эти события, а скорее была их предсказанием. Поэтому тем более поразительно, что решение, к которому приходит герой Евполида для спасения Афин в период серьезных социальных и политических проблем (см. особенно фр. 99.45–48, 73–75), состоит в том, чтобы набрать коллектив из старейших и уважаемых — пусть и временно мертвых — афинян, чтобы они управляли государством, наказывали преступников, издавали или упраздняли законы. Отчасти аргументация Стори против интерпретации сцены со Сикофантом в «Демах» как отзвука «охоты на ведьм» после кощунства над Мистериями в 415 г. состоит в том, что «мы слишком легко допускаем, что Евполид был серьезен <...> Мы должны хорошо помнить, что [комедия в конце V в.] была развлечением и игрой, нацеленной на то, чтобы рассмешить людей и выиграть приз» [Storey 2003: 114]. Последнее совсем не очевидно, ведь главное средство, с помощью которого комический поэт завоевывал голоса судей, по-видимому состояло в том, чтобы понять, что значительная часть аудитории думала по какому-либо важному общественному поводу, и в том, чтобы показать с неожиданной и смешной стороны стремления и воззрения общества<sup>12</sup>. Конкретнее, сюжет «Демов» предполагает, что идея создать чрезвычайную комиссию из почтенных старцев, избранных в качестве пробулов, о чем вскользь упоминает в своей «Истории» Фукидид, не было новостью в Афинах в середи-

<sup>12</sup> Это лучше всего сформулировано Джефффри Хендерсоном [Henderson 1990]. Обзор мнений о политическом измерении афинской комедии конца V в. и о воздействии жанра на публику см. в [Olson 2010: 35–69] (с библиографией и анализом).

не 413 г., когда пьеса Евполида была выдвинута на участие в конкурсе. Напротив, сюжет «Демов» подразумевает, что предложения такого рода уже ходили в городе в это время и расценивались как мудрый и в чем-то смелый выход из ухудшающейся политической и военной ситуации, с которой были не в состоянии справиться обычные демократические институты. Комические поэты, по всей видимости, стремились к тому, чтобы представить себя как мудрых советников афинского народа (см., например: *Ag. Ach.* 633–58, esp. 633, 656); с такой их заявкой о себе нет особых причин соглашаться, если только в самом общем смысле. В действительности они говорили афинскому народу то, что афинский народ хотел услышать. Однако назначение пробулов в конце лета 412 г. не повлекло за собой больших улучшений, и уже через год, ко времени постановки Аристофаном «Лисистраты», их представляли как назойливых растяп, неспособных делать решающие шаги, чтобы спасти положение. Тревожнее то, что из-за бездействия пробулов позднее в том же году они (вопреки своим обязанностям действовать в соответствии со сложившейся ситуацией) оказались прямым образом вовлечены в ниспровержение демократии<sup>13</sup>.

Евполид не был напрямую ответствен за то, что все произошло именно так. Но если «Демы» относятся к первой половине 412 г. и в некотором смысле — уже к 413 г. или ко времени еще раньше (а античные свидетельства предполагают именно это), то эту комедию, возможно, следует понимать как иллюстрацию слепого народного стремления принять желаемое за действительное, из-за которого власть над свободным демократическим государством вскоре перешла к небольшой группе жестоких антидемократических заговорщиков, а также как акт радостного одобрения или по крайней мере соучастия в этом эксперименте до того момента, как он обернулся крайне плохими результатами.

Пер. с англ. **Е. Ю. Чепель**

## Литература

- Baltussen, Olson 2017 — *Baltussen H., Olson S. D. Epilogue: A conversation on fragments // Fragments, holes and wholes: Reconstructing the ancient world in theory and practice / Ed. by T. Derda, J. Hilder, J. Kwapisz. Warsaw: University of Warsaw, 2017. P. 393–406. (Journal of Juristic Papyrology, Supplement 30).*
- Dunbar 1995 — *Aristophanes: Birds / Ed. by N. Dunbar. Oxford: Clarendon Press, 1995.*
- Henderson 1990 — *Henderson J. The Demos and the comic competition // Nothing to do with Dionysos? Athenian drama in its social context / Ed. by J. Winkler, F. Zeitlin. Princeton: Princeton Univ. Press, 1990. P. 271–313.*
- Hornblower 2008 — *Hornblower S. A commentary on Thucydides. Vol. 3. New York: Oxford Univ. Press, 2008.*
- Lefebvre 1911 — *Lefebvre G. Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. No. 43227. Papyrus de Ménandre. Le Caire: Impr. de l'Institut français d'archéologie orientale, 1911.*
- Olson 2010 — *Olson S. D. Comedy, politics, and society // Brill's companion to the study of Greek comedy / Ed. by G. W. Dobrov. Leiden; Boston: Brill, 2010. P. 35–69.*

<sup>13</sup> О роли пробулов в антидемократическом перевороте см.: Th. 8.67.1 и комментарий на 8.1.3 [Hornblower 2008]; также см. комментарий на [Arist.] *Ath.* 29.2: [Rhodes 1981].

- Richardson 1974 — The Homeric hymn to Demeter / Ed. by N. J. Richardson. Oxford: Clarendon Press, 1974.
- Rhodes 1981 — *Rhodes P. J. A commentary on the Aristotelian Athenion Politeia*. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- Storey 2003 — *Storey I. C. Eupolis: Poet of old comedy*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.
- Telò 2007 — *Eupolidis Demi* / A cura di M. Telò. Florence: F. le Monnier, 2007.
- Telò, Porciani 2002 — *Telò M., Porciani, L. Un'alternativa per la datazione dei 'Demi' di Eupoli* // Quaderni Urbinati di Cultura Classica. Vol. 72. No. 3. 2002. P. 23–40.

## EUPOLIS' *DEMES* AND ATHENIAN POLITICS IN 413–412 BCE

**Olson, S. Douglas**

*PhD*

*Distinguished McKnight University Professor,*

*College of Liberal Arts,*

*University of Minnesota*

*215 Johnson Hall, 101 Pleasant St SE, Minneapolis, MN 55455, USA*

*Tel.: 621-625-0513*

*E-mail: sdolson@umn.edu*

**Abstract.** Eupolis' *Demes* certainly dates to between 417 BCE and the poet's death, generally put in 411 BCE. For almost two centuries, it was unanimously assigned to 412 BCE, after the failure of the Sicilian Expedition and the Spartan occupation of Deceleia, but before the oligarchic coup of 411 BCE, allowing the comedy to be read as a public response to a series of enormous political and military crises. This dating has been challenged by Ian Storey (who argues that *Demes* belongs in 417 or perhaps 416 BCE, before the flight of Alcibiades into exile and the Sicilian Expedition), and by Mario Telò and Leone Porciani (who put it in 410 BCE, after the overthrow of the democracy in 411 BCE). I begin with brief remarks about what is known about the on-stage action of *Demes*. I then argue that the alternative dates for the play face decisive objections, and that *Demes* is better kept in 412 BCE. Finally, I consider the sort of popular sentiment Eupolis' play must have been exploiting or echoing when it was conceived in 413 BCE.

**Keywords:** comedy, politics, dating, democracy, Eupolis

### References

- Baltussen, H., Olson, S. D. (2017). Epilogue: A conversation on fragments. In T. Derda, J. Hilder, J. Kwapisz (Eds.), *Fragments, holes and wholes: Reconstructing the ancient world in theory and practice*, 393–406. Warsaw: University of Warsaw. (*Journal of Juristic Papyrology*; Supplement, 30).
- Dunbar, N. (Ed.) (1995). *Aristophanes: Birds*. Oxford: Clarendon Press.
- Henderson, J. (1990). The Demos and the comic competition. In J. Winkler, F. Zeitlin (Eds.). *Nothing to do with Dionysos? Athenian drama in its social context*, 271–313. Princeton: Princeton Univ. Press.

- Hornblower, S. (2008). *A commentary on Thucydides* (Vol. 3). New York: Oxford Univ. Press.
- Lefebvre, G. (1911). *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. No. 43227. Papyrus de Ménandre*. Cairo: Impr. de l'Institut français d'archéologie orientale. (In French).
- Olson, S. D. (2010). Comedy, politics, and society. In G. W. Dobrov (Ed.). *Brill's companion to the study of Greek comedy*, 35–69. Leiden; Boston: Brill.
- Richardson, N. J. (Ed.) (1974). *The Homeric hymn to Demeter*. Oxford: Clarendon Press.
- Rhodes, P. J. (1981). *A commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia*. Oxford: Clarendon Press.
- Storey, I. (2003). *Eupolis: Poet of Old Comedy*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Telò, M. (Ed.) (2007). *Eupolidis Demi*. Florence: F. le Monnier. (In Latin).
- Telò, M., Porciani, L. (2002). Un'alternativa per la datazione dei 'Demi' di Eupoli'. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 72(3), 23–40. (In Italian).

*To cite this article:*

OLSON, D. S. (2017). "DEMY" EVPOLIDA I AFINSKAIA POLITIKA V 413–412 DO N. E. [EUPOLIS DEMES AND ATHENIAN POLITICS IN 413–412 BCE]. TRANS. BY E. YU. CHEPEL. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 128–140. (IN RUSSIAN).

*Received August 6, 2017*

## ВЛИЯНИЕ РИТУАЛА НА ПОЛИТИКУ: РИТОРИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ АТТИЧЕСКОЙ КОМЕДИИ

**Аннотация.** В статье анализируется изображение оракулов в древнегреческой (аттической) комедии, включая не только сохранившиеся комедии Аристофана, но и фрагменты утраченных комедий. Чтение и толкование оракулов рассматривается с точки зрения их религиозного значения для жизни общества. Автор приходит к выводу, что в центре изображения данной религиозной практики находится искусство прорицателя и его способность истолковать текст оракула так, чтобы вызвать согласие и одобрение своей аудитории и принести пользу в конкретной кризисной ситуации. Искусство пророка требует определенных риторических навыков. В комедиях можно проследить две соревнующиеся риторические модели истолкования священных текстов оракулов, одна из которых оказывается более эффективной в политическом смысле.

**Ключевые слова:** Аристофан, древнегреческая комедия, афинская политика, оракулы, гадание, риторика

В древней аттической комедии различные религиозные ритуалы — жертвоприношения, процессии, возлияния, молитвы — оказываются основополагающими для структуры сюжета: в «Ахарнях» решение заключить мир появляется у Дикеополита во время возлияния вина богу Дионису; во «Всадниках» Клеон и Колбасник пытаются завоевать расположение Демоса, соревнуясь в толковании оракулов; в «Птицах» Писфетер хочет основать новый птичий полис, лишив богов жертвоприношений; собрание женщин на религиозное празднество Фесмофорий в одноименной комедии представлено как заседание народного собрания на Пниксе. Понятно, что смешное в комедиях Аристофана и других комедиографов достигается прежде всего за счет неожиданного соединения на первый взгляд разных сфер жизни общества, причем чем дальше они отстоят друг от друга, тем абсурднее ситуация в комедии и тем смешнее: мало что может быть менее правдоподобно для афинского зрителя, чем женщины, принимающие законы в народном собрании, или

боги, в одночасье лишившиеся всех жертвенных даров от людей. Тем не менее комедия также отражает, пусть и в своеобразном зеркале, многие реалии современного ей общества, в том числе определенные модели политической риторики. В данной статье я рассмотрю связь политической риторики в комедии с оракулами — религиозной практикой, заключающейся в обращении за советом к божественному разуму в сложных социально-политических ситуациях с целью получать от бога ответы — руководства к действию.

Оракулы в греческом обществе представляли собой важный религиозный механизм: они позволяли людям приобщиться к божественному знанию, чтобы обеспечить успех и благополучие в частных и общественных делах<sup>1</sup>. С политической точки зрения оракулы использовались для принятия важных государственных решений, для легитимизации власти божественной санкцией, для решения серьезных политических и социальных кризисов.

Тем не менее на фоне столь существенной политической функции оракулов их религиозное измерение, разумеется, никогда не терялось — наоборот, именно уверенность в огромной религиозной значимости оракулов, т. е. в их способности передать людям помощь из мира богов, обеспечивала то, что их с таким успехом использовали в политике. Греки, имевшие право голоса в управлении государством, действительно верили в оракулы как способ узнать волю божества. Несмотря на это в научной литературе оракулы часто рассматриваются в первую очередь как инструменты манипуляции и политической пропаганды, в то время как их собственно религиозное значение уменьшается [Nilsson 1972: 123–142; Smith 1989]. В статье я сосредоточусь на представлении в комедии оракулов, их исполнений и толкований — как ритуализованных действий, знакомых публике в афинском театре Диониса из их собственного опыта религиозных практик.

### Ритуальное исполнение оракулов

Использование оракулов в политических целях расцвело во время Пелопоннесской войны. Это были в основном оракулы, исходившие не от дельфийской Пифии, а из других источников, например, от пророка Бакида. Они были в какой-то момент записаны и передавались в виде сборников наподобие Сивиллиных книг. Именно такие оракулы в основном становятся объектом пародии в комедии. У нас нет достаточного количества свидетельств, чтобы в подробностях реконструировать, как именно оракулы исполнялись в Афинах. Скорее всего элементы ритуала могли варьироваться. Вероятно также, что особый религиозный статус текстов оракулов проявлялся, во-первых, в их языке и стихотворном размере (дактилические гекзаметры) и, во-вторых, в напевном исполнении, видимо, близком к исполнению эпических гекзаметров. В источниках для обозначения исполнения оракулов часто используется глагол «петь» (ᾄδω) (Thuc. II 8, 2). Комедия здесь дает уникальный материал, который не сохранился в других источниках, так как в комических пародиях на оракулы отражаются особенности их исполнения как особой ритуализованной речи. Оракулы зачитываются два раза в «Птицах», два раз в «Мире», один раз в

<sup>1</sup> Классическим исследованием оракулов остается [Fontenrose 1978]. См. также: [Eidinow 2007; Parker 2000; Maurizio 1997].

«Лисистрате» и пять раз во «Всадниках» (Eq. 197–201, 1015–1020, 1030–1034, 1037–1040, 1055–1057; Av. 967–979, 983–988; Pa. 1064–1086, 1090–1098; Lys. 770–776). Во всех этих случаях оракулы в комедии резко выделяются своим стихотворным размером — они исполняются в гекзаметрах. Отклонения от привычного размера — важный показатель ритуализованной речи в комедии. Так, некоторые молитвы в комедиях читаются прозой или вне метра, таким образом воссоздавая аутентичное звучание подобных молитв во время ритуальных практик (Av. 864–88, Thesm. 295–311). Исполнение оракулов в комедии еще в одном отношении схоже с оформлением ритуальной речи — перед тем как прочесть оракул, зрителям торжественно объявляют о нем, призывая их к более внимательному и благоговейному слушанию. Таким образом комедиограф очерчивает границы особого сакрального события и ритуализует чтение (Ach. 237–8, 241, Pa. 46, 434, 1316, Thesm. 39, Ra. 354, Nu. 263, Plu. 758). В случае молитв и других ритуалов в комедии обычно используется ритуальный возглас *εὐφημία*, призывающий к молчанию и сосредоточенности на услышанном. Оракулы так не объявляются, но за несколько строк до чтения о них сообщается зрителям, и иногда исполнитель также призывает зрителей внимательно слушать. Кроме того, об оракулах в комедии говорится как о священных текстах, которые передают волю богов и воспринимаются как божественная речь (Eq. 116, 1048). По этой причине они и требуют специального внимания: слушателем напоминают, что благочестие требует следовать тому, о чем говорится в оракуле (Lys. 779–80)<sup>2</sup>.

### Толкование и подлинность

Поскольку оракулам придается столь высокое значение божественной речи, которой надлежит повиноваться, подлинность текста оракула естественно является вопросом первостепенной важности. Проблема передачи текста оракула от одного пророка к другому (а также неясное происхождение многих оракулов) отражена в комедии. В одном фрагменте несохранившейся комедии мы встречаем, например, попытку ответить на вопрос, откуда берет свои оракулы Аполлон — оказывается, что у Зевса<sup>3</sup>. Возможно, шутка состоит в том, что Аполлон здесь представлен как бродячий прорицатель с книжкой — собранием оракулов. В другом фрагменте раскрывается происхождение оракулов прорицателя Диопифа<sup>4</sup>. К сожалению, краткость и отрывочность этих фрагментов не позволяет с уверенностью делать выводы о значении и контексте изображения оракулов в недошедших комедиях.

---

<sup>2</sup> В случае, если оракулом пренебрегли, последствия могут быть разрушительными, как, например, в рассказе Геродота о еврейцах, которые не послушали оракула Бакида (Hdt. VIII, 20).

<sup>3</sup> Аристофан, «Герои», фр. 324 (= Schol. Soph. OC 793): *δοκεῖ γὰρ ο Ἀπόλλων παρὰ Διὸς λαμβάνειν τοὺς χρησμοὺς, ὡς καὶ ἐν <...> Ἀριστοφάνης Ἦρωσι* «Аполлон ведь, кажется, получает свои оракулы от Зевса, как говорит Аристофан в “Героях”»).

<sup>4</sup> Амипсий, «Коннос», фр. 10: *ᾧστε ποιῶντες χρησμοὺς αὐτοὶ / διδῶσ’ ᾄδειν / Διοτεῖθει τῷ παρακαινομένῳ* «так что они сочиняют оракулы сами и отдают их петь безумному Диопифу». В данном фрагменте речь идет необязательно о подделке — возможно, эти оракулы Диопиф получал от каких-нибудь нетрадиционных комических богов вроде Облаков.

Исходя еще из нескольких фрагментов, мы можем заключить, что основной критерий, по которому проходит соревнование в гадательных практиках, это искусство прорицателя. Если результат гадания неудовлетворителен, то скорее всего ошибка закралась на стадии толкования; нет смысла винить богов и их слова, но можно обвинить прорицателя, который не был достаточно искусен в гадательных приемах. Так, во фр. 1 комедии Никохара «Агамемнон» пророчица ручается, что ее искусство гадания гарантирует истинность пророчества<sup>5</sup>. Задача сознательного гражданина, таким образом, заключается в том, чтобы выбрать на перенасыщенном рынке пророков действительно хорошего специалиста. Проблемы этого выбора отражены во фрагментах, в которых пророки сравниваются между собой с точки зрения их «клиентов»:

Евполид, «Города», фр. 231  
 Τερόκλεες βέλτιστε χρησμοδῶν ἄναξ

Гиерокл, лучший владыка среди прорицателей

Евполид, «Города», фр. 225  
 ὡς οὖν τιν' ἔλθω δῆτά σοι τῶν μάντεων; πότερος ἀμείνων, Ἀμφότερος ἢ Στιλβίδης;

К кому из пророков мне следует пойти, по-твоему? Кто лучше, Амфотер или Стилбидес?

Архипп, «Рыбы», фр. 15  
 {A.} τι λέγεις σύ; μάντεϊς εἰσὶ γὰρ θαλάττιοι; {B.} γαλεοὶ γε, πάντων μάντεων σοφώτατοι.

А. Что ты говоришь? Бывают морские пророки? Б. Да, осетры, мудрейшие из всех пророков.

В центре искусства прорицателя — умение правильно истолковать оракул. Божественное знание дается людям в виде загадки, которую нужно разгадать, перевести с языка богов на язык человеческий, спроецировать его на текущую ситуацию и конкретные нужды индивида или общества в данный исторический момент [Maugizio 1997: 312]. От толкователя зависит в конечном итоге, сможет ли божественное слово принести пользу людям. Однако тут следует отметить, что этот механизм заложен в самой практике гадания и не является какой-то политической надстройкой над ритуалом. Толкование является неотъемлемой частью именно религиозного представления об оракулах. В комедиях Аристофана все оракулы сопровождаются толкованием применительно к насущному вопросу, ключевому для сюжета данной комедии.

В «Лисистрате» (770–773) хор женщин прерывает чтение оракула с уточняющим вопросом о его смысле:

ΛΥ. Ἄλλ' ὅποταν πτήξωσι χελιδόνες εἰς ἓνα χῶρον, τοὺς ἔποπας φεύγουσαι, ἀπόσχονται τε φαλήτων, παῦλα κακῶν ἔσται, τὰ δ' ὑπέρτερα

<sup>5</sup> γνώση δὲ τέχνην τὴν ἐμὴν ἐπιτύμως / ἀψευδόμαντιν οὖσαν «ты узнаешь по моему искусству, что я поистине неложная пророчица».



νέρτερα θήσει Ζεὺς ὑψιβρεμέτης —  
ΓΥ. Ἐλάνω κατακεισόμην ἡμεῖς;

Л и с и с т р а т а.

Но когда ласточки соберутся в одно место, спасаясь от удонов, и воздерживаются от фаллоса, тогда придет конец бедам, и Зевс высокогремящий поставит высоко то, что сейчас внизу...

Ж е н щ и н ы.

[То есть] мы будем лежать сверху?

В «Птицах» Писфетер прерывает прорицателя, чтобы задать уточняющий вопрос о значении его оракула для него как основателя нового города (969–970). В «Мире» главный герой Тригей прерывает прорицателя Гиерокла и начинает задавать ему вопросы, намекая на то, что оракул неправильный и ненастоящий и принимать его не нужно, потому что его невозможно интерпретировать в соответствии с замыслом главного героя прекратить войну и установить мир (1076–1080). Во «Всадниках» на интерпретации оракула о спасителе афинского народа, который свергнет Пафлагонца, построен весь сюжет — так находят Колбасника, и так же, в процессе толкования оракула, в конце комедии он окончательно выигрывает в соревновании с Пафлагонцем. Из этих примеров видно, что настоящие оракулы и их правильная интерпретация должны вызывать доверие у людей, к которым они обращены. Искусство религиозного деятеля показано у Аристофана как искусство оратора, умеющего предложить аудитории убедительную и понятную интерпретацию в ситуации конкуренции мнений. При этом ясность толкования подтверждается всем сообществом, которое выражает таким образом свое одобрение и согласие. Если такое одобрение не достигнуто, искусство прорицателя не может быть признано высоким, а ценность оракула — подлинной, и исполнение оракула в таком случае неудачно. В комедии оказываются принятыми в качестве божественных посланий только те оракулы, которые понятны и одобрены обществом, а остальные отвергаются как бесполезные. Аутентичность божественного послания в итоге парадоксальным образом оказывается в определенной зависимости от успеха риторики того или иного оратора. Более того, Аристофан показывает две риторические модели толкования: та из них, которая основана на приспособлении интерпретации к обстоятельствам, оказывается более политически эффективной в афинском обществе, чем модель, которая больше опирается на «факты» и «истину». В оставшейся части статьи я подробно разбираю эти две модели.

### Политика «альтернативных фактов»

В исследованиях сцен с оракулами в комедиях Аристофана преобладает внимание к отрицательным персонажам-прорицателям, которые пытаются помешать главному герою в его затее. Обычно считается, что Аристофан изобличает этих профессиональных прорицателей как жуликов и проходимцев, использующих оракулы в своих корыстных целях [Eidinow 2007: 32]. Однако чтобы реконструировать более целостную картину, имеет смысл обратить

внимание также на модели использования оракулов положительными героями. Если сравнить, как используют оракулы положительные и отрицательные герои комедии, то оказывается, что отрицательные персонажи-прорицатели настаивают на легитимности своих толкований, представляют различные доказательства подлинности оракулов, собственного профессионализма и своей верности смыслу оракула, в то время как положительные главные герои, которые в рамках комедии обычно являются своеобразными политическими лидерами, наоборот, явным образом выдумывают оракулы, действуют спонтанно и подстраивают толкование под собственные интересы в большей степени, чем толкователи-жулики. Здесь традиционное представление о пророках-самозванцах в комедии оказывается не совсем верно, так как положительные герои оказываются большими хвастунами и обманщиками.

Именно у отрицательных героев есть свитки-сборники оракулов, к которым они апеллируют в споре как к доказательству своего толкования<sup>6</sup>. Они также ссылаются на авторитет известных имен — пророка Бакида или самого Аполлона. Их имена они вставляют в текст оракулов как своеобразную печать и гарантию подлинности, чтобы вызвать больше доверия к оракулу (Pa. 1070–1073, Eq. 1015–1016).

У положительных героев стратегия совершенно другая: Писфетер, Тригей и Лисистрата импровизируют и не пытаются связать происхождение своих оракулов с какой-либо авторитетной традицией или коллекцией текстов. Лисистрата достает свой оракул в тот момент, когда ее союзницы теряют энтузиазм и ей оказывается необходим мощный инструмент политического убеждения, и она никак не объясняет происхождение оракула (767–768). Тригей придумывает оракул на ходу, соединяя несколько гомеровских формул и делая вид, что это пророчество самого Гомера (1088–1089). Писфетер в «Птицах» заявляет, что его оракул записан со слов самого Аполлона. Это вряд ли могло быть возможно: даже в случае Дельфийского оракула текст передавался через Пифию и жрецов. Настолько явная наглость приводит прорицателя-эксперта в замешательство (Av. 981–986). Наконец, во «Всадниках» Колбасник, когда его спрашивают, откуда происходят его оракулы, называет вымышленное имя пророка Гланида, якобы брата Бакида (981–982). На основании этих примеров можно сделать вывод о том, что в комедиях Аристофана с положительными героями связаны определенные характеристики изображения оракулов. С исторической точки зрения это может соответствовать практике, когда полководцы и государственные деятели сами совершали ритуалы, например, жертвоприношения и гадания, без участия официальных жрецов. Самый знаменитый пример того, как обычный гражданин истолковал оракул успешнее, чем целая комиссия толкователей-экспертов, — это история, которую Геродот рассказывает о Фемистокле и дельфийском оракуле о деревянных стенах (Hdt VIII, 142–143). Представляя своим героям-непрофессионалам свободу толковать оракулы, Аристофан отстаивает принципиальную открытость божественного знания и его доступность любому разумному политическому лидеру, а не

<sup>6</sup> Оракулы зачитывают из свитка (Eq. 118, 1011, 1064), их также приносят в качестве реквизита (Eq. 118, 961). В «Птицах» прорицатель повторяет: «возьми книжку» (λάβε τὸ βιβλίον) в ответ на сомнения Писфетера по поводу того, что именно говорится в оракуле (Av. 976, 978, 980, 986, 989).

только квалифицированным жрецам. Но когда Аристофан изображает такую модель толкования оракулов, он также выставляет напоказ и неизбежный софистический характер гадания и проблематизирует успех интерпретации как единственный критерий подлинности оракула и единственный источник его авторитетности. Видимо, в Афинах не только Аристофан пытался осмыслить эту проблематику — скорее всего комедиограф выражал распространенную тенденцию скептического отношения к оракулам в афинском обществе. Например, Фукидид размышляет над повторным толкованием старых оракулов во время Пелопоннесской войны, когда попытки установить подлинное чтение в тексте оракула приспосабливались к обстоятельствам. Характерно, что Фукидид видит причину этого в психологии людей, а не в политической манипуляции (Thuc. II 54).

Чтобы подробнее рассмотреть, как Аристофан использует религиозные механизмы, лежащие в основе политической манипуляции оракулами, обратимся еще раз к пьесе «Всадники». Это наиболее богатая оракулами комедия. Во-первых, сам ее сюжет, как уже было сказано, основан на оракуле и его толковании — Колбасник оказывается спасителем отечества в результате такого толкования и в результате толкования же одерживает победу. Во-вторых, антагонист главного героя — Кожевник, или Пафлагонец, в котором обычно видят прототип Клеона, изображен как человек, который завоевал расположение Демоса, олицетворяющего афинский народ, с помощью оракулов, которые он в большом количестве хранит в свитках<sup>7</sup>. В сцене состязания между Кожевником (Клеоном) и Колбасником перед Демосом оракулы играют главную роль. При этом сами тексты и их подлинность отходят на второй план, а герои соревнуются в том, кто сможет удачнее истолковать текст оракула и убедить Демоса в правильности своего толкования. Колбасник превосходит Клеона в искусстве подбирать оракулы в соответствии с ситуацией, оборачивать их себе на пользу и льстить Демосу наиболее удачным образом. Демос признает победу Колбасника на основании того, что его толкования лучше, т. е. понятнее и приятнее для самого Демоса. О подлинности в случае Колбасника речи даже не идет — его оракулы исходят от выдуманного Аристофаном пророка Гланида. Клеон, наоборот, оказывается неспособным истолковать оракулы к своей выгоде и приспособить интерпретацию к ожиданиям и желаниям Демоса. Тем не менее можно сказать, что его методы толкования строже. В конце спора Клеон прибегает к своей последней надежде — оракулу, в котором описывается тот, кто

<sup>7</sup> Eq. 61: Ἀδεῖ δὲ χρησμοῦς-ὁ δὲ γέρον σιβυλλῆ. Сложно сказать, насколько Клеон полагался на оракулы и намекал ли Аристофан на его реальные пристрастия. Возможно, комедиограф здесь использует некий топос для инвективы против полководца-популиста. Вообще использование оракулов военными и политическими лидерами было не редкостью в Греции. Их использование или неиспользование характеризовало стиль полководца. Фукидид ссылается на пристрастие Никия к знакам и пророчествам, а у Плутарха Перикл не обращался к оракулам и не прислушивался к прорицаниям — показатель его здравого смысла и честности в политике (Thuc. VII, 50, Plut. Dem. 20). Пристрастие к оракулам и гаданиям могло казаться пустым суеверием образованным людям, какими были Фукидид и Аристофан, и изображение Клеона, прибегающего к оракулам в политической риторике, должно было вызывать негативные коннотации у более образованной части аудитории. Также важно иметь в виду, что Клеон был известен своим «новым» политическим стилем — он пытался совместить карьеру полководца с яркими риторическими выступлениями (Arist. AthPol. 28, 3).

должен прийти ему, Клеону, на смену. Характерно, что это оракул Пифии, т. е. он пытается исправить ситуацию своего проигрыша, выбрав более авторитетный текст по сравнению с оракулами Бакида, которые он зачитывал в споре до этого (1129–1334). Клеон начинает сверять описание, содержащееся в оракуле, с тем, что сообщает ему о себе Колбасник, и, конечно, это чудесным образом совпадает. Тогда Клеон уже не пытается оспорить ответы Колбасника, а просто соглашается с «фактами», не предлагая свои собственные контринтерпретации в качестве «альтернативных фактов». Получается парадоксальным образом, что в этой сцене Клеон показан как более честный и благочестивый толкователь — когда он видит, что оракул сбывается, он это признает и следует ему, хотя по этому оракулу это и означает проигрыш для Клеона<sup>8</sup>.

Итак, Колбасник выигрывает. Однако финал комедии совсем не так однозначен, как может показаться на первый взгляд. То, что Колбасник делает с Демосом — варит его и таким образом омолаживает, — напоминает зрителям о волшебстве Медеи — она также обладала чудесной способностью омоложения, но это омоложение могло обернуться зловеще: если отец Ясона был исцелен в результате ее волшебства, то Пелий не вернулся к жизни, после того как его разрубили и сварили собственные дочери, поверив Медее. Комментируя этот мифологический контекст, Дж. Ломбардини отмечает: «Мотив обмана, пронизывающий миф о Медее, подтверждает подозрение, что омоложение Демоса от рук Колбасника — это еще один политический обман. Неоднозначность, центральная для магической силы Медеи, — ее способность исцелять или губить, помогать или обманывать — отражает неоднозначность политической речи, которая может как улучшать, передавать важное сообщение и обучать, так и обманывать, манипулировать и потворствовать» [Lombardini 2012: 143]. Эта неоднозначность победы Колбасника основана во многом на его методах гадания, на своеобразной ритуальной, магической силе; параллель с Медеей оказывается совсем не случайной.

Как все это можно понять в контексте политической ситуации в Афинах? «Всадники» были поставлены в 425 г. до н. э., когда Клеон был на вершине успеха. Он только что одержал победу при Пилосе, к которой постоянно отсылает текст комедии, и получил почести за нее, несмотря на то что официально даже не был полководцем. Мы знаем, что комедия Аристофана выиграла первый приз, но вместе с тем Клеон был избран стратегом на следующий год. Нельзя исключать, что, несмотря на всю сатиру и на критику Клеона в комедии, в некотором смысле «Всадники» Аристофана повысили популярность Клеона, а не разрушили ее. По крайней мере Аристофан должен был учитывать настроение зрителей, симпатизирующих Клеону, чтобы выиграть в драматическом конкурсе. Возможно, неоднозначность сцены с толкованием оракулов была введена Аристофаном как преднамеренный прием воздействия на публику. Возможно также, Аристофан показывает, что политическая борьба основана в том числе на выборе модели религиозного толкования божественных знаков и пророчеств. С точки зрения религиозной, для обеих моделей можно найти оправдание в традиции. Но с точки зрения политики,

---

<sup>8</sup> Мотив пророков, соревнующихся в искусстве гадания, возможно, восходит к эпической традиции состязания между прорицателями — традиции, данные о которой по большей части утеряны [Cingano 2009: 121–123].

риторическая модель приверженности фактам и доказательствам истинности оракулов и вообще «честное» прочтение оракула проигрывает другой риторической модели, которую можно условно назвать, если проводить современные аналогии, политикой «постправды», в которой толкование, ясность и доступность толкования для слушателей оказываются важнее «подлинности» и в некотором смысле эту «подлинность» конструируют. У Аристофана одна модель выигрывает, а другая проигрывает, но очевидно, что поэт разоблачает обе модели и предупреждает граждан о неоднозначности последствий, связанных с победой любой из них.

## Литература

- Cingano 2009 — *Cingano E.* The Hesiodic corpus // Brill's companion to Hesiod / Ed. by F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagali. Leiden; Boston: Brill, 2009. P. 91–130.
- Eidinow 2007 — *Eidinow E.* Oracles, curses, and risk among the ancient Greeks. Oxford: Oxford Univ. Press, 2007.
- Fontenrose 1978 — *Fontenrose J.* The Delphic Oracle: Its responses and operations, with a catalogue of responses. Berkeley: Univ. of California Press, 1978.
- Lombardini 2012 — *Lombardini J.* Comic authority in Aristophanes' *Knights* // *Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought*. Vol. 29. No. 1. 2012. P. 130–149.
- Maurizio 1997 — *Maurizio L.* Delphic oracles as oral performances: Authenticity and historical evidence // *Classical Antiquity*. Vol. 16. No. 2. 1997. P. 308–334.
- Nilsson 1972 — *Nilsson M.* Cults, myths, oracles, and politics in ancient Greece. New York: Cooper Square Publishers, 1972.
- Parker 2000 — *Parker R.* Greek states and Greek oracles // *Oxford readings in Greek religion* / Ed. by R. Buxton. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000. P. 76–108.
- Smith 1989 — *Smith N.* Diviners and divination in Aristophanic comedy // *Classical Antiquity*. Vol. 8. No. 1. 1989. P. 140–158.

## THE IMPACT OF RITUAL ON POLITICS: RHETORICAL MODELS OF GREEK COMEDY

**Chepel, Elena Iu.**

*PhD*

*Researcher, Laboratory of Classical Studies,*

*School of Advanced Studies in the Humanities,*

*The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration  
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82*

*Tel.: +7 (499) 956-96-47*

*E-mail: euchepe@gmail.com*

**Abstract.** The article analyses the representation of oracles in ancient Greek comedy, namely, the genre of Old Comedy, including both the surviving plays by Aristophanes and fragments of his lost plays. The performance and interpretation of oracles in comedies is discussed from the point of view of their religious significance for society. The author argues that central to the representation of

oracles is the art of the soothsayer and his/her ability to interpret the oracular text so that it evokes consent and approval in the audience and proves to be useful in a situation of crisis. The art of a prophet requires certain rhetorical skills. There can be traced in comedies two competing rhetorical models of the interpretation of sacred oracles, one of which turns out to be more effective for political aims. The rhetorical model of relying on “facts” and “honest” reading of an oracle loses in competition with the other rhetorical model which can be called (if it may be appropriate to draw modern parallels as some kind of analogy) the politics of “post-truth”, in which interpretation, clarity and accessibility for the listeners are more important than authenticity.

**Keywords:** Aristophanes, Greek comedy, Athenian politics, oracles, divination, rhetoric

### References

- Cingano, E. (2009). The Hesiodic corpus. In F. Montanari, A. Rengakos, C. Tsagalis (Eds.). *Brill's companion to Hesiod*, 91–130. Leiden; Boston: Brill.
- Eidinow, E. (2007). *Oracles, curses, and risk among the ancient Greeks*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Fontenrose, J. (1978). *The Delphic Oracle: Its responses and operations, with a catalogue of responses*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Lombardini, J. (2012). Comic authority in Aristophanes' *Knights*. *Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought*, 29(1), 130–149.
- Maurizio, L. (1997). Delphic oracles as oral performances: Authenticity and historical evidence. *Classical Antiquity*, 16(2), 308–334.
- Nilsson, M. (1972). *Cults, myths, oracles, and politics in ancient Greece*. New York: Cooper Square Publishers.
- Parker, R. (2000). Greek states and Greek oracles. In R. Buxton (Ed.). *Oxford readings in Greek religion*, 76–108. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Smith, N. (1989). Diviners and divination in Aristophanic comedy. *Classical Antiquity*, 8(1), 140–158.

*To cite this article:*

CHEPEL, E. IU. (2017). VLIANIE RITUALA NA POLITIKU: RITORICHESKIE MODELI ATICHESKOI KOMEDII [THE IMPACT OF RITUAL ON POLITICS: RHETORICAL MODELS OF GREEK COMEDY]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 141–150. (IN RUSSIAN).

*Received September 8, 2017*

Галински Карл (Galinsky Karl)

PhD

профессор (Cailloux Centennial Professor),  
кафедра классической филологии,

Техасский университет в Остине (США)

110 Inner Campus Drive, Austin, TX 78705, USA

Тел.: +1 (512) 471-85-04, +1 (512) 471-57-42

E-mail: galinsky@austin.utexas.edu

## АВГУСТОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И АВГУСТОВСКАЯ «ИДЕОЛОГИЯ»: ПЕРЕСМОТР ОЦЕНОК<sup>1</sup>

**Аннотация.** Для исследований отношений между литературой и политикой в античности одним из центральных объектов внимания традиционно является августовский период, особенно отношения между Августом и поэтами. В статье рассматриваются важнейшие тенденции изменяющихся оценок соответствующего периода с древности до нашего времени, а также причины этих оценок. Я следую за фундаментальным тезисом Питера Уайта, что «политическая» интерпретация августовской поэзии — это анахронистическая проекция. Затем я кратко разбираю, чем неточно понятие «идеология». Анализируя некоторые репрезентативные примеры, такие как *Hor. Carm. 1.2*, я вырабатываю более релевантную концепцию охватывающего всю нацию дискурса или дискуссии, в которой, помимо Августа, есть еще много участников с множеством различных перспектив. В то время как предложенная Р. Саймом модель «организации общественного мнения» в целом была отвергнута наукой, бинарные оппозиции оказались слишком упрощенным инструментом и все больше уступают место более динамическим подходам, которые также лучше учитывают реалии эпохи, в том числе намеренную многозначность произведений искусства. Еще одной интерпретативной проблемой, на которую вновь обратили внимание исследования культурной и исторической памяти, является проецирование настоящего на прошлое.

**Ключевые слова:** августовская литература, политика и литература, идеология, презентизм, подводные камни интерпретации, Тиберий Клавдий Донат, Августовский век, многозначность, Гораций, Вергилий, Ливий, Овидий

---

<sup>1</sup> Статья представляет собой несколько расширенный текст доклада, сделанного на Гапаровских чтениях в Москве в апреле 2017 г. Я счастлив поблагодарить профессора Н. П. Гринцера за приглашение и всех причастных к организации конференции за внимание и гостеприимство, а также других участников конференции за вопросы и комментарии.

Для изучения отношений между литературой и политикой в античности одним из центральных объектов внимания традиционно является августовский период, особенно отношения между Августом и поэтами. Ответы на вопрос о природе этих отношений бывают очень разными и охватывают весь спектр от сервильной покорности до независимости и подрывной деятельности поэтов<sup>2</sup>. Бросается в глаза, что (как часто бывает в такого рода исследованиях) эти оценки говорят нам не меньше (а иногда даже больше) о ментальности и культурном и политическом бэкграунде интерпретаторов, чем о реальных обстоятельствах и условиях эпохи Августа. Мы неизбежно подходим к таким темам с нашим собственным обусловленным временем представлением о мире, с нашей собственной перспективой и даже с собственным опытом. Не стоит смотреть на это как на чистый релятивизм; по сути дела, то, что мы (а под словом «мы» я имею в виду наблюдателей и ученых с древности до нашего времени) можем смотреть на эти явления по-разному, — это как раз здоровая ситуация. Одна из причин такого положения дел заключается в том, что любой аспект августовской эпохи — будь то изобразительное искусство, социальная история, религия или литература — всегда имеет несколько измерений; даже Тацит признавал это в своем знаменитом суждении об Августе в «Анналах» 1.9 и 1.10<sup>3</sup>.

Другой фактор, который был хорошо акцентирован в недавних исследованиях исторической памяти, — это то общее место, что мы часто (иногда слишком часто) воспринимаем прошлое в терминах современности<sup>4</sup>. Из совокупности этих факторов и вытекает та интересная динамика, которая возникает, когда мы пытаемся выяснить роль августовской литературы в политическом контексте своего времени. И более того (последняя вещь, которую я хочу отметить во введении), эти оценки совсем не статичны, а, наоборот, всегда находились в движении. На мой взгляд, это положительная черта, и только такой подход и уместен в случае с эпохой Августа, которая и сама устроена так же: это был совсем не статический золотой век, начавшийся на следующее утро после битвы при Акции, а непрерывно продолжавшийся процесс работы — это одна из важных причин живучести его достижений, — и писатели были составной частью этого процесса. Они отвечали на это новое явление по-разному — никакого единообразия реакций не было — и участвовали в придании ему формы.

---

<sup>2</sup> Удобный обзор работ, опубликованных до 1975 г., см. в [Little 1982] с полезными списками работ по отдельным авторам и произведениям на с. 350–370. См. более свежие обсуждения в [Woodman, West 1984], некоторые главы в [Raafaub, Toher 1990], главы, написанные В. Штро, в [von den Hoff et al. 2014].

<sup>3</sup> Выдающийся пример целенаправленной многозначности — это «Деяния божественного Августа», как в целом, так и на уровне отдельных фраз и пассажей; см. издания и комментарии: [Scheid 2007; Cooley 2009]. О полисемии и богатстве ассоциаций в августовском изобразительном искусстве см.: [Zanker 1987], а также [Torelli 1992], особенно с. 39–43, и [Galinsky 1992] о конкретном случае Алтаря Мира. В архитектуре парадигматичен Мавзолей Августа, как в литературе — вергилиевская Дидона, см. обзор в [Galinsky 2012: 154–158].

<sup>4</sup> Репрезентативные примеры из весьма обширной литературы: [Assman 2007], многие статьи в [Pethes, Ruchatz 2001], отдельные очерки в [Erl, Nünning 2010]. Примеры работ о Риме: [Gowing 2005; 2016; Galinsky 2016a].



Для контраста, а также чтобы у нашей дискуссии были некие точки, от которых она могла бы отталкиваться, я вкратце скажу о более статическом образе этой эпохи, на протяжении некоторого времени доминировавшем в обсуждении нашей темы. Суть этих представлений была, конечно, в том, что августовские писатели просто возносили хвалы новому порядку и прославляли юлиевский режим. У Тиберия Клавдия Доната (конец IV — начало V в. н. э.) мы находим компактную формулировку этой идеи в рамках изложения *raison d'être* «Энеиды» Вергилия [Georgii 1905–1906 (1): 2–3]:

[Vergilius] talem enim Aeneam monstrare debuit, ut dignus Caesari, in cuius honorem haec scribebantur, parens et auctor generis praeberetur.

Ведь Вергилий должен был представить Энея таким, чтобы он оказался достойным прародителем и основателем рода для Августа, в честь которого «Энеида» была написана.

Этот взгляд, конечно, разделяли английские и французские «августовцы». Он был поддержан (пусть полемически) такими знаменитостями XX в., как Роберт Грейвз («Культ Вергилия» [Graves 1962]) и, еще более влиятельным образом, Рональд Сайм. Последний, со своими широкой кистью и острым пером, применяет эту модель к Вергилию и Горацию в главе «Организация общественного мнения» своей книги «Римская революция» [Syme 1939: 459–475]. Схема проста: эти поэты были рупорами режима — в отличие от Овидия, который был «позорищем» и которого необходимо было удалить, — они были пропагандистами. Сайм, однако, недвусмысленно давал понять, что пишет книгу в контексте своего времени — конца 1930-х годов, т. е. именно во время европейских диктаторов, которые, подобно Августу, оказывавшемуся в проекции Сайма их крестным отцом, захватили власть в результате разного рода насилия. Концепция центрально координируемой пропаганды имела поэтому большой резонанс. Приведу лишь один пример, не связанный с литературой: эта концепция сильно повлияла на представление о римских монетах, с которым ученые спорят до сих пор: очень важные каталоги римских монет Британского музея опубликованы именно в это время, и на августовские монеты в особенности быстро стали смотреть как на инструмент пропаганды<sup>5</sup>.

Но вернемся к августовской литературе. После характеристики, предложенной Саймом, и попыток Муссолини присвоить своей идеологии римскую классику, прежде всего национальный эпос Вергилия, ученые, смотревшие с симпатией на Вергилия и Горация, взялись реабилитировать их, показывая, что эти поэты на самом деле относились к августовскому режиму скептически. Объектом поиска, таким образом, стали двусмысленности (которые всег-

---

<sup>5</sup> Показателен общий заголовок написанного В. Триллмихом раздела о нумизматике в каталоге берлинской выставки «Цезарь Август и потерянная республика» (1988): «Монетная пропаганда» [Trillmich 1988: 474–491]. Как и другие понятия такого рода (см. ниже об «идеологии»), понятие «пропаганда» не следует употреблять как нечто само собой разумеющееся: см. мои краткие замечания в [Galinsky 1996: 40–41] со ссылками на работы Жака Эллюля и др. Очень типично, например, что в книге [Powell 1992] слово «пропаганда» включено в название, при этом в тематическом указателе его нет и никакого обсуждения современных исследований этой темы в книгу не включено.

да легко находятся, если учесть многозначность латинских слов) с акцентом на диссидентских смыслах. Главным аргументом стал конец «Энеиды»; там, как показывали ученые, Эней поддается ярости и гневу, уподобляющим его Юноне, а значит, как Майкл Патнем интерпретировал это в 1963 г. (и не уставал вновь и вновь повторять после этого), «по замыслу поэта, именно она [т. е. мстительная Юнона], а не Эней и не то величие, которое, как кажется, ассоциируется с Августом, одерживает величайшую победу» в конце поэмы [Putnam 1965: 201]. Этот тезис с разными дополнениями впоследствии доминировал в дискуссиях на протяжении нескольких десятилетий, в особенности в Америке. Обратите внимание на смешение «величия Августа» с перипетиями поведения Энея: упрощенная традиционная схема Тиберия Клавдия Доната была не отвергнута, а просто перевернута с ног на голову.

Мораль этой истории, на мой взгляд, такова: для научного прогресса недостаточно просто отреагировать на доминирующую интерпретацию, заменив тезис на антитезу. Так далеко не уйдешь. В какой-то степени это та самая проблема, с которой сталкиваются магистранты и аспиранты, когда увлекаются длинными докладами по истории вопроса на исследовательских семинарах для начинающих: разумеется, нужно знать, что писали предшественники, но нельзя ограничиваться лишь этим. В данном случае, таким образом, вместо того чтобы отвоевывать новые территории (если это вообще отвоевывание) внутри дихотомий вроде «проавгустовское vs антиавгустовское» (ср. [Kennedy 1992]), гораздо полезнее вернуться, так сказать, к часу творения и посмотреть на реальный исторический контекст августовских писателей и на те вопросы, на которые они отвечали, одновременно задавая само направление дискуссий о них.

Важная проблема очевидным образом заключается в том, чтобы найти подход к прошлому в тот момент, когда будущее даже близко не было таким определенным, каким оно стало для глядящих назад нас. Ключевой пример здесь — «Энеида», и невозможно преувеличить важность следующего тезиса: она не была продуктом прекрасного в своей опрятности монолитного возрождения «золотого века». Она была написана в 20-е годы до н. э., когда, наряду с высокой оценкой стабильности, оставалось еще очень много неопределенности, тревог, скорбей и чисто материальных кризисов<sup>6</sup>: как Август будет править? что будет, если с ним что-то случится (он чуть не умер в 23 г. до н. э.)? действительно ли гражданские войны на этом закончатся, учитывая, что вокруг полмиллиона солдат, привыкших сражаться в этих самых гражданских войнах? Все еще продолжались трудности с продовольствием и с выходами Тибра из берегов, на востоке в дверь стучались парфяне. В этом, если говорить коротко, и была одна из причин той множественности голосов, которую отмечали в этом эпосе<sup>7</sup>. Главная интонация поэмы — это интонация не триумфа, а продолжающихся усилий и осторожной надежды. С точки зрения методологии идея, что любое великое произведение литературы вызовет разные читательские отклики и благодаря этому окажется живучим в людской памяти,

<sup>6</sup> Одна из немногих недавних работ, где подчеркивается этот аспект, — [Schauer 2007].

<sup>7</sup> В новейшей истории интерпретации текста Вергилия долгое время была объектом почти что культа статья Адама Пэрри «Два голоса в “Энеиде” Вергилия» [Parry 1963]. Его бинарная модель («публичный» vs «частный» голос) была расширена в последующих интерпретациях (я намеренно не называю их «исследованиями»), таких как [Lyne 1987].

конечно, банальна. Всякое великое литературное произведение многозначно и многослойно. Одна из проблем, связанных с интерпретацией конкретно августовской поэзии, заключается в том, что эта многослойность (нем. *Vielschichtigkeit* — гораздо более точный термин, чем «двусмысленность», *ambiguity*)<sup>8</sup> истолковывалась слишком узко через призму политики, как будто поэты старались на каждом шагу сделать по политическому утверждению, а Август был единственным читателем, последней инстанцией и адресатом. На самом деле горизонт был шире — здесь остается полезной терминология Ханса-Роберта Яусса<sup>9</sup>.

На самом деле неправильно представлять дело таким образом, будто Август в одиночестве думал о наиболее острых проблемах текущего момента, а затем натягивал смирительную рубашку на их литературные воплощения. Вопрос о том, что произошло с Римом и чуть не обрушило его, был предметом дискуссий как для образованных классов, так и для не-элит, хотя от последних, как обычно бывает, до нас не дошло практически никаких литературных свидетельств. Что было причиной страданий, постигших Рим? Литература полна разных ответов и перспектив: вот она, охватывающая нацию дискуссия, это совсем не навязанная государством точка зрения. Палитра мнений включает и вступление Ливия с его заостренными формулировками об упадке *mores* (нравов) и неисцелимых *vitia* (пороках), и напоминание Вергилия о первородном грехе клятвopеступления Лаомедонта (Geo. 1.501–502) и братоубийства Ромула (Aen. 1.292–293), и преследующие воспоминания о *pulvis Etrusca* («этрусском прахе») и *funera Italiae* («гробах Италии») у Проперция (1.22); Гораций предлагает свое попури, смешивая жалобы на моральный упадок в духе Ливия в одах 3.6 и 3.24 и Ромула с Ремом в VII эподе, в то время как в оде 3.3 Юнона объявляет обман Лаомедонта троянским прошлым, которое не будет повторено в Риме. И, как обычно, нет никакой установки на последовательность. В других местах Гораций говорит о Ромуле в его божественной ипостаси Квирина, не вспоминая о его человеческом прошлом (Carm. 3.3.15–16). В этом случае он уже не является смертным, он — бессмертный предок Августа, и его проступки, таким образом, оказываются аннулированы.

Другой такой пример — Hor. Carm. 1.2.45–49 (см.: [Nisbet, Hubbard 1970: ad loc.]). Я хочу рассмотреть эту оду и саму по себе, и как миниатюрную модель для моего тезиса об обсуждениях и дискуссиях, охватывающих всю нацию. Как Октавиан стал Августом? Главной альтернативой, как свидетельствуют Светоний (Aug. 7.2) и Дион Кассий (53.16.5–7), была на полном серьезе рассматривавшаяся Октавианом идея взять себе имя Ромула. В конце концов он от этой идеи отказался, потому что в ее подтексте явно различалось *affectatio regni*, «стремление установить царскую власть» (не говоря уже об альтернативной версии, согласно которой Ромул был убит сенаторами), и выбрал вариант «Август»; ассоциативный ореол этого имени был одновременно богаче и

---

<sup>8</sup> Из-за своей этимологии слово *ambiguity* ‘двусмысленность’ часто связывается с представлением, что опций всего две, и это не раз приводило к выстраиванию бинарных перспектив. Опять же здесь нужен более аккуратный подход; хорошую стартовую дискуссию см. в [Bahti 1986].

<sup>9</sup> См.: [Jauss 1977], где различаются три базовых «горизонта ожидания».

не отягощен какими-либо негативными традициями<sup>10</sup>. Само собой, эти решения не были приняты за пару недель до заседания сената в январе 27 г. до н. э., известного как «Первое урегулирование» и ставшего первым шагом к оформлению августовского принципата. В реальности все поднятые там вопросы уже до того были предметом обширных дискуссий, как видно из спора между Меценатом и Агриппой в 52-й книге Диона Кассия или из ауреуса Октавиана, чеканенного на монетном дворе в Азии, с надписью «Он восстановил законы и права» (*leges et iura restituit*): этот ауреус был выпущен за год до упомянутого заседания сената<sup>11</sup>. Если возвращаться к Горацию, то в оде 1.2 он разбирает разные возможности уподобления божеству для Октавиана. Какому богу, спрашивает Гораций, Юпитер даст задачу искупить *scelus* (преступление) гражданских войн — *cui dabit partis scelus expiandi / Iuppiter?* (1.2.29–30). Поэт упоминает несколько вариантов, заканчивая самим Октавианом и желая ему еще долго оставаться среди Квиринова народа. Здесь перед нами, таким образом, гораздо больше, чем просто интертекстуальная отсылка к молитвам Вергилия в конце первой книги «Георгику» (498ff.), особенно учитывая, что далее Гораций называет Октавиана *pater atque princeps* «отцом и принцепсом». Опять же наиболее вероятная дата для этой оды — за год или два до 27 г. до н. э., когда эти термины, ставшие позднее официальными, уже были предметом обсуждений. Гораций явно зависим от этой дискуссии<sup>12</sup>.

То же самое, я полагаю, относится и к восприятию Горацием Октавиана как уже обожествленного, *divus*: *serus in caelum redeas* «возвращайся на небеса попозже» (1.2.45). Гораций, Вергилий и Овидий говорят об Августе как о боге во многих местах, и, как рассудительно указывают Нисбет и Хаббард, это не просто поэтическая вольность или бессовестная лесть: это отражает «то, что происходило в реальном мире» [Nisbet, Hubbard 1970: 20]. Конечно, это правда, что Август всегда был против культового почитания себя внутри города Рима и что мы сталкиваемся с распространением разных форм императорского культа в Италии (достаточно добраться уже до Остии) и в провинциях только после 27 г. до н. э.<sup>13</sup> Но, опять же, очевидно, что эта тема обсуждалась на протяжении многих лет уже до того. Она была частью дискуссии общенационального масштаба, и именно на такую дискуссию опирается Гораций.

Число примеров можно увеличить, и у разных поэтов они устроены по-разному, но перейдем к самому вопросу о политической интерпретации августовской поэзии. Я могу быть здесь относительно краток, потому что по

<sup>10</sup> Типичным для себя образом он тем не менее не отказался от ассоциаций с Ромулом. Работа [Gagé 1930], хотя в некоторых отношениях устаревшая, остается обязательной для прочтения по этому вопросу; краткие обновляющие дополнения см. в [Galinsky 2013: 32–36]. Как отмечал Светоний (Aug. 7.2), слово *augustus* было ассоциативно связано с Ромулом благодаря знаменитой строке Энния — *augusto augurio postquam inclita condita Roma est* «После того как на основе священных (*augustum*) гаданий по птицам был основан славный Рим» (Enn. Ann. 155 Skutsch); см. наиболее свежую работу: [Wardle 2014: 107–108].

<sup>11</sup> Британский музей, Department of Coins and Medals CM 1995.0401.1. Комментарий экспертов см. в [Rich, Williams 1999].

<sup>12</sup> В «Деяниях божественного Августа» Август говорит о себе как о *princeps*'e уже в связи с 35–34 гг. до н. э. (в главе 30) и с 29 г. до н. э. (в главе 13): обсуждение явно было длительным. Этот титул никогда не был формализован, в то время как титул *pater patriae* «отец отечества» был во 2 г. до н. э. См.: [Nisbet, Hubbard 1970: 38–39; Cooley 2009: 161].

<sup>13</sup> См. краткий обзор в [Beard et al. 1998 (1): 348–363].

этой теме существует фундаментальная книга Питера Уайта [White 1993]. Как показал Уайт, такая интерпретация восходит к «Трактату об эпической поэме» (в шести книгах) французского аббата Рене Ле Боссю, жившего при Людовике XIV. Основной его темой были *la politique* и *instruction politique*, под которыми он понимал в основном гражданское или моральное воспитание (вспомним аристотелевское *zoon politikon*). «Он никогда не применяет слово *politique* к политическим программам или практическим вопросам государственного управления» [Ibid.: 102]. Однако когда этот труд был переведен на английский, слово *politique* поменяло значение в контексте политических споров, в которые были вовлечены многие выдающиеся писатели<sup>14</sup>. Теперь оно подразумевало занятие политической позиции и выступление за какую-то политическую программу. Ко времени выполненного Джоном Драйденом в 1697 г. эпохального перевода «Энеиды» и сопровождавшего перевод вступительного очерка уже была сформулирована точка зрения, согласно которой «августовское поэтическое произведение пропагандирует внушенное государством сообщение о практическом вопросе политики» [Ibid.: 107], изначально применительно к «Георгикам». Дальше открывался простор для применения этого подхода к другим поэтическим текстам. Крайне влиятельной фигурой был Анри Патен, профессор латинской поэзии в Сорбонне в начале XIX в. Он решительно заявил, что всю поэзию, написанную при Августе, следовало интерпретировать как политическую, потому что Август сделал поэтов своими политическими агентами. Всего через несколько десятилетий этот взгляд был принят «Encyclopedia Britannica» и очень авторитетной «Историей римской литературы» Тойффеля, а в конце концов и Рональдом Саймом.

Разумеется, это очень упрощенная точка зрения, и в целом ее уже никто не придерживается. Она, конечно, непосредственно связана с тем, как мы понимаем слово «политический», и здесь мы можем вновь обратиться к аристотелевскому, додрайденовскому значению слова, подразумевающему «гражданскую вовлеченность». Именно о ней следует говорить применительно к августовским писателям: их тексты ни в коем случае не изолированы от повестки дня, но в то же время не являются манифестами какой-то политической позиции, несмотря даже на то, что некоторые из этих писателей были *amici* Августа. Я вернусь к этим перспективам через некоторое время, но сперва я бы хотел обратиться к одному родственному современному понятию, применявшемуся к августовской тематике. Я говорю об идеологии.

Рожденное в ходе Французской революции, полемически использовавшееся Наполеоном против парижской группы, называвшей себя «идеологами», и подробно разработанное Мишелем Фуко и современной политической теорией, понятие «идеология» стало часто употребляемым обозначением для любого комплекса убеждений, которых придерживаются отдельные люди, группы людей или руководства стран<sup>15</sup>. В таком более широком смысле это понятие безусловно применимо к правлению Августа. В то же время сегодня этот термин приобрел коннотации, которые можно назвать, в зависимости от

<sup>14</sup> Хороший очерк этой ситуации см. в [Weinbrot 1978].

<sup>15</sup> См. хорошо документированную статью англоязычной Википедии (<https://en.wikipedia.org/wiki/Ideology>), где также есть хорошая библиография. Ср. источники, цитируемые мной в [Galinsky 1996: 404, n. 1].

отношения к ним, более точными или более ограничивающими. Они включают навязывание нормативного поведения, отсутствие гибкости, претензию на единоличное обладание истиной, некоторую узость взгляда, мышление в терминах идентичности<sup>16</sup> и систематическое теоретизирование. Как и в случае с «политическим», таким образом, трактовка зависит от того, какую точку мы выберем в семантическом спектре. Я всегда старался избегать того, чтобы видеть в «идеологии» общий знаменатель деятельности Августа, потому что он не был идеологом в современном смысле слова и было бы неосторожно поставить его в один ряд с современными идеологами, как правыми, так и левыми. В отличие от них, он был гораздо более прагматичен, гибок и готов к экспериментам<sup>17</sup>. Разумеется, им руководил некий набор ценностей, но это были не только его ценности.

Они сформулированы, к примеру, в ливиевском вступлении (1.pr.9); Ливий говорит о возведении памятника нравам (*mores*) и жизням мужей, «искусствами» (*artes*) которых в гражданской и военной области была создана и расширена держава (*imperium*):

ad illa mihi pro se quisque acriter intendat animum, quae vita, qui mores fuerint, per quos viros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit.

Пусть у меня каждый по мере своих сил направит свое внимание на то, какова была жизнь, каковы нравы (*mores*), благодаря каким мужам и какими искусствами (*artibus*) во внутренних делах и во внешних войнах держава (*imperium*) была и рождена, и увеличена.

Отмечу два момента. Во-первых, в знаменитом своей краткостью описании римского национального характера в «Энеиде» Вергилий пользуется теми же самыми терминами (6.851–852):

tu regere imperio populos, Romane, memento,  
hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem...

Ты же, римлянин, помни править над народами своей державой (*imperio*) — это будет твое искусство (*artes*) — и налагать на мирное состояние добронравие (*morem*)...

Перед нами, таким образом, еще один конкретный пример имевшего место диалога, дискуссии. Кроме того, как отмечал Норден, слово *debellare* в следующей вергилиевской строке относится к любимым у Ливия [Norden 1970: 338]; можно добавить к этому, что выбор Вергилием слова *memento* ‘помни’, кроме того что подкрепляет постоянно присутствующую в «Энеиде» тему памяти<sup>18</sup>, еще и соответствует столь же постоянному присутствию этой темы в прологе Ливия: *rerum gestarum memoriae* «памяти о деяниях» (1.pr.3), *rerum*

<sup>16</sup> Один из аспектов, акцентируемых в [Eagleton 1994].

<sup>17</sup> О некоторых из этих аспектов см.: [Galinsky 1996: 80–140].

<sup>18</sup> Тон задается выбором слова *memento* ‘извлеки из памяти’ в Вергилиевом обращении к Музе (1.8, ср. 7.41 и 7.645). См.: [Seider 2013] и краткий обзор в [Galinsky 2016b: 7–10].

gestarum monumentis «памятниками деяний» (1.pr.6), documenta in inlustri posita monumento «поучения, помещенные в светлом памятнике» (1.pr.10) (ср. [Jaeger 1997: 20–21]).

Во-вторых, чтобы мы не думали, что речь шла просто о следовании «линии Августа», один из многочисленных случаев ливиевской независимости — это его отступление от выбора Августа при увековечивании этих великих римлян, *summi viri*, на Форуме Августа. Как показал Джеймс Льюс, есть множество расхождений между похвалами (*elogia*) этих мужей на Форуме Августа и той информацией о них и теми акцентами в их характеристиках, которые мы находим у Ливия [Luce 1990].

Говоря без обиняков, перед нами ситуация разделяемых и обсуждаемых общих ценностей, но различающихся перспектив и литературных воплощений. Этого и следовало ожидать, если только не исходить из предпосылки о *Gleichhaltung* («насилованной унификации»): материал, с которым работали писатели, включая и самого Августа, вовсе не был единообразным или одномерным, у него было много измерений, провоцировавших множественные ответы и литературные интерпретации. Я закончу статью тем, что вкратце выделю по одному такому аспекту для Вергилия, Горация и Овидия и затем поставлю финальный вопрос.

Суть моей позиции в следующем. Как и в случае с «Историей» Ливия, если бы Август сам написал «Энеиду», «Оды» Горация или «Метаморфозы» Овидия, они были бы совсем другими текстами, и не только в качественном отношении. Важнейший тезис, касающийся «Энеиды», заключается в том, что у Вергилия были альтернативы. Вергилий не обязан был писать «Энеиду». Исходя из традиций римского эпоса и из вступления к третьей книге «Георгик», скорее следовало бы ожидать, что он напишет эпическую поэму об Октавиане<sup>19</sup>. Предметом была бы кульминация римской истории с парой флешбэков о судьбе троянского предка, интонация по необходимости была бы более триумфальной и панегирической, а общий характер эпоса был бы совсем иным. Вергилий перевернул эту модель: мы смотрим на Рим с точки зрения его прародителя; Рим в «Энеиде» вообще еще не основан, биография Рима и его достижения только создаются в процессе непрерывной работы, параллельно прямо на наших глазах (ре)конструируется римская культурная память, и т. д. Август появляется всего три раза; в остальном эпос о том, какие великие усилия (*tanta moles*) потребовались, чтобы «дать начало римскому роду» (*Romanam condere gentem* — 1.33). Становится ли из-за этого текст менее августовским? Вовсе нет; мы можем вновь обратиться к *summi viri* Форума Августа, на сей раз для того, чтобы отметить сходства. Август сознательно поставил несколько пьедесталов для будущих *summi viri*, чтобы показать, что этот процесс не прекращается; и мы знаем, что такие статуи позднее действительно там ставились (Dio 55.10.3 с комментарием [Swan 2004: 97; Geiger 2008]). Кроме того, Вергилий универсализировал римский и августовский опыт, сделав из него парадигму человеческого опыта вообще; традиционный военный эпос об Августе никогда бы не поднялся до такого уровня. И, конечно, такой эпос был бы несколько более проблематичным, учитывая эксцессы

<sup>19</sup> См., например, краткое обсуждение в работе [Thomas 1988: 36–37].

триумvirата и по сути дела гражданской войны против Антония. Эней не нес с собой ничего, кроме своего отца; Октавиан нес с собой гораздо больше.

Что касается Горация, то по его лирической поэзии особенно хорошо видно, что было бы неправильно придавать слишком большое значение политическому измерению его отношений с Августом. Конечно, есть оды об Августе, например 1.2, 1.12 и 4.15, и есть так называемые «Римские оды» (3.1–6), в которых речь идет о разных римских ценностях. Однако подавляющая часть од — это поэзия на случай, посвященная таким темам, как дружба, вино, любовь, смена времен года, безмятежность духа, неизбежность смерти и т. д. В основном оды можно назвать «поэзией стиля жизни»: выделяются такие предметы, как *otium*, соблюдение меры во всем и, конечно, поэтическое бессмертие. Показательна ода 3.29 с обращенным к Меценату приглашением на время передохнуть от мира государственных дел и присоединиться к Горацию в Тибуре; центральным в стихотворении является мотив *carpe diem* («пользуйся сегодняшним днем») <sup>20</sup>. И это была не просто поэзия: мы знаем из переписки между Августом и Горацием, цитируемой Светонием, что Август хотел сделать Горация своим личным секретарем (*Vita Hor.* 18–25). Гораций отказался, но это никак ему не повредило: Август продолжал писать ему письма все в том же добродушно-шутливом тоне (судя по светониевскому жизнеописанию Горация). Это один из самых сильных аргументов в пользу предлагаемого Питером Уайтом пересмотра природы отношений между Августом и поэтами в терминах *amicitia*, дружбы <sup>21</sup>. В римском контексте это слово подразумевало не просто приятельство (вспомним вполне официальную процедуру, когда император, например Тиберий, *amicitiam renuntiat* «отвергает дружбу»), но все же и не просто политическую лояльность <sup>22</sup>. Говоря коротко, *amicitia* — более нюансированное и аккуратное обозначение для отношений между Августом, Меценатом и прочими, с одной стороны, и *literati*, «образованными людьми», с другой, чем расплывчатый «патронаж», часто подразумевающий ренессансную модель.

Наконец, что с Овидием? Разве это не идеальный пример того, как поэт или писатель понес наказание за «идеологические» расхождения с политическим лидером? Но и в этом случае перед нами снова перенесение на августовское общество более поздних представлений. Парадоксальным образом — по крайней мере, если исходить из сконструированного в основном уже в новейшее время образа Овидия как идеологического диссидента — во многих отношениях Овидий как раз является чистейшим порождением августовского века, каков он есть. Рожденный на поколение позже, чем другие великие августовские поэты, он радуется своему времени, не будучи обремененным памятью о тех беспорядке и хаосе, которые этому времени предшествовали (A. A. 3.121–122):

*prisca iuvent alios, ego me nunc denique natum  
gratulor: haec aetas moribus apta meis.*

<sup>20</sup> См. подробный и вдумчивый анализ В. Пёшля: [Pöschl 1961].

<sup>21</sup> См. [White 1993], особенно с. 27–47; ср. его замечания о римском патронате [Ibid.: 270–271].

<sup>22</sup> Ясное обсуждение проблемы см. в [Rogers 1959].



Древности пусть нравятся другим — я радуюсь тому, что я родился только сейчас: эта эпоха подходит для моих нравов.

Овидий — это (иногда даже в большей степени, чем другие поэты и Ливий) такой «идеальный зритель», если позаимствовать термин из изучения греческой драмы<sup>23</sup>. Только у него одного из всей этой плеяды даты жизни охватывают всю протяженность правления Августа. Какой аспект правления Августа был центральным? Изменение, причем в невероятно большом количестве отношений: Рим и провинции, искусство и архитектура, религия, управление и гораздо больше, чем просто управление, — здесь можно сослаться на принадлежащую Эндрю Уоллес-Хэдриллу концепцию августовской культурной революции [Wallace-Hadrill 2005; 2008]. Отсюда и название овидиевского шедевра: «Метаморфозы»<sup>24</sup>. Сегодня, спустя примерно 2000 лет, мы можем отчетливее очертить перемены, произошедшие в августовском мире, его обществе и его культуре, но большинство римлян осознавало уже тогда, что происходят перемены: не просто возвращение в прошлое, но начало пути в некое, часто непонятное, будущее. В большей части своих поэтических произведений, т. е. в первую очередь в «Науке любви», «Метаморфозах» и «Фастах», Овидий с ловкостью оперирует темами и проблемами своего времени. Несомненно, он пишет, что ему заблагорассудится. Стало ли это причиной изгнания? Как известно, две причины, которые он сам называет, — это *carmen et error* «песня и ошибка», причем Овидий сам дает понять, что первая (т. е. поэма «Наука любви», опубликованная за восемь лет до изгнания) была только предлогом или, как сейчас бы сказали, «фейковой новостью». Что касается *error*'а, Овидий, которому вообще не свойственно лезть за словом в карман, необычным образом не говорит о нем вообще ничего; отсюда видно, что в этом и была реальная проблема — возможно, поэт преступил дозволенное с кем-то из семьи Августа<sup>25</sup>.

Остается задать финальный вопрос. Имел бы место подобный литературный расцвет, была бы эпоха столь же продуктивной в творческом отношении, если бы не было феномена Августа и порожденных им вопросов? Возможно, да, но тогда этот расцвет был бы совсем иным. Можно провести параллель с Афинами V в. до н. э. (а августовский Рим во многих отношениях оглядывался на Афины V в.)<sup>26</sup>. Угроза уничтожения во время нашествия персов, успешная борьба против них, последовавший в результате период стабильности и пришедший вслед за ним новый кризис спровоцировали то интенсивное осмысление и обсуждение базовых ценностей и идентичности, которое мы находим в афинской трагедии (а также в афинском изобразительном искусстве и архитектуре). То же самое произошло и с августовским Римом: длительный период гражданских войн довел Рим до грани самоуничтожения и спровоцировал

<sup>23</sup> Идеальный пример — это его описание Форума Августа (пусть даже подразумевается, что это взгляд на форум глазами Марса), *Fast.* 5.550–578.

<sup>24</sup> Более подробную аргументацию см. в [Galinsky 1999]. Ср. тему сборника статей [Luciani 2016] и название статьи [Wallace-Hadrill 2005].

<sup>25</sup> Стандартной сводной работой по этой теме остается [Thibault 1964].

<sup>26</sup> См., например, резюме докладов, представленных в 1993 г. на совместном коллоквиуме Американского института археологии и Американской филологической ассоциации «Афины и августовский Рим», в *American Journal of Archaeology* (Vol. 98. 1994. P. 301–303).

поиски ответов на вопросы о римских традициях и римской идентичности. Как и в Афинах, стабильность вернулась, но для поколения Вергилия, Горация и Ливия она не была данностью. Что видно по их реакциям, а также по реакциям Овидия и других, например элегиков, так это то, что (опять же в некотором отношении это похоже на Афины V в. до н. э.) процесс оформления их литературных откликов был автономным. Схожим образом с тем, что Пауль Цанкер показал в своей фундаментальной книге применительно к августовскому изобразительному искусству, формирование литературных реакций на эпоху было не результатом спущенной сверху идеологии или пропаганды, а скорее процессом взаимного обмена и взаимодействия множества мнений [Zanker 1987]. Темы, включая самого Августа, были богатыми и многослойными, и именно соответствующая разработка их писателями сделала августовскую эпоху одной из великих эпох мировой литературы.

Пер. с англ. М. В. Шумилина

## Литература

- Assman 2007 — *Assmann A.* Geschichte im Gedächtnis. München: C. H. Beck, 2007.
- Bahti 1986 — *Bahti T.* Ambiguity and indeterminacy: The juncture // *Comparative Literature*. Vol. 38. No. 3. 1986. P. 209–223.
- Beard et al. 1998 — *Beard M., North J., Price S.* Religions of Rome. 2 vols. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1998.
- Cooley 2009 — *Cooley A. E.* *Res Gestae Divi Augusti*: Text, Translation, and Commentary. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.
- Eagleton 1994 — *Eagleton T.* Ideology. London; New York: Longman, 1994.
- ErlI, Nünning 2010 — Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook / Ed. by A. ErlI, A. Nünning. Berlin; Boston: De Gruyter, 2010.
- Gagé 1930 — *Gagé J.* Romulus-Augustus // *Mélanges de l'École française de Rome*. Vol. 47. 1930. P. 138–181.
- Galinsky 1992 — *Galinsky K.* Venus, polysemy, and the Ara Pacis Augustae // *American Journal of Archaeology*. Vol. 96. No. 3. 1992. P. 457–475.
- Galinsky 1996 — *Galinsky K.* Augustan culture. An interpretive introduction. Princeton: Princeton Univ. Press, 1996.
- Galinsky 1999 — *Galinsky K.* Ovid's *Metamorphoses* and Augustan cultural thematics // Ovidian transformations. Essays on Ovid's *Metamorphoses* and its reception / Ed. by P. Hardie et al. Cambridge: Cambridge Philological Society, 1999. P. 103–111.
- Galinsky 2012 — *Galinsky K.* Augustus. Introduction to the life of an emperor. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2012.
- Galinsky 2013 — *Galinsky K.* La costruzione del mito augusteo: Some construction elements // La costruzione del mito augusteo / Ed. by M. Labate, G. Rosati. Heidelberg: Winter, 2013. P. 29–47.
- Galinsky 2016a — Memory in ancient Rome and early Christianity / Ed. by K. Galinsky. Oxford: Oxford Univ. Press, 2016.
- Galinsky 2016b — *Galinsky K.* Memory and forgetting in the age of Augustus. The 2014 Todd Memorial Lecture. Sydney: Univ. of Sydney, 2016.

- Geiger 2008 — *Geiger J.* The first hall of fame: A study of the statues in the Forum Augustum. Leiden: Brill, 2008.
- Georgii 1905–1906 — *Tiberi Claudii Donati ad Tiberium Claudium Maximum Domitianum filium suum Interpretationes Vergilianae* / Ed. by H. Georgii. Vols. 1–2. Leipzig: Teubner, 1905–1906.
- Gowing 2005 — *Gowing A.* Empire and memory. The representation of the Roman Republic in imperial culture. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005.
- Gowing 2016 — *Gowing A.* Memory as motive in Tacitus // *Memory in ancient Rome and early Christianity* / Ed. by K. Galinsky. Oxford: Oxford Univ. Press, 2016. P. 43–64.
- Graves 1962 — *Graves R.* The Virgil cult // *Virginia Quarterly Review*. Vol. 38. № 1. 1962. P. 13–32.
- Hoff von den et al. 2014 — *Hoff von den R., Stroh W., Zimmermann M.* *Divus Augustus*. Der erste römische Kaiser und seine Welt. München: Beck, 2014.
- Jaeger 1997 — *Jaeger M.* *Livy's Written Rome*. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 1997.
- Jauss 1977 — *Jauss H. R.* *Ästhetische Erfahrung und Literarische Hermeneutik*. München: Fink, 1977.
- Kennedy 1992 — *Kennedy D. F.* 'Augustan' and 'anti-Augustan': Reflections on terms of reference // *Roman poetry and propaganda in the age of Augustus* / Ed. by A. Powell. Bristol: Bristol Classical Press, 1992. P. 26–58.
- Little 1982 — *Little D.* Politics in Augustan poetry // *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Teil 2. Bd. 30. Teilbd. 1 / Hrsg. W. Haase. Berlin: De Gruyter, 1982. S. 254–370.
- Luce 1990 — *Luce T. J.* *Livy, Augustus, and the Forum Augustum* // *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate* / Ed. by K. Raafaub, M. Toher. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press, 1990. P. 123–138.
- Luciani 2016 — *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste* / Ed. by S. Luciani. Bordeaux: Ausonius, 2016.
- Lyne 1987 — *Lyne R. O. A. M.* *Further voices in Vergil's Aeneid*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1987.
- Nisbet, Hubbard 1970 — *Nisbet R. G. M., Hubbard M.* *A commentary on Horace: Odes, book 1*. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- Norden 1970 — *Norden E. P.* *Vergilius Maro Aeneis Buch VI*. 5. Ausg. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970.
- Parry 1963 — *Parry A.* The two voices in Virgil's *Aeneid* // *Arion*. Vol. 2. No. 4. 1963. P. 66–80.
- Pethes, Ruchatz 2001 — *Gedächtnis und Erinnerung: ein interdisziplinäres Lexikon* / Ed. by N. Pethes, J. Ruchatz. Reinbek: Rowohlt, 2001.
- Pöschl 1961 — *Pöschl V.* Die große Maecenasode des Horaz (c. 3,29). Heidelberg: Winter, 1961.
- Powell 1992 — *Roman poetry and propaganda in the age of Augustus* / Ed. by A. Powell. Bristol: Bristol Classical Press, 1992.
- Putnam 1965 — *Putnam M.* *The poetry of the Aeneid: Four studies in imaginative unity and design*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1965.
- Raafaub, Toher 1990 — *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate* / Ed. by K. Raafaub, M. Toher. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press, 1990.
- Rich, Williams 1999 — *Rich J., Williams J. H. C.* *Leges et iura P.R. restituit: a new aureus of Octavian and the settlement of 28–27 B. C.* // *Numismatic Chronicle*. Vol. 159. 1999. P. 169–213.
- Rogers 1959 — *Rogers R. S.* The emperor's displeasure — “amicitiam renuntiare” // *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 90. 1959. P. 224–237.

- Schauer 2007 — *Schauer M. Aeneas dux in Vergils Aeneis. Eine literarische Fiktion in augusteischer Zeit.* München: C. H. Beck, 2007.
- Scheid 2007 — *Scheid J. Res Gestae Divi Augusti.* Hauts faits du divin Auguste. Paris: Belles Lettres, 2007.
- Seider 2013 — *Seider A. Memory in Vergil's Aeneid: Creating the past.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2013.
- Swan 2004 — *Swan P. M. The Augustan succession: An historical commentary on Cassius Dio's Roman History, Books 55–56 (9 B. C. — A. D. 14).* New York: Oxford Univ. Press, 2004.
- Syme 1939 — *Syme R. The Roman revolution.* Oxford: Clarendon Press, 1939.
- Thibault 1964 — *Thibault J. The mystery of Ovid's exile.* Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press, 1964.
- Thomas 1988 — *Virgil, Georgics. Vol. 2: Books III–IV / Ed. by R. F. Thomas.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1988.
- Torelli 1992 — *Torelli M. Typology and structure of Roman historical reliefs.* Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 1992.
- Trillmich 1988 — *Trillmich W. Münzpropaganda // Kaiser Augustus und die verlorene Republik / Ed. by W.-D. Heilmeyer et al.* Berlin: Mann, 1988. S. 474–491.
- Wallace-Hadrill 2005 — *Wallace-Hadrill A. Mutatas Formas: The Augustan transformation of Roman knowledge // The Cambridge companion to the age of Augustus / Ed. by K. Galinsky.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005. P. 55–84.
- Wallace-Hadrill 2008 — *Wallace-Hadrill A. Rome's cultural revolution.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008.
- Wardle 2014 — *Wardle D. Suetonius. Life of Augustus.* Oxford: Oxford Univ. Press, 2014.
- Weinbrot 1978 — *Weinbrot H. Augustus Caesar in "Augustan" England: The decline of a classical norm.* Princeton: Princeton Univ. Press, 1978.
- White 1993 — *White P. Promised verse. Poets in the society of Augustan Rome.* Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1993.
- Woodman, West 1984 — *Poetry and politics in the age of Augustus / Ed. by T. Woodman, D. West.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984.
- Zanker 1987 — *Zanker P. Augustus und die Macht der Bilder.* München: C. H. Beck, 1987.

## AUGUSTAN LITERATURE AND AUGUSTAN 'IDEOLOGY': AN ONGOING REASSESSMENT

**Galinsky, Karl**

*PhD*

*Cailloux Centennial Professor,*

*Department of Classics, University of Texas at Austin*

*110 Inner Campus Drive, Austin, TX 78705, USA*

*Tel.: +1 (512) 471-85-04, +1 (512) 471-57-42*

*E-mail: galinsky@austin.utexas.edu*

**Abstract.** For the topic of “Literature and Politics in Antiquity” the Augustan period, and especially the relationship of Augustus and the poets, has become a paradigm. This paper surveys and critiques the main trends of changing assessments, and the reasons for them, from antiquity to the present. I follow Peter White's foundational demonstration that the “political” interpretation of

Augustan poetry is an anachronistic imposition; further, I briefly examine the imprecision of the notion of “ideology”. By analysis of some representative examples, such as Horace’s *Ode* 1.2, I develop what is a more accurate notion, i.e. that of a national discourse or conversation with many participants besides Augustus with many different perspectives. While Syme’s model of “the organization of opinion” has been largely discarded, binary models have proved too simplistic and have increasingly given way to more dynamic approaches, which are also more firmly grounded in the actual realities of the time, including the intentional polysemy of works of art. Another interpretive issue is the projection of the present into the past, which has been highlighted anew in studies of cultural and historical memory.

**Keywords:** Augustan literature, politics and literature, ideology, presentism, interpretation — contingencies, Tiberius Claudius Donatus, Augustanism, polysemy, Horace, Vergil, Livy, Ovid

## References

- Assmann, A. (2007). *Geschichte im Gedächtnis*. Munich: C. H. Beck. (In German).
- Bahti, T. (1986). Ambiguity and indeterminacy: The juncture. *Comparative Literature*, 38(3), 209–223.
- Beard, M., North, J., Price, S. (1998). *Religions of Rome* (2 Vols.). Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Cooley, A. E. (2009). *Res gestae Divi Augusti: Text, translation, and commentary*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Eagleton, T. (1994). *Ideology*. London; New York: Longman.
- Erlil, A., Nünning, A. (Eds.) (2010). *Cultural memory studies; An international and interdisciplinary handbook*. Berlin; Boston: De Gruyter.
- Gagé, J. (1930). Romulus-Augustus. *Mélanges de l'École française de Rome*, 47, 138–181.
- Galinsky, K. (1992). Venus, polysemy, and the Ara Pacis Augustae. *American Journal of Archaeology* 96(3), 457–475.
- Galinsky, K. (1996). *Augustan culture. An interpretive introduction*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Galinsky, K. (1999). Ovid’s *Metamorphoses* and Augustan cultural thematics. In P. Hardie et al. (Eds.). *Ovidian transformations. Essays on Ovid’s Metamorphoses and its reception*, 103–111. Cambridge: Cambridge Philological Society.
- Galinsky, K. (2012). *Augustus. Introduction to the life of an emperor*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Galinsky, K. (2013). La costruzione del mito augusteo: Some construction elements. In M. Labate, G. Rosati (Eds.). *La costruzione del mito augusteo*, 29–47. Heidelberg: Winter.
- Galinsky, K. (Ed.) (2016a). *Memory in ancient Rome and early Christianity*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Galinsky, K. (2016b). *Memory and forgetting in the age of Augustus. The 2014 Todd Memorial Lecture*. Sydney: University of Sydney.
- Geiger, J. (2008). *The first hall of fame: A study of the statues in the Forum Augustum*. Leiden: Brill.

- Georgii, H. (Ed.). (1905–1906). *Tiberi Claudii Donati ad Tiberium Claudium Maximum Domitianum filium suum Interpretationes Vergilianae* (Vols. 1–2). Leipzig: Teubner. (In Latin).
- Gowing, A. (2005). *Empire and memory. The representation of the Roman Republic in imperial culture*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Gowing, A. (2016). Memory as motive in Tacitus. In K. Galinsky (Ed.). *Memory in ancient Rome and early Christianity*, 43–64. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Graves, R. (1962). The Virgil Cult. *Virginia Quarterly Review*, 38(1), 13–32.
- Hoff von den, R., Stroh, W., Zimmermann, M. (2014). *Divus Augustus. Der erste römische Kaiser und seine Welt*. Munich: Beck. (In German).
- Jaeger, M. (1997). *Livy's written Rome*. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press.
- Jauss, H. R. (1977). *Ästhetische Erfahrung und Literarische Hermeneutik*. Munich: Fink. (In German).
- Kennedy, D. F. (1992). 'Augustan' and 'anti-Augustan': Reflections on terms of reference. In A. Powell (Ed.). *Roman poetry and propaganda in the age of Augustus*, 26–58. Bristol: Bristol Classical Press.
- Little, D. (1982). Politics in Augustan poetry. In W. Haase (Ed.). *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, (Vol. 2.30.1), 254–370. (In German).
- Luce, T. J. (1990). Livy, Augustus, and the Forum Augustum. In K. Raaffaub, M. Toher (Eds.). *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate*, 123–138. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press.
- Luciani, S. (Ed.) (2016). *Entre mots et marbre. Les métamorphoses d'Auguste*. Bordeaux: Ausonius. (In French).
- Lyne, R. O. A. M. (1987). *Further voices in Vergil's Aeneid*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Nisbet, R. G. M., Hubbard, M. (1970). *A commentary on Horace: Odes, Book 1*. Oxford: Clarendon Press.
- Norden, E. (1970). *P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI*. (5<sup>th</sup> ed.). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (In German).
- Parry, A. (1963). The two voices of Virgil's *Aeneid*. *Arion*, 2(4), 66–80.
- Pethes, N., Ruchatz, J. (Eds.) (2001). *Gedächtnis und Erinnerung: ein interdisziplinäres Lexikon*. Reinbek: Rowohlt. (In German).
- Pöschl, V. (1961). Die große Maecenasode des Horaz (c. 3,29). Heidelberg: Winter. (In German).
- Powell, A. (Ed.) (1992). *Roman poetry and propaganda in the age of Augustus*. Bristol: Bristol Classical Press.
- Putnam, M. (1965). *The poetry of the Aeneid: Four studies in imaginative unity and design*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- Raaffaub, K., Toher, M. (Eds.) (1990). *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and his Principate*. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press.
- Rich, J., Williams, J. H. C. (1999). *Leges et iura P.R. restituit: A new aureus of Octavian and the settlement of 28–27 B. C.* *Numismatic Chronicle*, 159, 169–213.
- Rogers, R. S. (1959). The emperor's displeasure — “amicitiam renuntiare”. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 90, 224–237.
- Schauer, M. (2007). *Aeneas dux in Vergils Aeneis. Eine literarische Fiktion in augusteischer Zeit*. Munich: C. H. Beck. (In German).
- Scheid, J. (2007). *Res Gestae Divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*. Paris: Belles Lettres. (In German).
- Seider, A. (2013). *Memory in Vergil's Aeneid: Creating the past*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.

- Swan, P. M. (2004). *The Augustan succession: An historical commentary on Cassius Dio's Roman History, Books 55–56 (9 B. C. — A. D. 14)*. New York: Oxford Univ. Press.
- Syme, R. (1939). *The Roman revolution*. Oxford: Clarendon Press.
- Thibault, J. (1964). *The mystery of Ovid's exile*. Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press.
- Thomas, R. F. (Ed.) (1988). *Virgil, Georgics (Vol. 2: Books III–IV)*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Torelli, M. (1992). *Typology and structure of Roman historical reliefs*. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press.
- Trillmich, W. (1988). Münzpropaganda. In W.-D. Heilmeyer et al. (Eds.). *Kaiser Augustus und die verlorene Republik*, 474–491. Berlin: Mann. (In German).
- Wallace-Hadrill, A. (2005). *Mutatas Formas: The Augustan transformation of Roman knowledge*. In K. Galinsky (Ed.). *The Cambridge companion to the age of Augustus*, 55–84. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Wallace-Hadrill, A. (2008). *Rome's cultural revolution*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Wardle, D. (2014). *Suetonius. Life of Augustus*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Weinbrot, H. (1978). *Augustus Caesar in "Augustan" England: The decline of a classical norm*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- White, P. (1993). *Promised verse. Poets in the society of Augustan Rome*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- Woodman, T., West, D. (Eds.) (1984). *Poetry and politics in the age of Augustus*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Zanker, P. (1987). *Augustus und die Macht der Bilder*. Munich: C. H. Beck. (In German).

*To cite this article:*

GALINSKY, K. (2017). AVGVSTOVSKAIA LITERATURA I AVGVSTOVSKAIA "IDEOLOGIIA": PERESMOTR OTSENOK [AUGUSTAN LITERATURE AND AUGUSTAN 'IDEOLOGY': AN ONGOING REASSESSMENT]. TRANS. BY M. V. SHUMILIN. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 151–167. (IN RUSSIAN).

*Received July 27, 2017*

Илюшечкина Екатерина Викторовна

кандидат исторических наук, PhD

доцент, старший научный сотрудник,

ШАГИ РАНХиГС

Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82

Тел.: +7 (495) 433-25-62

E-mail: [ilyushechkinae@gmail.com](mailto:ilyushechkinae@gmail.com)

## РИТОРИКА СЕВЕРА И ИМПЕРСКАЯ ЭТНОГЕОГРАФИЯ СТРАБОНА

**Аннотация.** В статье прослеживаются становление и функционирование в «Географии» Страбона стереотипов и риторических клише, связанных с «античным севером», которые ко времени создания этого произведения распространились в кругах римской политической элиты. Последнее повлияло на общественные ожидания подданных Римской империи. Понятие «античный север» — часть общей картины мира и включает в себя не только круг этногеографических и политических представлений римлян, но и их повседневную практику, и тесным образом связано с северными по отношению к Средиземноморью регионами Европы — от Галлии, через земли Германии и до черноморского побережья с прилегающими областями. С одной стороны, в случае «Географии» перед нами собрание маркирующих элементов, структурирующих пространство ойкумены (топонимы, этнонимы, гидронимы и т. п.) предшествующего, по преимуществу эллинистического, времени, с другой — используемые Страбоном методы компиляции отражают политические тенденции эпохи Августа. Цель статьи — показать, что «северные» стереотипы и риторические клише в «Географии» Страбона не только отвечали политическим настроениям, интересам и нормам режима Августа, тем самым оказывая влияние на отдельные дискурсы, но и использовались в качестве инструмента имперской идеологии для обоснования легитимной власти Рима.

**Ключевые слова:** Страбон, география, политика, риторика, античный север

В статье я намерена проследить становление и функционирование в «Географии» Страбона связанных с «античным севером»<sup>1</sup> стереотипов и риторических клише, которые ко времени создания этого произведения

<sup>1</sup> О формировании понятий «античный север» и «северного» пространства в эпоху классической Греции и раннего эллинизма см. монографию [Rausch 2013].



сформировались и распространились в кругах римской политической элиты, что повлияло на общественные ожидания подданных Римской империи. С одной стороны, в случае «Географии» перед нами собрание маркирующих элементов, структурирующих пространство ойкумены (топонимы, этнонимы, гидронимы и т. п.) предшествующего, по преимуществу эллинистического, времени, с другой — используемые Страбоном методы компиляции отражают политические тенденции эпохи Августа. Цель статьи — показать, что «северные» стереотипы и риторические клише в «Географии» Страбона не только отвечали политическим настроениям, интересам и нормам режима Августа, тем самым оказывая влияние на отдельные дискурсы, но и использовались в качестве инструмента имперской идеологии для обоснования легитимной власти Рима.

### Предыстория проблематики исследования

Тема экзистенциальной угрозы для Рима, исходящей с севера, была введена в современный академический дискурс Г. Белленом [Bellen 1985]. В своей работе Беллен анализирует устойчивый комплекс — «страх/ужас» римлян, впервые столкнувшихся с нашествием кельтских (галльских) племен в 387/390 гг. до н. э., что отразилось в культурной политике Рима в III–II вв. до н. э. (в основном в период Пунических войн). Беллен связывает этот комплекс с так называемым концептом *metus hostilis* («страх/ужас перед внешним врагом») в античной историографии<sup>2</sup>, исследуя это явление на основе конкретного материала религиозных практик периода Римской республики. В рассмотренных Белленом источниках, отражающих военно-политическую ситуацию на рубеже III–II вв. до н. э., которая, по мысли автора работы, связана с религиозно мотивированным «страхом/ужасом», Белен видит вполне достоверные свидетельства реального страха, испытанного римлянами перед лицом внешнего врага, а вовсе не вымышленные примеры из исторического прошлого Рима.

Исследование темы «страха/ужаса» римлян перед нашествием галлов отчасти продолжено в монографии А. Кнеппе, посвященной общественно-политической жизни в ранней Римской империи [Кнеппе 1994]. На основе литературных, эпиграфических и нумизматических источников в книге прослеживаются динамика «страха/ужаса», его социально-психологические функции в контексте политических отношений между императором и его окружением в I–II вв. н. э.<sup>3</sup> Несколько разделов монографии Кнеппе посвящено рассмотрению феноменов *metus hostilis* и *metus gallicus*: автор книги отмечает, что «страх/ужас» римлян перед рассеянными на огромном пространстве галлами и германцами представлял для Рима долговременную угрозу — в отличие от «страха/ужаса» перед пунами и Карфагеном, который ассоциировался в сознании римлян с определенным местом и тем самым был преодолен в ходе одержанной Римом победы<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> В соответствии с изложенным автором книги положением о доминирующем «страхе/ужасе» перед внешней угрозой, нашедшем отражение в произведениях Фукидида, Полибия, Варрона, Саллюстия (Cat. 10, 1; Jug. 41, 2). Ср. [Heldmann 1993: 9–11; Lefèvre 2004].

<sup>3</sup> Помимо упомянутой монографии Кнеппе см. близкие ей по тематике филологические работы: [Wolff-Rüdiger 1975; Mastellone 1989].

<sup>4</sup> См.: [Кнеппе 1994: 53–57], где обосновывается положение о том, что истоки феномена социально-политического «страха/ужаса» времен Римской империи коренятся в исторической почве республиканского Рима.

Следует также упомянуть исследование К. Николе, в котором подробно анализируются способы восприятия римлянами географического пространства ранее неизвестных и завоеванных ими территорий, а также приемы использования географических знаний и навыков в имперской пропаганде [Nicolet 1988: особенно 265–290]. Николе касается вопросов военно-политической экспансии императорского Рима и проблем легитимности римской власти на вновь захваченных территориях (прежде всего основываясь на «Деяниях Августа», или *Res Gestae*, а также на свидетельствах Плиния Старшего и Тацита о морских экспедициях римлян вдоль побережья Северного океана к устью Эльбы и полуострову Ютланд). Представляется важным, что Николе исследует совокупность географических представлений римлян об окружающем мире в тесной связи с военно-политическими устремлениями администрации Римской империи<sup>5</sup>.

С течением времени концепт *metus hostilis* (и схожие с ним варианты *metus punicus* и *metus gallicus*) стал общим местом римской историографии и одним из важных элементов при интерпретации такого сложного исторического явления, как кризис Поздней Римской республики: в качестве пропагандистского лозунга *metus hostilis* служил в свое время единению и укреплению республиканского Рима, в то время как ослабление значимости этого лозунга хронологически совпало с эскалацией конфликтов внутри самого римского общества и — как результат — с возникновением гражданской войны, повлекшей кризис Поздней Римской республики.

### **Metus septentrionalis**

Отталкиваясь от модели понятия *metus hostilis* (т. е. «страх/ужас перед внешним врагом»), я бы хотела расширить рамки исследования и предложить для научного дискурса новый концепт. Речь идет о «страхе/ужасе перед севером» (*metus septentrionalis*) в качестве топоса в расширенном и обобщающем значении в контексте переходного периода от римской республики к принципату<sup>6</sup>. В качестве топоса может выступать любой повторяющийся элемент греческого или латинского текста античной эпохи, связанный с понятием *metus septentrionalis*, например «общие места», стереотипы и клише, устойчивые мотивы, трафаретные формулы и т. п. Естественно, доминирующая в античном тексте литературная топика подобного рода обусловлена риторическим стилем и пронизана высказываниями в риторическом духе.

---

<sup>5</sup> Несколько другое направление в раскрытии темы «Рим и север» встречаем в работах, посвященных вопросам противоборства между римским государством и германскими племенами. В связи с этим здесь следует обратить особое внимание на публикации Д. Тимпе (например: [Timpe 1968; 1995; 2006]), А. А. Лунда и Р. Полито (например: [Lund 1990; 1995: 4–20; 1996: 12–23; 1998; 2001: 29–45; Polito 2012: 107–126]). Эти работы содержат важные наблюдения и критические замечания по поводу военного противостояния римлян и германцев, однако представляют собой сугубо частные исследования, посвященные рассмотрению конкретных исторических событий.

<sup>6</sup> О проблематике, связанной с понятием «топос», см. подробно: [Curtius 1948: 89–115; Lausberg 1960: 740; Veit 1963: 120–163; Obermayer 1969: 107–116; Bornscheuer 1976; Pöggel 1978].

Мой замысел состоит в том, чтобы исследовать литературную топику античных авторов рубежа I в. до н. э. — I в. н. э., объединенную темой европейского севера и населяющих его народов и связанного с ними «страха/ужаса», отложившегося в культурной памяти римлян<sup>7</sup>. Иными словами, я намерена детально рассмотреть концепт *metus septentrionalis* в двух его аспектах: во-первых, проанализировать риторические стереотипы и идеологически окрашенные «общие места» в античной нарративной традиции I в. до н. э. — I в. н. э., которые связаны с темой севера и «страха/ужаса» перед севером, а также устойчивые мотивы официальной пропаганды, оказавшей влияние на общественные слои Рима периода раннего принципата; во-вторых, я намерена рассмотреть какие-либо проявления риторических стереотипов и повторяющихся мотивов в планах и действиях римской администрации, направленных на упрочение легитимности власти Рима по отношению к северным территориям и к населяющим их галлам, германцам и скифам.

Я бы хотела специально подчеркнуть, что в задачи настоящей статьи и исследования в целом не входит анализ конкретных исторических событий о военно-политическом противостоянии между римлянами и племенами и народами северных территорий античной Европы. Основную цель я вижу в выявлении риторических способов и механизмов, с помощью которых античные авторы создавали в своих произведениях изображения подобных событий, испытывая при этом влияние современной им политической конъюнктуры<sup>8</sup>. Представляется важным не только исследовать содержание литературной топики, ее развитие и эволюцию, но и включить ее наиболее значительные элементы (образы, сравнения, мотивы, устойчивые формулы, переключки, аллюзии, цитаты и прочие разновидности интертекстуальных связей) в социально-политический контекст, обусловивший их происхождение и функционирование.

Условно-риторические описания «севера» в «Географии» Страбона представляются важным материалом для выявления подобных устойчивых формул и нарративных моделей, которые позволяют проследить используемые автором способы визуализации, что, в конечном счете, будет способствовать нашему пониманию концепта *metus septentrionalis* в историческом контексте внешней и внутренней политики Рима в период правления Августа и Тиберия.

### Источники и контексты Страбона

Среди исследователей не затихает дискуссия о том, когда именно Страбон завершил свою географическую компиляцию, посвященную описанию известной тогда ойкумены, и было ли произведение Страбона написано в один присест или же имело несколько редакций<sup>9</sup>. Большинство ученых согласны с

<sup>7</sup> О проблеме культурной памяти в Римской империи см. один из последних сборников статей, изданных в рамках международного проекта *Memoria Romana* (Max-Planck-Institut; AvH-Stiftung) под руководством профессора Карла Галински [Galinsky, Lapatin 2015].

<sup>8</sup> Ср.: «maintaining the past with the imperatives of the present» [Galinsky 2014: 5].

<sup>9</sup> Из текста «Географии» хорошо известно, что Страбон неоднократно совершал поездки в разные страны и часто писал о том, что видел собственными глазами (ср., например, Strabo II 5, 10 C 117; X 5, 3 C 485; XVII 1, 29 C 806, и др.). Тем не менее большая доля текста Страбона содержит выписки и цитаты из письменных источников. Помимо своих основ-

тем, что работу над «Географией» Страбон завершил на склоне лет в 18–24 гг. [Dueck 2000: 145–154]. Таким образом, в своем произведении, «датированном временем правления Тиберия, однако тематически относящемся ко времени правления Августа» [Ibid.: 151], Страбон воссоздает картину мира и северных регионов Европы, соотносясь с геополитическими идеями современной ему ранней Римской империи (ср.: [Braund 2005a: 216]).

От какого представления севера отталкивается Страбон в своем описании? Каким был образ севера и северных народов в его время? Впервые Рим столкнулся с феноменом «севера» и с «народами севера» в связи с вторжением кельтских племен в IV в. до н. э.; затем Риму пришлось пережить нашествие германских племен кимвров и севов во II в. до н. э.; в I в. до н. э. последовали войны между римлянами во главе с Цезарем и племенами галлов и германцев, а в I в. н. э. — войны между Римом под началом Августа и германскими племенами. Первые, исторически достоверные столкновения римлян с племенами «северян» произошли, по мнению большинства исследователей, в 387 г. до н. э. (или в 390 г. до н. э., согласно свидетельству Варрона) на их собственной территории, в непосредственной близости от метрополии на Тибре, что вызвало в Риме «страх и ужас» перед огромным и прежде неизвестным римлянам пространством, заселенном дикими племенами варваров [Reuge 1970]. Тем не менее литературные описания той исторической ситуации возникли в трудах античных авторов лишь столетия спустя и стали известны нам прежде всего благодаря произведениям Катона Старшего, Полибия и Тита Ливия<sup>10</sup>; особенно сильное впечатление производят риторически оформленные описания Ливия — современника Страбона, с характерным для писательской манеры этого историка использованием трафаретных формул и «общих мест» (Liv. V 33–39). Однако почему же Ливий, как, впрочем, и другие античные авторы, описывает конкретную историческую ситуацию именно таким образом? Следует ли сообщаемые ими сведения о нашествии кельтов/галлов рассматривать в качестве отголоска исторически достоверного в прошлом «страха/ужаса» или же вымышленного и облеченного в риторическую форму повествования, под завесой которого скрыт правдивый рассказ о нашествии кельтов/галлов? Может быть, переходный период нуждался в героической легенде о римском национальном характере, способном в постоянной борьбе против экзистенциальной угрозы обеспечить Риму мировое господство? Или же

---

ных источников — Эратосфена Киренского, Посидония Родосского и «основоположника географии» Гомера, Страбон использовал хронологически разнородные сведения почти двухсот авторов. Творческий характер его географической компиляции обусловлен разного рода особенностями: например, многие пассажи Страбона стали в большой степени пересказом источников, некоторые тексты источников сокращены, другие — дополнены (нередко за счет собственных наблюдений Страбона). Подробнее см.: [Грацианская 1988; Engels 1999; 2010; van der Vliet 2003: 501–504; Dueck 2000; 2005].

<sup>10</sup> Подробные описания столкновения с галлами встречаем у Диодора Сицилийского, Тита Ливия и Плутарха; кроме этого, представляют интерес версия Помпея Трога, дошедшая в пересказе Юстина, краткое упоминание у Плиния Старшего, фрагменты из «Римских древностей» Дионисия Галикарнасского и дошедшая в отрывках «Римская история» Аппиана (глава «Кельтика»). Об античных источниках республиканского времени, посвященных вторжению кельтских племен на территорию Италии, см.: [Williams 2001: особенно 100–184].

Ливий, так же как и его современник Страбон, ко времени жизни которых Галлия уже давно стала римской провинцией, осознанно прибегают к риторизации своего текста, чтобы с использованием риторической техники нагляднее изобразить «диких» и «брутальных» северных варваров в контексте идеологически и политически обусловленной ситуации их времени?

Примечательна подчеркнутая Ливием изначальная локализация галлов, напавших на Рим: «от Океана, от самого края мира» (Liv. V 37, 1)<sup>11</sup>. Схожее описание местонахождения галлов находим в плутарховой биографии Камилла, где упоминается Гераклид Понтийский, младший современник исторических событий, который, вероятно, от себя писал о тех же галлах. Так, он сообщает, что «с запада докатилась молва, будто издалека, от гипербореев, пришло войско и захватило город Рим» (Plut. Cam. 22)<sup>12</sup>. Таким образом, для описания внешних врагов Рима используются мифологические клише, связанные со стороной заката солнца и потусторонним миром. Благодаря отсылкам к мифологии и красочным преувеличениям враги Рима наделяются почти сверхчеловеческими чертами: что же это за удивительный народ, который преодолел необозримые пространства, оставаясь полным сил и боевого духа?! Кажется, словно весь север напал на Рим, словно вся природа севера наступает на Рим. В этой связи возникает другой вопрос: насколько специфичен этот изначальный мотив «страха/ужаса» римлян перед кельтами/галлами IV в. до н. э.? Существовало ли в реальности для римлян различие между кельтами, германцами и скифами, или же речь в нарративных источниках шла об общем для римлян «страхе/ужасе» или о риторическом «удивлении» (*admiratio*) перед севером в целом?

Впервые галлов и германцев различает Юлий Цезарь и тем самым превосходит уровень сведений Посидония Родосского (который, по-видимому, их еще не отличал друг от друга) (Caes. BG I 1). Однако Цезарь проводит это различие не с этнографической, а с географической точки зрения: он отличает правобережных германцев и тем самым стремится обозначить для сенаторов в Риме проведение четкой границы провинции Галлии и одновременно про-

<sup>11</sup> «Уже надвигалась громада беды, уже от Океана, от самого края мира приближался с войной невиданный и неслышанный враг (...). Галлы (...) подняли знамена и спешным маршем выступили в путь. При виде их стремительно проходящих полчищ жители городов в страхе бросались к оружию, а поселяне разбежались. Однако галлы громкими криками возвещали, что идут на Рим. Двигавшиеся колонны занимали огромное пространство; массы людей и лошадей растянулись и в длину, и в ширину. Впереди врагов неслась молва о них, за ней спешили вестники от клузийцев, а потом и от других народов поочередно — и все же наибольший страх вызвала в Риме стремительность неприятеля: вышедшее ему навстречу наспех собранное войско, как ни торопилось, встретило его всего в одиннадцати милях от города, там, где река Аллия, по глубокой ложбине сбегая с Крустумерийских гор, впадает в Тибр несколько ниже дороги. Не только впереди, но и вокруг все уже было полно врагов. Галлы и вообще по своей природе склонны производить бессмысленный шум, а тогда весь воздух был наполнен леденящими душу звуками: это варвары издавали дикие крики и горланили свирепые песни» (Liv. V 37, 1, пер. С. А. Иванова).

<sup>12</sup> «Гераклид Понтийский, который жил вскоре после этого (кельтского нашествия на Рим. — Е. И.), пишет в книге “О душе”, что с запада докатилась молва, будто издалека, от гипербореев, пришло войско и захватило греческий город Рим» (Plut. Cam. 22, пер. С. П. Маркиша). Ср.: [Bridgman 2005: 87].

демонстрировать, что он, Цезарь, при желании может эту границу перейти<sup>13</sup>. Благодаря «Запискам о галльской войне» Юлия Цезаря мы получаем первые в латинской литературе аутентичные сведения о северных территориях, которые стали также важным источником для IV книги Страбона, посвященной описанию Галлии, Британии и альпийского региона<sup>14</sup>. На примере текста Цезаря можно легко проследить механизмы трансформации этногеографических сведений в политическую стратегию и идеологию: с одной стороны, Цезарь стремится оправдать перед сенатом собственные действия в Галлии, с другой — как раз в результате развязанной им войны зародились и сформировались представления римлян о политических отношениях с недавно захваченными северными территориями.

Чтобы придать легитимность своим действиям в Галлии, Цезарь обыгрывает внутривнутриполитическую ситуацию и события римского прошлого, используя мотив изначального «страха/ужаса» римлян перед галлами (Caes. BG I 33, 3–4; ср. Tac. Germ. 37)<sup>15</sup>. В контексте ярких ассоциаций с кимврами видно, что Цезарь словно примеряет на себя роль нового Мария, в то время как Цицерон примерно в то же время в речи «О консульских провинциях» даже преуменьшает значимость Мария, возвеличивая Цезаря<sup>16</sup>. Менее чем за одно десятилетие Цезарь завоевывает весь галльский регион вплоть до Рейна; кроме того, Цезарь открывает две до того практически неизвестные Риму территории — Британию и Германию. Благодаря этому Цезарь навсегда остается в римской историографии в качестве победителя северных варваров, и даже более того: можно сказать, что он одержал победу над изначальным *metus gallicus*, а не только над самими галлами (ср.: Cic. Prov. con. 34)<sup>17</sup>. Иными

<sup>13</sup> «Галлия по всей своей совокупности разделяется на три части. В одной из них живут белги, в другой — аквитаны, в третьей — те племена, которые на их собственном языке называются кельтами, а на нашем — галлами (...). Самые храбрые из них — белги, так как они живут дальше всех других от Провинции с ее культурной и просвещенной жизнью; кроме того, у них крайне редко бывают купцы, особенно с такими вещами, которые влекут за собой изнеженность духа; наконец, они живут в ближайшем соседстве с зарейнскими германцами, с которыми ведут непрерывные войны. По этой же причине и гельветы превосходят остальных галлов храбростью: они почти ежедневно сражаются с германцами, либо отбивая их вторжения в свою страну, либо воюя на их территории» (Caes. BG I 1, пер. М. М. Покровского).

<sup>14</sup> Подробнее о том, использовал ли Страбон «Записки о галльской войне» Цезаря или же довольствовался «посредником» более позднего времени, возможно, произведением Тимагена Александрийского, см.: [Klotz 1910: 69–75; Norden 1920: 371; Laqueur 1936: 1069; Honigmann 1931: 103; Barwick 1938; Bömer 1953: 210–250; Aly 1957: 281–309; Dirkzwager 1975; Dueck 2000: 182–183].

<sup>15</sup> «Далее он (Цезарь. — *Е. И.*) понимал, что для римского народа представляет большую опасность развивающаяся у германцев привычка переходить через Рейн и массами селиться в Галлии: понятно, что эти дикие варвары после захвата всей Галлии не удержатся — по примеру кимвров и тевтонов — от перехода в Провинцию и оттуда в Италию» (Caes. BG I 33, пер. М. М. Покровского).

<sup>16</sup> «Даже знаменитый Гай Марий, чья ниспосланная богами исключительная доблесть пришла на помощь римскому народу в скорбное и погубительное для него время, уничтожил вторгшиеся в Италию полчища галлов, но сам не дошел до их городов и селений» (Cic. Prov. con. 32, пер. В. О. Горенштейна).

<sup>17</sup> «Не без промысла богов природа некогда оградилась Альпами; ибо если бы доступ в нее был открыт для полчищ диких галлов, наш город никогда не стал бы обитаемым и оплотом великой державы. А ныне Альпам можно опуститься: по ту сторону этих высоких гор, вплоть до Океана, уже не существует ничего такого, что могло бы грозить Италии» (Cic. Prov. con. 34, пер. В. О. Горенштейна).

словами, Цезарь словно задал политическую модель взаимоотношений с северными территориями, на которую вынуждены были равняться последующие правители Рима.

### Образ севера у Страбона

В начале имперского периода функции концепта *metus septentrionalis* претерпевают изменения. С одной стороны, можно говорить о трансформированной роли политики в римском обществе: гражданское самосознание замирает в период ранней империи, власть концентрируется в руках принцепса, в обязанности которого, помимо всего, входит и решение вопросов, касающихся северных, недавно завоеванных территорий. С другой стороны, в связи с расширением границ империи и увеличением информации об отдаленных северных областях «страх/ужас» римлян перед севером несколько редуцируется. Писатели времени правления Августа, касаясь, в частности, «северной» тематики, обращаются чаще не к сфере политического красноречия (что свойственно республиканскому периоду), а к зародившейся еще в эпоху эллинизма тенденции акцентировать внимание читателей на всем загадочном и необычном, что связано в литературе с описанием *mirabilia* и *παράδοξα*, «удивительного» и «сверхъестественного»<sup>18</sup>.

Этнографические экскурсы «Географии» Страбона включают в себя многочисленные сведения о необычных особенностях далекого от Средиземноморья природного мира севера, о странном, порой удивительном образе жизни обитателей северных регионов античной Европы. Схожим образом в описаниях других авторов эпохи раннего принципата, наследующих эллинистические традиции парадоксографов — у Помпония Мелы, Плиния Старшего и Тацита, — представлена «северная» тематика: ландшафт, растительный и животный мир севера, населявшие северные области народы и племена.

Наряду с использованием источников, по большей части эллинистического времени, Страбон неоднократно включает в «Географию» сведения о северных территориях и народах, прежде неизвестных римлянам, тем самым создавая благоприятное для Рима, но в основе своей эллинистическо-греческое изображение августовской мировой гегемонии (ср.: [Engels 1999: 14]). Географически север ойкумены, по словам Страбона, «простирается до самых крайних пределов Скифии или Кельтики» (I 1 13 C 7, здесь и далее пер. Г. А. Стратановского), начиная от широтной параллели, на которой расположены устье Борисфена (современный Днепр) в восточной части ойкумены и остров Иерна (современная Ирландия) в западной части ойкумены, и простираясь далее на север на 4000 стадиев (II 1 13 C 72)<sup>19</sup>. Помимо этого, Страбон выводил де-

<sup>18</sup> Подробнее о *παράδοξα* в литературе ранней Римской империи см.: [Giannini 1964; Schepens, Delcroix 1996; Hardie 2009; Pajón Leyra 2011]. В данном случае имеются в виду литературные пассажи с риторическим описанием невероятных историй и фактов; не путать с логическими парадоксами стоиков (см., например: Cic. Stoic. paradox. 1; Cic. de fin. IV 74; Sen. Ep. 81, 11; 87, 1 и др.), которые по-латыни обозначаются словом (ad)mirabile, реже — inopinatum.

<sup>19</sup> Примечательно, что Страбон дважды использует этноним Κελτοσκύθαι («кельтоскифы») (ср. Plut. Mar. 11, 5): в I 2, 27 C 33 Страбон отмечает, что, согласно древним авторам, жителей северных стран называли «скифами», позже к северным народам стали причис-

ление климатических поясов (κλίματα и βίαι), опираясь на один из основных своих источников по северу — на тексты Посидония Родосского, который по окончании войн римлян с кимврами не единожды побывал в Кельтике (т. е. в Галлии) и оставил подробное описание местных природных особенностей<sup>20</sup>. Например, вслед за Посидонием Страбон пишет о воинственном характере и дикости кельтов, которые проявляются сильнее и ярче по мере удаленности этих племен от Средиземноморья: «всегда племена, живущие дальше к северу и вдоль побережья Океана, более воинственны» (IV 4, 2 С 196). Проявление возрастающей «дикости» по мере удаления местожительства к северу от умеренного пояса объясняется не только суровостью северного климата, но и характерными особенностями самого населения: в отличие от греков и римлян, большинство северных народов вели кочевой образ жизни, т. е. не считались с принятыми у римлян установками, постоянно нарушая территориальные границы и предписанные нормы, что требовало от римских властей ответных мер.

Важным компонентом этногеографических сведений Страбона о населяющих европейский север народах стали заимствованные у эллинистических писателей стереотипы и клише в изображении внешнего облика, образа жизни и обычаев варварских племен, что в целом воссоздает у читателей «Географии» условно-риторический образ северного «перевернутого мира» (ср.: [Грацианская 1988: 127–135; Rausch 2013: 195]). В случае Страбона эта «риторизация» текста, заключающаяся, например, в типических характеристиках некоторых кельтских и германских племен с их «дикостью» и «жестокостью» (что было свойственно эллинистической нарративной традиции), вполне соответствует общественно-политическим оценкам периода раннего принципата. Ставшие привычными на рубеже веков литературные стереотипы о населявших северные окраины ойкумены народах (кельтах, германцах, скифах) достались Страбону «в наследство» от его предшественников (ср. упомянутых выше Ливия и Цезаря, а также описания Посидония Родосского, Катона Старшего, Полибия). Вместе с тем нельзя не отметить, что свойственный прежде литературе республиканского Рима «страх / ужас» перед внешним врагом вытеснен у Страбона и замещен в «Географии» идеей об универсальности Римской империи, где власть принцепса, действующего от лица римского народа, распространяется — конечно же, в полном согласии с принципом легитимности — на все пространство ойкумены, в том числе и на северные территории, а также на населяющие их народы<sup>21</sup>. Риторическая похвала Италии у Страбона (VI 4, 1 С 287),

---

лять еще и «кельтов» на северо-западе или же называть северных жителей составным этнонимом «кельтоскифы», а в XI 6, 2 С 507 Страбон ссылается на безызвестных древнегреческих историков, которые называли все северные народности общим именем «скифы или кельтоскифы»; более подробно см.: [Dobesch 1995: 53–58; West 2002: 439; Braund 2005b: 7]; ср.: [Rausch 2013: 166–167, n. 385].

<sup>20</sup> О Посидонии как источнике «Географии» см.: [Sherwin-White 1967: 1–13; Thollard 1987; Engels 1999: 166–201; Dueck 2000: 180–186; Prontera 2016: 248].

<sup>21</sup> См. VI 4, 1–2 С 287–288: «[Италия] не только приспособлена самой природой к владычеству от того, что превосходит окружающие страны своими достоинствами и размерами территории, но также в силу своей близости к ним легко может добиваться повиновения [...] [римляне], владея этой страной, превратили ее в опорный пункт для владычества над всем миром [...] [римляне] оказались до некоторой степени вынужденными расширить



тематически и даже словесно повторяющая аналогичные экскурсы Витрувия, Дионисия Галикарнасского, а также поэтов раннего принциата, показывает, что Италия, как и ее столица Рим, географически занимающие центральное, т. е. климатически умеренное и наилучшее положение между севером и югом, имеют все основания для политического управления «кругом земель»<sup>22</sup>, а в этом контексте и отдаленные северные племена оказываются «замиренными», как и их территории, включенные отныне в состав империи.

Следует также упомянуть и о том, что Страбон, рассказывая о нынешнем положении дел, неизменно дистанцируется от событий и фактов прошлых времен, используя при этом устойчивые формулы: «прежде / в давние времена» (*πρότερον*) дикие и воинственные варвары (например, в Провинции и северной Галлии) «теперь / в наше время» (*νῦν*) сменили кочевой и разбойничий образ жизни на занятие сельским хозяйством и земледелием и осознают преимущества римской цивилизации<sup>23</sup>. В соответствии с эллинистической

---

пределы своей страны за счет покорения соседних областей <...>. Вся Кельтику, как по эту сторону Альп, так и заальпийскую, вместе с Лигурией, [римляне] сначала присоединяли частично и постепенно, впоследствии же Божественный Цезарь, а после него Август покорили раз и навсегда в общей войне. Теперь римляне ведут войну против германцев, выступая из этих [кельтских] областей как наиболее удобных операционных баз, и уже успели возвеличить свое отечество несколькими триумфами над врагами <...>. Что касается самой Италии (хотя ее нередко раздирала борьба партий, по крайней мере, со времени установления власти римлян) и что до самого Рима, то совершенное государственное устройство и доблесть властителей помешали им дальше идти гибельным путем заблуждения. Трудное дело, впрочем, управлять такой обширной империей иначе, чем вверив ее попечению одному лицу как отцу. Во всяком случае никогда раньше римляне и их союзники не наслаждались столь продолжительным миром и таким изобилием благ, как при цезаре Августе, с того времени, как он получил неограниченную власть. И теперь его сын и наследник Тиберий дарует им [такие же блага], так как он подражает Августу в своем управлении и распоряжениях; это же делают и его дети — Германик и Друз, помогающие отцу». Ср.: I 1, 16 С 9. Подробнее см.: [Nicolet 1988: 123; Dueck 2003: 211–220; 2010: 236–251].

<sup>22</sup> Ср.: Vitr. VI 1, 10–11: «Поэтому раз все это природой так устроено в мире и племена отличаются неуравновешанными темпераментами, то правильно расположенными в центре мира пределами, посредине пространства всего земного круга и его областей, обладает народ римский <...> Италия <...> обладает уравновешанными и непревзойденными достоинствами <...> Так, божественный ум поместил государство римского народа в превосходной и уравновешанной стране для того, чтобы он получил власть над земным кругом» (*Ita divina mens civitatem populi Romani egregia temperataque regione conlocavit, ut orbis terrarum imperii potiretur*) (пер. Ф. А. Петровского); Dion. Hal. I 3, 3: «Рим правит надо всей землей, куда только можно пойти и где только обитают люди <...> будучи первым и единственным из тех городов, что с древнейших времен сохранились в памяти, установив границами своей державы место восхода и захода солнца»; Dion. Hal. I 36–37: «И если кому-либо <...> захотелось бы удостовериться в достоинствах страны [Италии] <...> то он не обнаружил бы ничего удобнее данного края. Ибо при сравнении его с каким-либо другим такого же размера — не только в Европе, но и на прочих частях мира, то наилучшей, по-моему, окажется Италия <...> я убежден, что Италия изобилует всем полезным в сравнении с любой другой страной» (пер. И. Л. Маяк). См. также: [Clarke 1999: 212 sqq.] — на основе анализа текста «Географии» автор книги показывает, что картина мира Страбона теснейшим образом связана с пропагандируемой имперской властью идеологией; ср.: [Dueck 2000: 101 sqq.].

<sup>23</sup> «В настоящее время они [галлы] вынуждены заняться земледелием, оставив оружие. Это я говорю вообще о всей Кельтике по ту сторону Альп» (IV 1, 2 С 178); «... теперь, однако, все подвластно римлянам» (IV 3, 2 С 192); «теперь все они [галлы] живут в мире, так как, будучи поработанными, вынуждены жить по предписаниям их покорителей — римлян» (IV 4, 2 С 195) и др. См. также: [Грацианская 1988: 128–130; Swain 1996: 65–100 (глава «Past and present»)].

традицией Страбон в основном характеризует северные народы с помощью постоянных эпитетов и клише (таких как «огромный», «дикий», «грубый» и т. п.). Таким образом, видно, что используемый Страбоном набор условных эпитетов в описании варваров весьма ограничен — десятки упомянутых в «Географии» народностей наделяются в результате одними и теми же характеристиками, что лишний раз поддерживает систему стереотипных элементов в изображении северных варваров.

В то же время в «Географии» образ севера дополнен историческими подробностями из недавнего прошлого Рима: так, «чужие» географические локусы в Кельтике, Германии и Британии соотносятся у Страбона с местами побед римского оружия ради того, чтобы придать недавно завоеванным римлянами северным территориям статус легитимности и наделить их национальной идентификацией<sup>24</sup>.

Прежний, привнесенный извне «страх / ужас» перед северными варварами в качестве политического мотива уступает у Страбона риторическому «удивлению» (*admiratio*) перед суровым климатом и необычной природой европейского севера. Непрерывающиеся дожди, густые туманы и острая нехватка солнечного света и тепла — доминирующие мотивы при описании северного пространства ойкумены и образа жизни туземцев<sup>25</sup>. Этот аномальный климат и соответствующий ему убогий ландшафт страны «живущих вблизи холодного пояса» варваров не только определяют стереотипные черты местного населения<sup>26</sup>, но и выполняют роль маркера в изображении севера, а также косвенно отсылают к прошлой потенциальной угрозе для Рима, изначально связанной с краем света (см. также: [Nenninger 2001; Rausch 2013: 198–200]).

<sup>24</sup> «...река Сульга сливает свои воды с Роданом вблизи города Ундалума, где Гней Домиций Агенобарб в большом сражении обратил в бегство много мириад кельтов <...> В том месте, где сходятся реки Исар и Родан с горой Кемменом, Квинт Фабий Максим Эмилиан меньше чем с 30 тысячами разбил 200 тысяч кельтов» (IV 1, 11 С 185); «Этот город [Алесия] расположен на высоком холме, хотя он окружен горами и двумя реками. Здесь не только был взят в плен предводитель [мандубиев], но и война была окончена» (IV 2, 3 С 191); «Здесь [т. е. в Итии, гавани Кельтики] Божественный Цезарь устроил свою верфь, когда направился в Британию» (IV 3, 3 С 193), ср. «Итий, которым воспользовался как якорной стоянкой Божественный Цезарь для переправы на остров [Бреттанию]» (IV 5, 2 С 199).

<sup>25</sup> «У них [жителей побережья Бреттании] чаще идут дожди, чем снег, и даже в погожие дни туман держится так долго, что за целый день солнце видно только 3 или 4 часа около полудня. Эти [явления] происходят и у моринов, менапиев и их соседей» (IV 5, 2 С 200); о северном острове Туле со ссылкой на Пифея из Массалии: «у них [жителей Туле] не бывает ясных солнечных дней» (IV 5, 5 С 201); в описании Альп: «огромные кручи, иногда лежащие над дорогой, а иногда падающие на нее, почему даже один неверный шаг несет с собой неизбежную гибель в бездонной пропасти... неустраими также огромные пласты льда, сползающие сверху, способные преградить путь целой группе путешественников и низвергнуть их в зияющие бездны <...> похожие на лед снежные массы громоздятся друг на друга, и слои снега на поверхности время от времени легко отрываются от нижних» (IV 6, 6 С 204; ср. IV 6, 2 С 202; IV 6, 5 С 203).

<sup>26</sup> См., например, перечисление вполне достоверных природных особенностей северных территорий — болот, подлеска, кустарника и т. п. — в качестве символического ландшафта: «...в болотах и лесах, невысоких, но густых и колючих» (IV 3, 4 С 194 — о местах пребывания германских племен менапиев; «[область моринов] покрыта густым, невысоким лесом <...> во время вражеских нападений жители [морины] сплетали ветви ивового кустарника, поросшего колючками и, таким образом, закрывали доступ врагу» (IV 3, 5 С 194 — о мориных, соседствующих с менапиями и обитающих на северном побережье океана «вплоть до устья реки Секваны»).

Исключением «замиреного» изображения севера являются германские племена кимвров, которые «получили известность от войны с римлянами» (VII 1, 4 С 291). Прежде всего мы узнаем о кимврах, что «одни рассказы о них неточны, а другие — совершенно невероятны» (VII 2, 1 С 292); их «необычный» образ обнаруживает черты, которые роднят их с гомеровскими киммерийцами. Согласно мифологической традиции, киммерийцы локализовались на крайних рубежах ойкумены, на побережье Северного океана, что ассоциировалось с входом в подземное царство Аида, или с так называемым перевернутым миром, изначально связанным с «северной» топикой [Иванчик 2005: 156]. Схема северного ландшафта у Страбона (погруженная в туманы и покрытая густыми облаками страна, лишенная солнечного света, суровый климат, бедная растительность и т. п.) не только определяет оценку этого необычного места, но и связывает вход в Аид или царство смерти, где помещены гомеровские киммерийцы, с вполне историческими кимврами, кельтами, скифами, наделенными стереотипными признаками «странных северных» народов<sup>27</sup>. Представленные у Страбона описания ландшафтов Нормандии, полуострова Ютланд или северочерноморского побережья содержат достоверные свидетельства, тем не менее обращает на себя внимание удивительная однородность «северных» пассажей Страбона и повторяемость в них обязательных «общих мест», отсылки и аллюзий на мифологическую традицию, восходящую к Гомеру<sup>28</sup>.

Пассаж о племени германских кимвров, которые населяют побережье Северного океана неподалеку от полуострова Ютланд, содержит сведения, восходящие к Посидонию: «...кимвры, как разбойничье и кочевое племя, совершали поход даже до области Меотиды; от них-то и Боспор получил название “Киммерийского”, как бы “Кимврского”, так как греки называли кимвров киммерийцами» (VII 2, 2 С 293)<sup>29</sup>. Известно, что впервые упомянутые в «Одиссее» гомеровские киммерийцы располагались у входа в потусторонний мир на побережье «глубокоотекущего Океана» (Hom. Od. XI 13–22; ср. Eust. Ad Hom. Od. XI 14). Скорее всего из этого упоминания мифических киммерийцев у Гомера в более поздней культурной перспективе развилось и «кристаллизовалось» устойчивое представление об обитающих на самом краю ойкумены киммерийцах: так, Эфор, греческий автор IV в. до н. э., локализовал киммерийцев в юго-западной Италии (FGrHist 70 F 134 = Strabo V 4, 5 С 244)<sup>30</sup>; Ликофрон в «Алексадре» (II в. до н. э.) поместил их в итальянских Кумах (Luc. Alex.

<sup>27</sup> Ср. упомянутого выше Гераклида Понтийского, который идентифицировал кельтов с северными мифическими гиперборейцами (Plut. Cam. 22).

<sup>28</sup> Образ мрачной, лишенной солнечного света страны киммерийцев, настолько сильно отпечатался в сознании авторов позднего поколения, что, например, александрийские филологи Аристарх Самосский и Кратет из Малы, редактируя гомеровский текст (Od. XI 14), всерьез предлагали вместо «Киммерион» (Κιμμέριον) читать «Керберион» (Κερβέριον) — Schol. HPV Od. 14 [Pfeiffer 1968: 214 f., 239 f.; Diederich 2000]. Безусловно, мифологическая традиция сохранила в разных вариантах упоминания о входе в потусторонний мир, локализуемом на краю света, ср., например, упоминания о «земном затворе» (Γῆς Κλειθρον) на краю ойкумены недалеко от населяющих север народов (Plin. Hist. nat. VII 10) или о загадочных «скифских затворах» (Κλειθρα Σκυθῶν), которые преодолело войско Митридата на пути от Диоскуриады до Боспора (App. Mithr. 102).

<sup>29</sup> Ср. об отождествлении кимвров с киммерийцами: Diod. V 32; Plut. Mar. 11; см. также: [Lehman-Haupt 1921: 425].

<sup>30</sup> Ср. Call. h. III 252–254; подробнее: [Sistakou 2002: 151–152].

695). По-видимому, Посидоний в I в. до н. э. связал сведения о мифических киммерийцах в гомеровском пассаже, где говорилось о долгих ночах и мраке в северной стране, с германским племенем кимвров, населявших побережье Северного океана неподалеку от полуострова Ютланд<sup>31</sup>. Попытка Страбона (со ссылкой на Посидония) отождествить исторических кимвров с гомеровскими киммерийцами, по-видимому, опирается на чисто внешнее созвучие имен двух этнонимов и, бесспорно, лишена каких-либо историко-лингвистических оснований (ср.: [Иванчик 2005: 56, сн. 16]). Тем не менее этому отрывку Страбона присуща особая двойственность восприятия «северной» ипостаси: исторически достоверные кимвры, уподобленные в «Географии» гомеровским киммерийцам на северной окраине ойкумены, представляют для римлян потенциальную угрозу. В дальнейшем этот стереотип в изображении кимвров поддерживается у Страбона такими характеристиками, как привычка германского племени к разбойничьему образу жизни, ритуальные обычаи приносить в жертву пленников или поднимать во время боя невообразимый шум (VII 2, 3 С 294), что отличает северных варваров от цивилизованных римлян.

\* \* \*

На примере нескольких пассажей из компиляции Страбона, посвященных описанию северного пространства ойкумены и населявших его племен кельтов, германцев и скифов, я стремилась показать, каким образом осуществлялась коммуникация риторических образов, стереотипов и «общих мест» у Страбона в контексте его описательной географии. Пропагандируемое августовским режимом предназначение Рима раздвинуть пределы империи до границ ойкумены нашло отражение и в «Географии» Страбона. Не ограничиваясь рамками историко-географического и литературного интереса, Страбон также привносит в повествовательную структуру элементы политической пропаганды, которая позволяет актуализировать культурную память и придать легитимность действиям Рима в отношении «варварской» периферии.

## Литература

- Грацианская 1988 — *Грацианская Л. И.* «География» Страбона. Проблемы источниковедения // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1986 г. / Отв. ред. А. П. Новосельцев. М.: Наука, 1988. С. 6–175.
- Иванчик 2005 — *Иванчик А. И.* Накануне колонизации. Северное Причерноморье и степные кочевники VIII–VII вв. до н. э. в античной литературной традиции: фольклор, литература и история. М.; Берлин: Палеограф, 2005.
- Aly 1957 — *Aly W.* Strabon von Amasia. Untersuchungen über Text, Aufbau und Quellen der Geographika (Strabonis *Geographica*. Vol. IV). Bonn: Habelt, 1957.
- Barwick 1938 — *Barwick K.* Caesars Commentarii und das *Corpus Caesarianum*. Leipzig: Dieterich, 1938.

---

<sup>31</sup> FGrHist 87 F 31 = F 272 Ed.-Kidd = Strabo VII 2, 2 С 293–294, ср. Orph. Arg. 1119 ff. См. также: Diod. V 32; Plut. Mar. 11; Schol. Graeca ad Hom. Od. XI 17; Eust. Ad Hom. Od. X 86, 544. О гомеровских киммерийцах в мифологической традиции см.: [Dobesch 1995: 60 ff.].

- Bellen 1985 — *Bellen H.* Metus gallicus — metus punicus. Zum Furchtmotiv in der römischen Republik. Stuttgart: Steiner, 1985.
- Bömer 1953 — *Bömer F.* Der Commentarius. Zur Vorgeschichte und literarischen Form der Schriften Caesar // *Hermes*. Bd. 81. No. 2. 1953. S. 210–250.
- Bornscheuer 1976 — *Bornscheuer L.* Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- Braund 2005a — *Braund D.* Greek geography and Roman empire: The transformation of tradition in Strabo's Euxine // *Strabo's cultural geography: The making of a Kolossourgia* / Ed. by D. Dueck, H. Lindsay, S. Potheary. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005. P. 216–234.
- Braund 2005b — *Braund D.* Introduction // *Scythians and Greeks. Cultural Interactions in Scythia, Athens and the Early Roman Empire (Sixth Century BC — First Century AD)*. Ed. by David Braund. Exeter: Univ. of Exeter Press. P. 1–12.
- Bridgman 2005 — *Bridgman T. P.* Hyperboreans: Myth and history in Celtic-Hellenic contacts. London; New York: Routledge, 2005.
- Clarke 1999 — *Clarke K.* Between geography and history: Hellenistic constructions of the Roman world. Oxford: Oxford Univ. Press, 1999.
- Curtius 1948 — *Curtius E. R.* Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern; München: Francke Verlag, 1948.
- Diederich 2000 — *Diederich S.* Geographisches in Scholien und Kommentaren // *Geographie und verwandte Wissenschaften* / Hrsg. W. Hübner. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2000. S. 209–226.
- Dirkzwager 1975 — *Dirkzwager A.* Strabo über Gallia Narbonensis. Leiden: Brill, 1975.
- Dobesch 1995 — *Dobesch G.* Das europäische “Barbaricum” und die Zone der Mediterrankultur. Ihre historische Wechselwirkung und das Geschichtsbild des Poseidonios. Wien: Holzhausen, 1995.
- Dueck 2000 — *Dueck D.* Strabo of Amasia. A Greek man of letters in Augustan Rome. London; New York: Routledge, 2000.
- Dueck 2003 — *Dueck D.* The Augustan concept of ‘An empire without limits’ // *Göttinger Beiträge zur Asienforschung*. Vols. 2–3. Göttingen: Peust und Gutschmidt, 2003. P. 211–227.
- Dueck 2005 — *Dueck D.* Strabo's use of poetry // *Strabo's cultural geography: The making of a Kolossourgia* / Ed. by D. Dueck, H. Lindsay, S. Potheary. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005. P. 86–107.
- Dueck 2010 — *Dueck D.* The geographical narrative of Strabo of Amasia // *Geography and ethnography. Perceptions of the world in pre-modern societies* / Ed. by K. A. Raaffaub, R. J. A. Talbert. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. P. 236–251.
- Engels 1999 — *Engels J.* Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia. Stuttgart: Steiner, 1999.
- Engels 2010 — *Engels J.* Strabo and the development of ancient Greek universal historiography // *Historiae mundi. Studies in universal historiography* / Ed. by P. Liddel, A. Fear. London: Duckworth, 2010. P. 71–86.
- Engels 2013 — *Engels J.* Kulturgeographie im Hellenismus: Die Rezeption des Erathostenes und Poseidonios durch Strabon in der Geographika // *Vermessung der Oikumene* / Hrsg. K. Geus, M. Rathmann. Berlin: Walter de Gruyter, 2013. S. 87–99. (Topoi; v. 14).
- Galinsky 2014 — *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in memory* / Ed. by K. Galinsky. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 2014. (Memoirs of the American Academy in Rome Supp. 10).
- Galinsky, Lapatin 2015 — *Cultural memories in the Roman empire* / Ed. by K. Galinsky, K. Lapatin. Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2015.

- Giannini 1964 — *Giannini A.* Studi sulla paradossografia greca. Parte II. Da Callimaco all'età imperiale: la letteratura paradossografia // *Acme. Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere dell'Università Statale di Milano.* Vol. 17. Fasc. 1. 1964. P. 99–140.
- Hardie 2009 — *Hardie P. R.* Paradox and the marvellous in Augustan literature and culture. Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.
- Heldmann 1993 — *Heldmann K.* Sallust über die römische Weltherrschaft. Ein Geschichtsmodell im Catilina und seine Tradition in der hellenistischen Historiographie. Stuttgart: Teubner, 1993.
- Honigsmann 1931 — *Honigsmann E.* Strabon 3 // *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearbeitung / Hrsg. G. Wissowa. Bd. 4 A 1. Stuttgart: Metzler, 1931. Sp. 76–155.
- Klotz 1910 — *Klotz A.* Caesarstudien: nebst einer Analyse der strabonischen Beschreibung von Gallien und Britannien. Leipzig: Teubner, 1910.
- Knepe 1994 — *Knepe A.* Metus temporum: zur Bedeutung von Angst in Politik und Gesellschaft der römischen Kaiserzeit des 1. und 2. Jhdts. n. Chr. Stuttgart: Steiner, 1994.
- Laqueur 1936 — *Laqueur R.* Timagenes // *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Neue Bearbeitung / Hrsg. G. Wissowa. Bd. 6 A 1. Stuttgart: Metzler, 1936. Sp. 1063–1071.
- Lausberg 1960 — *Lausberg H.* Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft. Bd. 2. München: Franz Steiner Verlag, 1960.
- Lefèvre 2004 — *Lefèvre E.* Romidee und Romkritik bei Sallust und Vergil // *Latein und Griechisch in Baden-Württemberg.* Bd. 32. No. 1. 2004. S. 11–20.
- Lehman-Haupt 1921 — *Lehman-Haupt C. F.* Kimmerier // *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* Bd. 11 / Hrsg. G. Wissowa, W. Kroll. Stuttgart: Metzler, 1921. Sp. 425–434.
- Lund 1990 — *Lund A. A.* Zum Germanenbild der Römer. Eine Einführung in die antike Ethnographie. Heidelberg: Winter, 1990.
- Lund 1995 — *Lund A. A.* Die Erfindung der Germanen // *Der Altsprachliche Unterricht.* Bd. 38/2. 1995. S. 4–20.
- Lund 1996 — *Lund A. A.* Caesar als Ethnograph // *Der Altsprachliche Unterricht.* Bd. 39/2. 1996. S. 12–23.
- Lund 1998 — *Lund A. A.* Die ersten Germanen. Ethnizität und Ethnogenese. Heidelberg: Winter, 1998.
- Lund 2001 — *Lund A. A.* Die Erfindung Germaniens und die Entdeckung Skandinaviens in Antike und Mittelalter // *Ultima Thule. Bilder des Nordens von der Antike bis zur Gegenwart /* Ed. by A. Engel-Braunschmidt, G. Fouquet, W. von Hinden, I. Schmidt. Frankfurt am Main: Lang, 2001. S. 29–45.
- Mastellone Iovane 1989 — *Mastellone Iovane E.* Paura e angoscia in Tacito. Implicazioni ideologiche e politiche. Napoli: Loffredo, 1989.
- Nenninger 2001 — *Nenninger M.* Die Römer und der Wald. Untersuchungen zum Umgang mit einem Naturraum am Beispiel der römischen Nordwestprovinzen. Stuttgart: Steiner, 2001.
- Nicolet 1988 — *Nicolet C.* L'inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain. Paris: Fayard, 1988.
- Norden 1920 — *Norden E.* Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania. Leipzig: Berlin: B.G. Teubner, 1920.
- Obermayer 1969 — *Obermayer A.* Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft // *Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins.* Bd. 73. 1969. S. 107–116.
- Pajón Leyra 2011 — *Pajón Leyra I.* Entre ciencia y maravilla. El género literario de la paradoxografía griega. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011. (Monografías de filología griega; 21).

- Peyre 1970 — *Peyre Ch.* Tite-Live et la 'férocité' gauloise // *Revue des Études Latines*. T. 48. 1970. P. 277–296.
- Pfeiffer 1968 — *Pfeiffer R.* History of classical scholarship from the beginnings to the end of the Hellenistic Age. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Pöggel 1978 — *Pöggel O.* [Rezension. Bornscheuer L. Topik...] // *Poetica. Zeitschrift für Sprache und Literaturwissenschaft*. Bd. 10. 1978. S. 106–119.
- Polito 2012 — *Polito R.* Caesar, the Germani, and Rome: Ethnography and politics in the *De Bello Gallico* // *Hyperboreus: Классическая филология и история (СПб.)*. Vol. 18. Fasc. 1. 2012. P. 107–126.
- Prontera 2016 — *Prontera F.* Strabo's *Geography* // *Brill's companion to ancient geography* / Ed. by S. Bianchetti, M. R. Cataudella, H.-J. Gehrke. Leiden: Brill, 2016. P. 239–258.
- Rausch 2013 — *Rausch S.* Bilder des Nordens. Vorstellungen vom Norden in der griechischen Literatur von Homer bis zum Ende des Hellenismus. Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern, 2013. (Deutsches Archäologisches Institut, Euroasien-Abteilung).
- Schepens, Delcroix 1996 — *Schepens G., Delcroix K.* Ancient paradoxography. Origin, evolution, production and reception // *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino: atti di convegno internazionale*, Cassino, 14-17 settembre 1994 / Ed. by O. Pecere, A. Stramaglia. Cassino: Università degli Studi di Cassino, 1996. P. 373–460.
- Sherwin-White 1967 — *Sherwin-White A. N.* Racial prejudice in Imperial Rome. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1967.
- Sistakou 2002 — *Sistakou E.* Kallimachos als Homererklärer: Das Beispiel der geographischen Namen // *Wiener Studien*. Bd. 115. 2002. S. 145–173.
- Swain 1996 — *Swain S.* Hellenism and empire: Language, classicism, and power in the Greek world, AD 50–250. Oxford: Oxford Univ. Press, 1996.
- Timpe 1968 — *Timpe D.* Der Triumph des Germanicus. Untersuchungen zu den Feldzügen der Jahre 14–16 n. Chr. in Germanien. Bonn: Habelt, 1968.
- Timpe 1995 — *Timpe D.* Romano-germanica: Gesammelte Studien zur *Germania* des Tacitus. Stuttgart: Teubner, 1995.
- Timpe 2006 — *Timpe D.* Römisch-germanische Begegnung in der späten Republik und frühen Kaiserzeit: Voraussetzungen, Konfrontationen, Wirkungen; gesammelte Studien. München: Saur, 2006.
- Thollard 1987 — *Thollard P.* Barbarie et civilization chez Strabon: Étude critique des livres III et IV de la Géographie. Paris: Les Belles Lettres, 1987.
- Veit 1963 — *Veit W.* Toposforschung. Ein Forschungsbericht // *Deutsche Viertel-Jahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Bd. 37. No. 1. 1963. S. 120–163.
- Vliet van der 2003 — *Vliet E. Ch. L van der.* Review. Engels J. Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia. Stuttgart, 1999 // *Mnemosyne*. Vol. 56. Fasc. 4. 2003. S. 501–504.
- West 2002 — *West S.* Scythians // *Brill's companion to Herodotus* / Ed. by E. J. Bakker, I. J. F. de Jong, H. van Wees. Leiden: Brill, 2002. P. 437–456.
- Williams 2001 — *Williams J. H. C.* Beyond the Rubicon. Romans and Gauls in Republican Italy. Oxford: Oxford Univ. Press, 2001.
- Wolff-Rüdiger 1975 — *Wolff-Rüdiger H.* Die Furcht als politisches Phänomen bei Tacitus. Amsterdam: Grüner, 1975.

## THE RHETORIC OF THE NORTH AND STRABO'S IMPERIAL ETHNOGEOGRAPHY

**Ilyushechkina, Ekaterina V.**

*PhD*

*Associate Professor, Senior Researcher,*

*School of Advanced Studies in the Humanities,*

*The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration*

*Russia, 119571, Moscow, Prospekt Vernadskogo 82*

*Tel.: +7 (495) 433-25-62*

*E-mail: ilyushechkinae@gmail.com*

**Abstract.** Strabo's *Geography* is one of the first historical sources which demonstrate the process of construction of "northern" stereotypes in the Roman Empire. On the one hand, it is a compendium of previous geo-political theories, and, on the other hand, Strabo's method of compilation corresponds to the political tendencies of the Augustan age. The term "North" refers to the geo-ethnological areas that are northern from a "Mediterranean" point of view: starting from Gaul and ranging through Germania up to the northern coast of the Black Sea. The article argues that Strabo's "northern stereotypes" not only answered the political interests of the Augustan age and in some way influenced certain discourses, but were also used as an instrument of imperial ideology for enhancing the legitimacy of Roman power.

**Keywords:** Strabo, geography, politics, rhetoric, ancient North

### References

- Aly, W. (1957). *Strabon von Amasia. Untersuchungen über Text, Aufbau und Quellen der Geographika (Strabonis Geographica, Vol. IV)*. Bonn: Habelt. (In German).
- Barwick, K. (1938). *Caesars Commentarii und das Corpus Caesarianum*. Leipzig: Dieterich. (In German).
- Bellen, H. (1985). *Metus gallicus — metus punicus. Zum Furchtmotiv in der römischen Republik*. Stuttgart: Steiner. (In German).
- Bömer, F. (1953). Der Commentarius. Zur Vorgeschichte und literarischen Form der Schriften Caesar. *Hermes*, 81(2), 210–250. (In German).
- Bornscheuer, L. (1976). *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (In German).
- Braund, D. (2005a). Greek geography and Roman Empire: The transformation of tradition in Strabo's Euxine. In D. Dueck, H. Lindsay, S. Potheary (Eds.). *Strabo's cultural geography. The making of a Kolossourgia*, 216–234. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Braund, D. (Ed.) (2005b). Introduction. In D. Braund (Ed.). *Scythians and Greeks. Cultural interactions in Scythia, Athens and the Early Roman Empire (sixth century BC — first century AD)*, 1–12. Exeter: Univ. of Exeter Press.
- Bridgman T. P. (2005). *Hyperboreans: Myth and history in Celtic-Hellenic contacts*. London; New York: Routledge.



- Clarke, K. (1999). *Between geography and history: Hellenistic constructions of the Roman world*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Curtius, E. R. (1948). *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern; München: Francke Verlag. (In German).
- Diederich, S. (2000). Geographisches in Scholien und Kommentaren. In W. Hübner (Ed.). *Geographie und verwandte Wissenschaften*, 209–226. Stuttgart: Franz Steiner Verlag. (In German).
- Dirkzwager, A. (1975). *Strabo über Gallia Narbonensis*. Leiden: Brill. (In German).
- Dobesch, G. (1995). *Das europäische "Barbaricum" und die Zone der Mediterrankultur. Ihre historische Wechselwirkung und das Geschichtsbild des Poseidonios*. Wien: Holzhausen. (In German).
- Dueck, D. (2000). *Strabo of Amasia. A Greek man of letters in Augustan Rome*. London; New York: Routledge.
- Dueck, D. (2003). The Augustan concept of 'An empire without limits'. *Göttinger Beiträge zur Asienforschung* (Vols. 2–3), 211–227. Göttingen: Peust und Gutschmidt. (In German).
- Dueck, D. (2005). Strabo's use of poetry. In D. Dueck, H. Lindsay, S. Pothecary (Eds.). *Strabo's cultural geography: The making of a Kolossourgia*, 86–107. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Dueck, D. (2010). The geographical narrative of Strabo of Amasia. In K. A. Raaflaub, R. J. A. Talbert (Eds.). *Geography and ethnography: Perceptions of the world in pre-modern societies*, 236–251. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Engels, J. (1999). *Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia*. Stuttgart: Steiner. (In German).
- Engels, J. (2010). Strabo and the development of ancient Greek universal historiography. In P. Liddel, A. Fear (Eds.). *Historiae mundi. Studies in universal historiography*, 71–86. London: Duckworth.
- Engels, J. (2013). Kulturgeographie im Hellenismus: Die Rezeption des Eratosthenes und Poseidonios durch Strabon in der Geographika. In K. Geus, M. Rathmann (Eds.). *Vermessung der Oikumene*, 87–99. Berlin: Walter de Gruyter. (Topoi; v. 14). (In German).
- Galinsky, K. (Ed.) (2014). *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in memory*. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press. (Memoirs of the American Academy in Rome Supp. 10).
- Galinsky, K., Lapatin, K. (Eds.) (2015). *Cultural memories in the Roman empire*. Los Angeles: J. Paul Getty Museum.
- Giannini, A. (1964). Studi sulla paradossografia greca. Parte II. Da Callimaco all'età imperiale: la letteratura paradossografia. *Acme. Annali della Facolta di Philosophie Lettere dell' Università Statale di Milano*, 17(1), 99–140. (In Italian).
- Gratsianskaia, L. I. (1988). "Geografiiia" Strabona. Problemy istochnikovedeniia [Strabo's Geography. Problems of source study]. In A. P. Novosel'tsev (Ed.). *Drevneishie gosudarstva na territorii SSSR: Materialy i issledovaniia. 1986 g.* [The oldest states on the territory of the USSR. Materials and studies. 1986], 6–175. Moscow: Nauka. (In Russian).
- Hardie, P. R. (2009). *Paradox and the marvellous in Augustan literature and culture*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Heldmann, K. (1993). *Sallust über die römische Weltherrschaft. Ein Geschichtsmodell im Catilina und seine Tradition in der hellenistischen Historiographie*. Stuttgart: Teubner. (In German).
- Honigmann, E. (1931). Strabon 3. In G. Wissowa (Ed.). *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung* (Vol. 4 A 1), col. 76–155. Stuttgart: Metzler. (In German).

- Ivanchik, A. I. (2005). *Am Vorabend der Kolonisation: das nördliche Schwarzmeergebiet und die Steppennomaden des 8.-7. Jhs. v. Chr. in der klassischen Literaturtradition: Mündliche Überlieferung, Literatur und Geschichte*. Berlin, Moskau: Paleograf. (In Russian).
- Klotz, A. (1910). *Caesarstudien: nebst einer Analyse der strabonischen Beschreibung von Gallien und Britannien*. Leipzig: Teubner. (In German).
- Kneppel, A. (1994). *Metus temporum: zur Bedeutung von Angst in Politik und Gesellschaft der römischen Kaiserzeit des 1. und 2. Jhdts. n. Chr.* Stuttgart: Steiner. (In German).
- Laqueur, R. (1936). Timagenes. In G. Wissowa (Ed.). *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung* (Vol. 6 A 1), col. 1063–1071. Stuttgart: Metzler. (In German).
- Lausberg, H. (1960). *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft* (Vol. 2). München: Franz Steiner Verlag. (In German).
- Lefèvre, E. (2004). Romidee und Romkritik bei Sallust und Vergil. *Latein und Griechisch in Baden-Württemberg*, 32(1), 11–20. (In German).
- Lehman-Haupt, C. F. (1921). Kimmerier. In G. Wissowa, W. Kroll (Eds.). *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (Vol. 11), col. 425–434. Stuttgart: Metzler. (In German).
- Lund, A. A. (1990). *Zum Germanenbild der Römer. Eine Einführung in die antike Ethnographie*. Heidelberg: Winter. (In German).
- Lund, A. A. (1995). Die Erfindung der Germanen. *Der Altsprachliche Unterricht*, 38/2, 4–20. (In German).
- Lund, A. A. (1996). Caesar als Ethnograph. *Der Altsprachliche Unterricht*, 39/2, 12–23. (In German).
- Lund, A. A. (1998). *Die ersten Germanen. Ethnizität und Ethnogenese*. Heidelberg: Winter. (In German).
- Lund, A. A. (2001). Die Erfindung Germaniens und die Entdeckung Skandinaviens in Antike und Mittelalter. In A. Engel-Braunschmidt, G. Fouquet, W. von Hinden, I. Schmidt (Eds.). *Ultima Thule. Bilder des Nordens von der Antike bis zur Gegenwart*, 29–45. Frankfurt am Main: Lang. (In German).
- Mastellone Iovane, E. (1989). *Paura e angoscia in Tacito. Implicazioni ideologiche e politiche*. Napoli: Loffredo. (In Italian).
- Nenninger, M. (2001). *Die Römer und der Wald. Untersuchungen zum Umgang mit einem Naturraum am Beispiel der römischen Nordwestprovinzen*. Stuttgart: Steiner. (In German).
- Nicolet, C. (1988). *L'inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*. Paris: Fayard. (In French).
- Norden, E. (1920). *Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania*. Leipzig; Berlin: B. G. Teubner. (In German).
- Obermayer, A. (1969). Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft. *Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins*, 73, 107–116. (In German).
- Pajón Leyra, I. (2011). *Entre ciencia y maravilla. El género literario de la paradoxografía griega*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. (Monografías de filología griega; 21). (In Spanish).
- Peyre, Ch. (1970). Tite-Live et la 'férocité' gauloise. *Revue des Études Latines*, 48, 277–296. (In French).
- Pfeiffer, R. (1968). *History of classical scholarship from the beginnings to the end of the Hellenistic Age*. Oxford: Clarendon Press.
- Pöggel, O. (1978). [Review of: Bornscheuer L. Topik...]. *Poetica. Zeitschrift für Sprache und Literaturwissenschaft*, 10, 106–119. (In German).

- Polito, R. (2012). Caesar, the Germani, and Rome: Ethnography and Politics in the *De Bello Gallico*. *Hyperboreus: Studia Classica*, 18(1), 107–126. (In English).
- Prontera, F. (2016). Strabo's *Geography*. In S. Bianchetti, M. R. Cataudella, H.-J. Gehrke (Eds.). *Brill's companion to ancient geography*, 239–258. Leiden: Brill.
- Rausch, S. (2013). *Bilder des Nordens. Vorstellungen vom Norden in der griechischen Literatur von Homer bis zum Ende des Hellenismus*. Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern. (Deutsches Archäologisches Institut, Euroasien-Abteilung). (In German).
- Schepens, G., Delcroix, K. (1996). Ancient paradoxography. Origin, evolution, production and reception. In O. Pecere, A. Stramaglia (Eds.). *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino: atti di convegno internazionale, Cassino, 14-17 settembre 1994*, 373–460. Cassino: Università degli Studi di Cassino.
- Sherwin-White, A. N. (1967). *Racial prejudice in Imperial Rome*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Sistakou E. (2002). Kallimachos als Homererklärer: Das Beispiel der geographischen Namen. *Wiener Studien* 115. 145–173.
- Swain, S. (1996). *Hellenism and empire: Language, classicism, and power in the Greek world, AD 50–250*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Timpe, D. (1968). *Der Triumph des Germanicus. Untersuchungen zu den Feldzügen der Jahre 14–16 n. Chr. in Germanien*. Bonn: Habelt. (In German).
- Timpe, D. (1995). *Romano-germanica: Gesammelte Studien zur Germania des Tacitus*. Stuttgart: Teubner. (In German).
- Timpe, D. (2006). *Römisch-germanische Begegnung in der späten Republik und frühen Kaiserzeit: Voraussetzungen, Konfrontationen, Wirkungen; gesammelte Studien*. München: Saur. (In German).
- Thollard, P. (1987). *Barbarie et civilization chez Strabon: Étude critique des livres III et IV de la Géographie*. Paris: Les Belles Lettres. (In French).
- Veit, W. (1963). Toposforschung. Ein Forschungsbericht. *Deutsche Viertel-Jahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 37(1), 120–163. (In German).
- Vliet, E. Ch. L. van der. (2003). Review. Engels J. Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia. Stuttgart, 1999. *Mnemosyne*, 56(4), 501–504. (In German).
- West, S. (2002). Scythians. In E. J. Bakker, I. J. F. de Jong, H. van Wees (Eds.). *Brill's companion to Herodotus*, 437–456. Leiden: Brill.
- Williams, J. H. C. (2001). *Beyond the Rubicon. Romans and Gauls in Republican Italy*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Wolff-Rüdiger, H. (1975). *Die Furcht als politisches Phänomen bei Tacitus*. Amsterdam: Grüner. (In German).

*To cite this article:*

ILYUSHECHKINA, E. V. (2017). RITORIKA SEVERA I IMPERSKAIA ETNOGEOGRAFIJA STRABONA [THE RHETORIC OF THE NORTH AND STRABO'S IMPERIAL ETHNOGEOGRAPHY]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 168–187. (IN RUSSIAN).

*Received September 8, 2017*

*Шумилин Михаил Владимирович  
кандидат филологических наук  
старший научный сотрудник,  
лаборатория античной культуры, ШАГИ РАНХиГС  
Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82  
Тел.: +7 (499) 956-96-47  
E-mail: mvlshumilin@gmail.com*

## СУДЬБА «ФИЕСТА» ВАРИЯ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ АВГУСТА

**Аннотация.** Утраченная трагедия Луция Вария Руфа «Фиест» в начале правления Августа была, по-видимому, одним из самых влиятельных и удостоившихся наиболее активной поддержки со стороны государства поэтических текстов, но в то же время поздний Август, похоже, перестал всерьез поддерживать ее распространение. В статье высказываются предположение, что «Фиест» Сенеки в значительной степени зависим от этой трагедии и что по сенекианскому тексту можно реконструировать некоторые черты произведения Вария. Получается, что у Вария критиковались недавно побежденный Октавианом Марк Антоний и Клеопатра, но мало места уделялось позитивной хвале принцепса. Интерес раннего Августа к политическому использованию драмы объясняется желанием в условиях моды на эзотерическую ученую поэзию обратиться к более консервативно ориентированному на общение со всем народом сразу жанру, восстановив прагматический контекст и содержательные особенности афинской трагедии. Однако сиюминутная актуальность трагедии в афинском духе плохо сочеталась с перспективами ее дальнейшего пропагандистского использования, и, вероятно, прежде всего успешный компромисс между «демократичностью» и ученостью, достигнутый в «Энеиде» Вергилия, заставил Августа пересмотреть ориентиры своей культурной политики и отказаться от ставки на драму.

**Ключевые слова:** Варий, «Фиест» Вария, Август, «Фиест» Сенеки, культурная политика, пропаганда

**Х**отя от трагедии Луция Вария Руфа «Фиест» до нас дошло только совсем ничтожное количество фрагментов, удачным образом в нашем распоряжении есть своего рода античное ученое предисловие к нему (по содержанию его, вероятно, в первую очередь следует сопоставить с дидактиками), Varius fr. 155 Hollis:

INCIPIIT THVESTES VARIII. Lucius Varius cognomento Rufus Thyesten tragoediam magna cura absolutam post Actiacam uictoriam Augusti ludis eius in scaena edidit, pro qua fabula sestertium deciens accepit.

Начинается «Фиест» Вария. Луций Варий по прозванию Руф трагедию «Фиест», написанную с большим тщанием, после победы Августа при Акции поставил на сцене на его играх, получив за эту пьесу миллион сестерциев.

Генри Джослин [Joselyn 1978] подчеркивает, что эту формулировку необязательно трактовать как указание на Тройной триумф 29 г. до н. э. и что речь может также идти, например, об играх при посвящении храма Аполлона Палатинского в 28 г. до н. э., но в любом случае должны подразумеваться близкие даты, так как Гораций отсылает к этой пьесе Вария в *Сарм.* 1.6.8–9 — тексте, написанном не позднее 23 г. до н. э. Стоит также обратить внимание на то, что сумма в обсуждаемом тексте указана вполне астрономическая<sup>1</sup>.

Информация приведенной записи сразу в двух отношениях хорошо вписывается в ту картину, с которой мы знакомы по Горациеву «Посланию к Августу». Во-первых, этот текст Горация подразумевает, что Август каким-то особым образом заинтересован в сценической драме (*Hor. Epist.* 2.1.177–218)<sup>2</sup>. Во-вторых, послание выделяет Вергилия и Вария как двух авторов, предпочитаемых Августом и в то же время действительно наиболее достойных внимания принцепса в августовском Риме (*Hor. Epist.* 2.1.245–250; вероятно, подразумевается, что третий такой автор — сам Гораций [Feeney 2002]). Но напрашивающийся отсюда вывод, что Варий просто был в это время крайне влиятельным автором и что постановка его пьесы с такой шумихой вокруг нее была частью (вероятно, даже центральной частью) августовской политики поддержки сценической драмы, сразу ставит нас перед другим вопросом: как же тогда вышло, что мы знаем о «Фиесте» Вария так ничтожно мало, особенно по сравнению с творчеством Вергилия и Горация? Включение Вергилия и Горация в литературный канон и школьную программу<sup>3</sup> должно относиться ко времени, предшествующему смерти Тиберия, судя по тому, что Сенека Младший и Петроний уже цитируют их здесь и там именно так, как цитируют важнейших школьных авторов, как мы цитировали бы, скажем, Пушкина [Clarke

<sup>1</sup> Теренций получил за «Евнуха» в 161 г. до н. э., согласно Светониюв жизнеописанию (*Vita Ter.* 2), 8000 сестерциев, «сумму, которой до того ничья комедия не удостоивалась» (*pretium quantum nulla antea cuiusquam comoedia*), и это крупнейшее вознаграждение за литературное произведение, известное нам для периода республики. Некоторая незначительная инфляция Древнему Риму, по-видимому, была известна, но за примерно 130 лет, разделяющих две пьесы, сестерций вряд ли мог подешеветь больше, чем в 10 раз [Kay 2014: 102–104], так что Варий в любом случае, согласно нашему тексту, получил сумму, на несколько порядков большую и составляющую целое состояние: к примеру, в 53 г. до н. э. Клодий купил дом в престижнейшем районе Рима на Палатине за 14,8 миллионов сестерциев (*Plin. NH* 36.103) — это рекордная сумма среди известных нам сделок по покупке недвижимости в центре Рима [Coarelli 2012: 291].

<sup>2</sup> См., например: [La Penna 2009].

<sup>3</sup> Здесь и далее, говоря о школьной программе, я не имею в виду, что существовал какой-то получаемый школьным преподавателем «сверху» список текстов, которые следовало читать, а подразумеваю только фактически явно существовавшее в традиции школьного преподавания «ядро» основных текстов, наиболее часто читавшихся в школе.

2012: 20]. В то же самое время Овидий, при всем его безусловно огромном влиянии на поэтов и образованных читателей этого времени, по-видимому, не занимал сколь бы то ни было важного места в школьном преподавании I в. н. э. (ср. Quint. Inst. 1.8, Iuu. 7.226–227). Вероятно, отсюда следует сделать вывод, что обсуждаемая трансформация школьной программы (крайне радикальная, если сравнить ее с тем впечатлением гиперконсерватизма римской школы и литературных вкусов римского общества, которое мы получаем из текстов Горация<sup>4</sup>), судя по этому удивительному утверждению Овидия, была результатом некоторого вмешательства императоров, с точки зрения которых комбинированная образовательно-пропагандистская ценность Овидия оказывалась низкой по сравнению с Горацием и Вергилием. Во всяком случае, я не вижу, как еще можно объяснить это очень странное стечение обстоятельств<sup>5</sup>. Учитывая же вкусы и интересы самих императоров, мы, как кажется, должны скорее говорить о том, что за этой «школьной реформой» стоял скорее поздний Август, чем Тиберий. Но если это предположение верно, то можно быть почти уверенным, что к концу правления Августа Варий и его трагедия выпали из списка авторов и текстов, центральных для культурной политики Августа. В статье я попытаюсь сделать некоторые предположения о том, каковы могли быть причины столь необычной судьбы «Фиеста».

\* \* \*

Чтобы ответить на этот вопрос, нам неизбежно придется столкнуться с проблемой реконструкции самой пьесы, и особенно отношений между ее содержанием и политическим контекстом. Ситуация особенно усложняется тем, что собственно фрагментов у нас почти что нет. В результате этого в течение XX в. была, по сути дела, только одна последовательная попытка реконструировать сюжет пьесы — попытка Экарда Лефевра [Lefèvre 1976]. Он утверждал, что раз пьеса должна была некоторым образом намекать своим сюжетом на победу Октавиана при Акции, то в ней не мог использоваться тот же самый сюжет, что и в «Фиесте» Сенеки (единственной дошедшей до нас пьесе с таким названием, и потому первой напрашивающейся параллели; гипотеза о зависимости Сенеки от Вария была высказана, в частности, уже в XVII в. Даниэлем Гейнзием [Scriverius 1621: 296]), так как открытый конец Сенеки оставляет злодея (Атрея) ненаказанным и жертву (Фиеста) неотомщенной, а это, по Лефевру, было бы неуместно в ситуации окончания гражданской войны (подразумевается, если мы смотрим на конфликт между двумя братьями в пьесе Вария как на аллгорию гражданской войны, действительно часто описы-

---

<sup>4</sup> Hor. Epist. 2.1.69–71, 2.1.76–89.

<sup>5</sup> А. Е. Кузнецов в разговоре предложил альтернативное объяснение, заключающееся в том, что «Метаморфозы», главный кандидат на попадание в школьную программу из текстов Овидия, не смог занять в ней место из-за того, что эпос уже был там представлен произведениями Вергилия. Однако, как кажется, слабое место этой идеи в том, что школьная программа все же явно допускала наличие сразу нескольких произведений одного жанра: так, из произведений Вергилия туда явно входили в I в. н. э. и «Энеида», и «Георгики», при том что оба относятся к эпосу (а что-то похожее на дидактический эпос в античных классификациях жанров появляется только очень редко и поздно, и то не совсем как отдельный жанр [Sider 2014: 15]).

вавшейся в Риме как война между близкими родственниками<sup>6</sup>; с точки зрения Лефевра, само собой разумеется, что пьесу Вария нужно интерпретировать именно так). По этой причине Лефевр предполагает, что в пьесе должна была использоваться более экзотическая часть мифа об Атрее и Фиесте, известная в основном по Псевдо-Гигину (Hug. Fab. 88) и следующая по хронологии за сюжетом трагедии Сенеки. После того как Атрей накормил Фиеста мясом его собственных детей (как рассказывалось у Сенеки), Фиест, не сознавая того, зачинает от своей собственной дочери Пелопии еще одного сына, которого назовут Эгисфом (и, согласно Sen. Ag. 28–31 и Serv. in Aen. 11.262, было пророчество, что именно такой плод инцеста отомстит за Фиеста). В то же самое время Атрей женится на Пелопии и выращивает Эгисфа, думая, что это его (Атреев) сын. Позднее Агамемнон и Менелай, другие сыновья Атрея, захватывают Фиеста в плен, и Атрей приказывает Эгисфу убить Фиеста. Но в этот момент Фиест узнает в руках Эгисфа тот меч, который он оставил Пелопии, когда насиловал ее, и понимает, что Эгисф его сын; когда Эгисф узнает об этом, он убивает Атрея; в итоге отмщение оказывается совершено, и та сторона, которую Лефевр считает положительной, одерживает победу. Лефевр приводит дополнительные аргументы в пользу того, что в источнике Псевдо-Гигина (каковым Лефевр считает пьесу Вария) описанный сюжет связывался с победой при Акции:

1) значительная часть первой половины этой истории происходит у Псевдо-Гигина в Феспротии, а про мыс Акции можно сказать, что он относится к Феспротии;

2) важную роль в сюжете играет Аполлон (в Sen. Ag. 294 Эгисф подразумевает, что исходное пророчество о его рождении принадлежало Аполлону, а кроме того, у Псевдо-Гигина Агамемнон и Менелай случайно встречаются Фиеста, когда все трое отправляются за оракулом в святилище Аполлона в Дельфах), а Аполлон был связан с Акцием, и Октавиан считал его своим важнейшим покровителем, в частности в связи с победой при Акции [Champlin 2003: 142; Buchheit 1966: 90–92];

3) само имя Эгисфа (Aegisthus), возможно, должно было напоминать по созвучию вероятно уже запланированный титул Augustus (само собой, реконструкция Лефевра предполагает, что именно Эгисф соответствует Октавиану, а Атрей — Марку Антонию).

Теория Лефевра с самого начала столкнулась с серьезными возражениями рецензентов (см. особенно: [Jocelyn 1978; Tarrant 1979]). Действительно, у такой реконструкции очевидным образом очень много крайне слабых мест<sup>7</sup>: получающаяся довольно бесформенная драма (охватывающая события примерно 18 лет) прежде всего связала бы слишком много неудачных ассоциаций с Октавианом, не только потому, что Фиест, хоть и вызывает, конечно, жалость в трагедии Сенеки, даже там не является невинным<sup>8</sup>, или потому, что

<sup>6</sup> См., например: [Roche 2009: 105; Hardie 1993].

<sup>7</sup> Хотя сам Лефевр счел ее достаточно надежной, чтобы перепечатать ее в 2015 г. без исправлений или оговорок [Lefèvre 2015].

<sup>8</sup> И фрагмент Varius fr. 156 Hollis (iam fero infandissima, / iam facere cogor «Уже терплю кошмарнейшие вещи, уже их вынужден творить», слова Атрея) предполагает, что серьезные обвинения против Фиеста были по крайней мере возможны и в пьесе Вария.

Эгисф практически всегда изображается в античности как злодей, но даже в еще большей степени потому, что конкретно закрепившаяся за Эгисфом репутация соблазителя чужих жен (любовника Клитемнестры) резонировала бы крайне неуместным образом со слухами о том, как Октавиан увел Ливию в спальню прямо на глазах у ее мужа (Suet. Aug. 69). Кроме того, сюжеты о дальнейшей судьбе Агамемнона, Клитемнестры и Ореста были широко известны, и по ним хорошо видно, что проклятье дома Тантала и внутренние конфликты этой семьи совсем не прекратились со смертью Атрея; а в таком контексте утверждение о конце гражданских войн в трагедии Вария, как ее реконструирует Лефевр, также звучало бы крайне двусмысленно.

Эти слабые стороны теории Лефевра привели, однако, к тому, что Эдриан Холлис в стандартном на сегодняшний день издании фрагментов Вария обратился к противоположной крайности и стал отрицать наличие вообще каких бы то ни было связей с политическим контекстом в трагедии Вария. «На мой взгляд, — пишет он, — тот факт, что пьеса была прославлена как художественный шедевр, должен был быть вполне достаточным основанием для довольства Октавиана» [Hollis 2007: 276].

Именно с этим тезисом я и хотел бы поспорить в статье. Все, что мы знаем о произведениях, тем или иным образом поддерживавшихся Августом (Сарпен саесуларе Горация, «Энеида» Вергилия), предполагает что угодно, но не изоляцию от политических интересов Августа. И — даже более важный, на мой взгляд, аргумент — практически все имперские трагедии об Атрее и Фиесте, о которых мы знаем, явно либо прямо намекали на современную им политику, либо по крайней мере имели тенденцию прочитываться как текст о политике читателями-современниками. Так, «Атрей» Мамерка Эмилия Сквава вызвал ярость у Тиберия и привел к наказанию для автора (Dio 58.24.3–4); в «Диалоге» Тацита (3.1–3) Куриаций Матерн планирует после трагедии «Катон» написать трагедию «Фиест», а его друзья «приходят, чтобы уговорить его отказаться от скрытых рассуждений о современной ему политической жизни в своих трагедиях» [Mayer 2001: 95], «удалив те места, которые дали почву для нехорошей интерпретации» (*sublati si qua prauae interpretationi materiam dederunt*); «Фиеста» Сенеки, вероятно, также следует читать именно таким образом, как критику по крайней мере каких-то других римских императоров, если не самого Нерона (решающий аргумент — это, на мой взгляд, утверждение хора, что дворец Атрея нависает над городом с южной стороны акрополя (Sen. Thy. 641–642): назначение этой детали совсем непонятно, если это не намек на *Domus Augusti*, нависавший над Большим Цирком с южной стороны Палатина)<sup>9</sup>. Сенека также, по-видимому, читал главную республиканскую трагедию об Атрее и Фиесте — «Атрея» Акция — как связанный с современной Акцией политикой текст<sup>10</sup>. Что касается самого Вария, то по крайней мере Овидий (Ou. Pont. 4.16.31) читал его пьесу как трагедию о тирании (а значит,

<sup>9</sup> Ср.: [Tarrant 1985: 183]; наглядную реконструкцию того, как выглядел южный склон Палатина, можно увидеть в [Zanker 1988: 67].

<sup>10</sup> Ср. Sen. De ira 1.20.4: ...qualis illa dira et abominanda 'oderint, dum metuant' [Accius, Atrous 203–204 Ribbeck = 47 Dangel]. Sullano scias saeculo scriptum [scriptum Kenney, ut uidetur: scriptam codd.] «...как вот эти ужасные и ненавистные [слова] “Пусть ненавидят, лишь бы боялись”. Догадаешься, что написано во времена Суллы».



во всяком случае о политике, если даже не о современной): он ставит Вария в качестве «вкладывающего жестокие слова в уста тиранов» (*darent fera dicta tygannis*) в один ряд с неким августовским поэтом Гракхом, который, как мы узнаём из Присциана (Prisc. GLK 2.269.8–9), также написал «Фиеста» (очевидно, трагедию). Другими словами, миф об Атрее и Фиесте, по-видимому, воспринимался просто как образцовый сюжет именно для трагедии о политике в это время.

Поэтому я думаю, нам следует вернуться к тому, чтобы представлять трагедию Вария как связанную с ее политическим контекстом. Это можно сделать и без того, чтобы принимать сомнительную теорию Лефевра, если мы отвергнем его стартовую посылку, что две стороны в конфликте между Фиестом и Атреем должны строго соответствовать двум сторонам в недавних событиях римских гражданских войн. Строго говоря, по версии Октавиана (хорошо знакомой нам всем, например, по текстам Горация)<sup>11</sup> битва при Акции вообще не была сражением гражданской войны, а относилась к внешней войне против Клеопатры, объявленной врагом Рима (Dio 50.26.3). Конечно, все равно разумно видеть некую связь между враждой братьев и гражданской войной, но, вероятно, вполне можно себе представить, что вся вина за гражданские войны, теперь оконченные, связывалась с противниками Октавиана, т. е. в первую очередь с Марком Антонием, и скорее уж тогда Фиест и Атрей оба в некотором смысле соответствовали ему, в то время как Октавиан фактически каким-то персонажем в этой пьесе представлен не был. Такая пьеса действительно будет соответствовать формулировке, предложенной Ричардом Таррантом в поисках альтернативы для интерпретации Лефевра: «отрицательный пример, иллюстрирующий последствия гражданской вражды» [Tarrant 1979: 150]. Вероятно, не будет бессмысленно сопоставить эту проблему с вопросом интерпретации скульптурной группы Данаид в портике рядом с храмом Аполлона Палатинского<sup>12</sup>. Очевидной связи между Аполлоном и мифом о Данаидах нет, так что их появление в портике нужно, по-видимому, как-то специально объяснять; чаще всего предполагают, что подразумевалась какая-то связь либо с победой Рима над Египтом (потому что Данаиды происходили из африканского рода Бела), либо с гражданской войной (опять же через образ вражды между братьями Данаем и Египтом). Но эти объяснения также подразумевают, что в политической аллегоризации мифа Октавиану никакой персонаж и никакая сторона не соответствовали, и действительно, как и в сюжете о Пелопидах, и Данай, и Египет оба играли малопривлекательные роли и скорее должны были оба связываться с противниками Октавиана.

Идея, которую я хочу предложить в настоящей статье, заключается в том, что такой подход может быть подкреплён и развит далее, если мы вернемся к гипотезе Д. Гейнзия и предположим, что «Фиест» Сенеки зависим от пьесы Вария. Действительно, это вполне правдоподобно, учитывая известное отсутствие интереса Сенеки к архаической римской драме и, согласно Ричарду Тарранту [Tarrant 1978], вероятную склонность философа использовать в качестве образцов августовскую драму (зависимость Сенеки именно от августовских образцов хорошо видна, например, в его метрической практике). Хотя в дан-

<sup>11</sup> Ср. особенно Hor. Epod. 9.11–16, Hor. Carm. 1.37.6–8.

<sup>12</sup> Обзор мнений, высказывавшихся учеными, см. в [Lange 2009: 171–172].

ном случае мы как раз знаем, что «Атрей» Акция был построен очень похоже на «Фиеста» Сенеки, и между двумя пьесами есть несколько близких текстуальных параллелей [Tarrant 1985: 41–43], и хотя Сенека, как мы уже видели, явно в какой-то степени был знаком с текстом «Атрея»<sup>13</sup>, все равно не будет никакого противоречия в том, чтобы предположить, что он активно использовал весьма влиятельного «Фиеста» Вария (и вполне возможно, что некоторые параллели между Сенекой и Акцием опосредованы Варием)<sup>14</sup>. Вероятно, даже выбор Сенекой названия «Фиест» (как у Вария), а не «Атрей» (как у Фиеста) о чем-то говорит.

Конечно, до сих пор речь шла о чистых спекуляциях; я полагаю, однако, что их можно подкрепить, если мы попытаемся реконструировать некоторые детали текста Вария при помощи Сенеки, примерно так, как Фридрих Лео в свое время реконструировал некоторые детали «Медеи» Овидия, на мой взгляд, вполне убедительно, исходя из идеи, что эта трагедия должна была служить главным образцом для «Медеи» Сенеки [Leo 1878: 166–169]. Я предлагаю обратить внимание на те черты «Фиеста» Сенеки, которые выглядят не вполне на месте в этом тексте, но в то же время были бы вполне уместны и объяснимы, если бы мы представили их в пьесе Вария.

Я имею в виду следующие черты.

1. Ту степень, в которой Сенека смешивает Микены и Аргос в качестве места действия. Это правда, что оба места могут считаться городом Атрея, Фиеста и Агамемнона у греческих поэтов и что они даже могут смешиваться в качестве такового в один город-гибрид, как в «Электре» Софокла<sup>15</sup>, однако в Sen. Thy. 336–338 перед нами все же совсем другая ситуация. Хор поет по поводу видимого примирения Атрея и Фиеста:

tandem regia nobilis,  
antiqui genus Inachi,  
fratrum composuit minas.

Наконец благородный царский дворец, род древнего Инаха, примирил взаимные угрозы братьев.

Здесь сама семья Пелопидов оказывается названа «родом древнего Инаха», очевидно потому, что Инах считался древним царем Аргоса, но вопреки любым генеалогиям, известным нам из античных источников. Зачем Сенеке или какому-то его источнику вроде Акция или какого-нибудь греческого поэта, пи-

<sup>13</sup> См. прим. 10.

<sup>14</sup> Ср. также библиографию в [Dangel 1995: 275–276]. Характерно, что даже когда Сенека цитирует «Атрея» (см. прим. 10), он, по-видимому, оказывается настолько пренебрежителен к Акцию, что путает хронологию (если судить по тому, что он противоречит вероятно более надежному свидетельству Авла Геллия, согласно которому Акций читал эту раннюю пьесу пожилому Пакувию — Gell. NA 13.2). Можно даже допустить, что Сенека знает эту цитату не напрямую из Акция, а из Цицерона, увлекавшегося ей (как, похоже, и император Калигула) (Cic. Off. 1.97, Cic. Sest. 102, Cic. Phil. 1.34, Suet. Cal. 30).

<sup>15</sup> Также, вероятно, верно, что в кричащем приписывании Аргосу микенских киклопических стен в Sen. Thy. 407–408 (Аргос прямо поименован в Sen. Thy. 404 и 411) следует видеть аллюзию непосредственно на такое же смешение в Eur. Herc. 15. См.: [Tarrant 1976: 160–161], особенно прим. 4.

савшего о Фиесте, скажем Софокла, делать это? Никакой очевидной причины в голову не приходит. В то же самое время эту деталь легко представить в пьесе Вария. Эксплуатируя противоречие, уже до того присущее традиции (см. об этой технике, распространенной у августовских поэтов: [O'Nara 2007]), он бы связывал таким образом семью Атрея и Фиеста с другой семьей, знаменитой враждой между братьями, — семьей Инахидов с ее враждой между Данаем и Египтом; и мы уже видели, что их конфликт эксплуатировался, похоже, вполне сходным образом в скульптурном оформлении портика рядом с храмом Аполлона Палатинского, который, как и пьеса Вария, ассоциировался с победой при Акции<sup>16</sup> (я имею в виду, если мы не считаем вслед за Генри Джослином [Jocelyn 1978], что трагедия Вария просто и была поставлена на играх в честь посвящения этого самого храма). Варий мог развивать эту аналогию далее, в то время как Сенека мог ограничиться тем, чтобы намекнуть на эту черту трагедии Вария в нескольких словах.

2. В Sen. Thy. 546–571 хор описывает новый мир между братьями как мир после гражданской войны, с красочными деталями осады города. Однако, как мы знаем из предшествующего текста Сенеки, конфликт между Атреем и Фиестом имел совсем другие формы, и оказавшийся жертвой Фиест скорее вынужден был скрываться и уж явно не осаждал Аргос/Микены. Хор у Сенеки, вероятно, должен подчеркивать (опять же, при помощи кричащего противоречия) ту идею, что вражда между братьями — это в некотором смысле то же самое, что гражданская война, но эта мысль выглядит как будто как-то чужеродно в его пьесе, не вполне встроена в нее. Явно все было бы гораздо понятнее, если бы это была аллюзия на Вария, в пьесе которого тема гражданской войны должна была занимать особенно важное место.

3. Ричард Таррант утверждает, что в пьесе Сенеки оба брата «разделяют рвение к власти и отсутствие моральных сдержек» [Tarrant 1985: 43]. В частности, он видит конкретную реализацию этой темы в теме жадности до еды. Этот тезис, как кажется, хорошо подкрепляется сценой с призраком Тантала, с которой начинается трагедия: тема жадности до еды (вообще часто трактованная аллегорически в античности [Leigh 2000]) действительно хорошо развернута в этом прологе, и, казалось бы, смысл включения этой сцены в трагедию прежде всего в том и заключается, чтобы с самого начала подчеркнуть, что эта жадная природа изначально заложена в обоих потомках Тантала. Однако в случае Фиеста эта тема, как кажется, недостаточно развита в остальной части трагедии Сенеки: Фиеста обвиняет в жадности до еды и до власти только Атрей (периодически), но Атрей явным образом предвзят и вообще склонен обвинять Фиеста во всех смертных грехах; а кроме этого, все случаи реализации этого ожидаемого мотива сводятся всего лишь к тому, что, во-первых, Фиест, с точки зрения Тарранта, слишком увлекается перечислением отвергаемых благ (ср. Sen. Thy. 404, 455–467, [Tarrant 1985: 156]), а во-вторых — место, где Сенека подходит ближе всего к тому, чтобы подчеркнуть это свойство Фиеста, — что у пирующего Фиеста, согласно вестнику, «не раз перекрывавшееся горло не пускало дальше еду» (*saepe praeclusae cibum / tenuere fauces*, Sen. Thy. 781–782). Однако даже эта фраза двусмысленна: можно

<sup>16</sup> См., например, Prop. 4.6.

понять ее не только в том смысле, что «он не мог проглотить еду, так как еще не усвоил то, что положил в рот прежде» [Tarrant 1985: 202], т. е. потому, что ел слишком жадно, но также в том смысле, что «его глотка сверхъестественным образом отвергала нечестивую еду».

Получается, у нас нет вообще ни одного надежного случая, где эта тема точно связывалась бы в трагедии Сенеки с Фиестом. Этот странный факт можно объяснить, если предположить, что данный мотив был только частично адаптирован Сенекой из Вария, так чтобы ввести (новый?) и скорее привлекательный, «философский» образ Фиеста. В то же время у Вария идея, что оба брата заражены комбинированной и связанной жадностью до власти и до еды (так, чтобы последняя тема реализовывалась прежде всего в связи с Фиестом), была бы вполне уместна, если, как я предложил реконструировать пьесу, оба брата трактовались там как отрицательные примеры и, вероятно, оба непосредственно ассоциировались с Марком Антонием, который был знаменит своим увлечением роскошными пирами, пьянством и разнообразным разгулом (ср., например, Plut. Ant. 4.4, 28.3–6, Plin. NH 9.119–121). Схожие обвинения связывались в августовское время с Клеопатрой (например, Prop. 3.11.55–56, на метафорическом уровне также Hor. Carm. 1.37 [Commager 1962: 91–95]), которая явно также должна была как-то фигурировать в пьесе, если это была хоть в какой-то степени политическая аллегория. В «Фиесте» Сенеки подходящего персонажа нет, но легко представить, кто это мог бы быть: вероятно, Аэропа, жена Атрея, соблазненная Фиестом (у Сенеки она не входит в число действующих лиц). Такой промискуитет также позволил бы намекнуть на знаменитое сексуальное поведение Клеопатры (и вообще на сексуальные традиции египетского двора). Интересно отметить, что Виламовиц [Wilamowitz 1899: 226] также пришел к тому, чтобы постулировать роль для Аэропы в «Фиесте» Вария, но на основе совсем других соображений (в частности, на основе интерпретации текста Quint. Inst. 11.3.73, где в связи с Аэропой должна была иметься в виду какая-то знаменитая пьеса).

\* \* \*

Мой заключительный тезис состоит в том, что если эта реконструкция корректна, то мы можем увидеть в ней некоторые из причин необычной судьбы пьесы Вария (как изначального успеха, так и позднейшего пренебрежения к ней): с одной стороны, в том, как хорошо она вписывалась в политический контекст момента своего появления, а с другой стороны, в том, что по сути дела какой-то существенной похвалы именно самому Октавиану, способной прославить его собственное имя в веках, внутри пьесы, по-видимому, как раз не получилось. Эти черты напоминают об афинских трагедиях, как их отношения с современной им политикой обычно реконструируются в современных исследованиях (больше, чем об архаической римской трагедии, которая, по-видимому, все же не имела обыкновения делать отсылки к конкретным политическим событиям и контекстам, см.: [Manuwald 2011: 293–301]). Вероятно, вполне можно себе представить, что и сам смысл увлечения раннего Октавиана сценической драмой был в том, чтобы вернуть трагедии ее афинскую роль посредника между властью и обществом, роль послания, адресованного обществу в целом. С одной стороны, конец республики явно видел некоторый упадок трагического театра: после Акция мы знаем только о небольшом количестве постановок трагедий, да и те были по крайней мере в некоторых

случаях повторными постановками старых трагедий, как постановка «Терея» Акция в 44 г. до н. э. [Ibid.: 48]. С другой стороны, значительная часть «мейн-стримной» литературы этого времени вроде ранней поэзии Вергилия или, по-видимому, элегий Корнелия Галла была очень сильно ориентирована на особенно начитанного и образованного читателя и потому, вероятно, не очень хорошо подходила для того, чтобы служить посредником между Октавианом и народом в целом. Возрождение афинской практики показа драмы большому количеству граждан, собранных на событии центрального значения для государства, должна была быть очень привлекательна для него; кроме того, как кажется, можно допустить, что трагедия в это время использовала какой-то особый, менее «эзотерический» поэтический язык<sup>17</sup>. Результат был, вероятно, своего рода компромиссом: поэт, пишущий в технике вергилиевского круга<sup>18</sup>, встраивал теперь свою деятельность в рамки афинской модели функционирования текста в обществе. Это был успех, но позднее, когда Август стал готовить свою «школьную реформу», оказалось, что ценность пьесы Вария для увековечивания имени Августа в литературном каноне была на самом деле низкой, и намеки на Марка Антония и Клеопатру, вероятно, даже перестали быть понятными к концу правления Августа (судьба, которую, как кажется, пьеса Вария разделила со своими афинскими образцами). Когда Гораций в 13–12 гг. до н. э.<sup>19</sup> советует Августу отбросить его увлечение сценической драмой, это следует понимать, вероятно, не в том смысле, что Горацию самому пришла в голову эта идея, а скорее как конвенциональный ход античных панегириков (давая советы государю, представить ему как совет его собственные идеи). Вероятно, эта мысль уже была в голове Августа, когда в 19 г. до н. э. он стал продвигать «Энеиду» Вергилия, и возможно, что эта поэма, собственно, и стала главной причиной того, что он изменил свою точку зрения, потому что «Энеида» удачным образом сочетала в себе более эксплицитную похвалу, утонченную технику модной поэзии и в то же самое время, я полагаю, большую способность быть прочитанной и понятой средним римлянином (так как эпическая традиция предписывала доминирование интратекстуальных подтекстов и более знакомых гомеровских интертекстов). Этот компромисс оказался более эффективным, чем компромисс драмы Вария, и театр как посредник между императором и народом был теперь заменен школой, которая покрывала даже еще большую часть населения.

<sup>17</sup> Возможно, об этом говорят предпочтения Квинтилиана, выделявшего «Фиеста» Вария (при том, что другие произведения Вария, также влиятельные в свое время, Квинтилиан ни разу не упоминает) и «Медею» Овидия (при том, что остальную поэзию Овидия Квинтилиан скорее не одобряет) (Quint. Inst. 10.1.98). Вероятно, сценическая природа драмы уже вынуждала некоторым образом избегать аллюзий, слишком сложных для того, чтобы сразу уловить их на слух; однако в случае пьесы Овидия какой-то менее вычурный (судя по отзывам Квинтилиана), более консервативный поэтический язык не мог быть следствием сценической природы трагедии, так как «Медея» точно была *Lesedrama* (ср. Оу. Тр. 5.7.27: *nil equidem feci — tu scis hoc ipse — theatris* «Ты сам знаешь, для театра я никогда ничего не писал»); возможно, Овидий действительно ориентировался просто на некую жанровую традицию этого времени независимо от прагматики.

<sup>18</sup> Варий, близко общавшийся с Вергилием, был, по-видимому, значителен совсем другими произведениями, чем «Фиеста», вроде дидактического эпоса «О смерти», активно используемого в текстах Вергилия.

<sup>19</sup> О датировке «Послания к Августу» см.: [Brink 1982: 552–554].

## Литература

- Brink 1982 — *Brink C. O.* Horace on poetry. Epistles Book II: The Letters to Augustus and Florus. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982.
- Buchheit 1966 — *Buchheit V.* Mythos und Geschichte in Ovids Metamorphosen I // *Hermes*. Bd. 94. 1966. S. 80–108.
- Champlin 2003 — *Champlin E.* Nero. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2003.
- Clarke 2012 — *Clarke M. L.* Higher education in the ancient world. London; New York: Routledge, 2012.
- Coarelli 2012 — *Coarelli F.* Palatium: Il Palatino dalle origini all'impero. Roma: Quasar, 2012.
- Commager 1962 — *Commager S.* The odes of Horace: A critical study. New Haven: Yale Univ. Press, 1962.
- Dangel 1995 — *Accius.* Œuvres: Fragments / Texte établi, trad. et comm. par J. Dangel. Paris: Les Belles Lettres, 1995.
- Feeney 2002 — *Feeney D. C.* *Una cum scriptore meo*: Poetry, Principate and the traditions of literary history in the Epistle to Augustus // Traditions and contexts in the poetry of Horace / Ed. by A. J. Woodman, D. C. Feeney. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002. P. 172–187.
- Hardie 1993 — *Hardie P. R.* Tales of unity and division in imperial Latin epic // Literary responses to civil discord / Ed. by J. H. Molyneux. Nottingham: Univ. of Nottingham, 1993. P. 57–71.
- Hollis 2007 — *Hollis A.* Fragments of Roman poetry c. 60 BC — AD 20. Oxford: Oxford Univ. Press, 2007.
- Jocelyn 1978 — *Jocelyn H. D.* [Review of Lefèvre 1976] // *Gnomon*. Bd. 50. 1978. S. 778–780.
- Kay 2014 — *Kay P.* Rome's economic revolution. Oxford: Oxford Univ. Press, 2014.
- La Penna 2009 — *La Penna A.* Horace, Augustus, and the question of the Latin theatre // Oxford readings in Classical Studies. Horace: Satires and epistles / Ed. by K. Freudenburg. Oxford: Oxford Univ. Press, 2009. P. 386–401.
- Lange 2009 — *Lange C. H.* *Res Publica Constituta*: Actium, Apollo and the accomplishment of the triumphal assignment. Leiden; Boston: Brill, 2009.
- Leigh 2000 — *Leigh M.* Lucan and the Libyan tale // *Journal of Roman Studies*. Vol. 90. 2000. P. 95–109.
- Leo 1878 — *Leo F.* De Senecae tragoediis observationes criticae. Berlin: Apud Weidmannos, 1878.
- Lefèvre 1976 — *Lefèvre E.* Der *Thyestes* des Lucius Varius Rufus: Zehn Überlegungen zu seiner Rekonstruktion. Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1976.
- Lefèvre 2015 — *Lefèvre E.* Studien zur Originalität der römischen Tragödie: kleine Schriften. Berlin; Boston: De Gruyter, 2015.
- Manuwald 2011 — *Manuwald G.* Roman Republican theatre. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2011.
- Mayer 2001 — *Tacitus.* Dialogus de oratoribus / Ed. by R. Mayer. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.
- O'Hara J. 2007 — *O'Hara J.* Inconsistency in Roman epic: Studies in Catullus, Lucretius, Vergil, Ovid and Lucan. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007.
- Roche 2009 — *Lucan.* De Bello Ciuili Book I / Ed. with a commentary by P. Roche. Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.
- Scriverius 1621 — *Scriverius P. L.* Annaeus Seneca, tragicus... Leiden: Apud Iohannem Maire, 1621.

- Sider 2014 — *Sider D.* Didactic poetry: The Hellenistic invention of a pre-existing genre // Hellenistic studies at a crossroads: Exploring texts, contexts and metatexts / Ed. by R. Hunter, A. Rengakos, E. Sistakou. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014. P. 13–29.
- Tarrant 1976 — *Seneca*. Agamemnon / Ed. with a comment. by R. J. Tarrant. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1976.
- Tarrant 1978 — *Tarrant R.* Senecan drama and its antecedents // Harvard Studies in Classical Philology. Vol. 82. 1978. P. 213–263.
- Tarrant 1979 — *Tarrant R.* [Review of Lefèvre 1976] // Classical Review. 1979. P. 149–150.
- Tarrant 1985 — *Seneca's Thyestes* / Ed., with intro. and comment. by R. Tarrant. Atlanta: Scholars Press, 1985.
- Wilamowitz 1899 — *Wilamowitz U.* Lesefrüchte // Hermes. Bd. 34. 1899. S. 203–230.
- Zanker 1988 — *Zanker P.* The power of images in the age of Augustus / Trans. by A. Shapiro. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press, 1988.

## THE FATE OF VARIUS' *THYESTES* IN THE CONTEXT OF AUGUSTUS' CULTURAL POLICIES

**Shumilin, Mikhail V.**

*PhD (Candidate of Science in Philology)*

*Senior Researcher, Laboratory of Classical Studies,*

*School of Advanced Studies in the Humanities,*

*The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration*

*Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82*

*Tel.: +7 (499) 956-96-47*

*E-mail: mvlshumilin@gmail.com*

**Abstract:** L. Varius Rufus' lost tragedy *Thyestes* appears to have been one of the poetic texts that were most influential and most supported by the state at the beginning of Augustus' rule; at the same time, by the end of his reign, Augustus seems to have abandoned serious support of its diffusion. The article puts forward the hypothesis that Seneca's *Thyestes* is to a considerable extent dependent on this tragedy and that some features of Varius' work can be reconstructed from Seneca's play. It appears that Varius criticized Mark Anthony and Cleopatra, recently defeated by Octavian, but failed to dedicate any extensive positive praise of the *princeps*. Early Augustus' interest in using drama for political needs can be explained by his wish, within the context of a fashion for esoteric learned poetry, to turn to a more conservative genre oriented towards communicating with the people as a whole: thus, he sought to restore the pragmatic context and the content features of Athenian tragedy. But the momentary relevance of Athenian-style tragedy was a bad fit with regard to its future use in propaganda, while the successful compromise between "democratic" features and learned style achieved in Vergil's *Aeneid* was the primary reason why Augustus reconsidered the guidelines of his cultural policies and abandoned his reliance on drama.

**Keywords:** Varius, Varius' *Thyestes*, Augustus, Seneca's *Thyestes*, cultural policies, propaganda

## References

- Brink, C. O. (1982). *Horace on poetry. Epistles Book II: The Letters to Augustus and Florus*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. (In Latin and English).
- Buchheit, V. (1966). Mythos und Geschichte in Ovids *Metamorphosen* I. *Hermes*, 94, 80–108. (In German).
- Champlin, E. (2003). *Nero*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard Univ. Press.
- Clarke, M. L. (2012). *Higher education in the ancient world*. London; New York: Routledge.
- Coarelli, F. (2012). *Palatium: Il Palatino dalle origini all'impero*. Roma: Quasar. (In Italian).
- Commager, S. (1962). *The odes of Horace: A critical study*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Dangel, J. (Trans. and Comment.) (1995). *Accius. Œuvres: Fragments*. Paris: Les Belles Lettres. (In Latin and French).
- Feeney, D. C. (2002). *Una cum scriptore meo: Poetry, Principate and the traditions of literary history in the Epistle to Augustus*. In A. J. Woodman, D. C. Feeney (Eds.). *Traditions and contexts in the poetry of Horace*, 172–187. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Hardie, P. R. (1993). Tales of unity and division in imperial Latin epic. In J. H. Molyneux (Ed.). *Literary responses to civil discord*, 57–71. Nottingham: Univ. of Nottingham.
- Hollis, A. (2007). *Fragments of Roman poetry c. 60 BC — AD 20*. Oxford: Oxford Univ. Press. (In Latin and English).
- Jocelyn, H. D. (1978). [Review of Lefèvre 1976]. *Gnomon*, 50, 778–780.
- Kay, P. (2014). *Rome's economic revolution*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- La Penna, A. (2009). Horace, Augustus, and the question of the Latin theatre. In K. Freudenburg (Ed.). *Oxford readings in Classical Studies. Horace: Satires and epistles*, 386–401. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Lange, C. H. (2009). *Res Publica Constituta: Actium, Apollo and the accomplishment of the triumphal assignment*. Leiden; Boston: Brill.
- Leigh, M. (2000). Lucan and the Libyan tale. *Journal of Roman Studies*, 90, 95–109.
- Leo, F. (1878). *De Senecae tragoediis observationes criticae*. Berlin: Apud Weidmannos. (In Latin).
- Lefèvre, E. (1976). *Der Thyestes des Lucius Varius Rufus: Zehn Überlegungen zu seiner Rekonstruktion*. Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur. (In German).
- Lefèvre, E. (2015). *Studien zur Originalität der römischen Tragödie: kleine Schriften*. Berlin; Boston: De Gruyter. (In German).
- Manuwald, G. (2011). *Roman Republican theatre*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Mayer, R. (Ed.) (2001). *Tacitus. Dialogus de oratoribus*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. (In Latin and English).
- O'Hara, J. (2007). *Inconsistency in Roman epic: Studies in Catullus, Lucretius, Vergil, Ovid and Lucan*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Roche, P. (Ed., Comment.) (2009). *Lucan. De Bello Ciuili Book I*. Oxford: Oxford Univ. Press. (In Latin and English).
- Scriverius, P. (1621). *L. Annaeus Seneca, tragicus...* Leiden: Apud Iohannem Maire. (In Latin).
- Sider, D. (2014). Didactic poetry: The Hellenistic invention of a pre-existing genre. In R. Hunter, A. Rengakos, E. Sistakou (Eds.). *Hellenistic studies at a crossroads: Exploring texts, contexts and metatexts*, 13–29. Berlin; Boston: De Gruyter.
- Tarrant, R. (Ed., Comment.) (1976). *Seneca. Agamemnon*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. (In Latin and English).



- Tarrant, R. (1978). Senecan drama and its antecedents. *Harvard Studies in Classical Philology*, 82, 213–263.
- Tarrant, R. (1979). [Review of Lefèvre 1976]. *Classical Review*, 1979, 149–150.
- Tarrant, R. (Ed., Intro., Comment.) (1985). *Seneca's Thyestes*. Atlanta: Scholars Press. (In Latin and English).
- Wilamowitz, U. (1899). Lesefrüchte. *Hermes*, 34, 203–230. (In German).
- Zanker, P. (1988). *The power of images in the age of Augustus*. Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press.

*To cite this article:*

SHUMILIN, M. V. (2017). SUD'BA "FIESTA" VARIIA V KONTEKSTE KUL'TURNOI POLITIKI AVGUSTA [THE FATE OF VARIUS' *THYESTES* IN THE CONTEXT OF AUGUSTUS' CULTURAL POLICIES]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 188–201. (IN RUSSIAN).

*Received September 8, 2017*

Райтц Кристиане (Reitz Christiane)

PhD

профессор, Институт антиковедения им. Генриха Шлимана,

Ростокский университет (Германия)

D-18051 Rostock, Universitätsplatz 1, Germany

Тел.: +49 (0) 381-498-2781

E-mail: christiane.reitz@uni-rostock.de

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ АЛЛЮЗИЯ И «ПОУЧИТЕЛЬНЫЕ ПРИМЕРЫ» В ЭПИЧЕСКОЙ ПОЭМЕ СИЛИЯ ИТАЛИКА «ПУНИКА»<sup>1</sup>

**Аннотация.** Вместо попыток доказать наличие политических аллюзий и политических высказываний в эпической поэзии, более продуктивным представляется выявление современных ей источников. В статье предлагается прочтение эпической поэмы Силия Италика о II Пунической войне с оглядкой на произведение Валерия Максима «Достопамятные деяния и изречения». Благодаря сопоставлению этих двух очень разных литературных произведений с очевидностью выявляется использование «поучительных примеров» (exempla) как способ мышления, повествования и оценки исторических фактов.

**Ключевые слова:** Силий Италик, Валерий Максим, «поучительные примеры», парадигма, «Достопамятные деяния и изречения», Сципион Африканский, сражение при Каннах, Квинтилиан

Моя статья посвящена двум авторам, которые лишь недавно привлекли к себе пристальное внимание исследователей. Один из них — эпический поэт Силий Италик — считался эпигоном, подражателем Вергилия, а кроме того, получив при Нероне консульство, он имел сомнительную репутацию доносчика и недалекого политика. Позже он ушел на покой и вел спокойную безбедную жизнь, посвятив себя поэзии. Однако панегирические пассажи его пространной эпической поэмы «Пуника» свидетельствуют о его преданности режиму и лично императору Домициану. Плиний Младший в

---

<sup>1</sup> Благодаря организаторов Международной научной конференции «Гаспаровские чтения — 2017», особенно профессора Н. П. Гринцера, за приглашение в Москву и за возможность поделиться своими мыслями с российскими коллегами.

письме (Plin. ер. III 7) по поводу кончины Силия характеризует его как персону без тех явных убеждений и яркого таланта, которые были свойственны его современнику (и, по-видимому, сопернику), эпическому поэту Стацио<sup>2</sup>.

Второй — Валерий Максим — на протяжении веков был чрезвычайно популярным автором. Его собрание «деяний и изречений» знаменитых мужей служило пособием для историков и художников, а сохранившиеся во множестве рукописные списки говорят о его широкой популярности. В то же время было бы явной ошибкой пытаться переписать биографию жившего во времена Тиберия автора, сделав из него оппонента недавно установленного и крепнущего режима принципата, защитника республиканских ценностей против монархических настроений в окружении принцепса<sup>3</sup>.

Растущий интерес к проблеме «поучительных примеров» со стороны историков и филологов помещает Валерия Максима из разряда латинских авторов «для начинающих» в сферу актуальных научных исследований<sup>4</sup>. Использование «поучительных примеров» стало для римлян продуктивным и даже, можно сказать, ключевым в вопросах морального поведения, политических суждений и исторической оценки. «Поучительные примеры» — это также ключ к пониманию богатой традиции римской истории с точки зрения ее позднейшей литературной и художественной рецепции. Многочисленные изображения деяний знаменитых героев и героинь, особенно республиканского периода, непонятны без определенного знания римской истории и данных просопографии<sup>5</sup>.

В этой статье я попытаюсь совместить две области — эпическую поэзию эпохи Флавиев и «поучительные примеры» римской культуры. Моя гипотеза состоит в том, что объединение прочтений Силия Италика и Валерия Максима может оказаться плодотворным и позволит глубже понять структуру латинской эпической поэзии и ее рецепцию.

Говоря о Валерии Максиме, следует добавить, что я рассматриваю «Достопамятные деяния и изречения» лишь как один из, по всей видимости, многочисленных сборников, в которых были объединены известные exempla доблестных поступков и высказываний. Сборник Валерия Максима представляет собой произведение в девяти книгах, позднее дополненное эпитомами Юлия Париса и Януария Непоциана, а также кратким фрагментом X книги под заглавием «De praenominibus». Полагаю, что распределение исторического и

---

<sup>2</sup> Исчерпывающую проработку интерпретаций и новейших исследований, посвященных творчеству Силия Италика, см. в недавнем издании [Augoustakis 2009]. Историографический обзор намерен представить Ф. Шаффенрат (F. Schaffenrath) в готовящихся к публикации материалах научной конференции «Классика и классицизмы в литературе: от эпохи ранней Римской империи до итальянского Ренессанса», организованной К. Шиндлер и М. Фёкинг в 2016 г. в Гамбурге [Schindler, Föcking (forthcoming)].

<sup>3</sup> Всестороннюю интерпретацию произведения Валерия Максима и современных ему авторов см. в [Wiegand 2013] (рец.: [Reitz 2014]).

<sup>4</sup> См. исследования Мэтью Роллера [Roller 2004], Мишеля Лоури [Lowrie 2010], а также Ребекки Лэнглендс. Последняя работает над проектом «Герои и лидеры: каким образом ролевые модели формируют стиль жизни», в рамках которого, помимо прочего, опубликовала статью [Langlands 2011]. Готовится к печати сборник статей (под редакцией М. Lowrie и S. Lüdemann), посвященный «поучительным примерам» и самобытности в литературе. См. также: [Luccarelli 2007; Wiegand 2013].

<sup>5</sup> См., например: [Reitz 2016].

литературного материала, в особенности *exempla*, по рубрикам было широко распространенным явлением. Доказательством тому служат существовавшие компиляции, флорилегии, эпитомы, обзоры содержания и даже «краткие тезисы» в качестве вступления к отдельному произведению, а также литературные формы, помогающие ориентироваться в пространственных и сложных текстах (например, периихи Тита Ливия)<sup>6</sup>. То же верно и в отношении лексиконов, словарей, а также мифографических сборников и исторических *exempla*. Так, Квинтилиан, говоря в «Воспитании оратора» (XII 2, 30) о связи между риторикой и другими дисциплинами, а именно философией, и о разнице между греческой «парадигмой» и римским «примером», вопрошает:

An fortitudinem, iustitiam, fidem, continentiam, frugalitatem, contemptum doloris ac mortis melius alii docebunt quam Fabricii, Curtii, Reguli, Decii, Mucii aliique innumerabiles?

Кто лучше научит нас отваге, справедливости, верности, воздержанию, умеренности, презрению к мучениям и к самой смерти, как не Фабриции, Курции, Регулы, Деции, Муции и многие другие?

Таким образом, можно быть уверенным не только в том, что использование *exempla*, которое мы наблюдаем в риторике, философии и в эпической поэме Силия, представляло собой привычные школьные упражнения, которое усваивал и практиковал юный оратор, но и в том, что существовали еще и многочисленные сборники, а также литературные формы, способствующие группированию материала по темам и его запоминанию.

Я отнюдь не утверждаю, что «поучительные примеры» в такого рода древнеримских практических пособиях соперничали с другими способами мышления, чтения или самовыражения. Тем не менее хочется подчеркнуть, что подобные *exempla*, а также их быстрое, даже неожиданное использование, существовали всегда и выступали в роли интеллектуального и риторического приема, привычного для любого представителя римского политического и литературного сообщества.

Однако каким образом это может повлиять на наше прочтение эпической поэзии, в частности поэмы Силия Италика?

На современном уровне развития науки новейшие электронные программы и ресурсы (например, предоставляемые проектом по интертекстуальности в латинских текстах *Tesserae*<sup>7</sup>) позволяют обнаружить практически любую доступную лексическую параллель. На деле традиционная *Quellenforschung* (исследование источников) становится более актуальной, чем прежде<sup>8</sup>. Новые методологические подходы (или «повороты») приводят к новым интерпретациям и открытиям — политическим и метапоэтическим прочтениям; недавно возник интерес к проблеме металеписа, не говоря уже о других подходах. Однако порой подобные «повороты» и тенденции страдают односторонностью, в то время как другие компоненты упускаются из виду. Поэтому в мою задачу

<sup>6</sup> Об этой проблеме в целом см.: [Horster, Reitz (forthcoming); 2010].

<sup>7</sup> <http://tesserae.caset.buffalo.edu>.

<sup>8</sup> См., например: [Radicke 2004].

входит продемонстрировать, что не следует удовлетворяться лишь каким-то одним прочтением, и необходимо использовать самый разнообразный инструментарий.

Какое отношение ко всему этому имеют «поучительные примеры»? Далее я разберу несколько примеров из поэмы Силия Италика и труда Валерия Максима. Моя цель заключается в том, чтобы показать, что сопоставление текстов этих двух авторов позволяет не только проникнуть в существо фактического материала, но и по-новому взглянуть на спорную структуру эпической поэмы.

Так, в «Пунике» (XIII) Сципион, впоследствии ставший Сципионом Африканским, спускается в подземный мир, чтобы получить совет отца и дяди, убитых во время сражения в Испании. В стт. 666–667 Сципион-отец первым обращается к сыну: «*Verum age, fare, decus nostrum, te quanta fatiget / militia*». Конечно, римские воины не склонны к проявлению эмоций, однако слово *militia* в самом начале пассажа примечательно. Сципион-сын только что встретил тень матери и узнал о своем возможном происхождении от Юпитера, а его реальный отец ведет себя с ним, как старший по званию вел бы себя с низшим чином, встретив того в военном ведомстве или среди других военнослужащих. Для меня подобное бесчувствие становится понятным, если смотреть на Сципионов — *fulmina belli* («грозных героев войны») — глазами читателя Валерия Максима. У Валерия Максима то, как Сципион-сын справился с ситуацией в Испании, является показательным «примером» установления или даже восстановления военной дисциплины. В нескольких пассажах Валерий Максим оговаривает способность молодого Сципиона справиться с войском на марше. Публий Корнелий Сципион — первый *exemplum*, упомянутый Валерием Максимом под рубрикой «О военной дисциплине»<sup>9</sup>. Вообще Сципион Африканский — одна из наиболее выдающихся личностей в «Деяниях и изречениях»; зачастую он появляется раньше других в исторических анекдотах или в излагаемых более или менее подробно пассажах.

Рассказ Сципиона-дяди, который вкратце приведен далее в «Пунике», повествует о том, о чем Сципиону-племяннику, по всей вероятности, уже было известно, и подтверждает предположение, что все три члена семьи (Сципион-отец, Сципион-дядя и Сципион-сын) рассматривают друг друга и самих себя с точки зрения показательной доблести. Рассказ Сципиона-дяди о том, что он отправился навстречу смерти<sup>10</sup>, не имеет четкой параллели у Валерия Максима, но сама смерть Сципионов упоминается часто. Это событие известно столь хорошо, что достаточно краткой аллюзии<sup>11</sup>, представляющей прекрасный «пример» достойнейшего поступка, на который способен римский гражданин, — умереть за родину (ср. *mors pro patria*).

<sup>9</sup> Val. Max. II 7, 1 (*De disciplina militari*): P. Cornelius Scipio, cui deleta Carthago avitum cognomen dedit, consul in Hispaniam missus (...) erecta et recreata virtute (...) Itaque neglectae disciplinae militaris indicium Mancini miserabilis deditio, servatae merces speciosissimus Scipionis triumphus exstitit. Ср. также: Liv. per. 57; Front. strat. IV 1, 1; Plut. mor. 201B; App. Ib. 85, 367–368; Polyæn. VIII 16, 2; Flor. I 34, 8–10; vir. ill. 22–37.

<sup>10</sup> Sil. Pun. XIII 692 сл. (Cn. Cornelius Scipio): ...nil nomine leti / de superis queror: haud parvo data membra sepulcro / nostra cremaverunt in morte haerentibus armis.

<sup>11</sup> Val. Max. VIII 15, 4; о всей семье и ее заслугах см.: III 7, 1.

Иным предстает в «Пунике» короткий отрывок о самоубийстве Тибурны<sup>12</sup>. После пережитого приступа безумия Тибурна взывает о смерти над телом усопшего мужа. Разумеется, как уже было верно отмечено, этот эпизод, полный драматизма, даже трагизма, соотносится с тем несчастьем, которое обрушилось на город Сагунт, — с первым настоящим военным успехом карфагенян в начавшейся войне. Молодая вдова Тибурна находится в состоянии эмоционального срыва, иступления — и это подтверждает следующее затем эпическое сравнение. Однако сам ее поступок (вдова, храня супружескую верность, следует за умершим супругом) становится показательным проявлением *fides coniugalis* (супружеской верности) и *amor coniugalis* (супружеской любви). У Валерия Максима есть несколько схожих *exempla*, например, о Порции, дочери Катона Утического, последовавшей за своим умершим супругом Брутом. Узнав о его гибели, она просит клинок, чтобы покончить с собой; но тщетно, поскольку ее оберегают члены семьи. Тогда она глотает горящие угли из погребального костра и, таким образом, погибает.

Бен Типпинг (Ben Tipping) подробно проанализировал структурное значение *exempla* в «Пунике» [Tipping 2010a; 2010b]. Так, поступки и стратегии Фабия Кунктатора, определившие ход войны и направление римской политики в общем, являются основной темой VII и VIII книг «Пуники». Фабий персонифицирует собой *spes unica* (единственную надежду, VII 1), а в VI 16–19 он встроен в линию прошлого своей семьи и в славную историю Рима (это касается не только указанных книг, но и многих других пассажей «Пуники»). Однако «поучительные примеры» используются не только как структурный прием; гораздо более компактную аллюзивную технику, которую можно наблюдать у Валерия Максима, находим также в поэме Силия Италика.

Фабий помещен в последовательный ряд знаменитых мужей, прославивших свое отечество<sup>13</sup>. Подобно Квинтилиану (чей отрывок из книги XII я упоминала выше), Валерий Максим перечисляет выдающихся мужей из прославленных родов, прибегая к хорошо известной литературной форме каталога, или к канону. В цитируемом отрывке Валерий Максим упоминает Камиллов, Сципионов, Фабрициев, Марцеллов, Фабиев, продлевая свой перечень в панегирическом тоне вплоть до своих современников, членов императорской семьи (имея в виду, вероятно, Гая Юлия Цезаря, Октавиана Августа, Тиберия). Множественное число (*Camilli*: «мужи, как Камилл»), возможное в латинском языке, также используется, например, Цицероном<sup>14</sup>. Сам Фабий, похоже, был

<sup>12</sup> Sil. Pun. II 665–70: *Ecce inter medios caedum Tiburna furores, / fulgenti dextram mucrone armata mariti / et laeva infelix ardentem lampada quassans / squalentemque erecta comam ac liventia planctu / pectora nudatis ostendens saeva lacertis, / ad tumulum Murri super ipsa cadavera fertur.* Cp. Val. Max. VI 7: *De fide uxorum erga viros*; cp. Marcia Reguli, Sil. Pun. VI 403 и 675; Val. Max. IV 6 (*De amore coniugali*); среди прочих — Порция, дочь Марка Катона и жена Брута).

<sup>13</sup> Val. Max. II 1, 10 (*De institutis antiquis*): *Maiores natu in conviviis ad tibus egregia virorum opera carmine comprehensa pangebant, quo ad ea imitanda iuventutem alacriorem redderent. <...> quas Athenas, quam scholam, quae alienigena studia huic domesticae disciplinae praetulerim? inde oriebantur Camilli, Scipiones, Fabricii, Marcelli, Fabii, ac ne singula imperii nostri lumina simul percurrendo sim longior, inde inquam caeli clarissima pars, divi fulserunt Caesares.*

<sup>14</sup> Cic. In Pis. 58: *O stultos Camillos Curios Fabricios Colatinos Scipiones Marcellos Maximos! amentem Paulum, rusticum Marium, nullius consilii patres horum amborum consulum qui triumpharunt!* Cp. Cic. Phil. XI 17.

хорошо осведомлен о собственной исключительности. Это становится особенно заметно, когда он приводит *exemplum* Камилла в качестве собственной (неудавшейся) попытки отговорить Минуция от намерения вступить в битву (Pun. VII 557)<sup>15</sup>. Правильное использование «примера» приводит к успеху; и наоборот — пренебрежение им дает неудачный результат (*omnia devicta*: Pun. VII 578). Следование надлежащему *exemplum* означает победу над страхом, врагом, гневом и завистью (*metus, Hannibal, irae et invidiae*) и, в конце концов, невозможное становится возможным: *una fama et fortuna subactae*. Также и в сражении следование верному «примеру» доказывает верный и единственно возможный путь к отважному поведению, сулящий успех или по меньшей мере славу (*laus*)<sup>16</sup>. Воины знают, за кем следовать и чьему приказу подчиняться, и, наконец, устраивают своему полководцу овацию. Таким образом, повествование подтверждает, что использование «поучительных примеров» и следование им ведет к успеху и славе. В решающие моменты в этих пассажах именно *exemplum* меняет ход событий<sup>17</sup>.

У Силия, как и в любом другом повествовании, разумеется, есть и дурные «примеры». Один из них — Варрон. Читатель, конечно, осведомлен о беде, случившейся в результате его поспешных и недалководных действий. Но каким образом он смог достичь столь высокого положения в государстве и занять место в системе, где *fortitudo, patientia, constantia, moderatio, prudentia, disciplina* и другие доблести кажутся столь необходимыми предпосылками для политического деятеля? В пассаже VIII 253 Варрон упомянут в перечне показательных политиков: он — *labes* (позор), он запятнан<sup>18</sup>.

Варрон достиг своего положения, изначально исходя из низшего условия, что не столь плохо само по себе, и Валерий Максим дает несколько «примеров» таких личностей, которые, подобно Сократу (среди «чужестранных *exempla*»), достигли положения в обществе и стали известными. Однако

---

<sup>15</sup> Sil. Pun. VII 557 (Фабий о Камилле): *Quantus qualisque fuisti, / cum pulsus lare et extorris Capitolia curru / intrares exul! tibi corpora caesa, Camille / damnata quot sunt dextra! pacata fuissent / ni consulta viro mensque impenetrabilis irae, mutassentque solum sceptris Aeneia regna, / nullaque nunc stares terrarum vertice, Roma.* О Камилле у Валерия Максима ср. Val. Max. V 3, 2 (о неблагодарности) — об удалении Камилла в изгнание, Val. Max. IV 1, 2 (об умеренности) — о триумфе Камилла.

<sup>16</sup> Sil. Pun. VII 578: (Фабий) *haud prorsus daret ullus honos tellusque subacta / Phoenicum et Carthago ruens, iniuria quantum / orta ex invidia decoris tulit; omnia namque / dura simul decita viro, metus, Hannibal, irae / invidia, atque una fama et fortuna subactae.* См. также: Pun. VII 733 (малый триумф Фабия).

<sup>17</sup> Sil. Pun. VII 617: *Necnon exemplo laudis furiata iuventus / Sullaque Crassique simul iunctusque Metello / Furnius ac melior dextrae Torquatus, inibant / proelia et unanimes vel morte emisse volebant / spectari Fabio.* См. Val. Max. II 2, 4 (о Фабии Максиме): *uir et iam pridem summae auctoritatis; III 2, 8 mira virtute; III 8, 2: Atque ista quidem severitatis, illa uero pietatis constantia admirabilis, quam Q. Fabius Maximus infatigabilem patriae praestitit.* Val. Max. VII 3, ext. 8 (*vafre dicta aut facta*): о хитрости Ганнибала.

<sup>18</sup> Sil. Pun. VIII 253: (о Варроне) *hunc Fabios inter sacrataque nomina Marti / Scipiadas interque Iovi spolia alta ferentem / Marcellum fastis labem suffragia caesa / addiderant.* Val. Max. I 1, 16 (о пренебрежении религией); Val. Max. III 4, 4 (о тех, кто родились в скромности и стали знаменитыми); IV 5, 2 (о скромности): *confregit rem publicam Terentius Varro Cannensis pugnae temerario ingressu. idem delatam ab universo senatu et populo dictaturam recipere non sustinendo pudore culpam maximae cladis redemit, effecitque ut acies deorum irae, modestia ipsius moribus imputaretur.*

Варрон не относится к положительным примерам. В нескольких пассажах он описывается как хвастливый и лживый человек, презирующий богов и пренебрегающий достойным поведением, но — во всяком случае порой — весьма успешный.

Я проанализировала каталоги в эпосе, т. е. отрывки из поэтических произведений, в которые редко вчитываются, но которые часто цитируют [Reitz (forthcoming); 2017]. В *Pun.* VIII приведен длинный и по форме слишком дидактический каталог римских войск. Один из немногих исследователей, которого следует упомянуть, говоря о нескольких примерах параллельных мест у Валерия Максима, — Энрико Ариемма [Ariemma 2000]. По моему мнению, если современные читатели испытывают затруднения при чтении длинных списков имен, местностей и прошлых (или будущих) событий, то античные читатели скорее всего находили их не столь нудными, и не только из-за присущих им общих черт (дидактики, этиологии, особенностей построения и т. п.), но и потому, что рубрикация в целом была привычным, широко практикуемым способом мыслить и высказываться, интеллектуальной манерой упорядочивать многочисленные наименования и персонажи. Таким образом, перекрестные ссылки на другие эпохи посредством упоминания *gens* (рода) или отдельного персонажа являются естественным способом сочетать события и моральную (или аморальную) мотивацию определенных поступков и решений.

Как я уже упоминала выше, существует глава, известная как книга X в «Эпитоме» Юлия Париса, которая содержит перечисление ряда имен. Это сочинение по ономастике, которое, очевидно, опирается на более ранние трактаты по грамматике, датируемые имперским периодом (например, трактаты Веррия Флакка и Варрона); в нем дан обзор имен в целом, а также имен первых лиц и знатных семейств. Я полагаю, что этот небольшой научный трактат не случайно сохранился благодаря рукописной традиции труда Валерия Максима. В своем прежнем, не фрагментарном состоянии он мог способствовать пониманию более сложных и, вероятно, спорных текстов, служа читателю справочником имен и их значений. Мне показался очень интересным вводный текст к «примеру» Брута, определяющий его как привлекательного и обязательного персонажа (*Val. Max.* VIII 607, 12), но, к сожалению, я не обнаружила у Валерия Максима параллельного места с дополнительным описанием этих качеств привлекательности и доброжелательности.

В заключение перейду к «примеру» Торквата. После поражения при Каннах Торкват произносит знаменитую речь. Сенаторы в отчаянии, а некоторые из них даже предлагают отдать Рим врагу и бежать на юг. Именно в этот момент отчаяния появляется Торкват. Это событие и произнесенная по этому случаю речь, на мой взгляд, стали поворотным моментом. Торкват и его знаменитые предки упоминаются в «Пунике» (XI 73): *Nic Torquatus, avum fronte aequavisse severa / nobilis...* Затем следует длинная речь Торквата. Должно быть, эта речь была известна, и ее также можно найти в труде Валерия Максима под рубрикой «*Graviter dicta et facta*» («Суровые изречения и деяния», VI 4, 1)<sup>19</sup>. Кемпф

---

<sup>19</sup> *Val. Max.* VI 4, 1 (*Graviter dicta et facta*): *Civitate nostra Cannensi clade perculsa <...> Tunc Manlius Torquatus, filius eius qui Latinos apud Vesperim incluta pugna fuderat, quam poterat clara voce denuntiavit, si quis sociorum inter patres conscriptos sententiam deicere ausus esset, continuo eum interempturum.*



в указателе издания Валерия Максима, впервые изданном в 1854 г., сетует: «[Torquatus] ubi non solum cum Torquato cs. 340, sed etiam cs. 234, 224 et cum huius filio confusus est» [Kempf 1888]<sup>20</sup>. Однако именно так функционирует родословная в историографической мысли Древнего Рима!

Можно привести и другие «поучительные примеры». Самым интересным кажется «пример» Регула — человека, воплощающего понятия *constantia* (стойкости) и *fides* (верности). Он не только является главным действующим лицом в VI книге «Пуники», Регул изображен на щите Ганнибала и упоминается в речи Гестара. Полагаю, стоило бы также проследить употребление *exempla* дружбы. Я также намерена проанализировать упоминание Сицием известных имен, например Сцеволы, — и вовсе не для того, чтобы выявить в нем республиканские убеждения, что стало предметом исследования некоторых коллег<sup>21</sup>. Я считаю, что это дало бы нам более точное представление о том, как Силий и его читатели мыслили, проводили ассоциации и использовали материал из сокровищницы своей памяти. Однако полезно было бы проанализировать и отрицательных героев, а также героинь, например Юнону в книге X: Юнона, приняв образ Метелла, дает оскорбительный совет и тут же автоматически получает соответствующий ответ Павла, который говорит, будто следуя руководству «поучительных примеров», и демонстрирует богине не только как поступают истинные римляне, но и как они говорят!<sup>22</sup>

Подводя итоги, хочу подчеркнуть, что я не занимаюсь поиском утерянных источников, утраченных пассажей Ливия и что моей целью не является очередное обращение к источниковедению (*Quellenkritik*). Я хорошо понимаю, что *exempla* играют важную роль не только в риторике, но и в философском дискурсе. Например, рассказ о Регуле можно интерпретировать с разных точек зрения и обсуждать в разных контекстах. Цицерон использует этот прием не только в трактате «Об обязанностях» (*de off.* 3) в дискуссии о *honestum* (достойном) и *utile* (пользе), но также и в «Филиппиках» (*Phil.* 11), и в речи «Против Кальпурния Пизона». Однако я полагаю, что было бы плодотворно пройтись по содержанию «Пуники» (и по другим эпическим текстам) с трудом Валерия Максима в руках и в голове. Это обеспечило бы прочтение с политической точки зрения, отражающей современную источнику политическую культуру, без бесплотных попыток идентифицировать политическое и идеологическое самопозиционирование автора.

Пер. с англ. **Е. В. Илюшечкиной**

<sup>20</sup> «[Торкват] перепутан не только с Торкватом, консулом 340 г. до н. э., и даже консулом 234 и 224 гг. до н. э., а также с его сыном». — *Прим. переводчика*.

<sup>21</sup> Другие примеры касаются Регула (*Pun.* VI, *passim*), Гестара (*Sil. Pun.* II 340), *Pun.* II 435 (*scutum Hannibalidis*); Сцеволы (*Pun.* IX 370); Мария и Каспера, как пример дружбы (*Val. Max.* IX 4, 1). Вопрос относительно дискуссии о возможной политической интерпретации будет затронут и подытожен в книге [Dominik (forthcoming)].

<sup>22</sup> *Mala exempla*: *Pun.* X 14–16 (*Iuno sub veste Metelli tecta*) и ответ Павла в X 61–69.

## Литература

- Augoustakis 2009 — Brill's companion to Silius Italicus / Ed. by A. Augoustakis. Leiden: Brill, 2009.
- Ariemma 2000 — Alla vigilia di Canne: commentario al libro VIII dei Punica di Silio Italico / A cura di E. M. Ariemma. Napoli: Loffredo, 2000.
- Dominik (forthcoming) — *Dominik W.* Rewriting the past in Imperial Rome: A political reading of Silius Italicus' *Punica*.
- Horster, Reitz 2010 — *Horster M., Reitz Ch.* 'Condensation' of literature and the pragmatics of literary production // Condensing texts — condensed texts / Ed. by M. Horster, Ch. Reitz. Stuttgart: F. Steiner, 2010. P. 3–14.
- Horster, Reitz (forthcoming) — *Horster M., Reitz Chr.* Handbooks, epitomes, florilegia: Late antique variations on the short form // Blackwell-Wiley companion to late antique literature / Ed. by S. McGill, E. Watts (forthcoming).
- Kempf 1888 — *Kempf C.* Valeri Maximi Factorum et dictorum libri novem cum incerti auctoris fragmento de praenominibus. Lipsiae: Teubner (Berolini: Reimer, 1854<sup>1</sup>).
- Langlands 2011 — *Langlands R.* Roman exempla and situation ethics: Valerius Maximus and Cicero *de Officiis* // Journal of Roman Studies. Vol. 101. 2011. P. 100–122.
- Lowrie 2010 — *Lowrie M.* Spurius Maelius: Homo Sacer and dictatorship // Citizens of discord: Rome and its civil wars / Ed. by B. Breed, C. Damon, A. Rossi. Oxford: Oxford Univ. Press, 2010. P. 171–186.
- Lucarelli 2007 — *Lucarelli U.* Exemplarische Vergangenheit: Valerius Maximus und die Konstruktion des sozialen Raumes in der frühen Kaiserzeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- Radicke 2004 — *Radicke J.* Lucans poetische Technik: Studien zum historischen Epos. Leiden; Boston: Brill, 2004.
- Reitz 2014 — *Reitz Ch.* [Review of Wiegand 2013] // Bryn Mawr Classical Review. 2014.10.47. URL: <http://bmc.brynmawr.edu/2014/2014-10-47.html>.
- Reitz 2016 — *Reitz Ch.* Burning for Rome. The fortunes of Mucius Scaevola // Classico Contemporaneo. No. 2. 2016. P. 1–12. URL: <http://www.classicocontemporaneo.eu/index.php/archivio/numero-2/orizzonti-3/227-burning-for-rome-the-fortunes-of-mucius-scaevola>.
- Reitz 2017 — *Reitz Ch.* Das Unendliche beginnen und sein Ende finden — Strukturen des Aufzählens in epischer Dichtung // Anfänge und Enden. Narrative Potentiale des antiken und nachantiken Epos / Hrsg. C. Schmitz, A. Jöne, J. Kortmann. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2017. S. 105–118.
- Reitz (forthcoming) — *Reitz Ch.* Reliability and evasiveness in epic catalogues // Lists and catalogues: Proceedings of the Panel 'Lists and Catalogues' of the Celtic Classics Conference, Edinburgh 2014 / Ed. by K. Wesselmann, C. Scheidegger-Lämmle, R. Lämmle. Cambridge.
- Roller 2004 — *Roller M. B.* Exemplarity in Roman culture. The cases of Horatius Cocles and Cloelia // Classical Philology. Vol. 99. No. 1. 2004. P. 1–56.
- Schindler, Föcking (forthcoming) — Klassik und Klassizismen in der Literatur zwischen römischer Kaiserzeit und italienischer Renaissance / Hrsg. C. Schindler, M. Föcking. Hamburg, 2017.
- Tipping 2010a — *Tipping B.* Exemplary Epic. Silius Italicus' *Punica*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2010.
- Tipping 2010b — *Tipping B.* Virtue and narrative in Silius Italicus' *Punica* // Brill's companion to Silius Italicus / Ed. by A. Augoustakis. Leiden: Brill, 2010. P. 193–218.
- Wiegand 2013 — *Wiegand I.* Neque libere neque vere: die Literatur unter Tiberius und der Diskurs der res publica continua. Tübingen: Narr Verlag, 2013.

## POLITICAL ALLUSION AND EXEMPLARY THINKING IN SILIUS ITALICUS' *PUNICA*

**Reitz, Christiane**

*PhD*

*Professor,*

*Heinrich Schliemann-Institut für Altertumswissenschaften,*

*University of Rostock*

*Universitätsplatz 1, D-18051 Rostock, Germany*

*Tel.: +49 (0) 381-498-2781*

*E-mail: christiane.reitz@uni-rostock.de*

**Abstract.** Instead of trying to prove political allusion and political positioning for authors of poetic works, namely epic poetry, it seems more rewarding to look for contemporary sources. The paper suggests reading Silius Italicus' epic poem on the Second Punic War with a view to Valerius Maximus' work on the deeds and sayings of exemplary men. Exemplarity as a mode of thinking, narrating and evaluating historical facts is made evident by juxtaposing these two very diverse literary works.

**Keywords:** Silius Italicus, Valerius Maximus, Exemplarity, paradeigma, Famous Deeds, Scipio Africanus, Battle of Cannae, Quintilian

### References

- Augoustakis, A. (Ed.) (2009). *Brill's companion to Silius Italicus*. Leiden: Brill.
- Ariemma, E. M. (Ed.) (2000). *Alla vigilia di Canne: commentario al libro VIII dei Punica di Silio Italico*. Napoli: Loffredo. (In Italian).
- Dominik, W. (forthcoming). *Rewriting the past in Imperial Rome: A political reading of Silius Italicus' Punica*.
- Horster, M., Reitz, Ch. (2010). 'Condensation' of literature and the pragmatics of literary production. In M. Horster, Ch. Reitz (Eds.). *Condensing texts — condensed texts*, 3–14. Stuttgart: F. Steiner.
- Horster, M., Reitz, Ch. (forthcoming). Handbooks, epitomes, florilegia: Late antique variations on the short form. In S. McGill, E. Watts (Eds.). *Blackwell-Wiley companion to late antique literature*.
- Kempf, C. (1888). *Valeri Maximi Factorum et dictorum libri novem cum incerti auctoris fragmento de praenominibus*. Lipsiae: Teubner (Berolini: Reimer, 1854<sup>1</sup>). (In Latin).
- Langlands, R. (2011). Roman exempla and situation ethics: Valerius Maximus and Cicero *de Officiis*. *Journal of Roman Studies*, 101, 100–122.
- Lowrie, M. (2010). Spurius Maelius: Homo sacer and dictatorship. In B. Breed, C. Damon, A. Rossi (Eds.). *Citizens of discord: Rome and its civil wars*, 171–186. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Lucarelli, U. (2007). *Exemplarische Vergangenheit: Valerius Maximus und die Konstruktion des sozialen Raumes in der frühen Kaiserzeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (In German).
- Radicke, J. (2004). *Lucans poetische Technik: Studien zum historischen Epos*. Leiden; Boston: Brill. (In German).

- Reitz, Ch. (2014). [Review of Wiegand 2013]. *Bryn Mawr Classical Review* (2014.10.47). Retrieved from <http://bmc.bryn.mawr.edu/2014/2014-10-47.html>.
- Reitz, Ch. (2016). Burning for Rome. The fortunes of Mucius Scaevola. *Classico Contemporaneo*, 2, 1–12. Retrieved from <http://www.classicocontemporaneo.eu/index.php/archivio/numero-2/orizzonti-3/227-burning-for-rome-the-fortunes-of-mucius-scaevola>.
- Reitz, Ch. (2017). Das Unendliche beginnen und sein Ende finden — Strukturen des Aufzählens in epischer Dichtung. In C. Schmitz, A. Jöne, J. Kortmann (Eds.). *Anfänge und Enden. Narrative Potentiale des antiken und nachantiken Epos*, 105–118. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. (In German).
- Reitz, Ch. (forthcoming). Reliability and evasiveness in epic catalogues. In K. Wesselmann, C. Scheidegger-Lämmle, R. Lämmle (Eds.). *Lists and catalogues: Proceedings of the Panel 'Lists and Catalogues' of the Celtic Classics Conference, Edinburgh 2014*. Cambridge.
- Roller, M. B. (2004). Exemplarity in Roman culture. The cases of Horatius Cocles and Cloelia. *Classical Philology*, 99(1), 1–56.
- Schindler, C., Föcking, M. (Eds.) (2017). *Klassik und Klassizismen in der Literatur zwischen römischer Kaiserzeit und italienischer Renaissance*. Hamburg (forthcoming).
- Tipping, B. (2010a). *Exemplary Epic. Silius Italicus' Punica*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Tipping, B. (2010b). Virtue and narrative in Silius Italicus' *Punica*. In A. Augoustakis (Ed.). *Brill's companion to Silius Italicus*, 193–218. Leiden: Brill.
- Wiegand, I. (2013). *Neque libere neque vere: die Literatur unter Tiberius und der Diskurs der res publica continua*. Tübingen: Narr Verlag. (In German).

*To cite this article:*

RAITTS, K (= REITZ, CH.) (2017). POLITICHESKAIA ALLIUZIJA I “POUCHITEL’NYE PRIMERY” V EPICHESKOI POEME SILIJA ITALIKA “PUNIKA” [POLITICAL ALLUSION AND EXEMPLARY THINKING IN SILIUS ITALICUS’ *PUNICA*]. TRANS. BY E. V. ILYUSHECHKINA. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 202–212. (IN RUSSIAN).

*Received August 10, 2017*

Теперик Тамара Федоровна  
доктор филологических наук  
доцент, кафедра классической филологии,  
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова  
Россия, ГСП-1, 119234, Москва, Ленинские Горы, 51  
Тел.: +7 (495) 939-20-06  
E-mail: teperik@mail.ru

## НЕВЕРБАЛЬНЫЙ ТЕКСТ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ В БИОГРАФИИ ПЛУТАРХА «АЛЕКСАНДР»

**Аннотация.** В статье анализируются художественные средства поэтики невербального поведения, связанные с семантикой мотивов смеха и страха в биографии Плутарха «Александр». Делается вывод о том, что эволюция характера героя биографии связана с его растущим опасением относительно утраты власти. Это акцентируется с помощью угасающего мотива смеха, имеющего ключевое значение среди средств невербального текста, с одной стороны, а также все возрастающего мотива страха, с другой.

**Ключевые слова:** персонаж, мотив, власть, биография, поэтика, история

Во вступлении к биографии Александра Македонского сказано, что добродетель и порок проявляются не только в блестящих подвигах, что не только великое, масштабное, но и мелкое, на первый взгляд несущественное, событие может оказаться важным для понимания личности героя биографии:

Мы пишем не историю, а биографию, добродетель и порок раскрываются не только в блестящих подвигах: часто незначительный поступок, слово или шутка лучше обнаруживают характер человека, чем битва, приведшая к десяткам тысяч трупов [Плутарх 1990: 362]<sup>1</sup>.

Случайно ли этот пассаж содержится в биографии Александра? Можно ли считать ее текст одной из иллюстраций данного тезиса? Если дело обстоит таким образом, имеет смысл обратить внимание на описание привычек ге-

---

<sup>1</sup> Русский текст биографии Александра рассматривался по изданию [Плутарх 1990], греческий — по [Plutarch 1967].

роя биографии, например, на его удивительную способность к воздержанию: Александр умерен в еде, умерен в питье и, в отличие от того, что передают другие источники, он умерен и сексуально (Plut. Alex. XXI). Правда, всему этому всякий раз дается свое объяснение: если Александр и любит проводить время за пиром, то главным образом оттого, что ему нужен досуг с друзьями (Plut. Alex. XXIII)<sup>2</sup>; неумеренность в еде — существенное препятствие для полноценной воинской жизни (Plut. Alex. XXII), а сексуальная умеренность Александра, согласно Плутарху, происходит от ощущения царем собственной смертности, охватывающего его как после близости с женщиной, так и после сна, ведь «утомление и сладострастие проистекают от одной и той же слабости человеческой природы» (Plut. Alex. XXII). Этой деталью показано, как человек, постоянно рискующий жизнью в бою, боится смерти в самых, казалось бы, жизненных ситуациях. Но если учесть, что герой биографии — правитель, сумевший сконцентрировать в своих руках не только военную власть, то важен и политический контекст, так как эволюция личности героя биографии может определяться и характером его власти.

Вначале образ Александра у Плутарха исполнен сил и любви к жизни, в поступках его всегда обнаруживается человеколюбие, особенно заметное в обращении с семьей Дария, за что, собственно, царь персов и прощает своего врага, и просит Полистрата: «передай ему (Александрю. — *Т. Т.*) мое рукопожатие» (Plut. Alex. XLIII). Это жест символический, как и жест самого Александра, покрывающего тело Дария плащом [Шахермайр 1986: 189]; таким образом, оба жеста — свидетельство чувств персонажей: благодарности проигравшего и человечности победителя.

Позже, в Индии, Александр и сам протянет руку Таксилу, в знак дружбы (Plut. Alex. LIX); таким образом, весьма полифункциональный в гомеровских поэмах жест [Теперик 2015: 293] у Плутарха сужается до проявления благодарности или установления союза, причем оба раза, заметим, речь идет вообще-то о врагах. Для подобного сужения есть различные причины, и одна из них — литературного свойства, поскольку в распространении художественного языка поздней греческой прозы уже выработаны иные, более разнообразные, в сравнении с языком ранней эпической поэзии, приемы, касающиеся поэтики невербального поведения, языка жестов [Теперик 2016: 26], среди которых имеются и такие, которые в большей степени характеризуют склад личности персонажа, а не только его отношение к той или иной ситуации. В первую очередь это касается изображения жестов спонтанных, произвольных, когда, например, Александр, не сдержавшись, швыряет в своего дядю Аттала кубок (Plut. Alex. IX), или же, не найдя кинжала, в гневе бросает в своего друга Клита яблоко (Plut. Alex. LI). И если в начале биографии говорится, что Александр способен удержаться от влечения к тому, что ему нравится, то позже описывается, как он не способен принять того, что ему не нравится, хотя впоследствии он и будет раскаиваться в каком-либо своем опрометчивом поступке<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> «К вину Александр был привержен меньше, чем обычно считали; думали же так потому, что он долго засиживался за пиршественным столом. Но в действительности Александр больше разговаривал, чем пил (Plut. Alex. XXIII).

<sup>3</sup> На способность Александра испытывать раскаяние, отличающую его от других царей, обращает внимание и Арриан [1993: 246].

При этом, по мнению автора, у Александра превосходное чувство юмора, и согласно тому, что именно о шутке автором говорится, что она порой способна характеризовать больше великих свершений, в биографии описаны шутки — как главного героя, так и других персонажей. Так, Александр позволяет шутить с собой гетере Таиде, т. е. происхождение или социальный статус в шуточной коммуникации особого значения не имеет. Или, не получив ни разу от Серапиона, партнера по игре, мяча и услышав такое объяснение: «Так ты ведь и не просишь», Александр рассмеется — ведь это вполне согласуется с тем, о чем он сам говорил друзьям: «Если они хотят от него получить что-то, сначала надо у него это попросить» (Plut. Alex. XXXI). Серапион сказанное Александром в одном контексте перевел в другой, игровой, и, хотя он, в общем, над словами царя подшутил, Александр не только не обиделся, но, засмеявшись, еще и наградил партнера по игре за эту шутку.

Рассмеется Александр и тогда, когда софист Анаксарх спросит, может ли Александр, объявивший себя сыном Зевса, делать что-то из того, что могут только боги, например, метать грома и молнии. Хотя подобный вопрос выглядит как сомнение в силе царя, Александр обратит и это в шутку, засмеявшись и объяснив, что он не желает быть страшным для своих друзей, пусть кому-то и не нравится, что он не жесток и что за обедом у него всего лишь рыбы, «а не головы людей». Осознанное нежелание внушать страх звучит и в ответе на другие слова Анаксарха, упрекавшего Александра в том, что, подвергаясь величайшим опасностям, в обычной жизни он не отличается от обычных, простых людей (Plut. Alex. XXVIII). То обстоятельство, что Александр, уже будучи царем и полководцем, был одновременно и человеком обычным, сохранявшим необходимую дистанцию между видимостью и сущностью, и составляло, по Плутарху, силу юного правителя, что особенно акцентируется изображением шуток и смеха. Например, когда Александр шутит, что смотреть на персидских женщин вредно для глаз (Plut. Alex. XXI), то эта шутка отражает как его восхищение женской красотой, так и осознанный отказ от обладания ею, в ней — приятие ситуации таковой, какой она, в сущности, и является. Получив власть над персами, Александр не желает использовать ее как власть над персиянками — вот о чем сказано, по существу, этой шуткой.

Однако если царь не хочет использовать свою власть для обладания своими пленницами, не уронив при этом лица, это не означает, что он не может над этим подшутить; шутка, таким образом, показывает силу царя, а не его слабость.

Другой контекст. Парменион будит Александра, спящего крепким сном перед битвой при Иссе: «Почему ты спишь сном победителя, когда тебе предстоит величайшее сражение?» Александр ответит и на этот упрек улыбкой: «Разве ты не видишь, что мы уже одержали победу, потому что не должны больше искать Дария?» (Plut. Alex. XXXII). Величие царя заключается, таким образом, в том, что он видит недоступное другим, чего не видит даже его самый опытный полководец.

Акцент на том, что Александр говорит о чем-то, смеясь и улыбаясь, обозначает его приятие ситуации: даже если что-то идет не так, в целом ситуация ему нравится. Ему нравится, когда воин требует в награду за убитого

врага золотой кубок, потому что Александру нравится, когда за него сражаются, и он смеется, говоря: «Да это же пустой кубок! А я вот наполю его вином и сам выпью за твоё здоровье — вот это будет награда!» (Plut. Alex. XXXIX).

Улыбка и смех — проявление чувств персонажа, чей портрет в биографии создан больше средствами поэтики невербального поведения, чем вербального, ведь в войнах ему больше приходится действовать, чем произносить речи; единственная длинная речь в биографии принадлежит как раз не Александру, а его противнику Дарию. Краткость же высказываний Александра («Не краду победу» и т. д.) делает их почти афоризмами, из чего следует, что он способен быть красноречивым, владея антигезами и сентенциями, но просто особенно много говорить ему не когда. Потому он так любит пиры — ведь там можно поболтать, пошутить, посмеяться, и эту способность шутить и смеяться он сохраняет даже в самых опасных ситуациях. Например, при длительной и, казалось бы, безнадежной осаде Тира прорицатель, осматривая внутренности жертвы, скажет, что город будет взят еще в этом месяце. Однако тот день и был последним днем месяца, и хотя слова прорицателя вызовут у присутствующих приступ смеха, Александр найдет остроумное решение, которое устроит и воинов, и гадалея: считать этот день не последним, а 28-м днем месяца! Если в его руках власть, почему бы не использовать ее на пользу дела, а не только для наказания или укрепления своего превосходства?

Такое поведение Александра — свидетельство не просто его прития ситуации, какой бы она ни была, а осознанного стремления ее подчинить, что также следует признать проявлением силы, а не слабости.

Это сочетается и со стремлением к истине в судебных решениях, когда наказывались лишь избалованные в преступлении.

В первые годы царствования, разбирая дела об уголовных преступлениях, наказуемых смертной казнью, Александр во время речи обвинителя закрывал одно ухо рукой, чтобы сохранить слух беспристрастным и не предубежденным против обвиняемого (Plut. Alex. XLII).

Данный жест также символический — это не защита от лишнего шума, а невербальное проявление позиции судьи, его установки на объективность расследования, на беспристрастность: чтобы свершилось правосудие, правда должна быть показана таковой, каковой она является, а не такой, какой она видится правителю, — вот о чем сигнализирует данный жест.

Как же случилось, что такой человек в приступе ярости мог убить своего лучшего друга, да еще спасшего его когда-то в бою? В случае с Филотом хотя бы были показания заговорщиков [Nawotka 2010: 289], но в чем состояла вина Клита? В научной литературе казус Клита рассматривается больше как материал исторический, чем литературный [Шифман 2007: 102], в то время как Плутарх, считая его не умышленным убийством, пусть и отягченным опьянением, и здесь (на что обращают внимания меньше) акцентирует невербальное поведение персонажей, а именно смех: Клит на пиру отказывается смеяться над тем, над чем, как он считает, смеяться недостойно. То, что Плутарх здесь скорее на стороне Клита, следует из его оценки остроты Ге-



гесия относительно рождения Александра, которому-де сама Артемида помогла явиться на свет и так была занята этим делом, что даже не заметила, как сгорел ее храм. Плутарх полемизирует с такой остротой, замечая, «что от нее веет таким холодом, что он способен заморозить пламя пожара, уничтожившего этот храм» (Plut. Alex. III). Тем самым автор тоже иронизирует, и его острота демонстрирует: шутка шутке — рознь, для возможности шутить важен контекст. Поэтому знающий в шутках толк автор останавливается на музыкальном сопровождении пира, где пелись песенки, в которые и македонских полководцев, проигравших в недавнем сражении. Люди зрелые и серьезные, пишет Плутарх, остались этим, т. е. насмешками над побежденными, недовольны, в то время как Александр и его окружение лишь веселились, требуя продолжения. Это, собственно, и побудило Клита сказать, что нехорошо смеяться над чужой бедой, а тем более оскорблять македонян, которые уж во всяком случае лучше тех, «кто над ними смеется» (Plut. Alex. L). Аналогичных сцен в мировой литературе, когда реакция людей с совестью радикально отличается от тех, кто не задумываясь способен смеяться над поражением союзника, изображено достаточно, одна из самых ярких — реакция Андрея Болконского на шутки сослуживцев по поводу поражения австрийских войск под командованием генерала Мака в романе Л. Н. Толстого «Война и мир».

«Смеяться над чужой бедой нехорошо» — это же так очевидно! Отчего же тогда Александр так сильно негодует, что друзьям приходится увести Клита с пира? Очевидно потому, что теперь уже лишь один царь решает, что является смешным, а что — нет. Если Александру с его друзьями смешно, если им слушать такие песенки весело — значит, так тому и быть.

А если находится тот, кто этого не понимает, кто возражает, то сначала в него запустят яблоком, а затем такой человек, попавшись разъяренному царю на глаза еще раз, может получить и удар копьём, оказавшийся смертельным (Plut. Alex. LI). Случайный удар может, конечно, оказаться смертельным, но гневается Александр далеко не случайно, его нежелание сопротивляться аффекту закономерно, пусть потом он и раскается, что следует из описания невербального поведения:

Проведя всю ночь в рыданиях, он настолько изнемог от крика и плача, что на следующий день лежал безмолвно, испуская лишь тяжкие стоны (Plut. Alex. LII).

Сильный аффект в одном случае, сильный аффект в другом — в контексте всей биографии это в большей степени подчеркивает изменения, происходящие в самом характере персонажа, чем всего лишь его психический склад. Ведь Александр быстро утешился, получив устроившее его разъяснение: тому, на кого смотрит весь мир (εις ὃν ἡ οἰκουμένη νῦν ἀποβλέπει), не следует бояться человеческого суда (ἀνθρώπων νόμον καὶ ψόγον δεδοικώς), к тому же «Зевс для того и посадил рядом Справедливость и Правосудие, дабы всё, что ни совершается повелителем, было правым и справедливым (ὕπὸ τοῦ κρατοῦντος θεμιτὸν ἢ καὶ δίκαιον)» (Plut. Alex. LII). Это объяснит ему всё тот же софист, про которого автор пишет: «с самого начала он пошел в философии особым путем и был известен своим презрительным отношением к общепринятым

взглядам». Неудивительно, что и царю он «внушил еще большую надменность и пренебрежение к законам (τὸ δ' ἦθος εἰς πολλὰ χαυνότερον καὶ παρανομώτερον ἐποίησεν)» (Plut. Alex. LII).

Но что такое это неуважение к закону, постепенно занимающее прочное место в структуре личности Александра? Для правителя это означает не просто усиление собственной власти, а фактически ее неограниченность.

Если раньше невербальный жест Александра характеризовал его стремление к правосудию, то теперь другое невербальное проявление чувств, а именно скорость, с которой высыхают его слезы, переход от сильного горя к быстрому успокоению, характеризуют происходящие в характере царя изменения, так как уже запущен разрушительный процесс — отождествление себя с властью. Проблема получения власти может быть политической проблемой, как и проблема ее сохранения, но есть и другая проблема — распоряжения властью. А это даже у великих может закончиться, как, собственно, и показывает Плутарх, личностной деформацией.

Одним из симптомов этого изменения является угасание смеха; не случайно этот мотив, столь яркий в первой части биографии, дальше постепенно исчезает. Раньше трудно было отклонить Александра от того, на что он решил, теперь с помощью аналогичной лексики подчеркнута, насколько сам он становится труден (т. е. опасен) для окружающих. Потому, как пишет автор, Александр, находясь в плену «многочисленных измышлений, скрывающих ложь под личиной истины», сам перестает видеть истину и в каком-то смысле даже «мыслить разумно» (Plut. Alex. LXX II).

Теперь Александра характеризует эпитет «неумолимый»; перед индийским походом он уже страшен во гневе и беспощаден при наказании виновных (Plut. Alex. XL II). Тот, кто еще недавно не хотел быть страшным, все-таки им становится, и мотив смеха в биографии постепенно сменяется мотивом страха. Не случайно в Индии на вопрос «Кого больше всего любят?» Александр получает такой ответ мудреца: «Кого не боятся, хотя он самый могущественный» (Plut. Alex. XLIV).

А самым могущественным, сосредоточившим в своих руках самую большую на тот момент власть и колоссальные территории и людские ресурсы, как раз и был тогда царь Александр, и именно его к началу индийского похода уже больше всего и боятся. В Индии он и совершит свой единственный позорный, по мнению Плутарха, поступок — перебьет тех, с кем заключил мир; именно в Индии он впадет в необычайно тяжелое душевное состояние — сочетание гнева и печали, ведь дальше, за Ганг, войска идти не захотят (Plut. Alex. LXII).

Это соединение, казалось бы, несоединимого — гнева и душевного упадка, и есть те «мелочи», что указывают на внутреннее состояние персонажа, которое, в согласии с вводными замечаниями автора биографии, волнует его больше, чем внешние события. Гнев и печаль — две отрицательные эмоции, по контрасту к ним возвращение из Индии описано как невероятное веселье: пурпурные ковры, колесницы, многодневные пиры, льющееся рекой вино, и все это в сочетании со страшными картинами: одни люди идут, другие в это время без сил падают; весь этот беспорядочный переход лишь подчеркивает надвигающуюся катастрофу; даже пышные театральные состязания — не что иное как следствие желания царя забыться, поскольку состязание с индийски-

ми царями победой не увенчалось. Зато появляется новый вид состязаний — в выпивке, после которого сначала в лихорадке умирает победитель, выпивший больше всех, а затем еще несколько десятков человек (Plut. Alex. LXVII), так что и свадьба Александра на Статире, и свадьбы его воинов, и потоки щедрости, проливаемой им на подданных, — ничто не дает читателю ощущения, что все идет хорошо и движется в нужном направлении. Не оттого ли, что тот, кто внушает страх, теперь уже сам исполнен тревоги и подозрительности, доверяя лишь магам, и при дворце властелина мира начинают появляться во множестве предсказатели (над которыми раньше Александр мог и подшутить). Теперь же совершаются такие обряды, содержание которых заставит Плутарха заметить: «Сколь губительно неверие в богов и презрение к ним, столь же губительно и суеверие» (Plut. Alex. LXXV).

Если раньше Александр убивал лишь на войне, то теперь он собственноручно может убить начальника караула, не оставшегося в крепости, или застрелить из лука любого, кого сочтет виновным в измене. Вершить правосудие и исполнять наказание — разные функции, но у Александра грань между ними уже стирается, и Плутарх всеми этими штрихами подчеркивает, что произошло: смерти на войне Александр стал бояться меньше, чем угрозы для своей власти.

Как же случилось, что власть политика оказалась важнее силы военного? Почему место смеху уступил страх, забвение от которого находится, вопервых, в «нелепых и разорительных затеях» (Plut. Alex. LXII), а во-вторых, в полном освобождении от контроля над отрицательными эмоциями. Например, Александр распинает на кресте врача своего друга, чья вина лишь в том, что он ушел в театр, а больной, воспользовавшись этим, нарушил диету, что его и убило. Или, когда Кассандр рассмеется при виде проскинезы (падения ниц подданных перед царем — дела для свободных греков непривычного), как же поступит властелин мира? Прежний Александр, вероятно, тоже рассмеялся бы вместе с Кассандром и пошутил бы по поводу «этих варварских обычаев, которым приходится следовать», но теперь в ответ на чужой смех он уже не швыряется, как раньше, попавшимися под руку предметами, а самого Кассандра с силой бьет головой о стену, и этот неконтролируемый аффект тоже демонстрирует трансформацию личности героя биографии. Кассандр ведь смеялся не над Александром — над варварами. Но проскинеза-то предназначалась ему, Александру, значит, смеяться над этим уже нельзя, тем более что, начиная с гибели Клита, только царь и определяет, что смешно, а что нет. Поэтому его бешенство — не что иное как противостояние смеху Кассандра, которого охватит страх, сохранившийся и после смерти Александра, о чем свидетельствует эпизод с головокружением при виде статуи Александра в Дельфах.

А когда Кассандр не согласится с обвинениями, выдвинутыми против его отца, то отвергнет его слова Александр уже не со смехом, а с насмешкой (использован глагол, имеющий значение ‘над кем-то смеюсь’: не *gelaō*, а *anage-laō*), и эта насмешка — демонстрация не примирения с ситуацией, как раньше, а неприятия ее.

В загадочной смерти Александра (которой с медицинской точки зрения находят разные объяснения: воспаление легких, тропическая малярия и т. д.) [Шифман 2007: 204], если взглянуть на нее с этой точки зрения, по сути

не так уж много загадочного. Ведь участники винного состязания почувствовали сильный озноб, после чего все они умерли. И Александра, когда он после приема в честь Неарха, вместо того чтобы, как обычно, лечь спать после ванны, пошел в гости к Медию, где, замечает Плутарх, он пьет всю ночь и весь день, к концу которого его уже лихорадило. Но ведь раньше автором было сказано, что как раз пить Александр не очень любил, скорее он любил проводить время на пирах в беседах с друзьями. Однако про этот последний пир не сказано, что Александр провел там день и ночь, автор определенно уточняет, что его герой пил там все это время, что в контексте его душевного состояния выглядит как очередная попытка забытья, и ставшая, по сути, одной из причин, определившей столь ранний уход царя. Плутарх ведь ничего не пишет о том, что кто-то еще из греческого войска умер со сходными симптомами — кроме тех, кто принял участие в винном состязании.

Таким образом, акцент на мотивах смеха и страха в контексте изображения невербального поведения позволяет глубже взглянуть на изменения, произошедшие с характером Александра к концу его правления, так как начиная с реальных и мнимых заговоров, как реального, так и мнимого неповиновения, он стал опасаться за свою власть. И если вначале необходимая дистанция между собой и своим образом, между видимостью и сущностью, подтверждением чего была способность царя улыбаться в самых различных ситуациях, еще сохранялась, то когда жизненной доминантой стал не смех, а страх, это, по Плутарху, и ускорило конец его героя. «Установка на моральные примеры», по мнению С. С. Аверинцева, «не означает, что Плутарх относился к своим героям без критики» [Аверинцев 1994: 652]; художественный портрет у него — не идеализация, автору важнее своего героя не показать, а показать, сфокусировав внимание на тех деталях, которые лучше высвечивают внутреннюю сущность личности, или, как сказано у него самого, «углубляясь в изучение признаков, отражающих душу человека», поскольку «в каждом из нас живет страстное желание — познавать других и быть познанным самому» (Plut. Alex. I).

Будучи семантически насыщенным не только в биографии Александра, но и в парной биографии — биографии Юлия Цезаря [Теперик 2017: 516], мотив смеха акцентирует причины утраты этими правителями жизни как следствие страха утраты ими своей власти. Но вопрос о власти — вопрос политический, поэтому соотношение невербального текста с политическим контекстом в биографиях Плутарха ясно показывает: кто чрезмерно опасается потерять власть, так что это приводит к серьезным личностным деформациям, тот непременно ее потеряет. И иногда даже — вместе с жизнью, как это и произошло с Александром и Цезарем, несмотря на всю силу их власти.

## Литература

- Арриан 1993 — *Арриан*. Поход Александра / Пер. М. Е. Сергеенко. М.: МИФ, 1993.
- Аверинцев 1994 — *Аверинцев С. С.* Добрый Плутарх рассказывает о героях, или счастливый брак биографического жанра и моральной философии // Плутарх. Сравнительные жизнеописания: В 2 т. М.: Наука, 1994. Т. 1. С. 637–653.
- Плутарх 1990 — *Плутарх*. Александр / Пер. М. Ботвинника, И. Перельмутера // Плутарх. Избранные жизнеописания в двух томах. М.: Правда, 1990. Т. 2. С. 351–436.
- Теперик 2015 — *Теперик Т. Ф.* Поэтика невербального поведения: Гомер // Романские языки и культуры: от античности до современности: VII Междунар. науч. конф. [28–29 ноября 2013 г., Сб. материалов]: Электрон. изд. / Ред. Л. И. Жолудева. М.: Изд-во Мос. ун-та, 2015. С. 283–293. URL: [http://www.philol.msu.ru/dcx/RomKonf2013\\_sbormik2015.pdf](http://www.philol.msu.ru/dcx/RomKonf2013_sbormik2015.pdf).
- Теперик 2016 — *Теперик Т. Ф.* Поэтика невербального поведения в «Сравнительных жизнеописаниях» Плутарха (на материале биографии «Александр») // Национальные коды европейской литературы XIX–XX веков: Коллективная монография / Отв. ред. Т. А. Шарыпина, И. К. Полуяхтова, М. К. Меньщикова. Н. Новгород: Нижегород. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского, 2016. С. 19–28.
- Теперик 2017 — *Теперик Т. Ф.* Мотив смеха в «Юлии Цезаре» Шекспира и его античные источники // Национальные коды европейской литературы в контексте исторической эпохи: Коллективная монография / Отв. ред. Т. А. Шарыпина, И. К. Полуяхтова, М. К. Меньщикова. Н. Новгород: Нижегород. гос. ун-т им. Н. И. Лобачевского, 2017. С. 506–516.
- Шахермайр 1986 — *Шахермайр Ф.* Александр Македонский. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1986.
- Шифман 2007 — *Шифман И. Ш.* Александр Македонский. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2007.
- Nawotka 2010 — *Nawotka K.* Alexander the Great. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publ., 2010.
- Plutarch 1967 — *Plutarch's Lives. VII: Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar / With an English trans. by B. Perrin.* Cambridge, MA: Harvard Univ. Press; London: William Heinemann Ltd., 1967 (Loeb Classical Library).

## THE NONVERBAL TEXT AND POLITICAL CONTEXT IN PLUTARCH'S BIOGRAPHY *ALEXANDER*

**Teperik, Tamara F.**

*Doctor of Philology*

*Associate Professor, Department of Classics,*

*Lomonosov Moscow State University*

*Russia, GSP-1, 119234, Moscow, Leninskie Gory, 51*

*Tel. + 7 (495) 939-20-06*

*E-mail: teperik@mail.ru*

**Abstract.** This paper investigates the indirect forms of psychological insight in *Life of Alexander* by Plutarch, which includes not only the portrayal of some gestures (the popular gesture of “taking hold of one’s hand” is mentioned in the first place), but also the

overall non-verbal behavior of the character. The object under analysis is the biography of Alexander the Great, as it is here that the preamble about the crucial meaning of microgestures for understanding one's personality is found, and although this idea is important for other comparative biographies, it is the text of *Alexander* that serves, to our mind, as its best illustration. For instance, variations in the main hero's character are highlighted, on the one hand, by his diminishing ability to laugh and on the other hand, on the contrary, by the growing feeling of fear, and this fear is not so much for his life as for his power. At the beginning Alexander still has the necessary distance between himself and his image, that is, between his façade and his essence, which is proved by the emperor's ability to smile, joke and laugh in a variety of different situations and circumstances. When fear rather than laughter becomes predominant in his life, it is this fact and not only the external events, according to Plutarch, that brings his character's end closer. The motif of laughter, semantically rich, which is accentuated differently in the parallel work *Life of Caesar* as well as in *Life of Alexander*, emphasizes that the reasons why these rulers lost their *lives* lie in their fear of losing their *power*. Since the question of power is a political issue, the nonverbal text thus becomes involved in the political context.

**Keywords:** character, motif, power, biography, poetics, history

## References

- Arrian (1993). *Pokhod Aleksandra* [Trans. by M. E. Sergeenko from *The Anabasis of Alexander* by Arrian]. Moscow: MIF. (In Russian).
- Averintsev, S. S. (1994). Dobryi Plutarkh rasskazyvaet o geroiakh, ili schastlivyi brak biograficheskogo zhanra i moral'noi filosofii [Kind Plutarch tells of heroes, or the happy union of moral philosophy and the biography genre]. In Plutarkh (= Plutarch). *Sravniel'nye zhizneopisaniia* [Parallel Lives] (Vol. 1), 637–653. Moscow: Nauka. (In Russian).
- Nawotka, K. (2010). *Alexander the Great*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publ.
- Plutarch (1967). *Plutarch's Lives. VII: Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*. B. Perrin (Trans.) (Loeb Classical Library). Cambridge, MA: Harvard Univ. Press; London: William Heinemann Ltd. (In Greek and English).
- Plutarkh (1990). Aleksandr [Trans. by M. Botvinnik, I. Perel'muter from *Alexander* by Plutarch]. In Plutarkh. *Izbrannye zhizneopisaniia* [Selected *Parallel Lives*] (Vol. 2), 351–435. Moscow: Pravda. (In Russian).
- Shakhermair, F. (1986). *Aleksandr Makedonskii* [Trans. from Schachermeyr, F. (1973). *Alexander der Grosse: Das Problem seiner Persönlichkeit und seines Wirkens*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften]. Moscow: Nauka; Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury. (In Russian).
- Shifman, I. Sh. (2007). *Aleksandr Makedonskii* [Alexander the Great]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta. (In Russian).
- Teperik, T. F. (2015). Poetika neverbal'nogo povedeniia: Gomer [Non-verbal behavior in Homer's poetics]. In L. I. Zholudeva (Ed.). *Romanskie iazyki i kul'tury: ot antichnosti do sovremennosti. VII Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia [28–29 noiabria 2013 g., Sbornik materialov]* [Selected papers from the VII International Conference “Romance Languages and Cultures: From Antiquity to Modernity”, November 28–29, 2013, Moscow], 283–293

- (Electronic edition). Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. Retrieved from [http://www.philol.msu.ru/dcx/RomKonf2013\\_sbornik2015.pdf](http://www.philol.msu.ru/dcx/RomKonf2013_sbornik2015.pdf). (In Russian).
- Teperik, T. F. (2016). Poetika neverbal'nogo povedeniia v "Srvnitel'nykh zhizneopisaniiakh" Plutarkha (na materiale biografii "Aleksandr") [Poetics of non-verbal behavior in Plutarch's "Parallel lives" (based on the "Life of Alexander")]. In T. A. Sharypina, I. K. Poluiakhtova, M. K. Men'shchikova (Eds.). *Natsional'nye kody evropeiskoi literatury XIX–XX vekov: Kollektivnaia monografiia* [National codes of European literature of the XIX–XX<sup>th</sup> centuries: A collective monograph], 19–28. Nizhny Novgorod: Nizhegorodskii gosudarstvennyi universitet im. N. I. Lobachevskogo. (In Russian).
- Teperik, T. F. (2017). Motiv smekha v "Iulii Tsezare" Shekspira i ego antichnye istochniki [Motif of laughter in Shakespeare's *Julius Caesar* and its ancient sources]. In T. A. Sharypina, I. K. Poluiakhtova, M. K. Men'shchikova (Eds.). *Natsional'nye kody evropeiskoi literatury v kontekste istoricheskoi epokhi: Kollektivnaia monografiia* [National codes of European literature in the context of history: A collective monograph], 506–516. Nizhny Novgorod: Izdatel'stvo Nizhegorodskogo gosuniversiteta im. N. I. Lobachevskogo. (In Russian).

*To cite this article:*

TEPERIK, T. F. (2017). NEVERBAL'NYI TEKST I POLITICHESKII KONTEKST V BIOGRAFIU PLUTARKHA "ALEKSANDR" [THE NONVERBAL TEXT AND POLITICAL CONTEXT IN PLUTARCH'S BIOGRAPHY *ALEXANDER*]. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 213–223. (IN RUSSIAN).

*Received September 8, 2017*

**Межеричкая Светлана Игоревна**  
*кандидат филологических наук*  
*доцент, факультет свободных искусств и наук,*  
*Санкт-Петербургский государственный университет.*  
*Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 6*  
*Тел.: +7 (812) 320-07-26*  
*E-mail: mezh@mail.ru*

## RHETORIC IN THE SERVICE OF POLITICS: PANEGYRIC AND ITS ROLE IN THE ERA OF THE SECOND SOPHISTIC

**Аннотация.** Расцвет ораторского искусства на востоке Римской империи на протяжении II–III вв. н. э. принято называть Второй софистикой — по аналогии с софистическим движением в Греции, главным образом в Афинах, в V в. до н. э. Появившиеся тогда в большом количестве «учителя мудрости» сумели сделать риторику важнейшим инструментом политического воздействия на жизнь государства и общества в целом. Союз политики и риторики, государственной власти и свободы творчества привели к совершенно неожиданным и колоссальным по своему значению результатам: к расцвету афинской демократии, с одной стороны, и к появлению шедевров в области словесного и художественного творчества, с другой. Речи таких выдающихся ораторов, как Исократ, Демосфен и др. оказывали огромное воздействие на общественное мнение и политику государства. В Римской империи, главным образом в городах Малой Азии, где испокон веков преобладало греческое культурное влияние, наступление «золотого века Антонинов» с его хорошо продуманной системой администрации на местах и расширением гражданских прав и свобод населения также способствовало значительному культурному подъему в обществе. Это нашло выражение прежде всего в появлении огромного числа ораторов и риториков — софистов, которые путешествовали из города в город, давая сеансы публичных декламаций или читая лекции по риторике. Софисты выступали с речами на самые разнообразные темы, наиболее же выдающимися из них нередко предоставлялось почетное право произнести торжественную речь на общегородском празднестве или сказать приветственное слово по случаю прибытия в город представителей римской власти и даже самого императора. Характерным примером могут служить две сохранившиеся до нас «смирнские» речи Элия Аристида, слава которого обеспечила этому оратору прочное место в ряду классиков позднего греческого красноречия. Обе речи адресованы



римским официальным лицам и хорошо демонстрируют существование тесных культурно-политических связей между римской властью и греческой интеллектуальной элитой во II в. н. э., упрочившихся, по всей видимости, в результате неоднократных поездок императоров на Восток. Это дает нам основание рассматривать последнее как политическую подоплеку так называемого феномена Второй софистики.

**Ключевые слова:** риторика, древнегреческое ораторское искусство, Вторая софистика, эпидейктическое красноречие, приветственные речи, Элий Аристид

The tradition of welcoming orations, that is, speeches in honor of rulers arriving from afar, goes back to ancient times, as reflected in ancient Greek literature. Thus, in Aeschylus (*Agam.* 774), Agamemnon, who arrives in Argos, is welcomed by the choir coryphaeus and his wife Clytemnestra. From Athenaeus (VI 253c) we know that the Athenians likewise welcomed Demetrius Poliorcetes, greeting him with “hymns and choruses”. However, this one and other known examples of the greetings of ruling persons are closely related to the poetic form. But it is not known just when the custom of welcoming arriving rulers with orations became firmly established. For the Roman era, the earliest historically attested occasion came during Germanicus’s visit to Athens, whom, according to Tacitus, “the Greeks received <...> with the most exalted honors, continuously extolling the deeds and words of their ancestors, thereby giving a greater price to their flattery” (see: *Annals* II.53.3). There is no doubt that we are dealing here with an oration on the occasion of the arrival of the ruler.

In the imperial era, the ceremony of meeting the rulers (*ἀπάντησις*) was especially important and usually took place on a grand scale (in particular, see: [Grandior 1934: 182; MacCormack 1976: 43–45; 1981: 17–22, 65; Halfmann 1986: 112 ff.; Millar 1989: 29]). A solemn cortege was sent to meet the emperor or the official arriving in the city (usually the proconsul of the province). In their honor hymns were sung and speeches were delivered, and sometimes even statues were erected (see: Dio Chrys. XXXI 75, 112). The orations of this genre that have come down to us, as well as the rhetorical literature devoted to them, show that the utterance of solemn speeches in honor of arriving high-ranking guests was a frequent practice in the 2<sup>nd</sup> – 3<sup>rd</sup> centuries A.D.

Ancient Greek rhetorical theory acquaints us with a rather complex and ramified system of genres, which can be conditionally combined under the name of “welcoming” orations. This one included orations of various kinds, depending on their purpose, place and circumstances of the utterance, personality of the speaker, etc. Thus, a speech specially written on the occasion of the arrival of the ruler and pronounced, apparently, outside the city walls, when the entire population came out to meet the arriving high-ranking guest, was called *προσφωνητικός*, or *ἐπιβατήριος*<sup>1</sup>. When the newcomer entered the city with a magnificent escort, a special speech

---

<sup>1</sup> Before Menander of Laodicea (3<sup>rd</sup> century A.D.), this term is not attested in rhetorical literature.

was given in his honor, called προσφωνηματικός. A ruler who arrived in the city by sea was usually met in the city harbor. In this case, the speech was also called προσφωνηματικός. Another genre, close to ἐπιβατήριος, was the “inviting” oration or invitation (κλητικός)<sup>2</sup>. The latter could be addressed as to a god, in order that he manifests his presence, so also to the ruler, in order that he visits the city. Along with the speeches delivered on the occasion of the visit, there were also speeches on the occasion of the ruler’s departure (προπεμπτικός, or ἐκβατήριος), which, accordingly, performed the function of the parting words<sup>3</sup>.

Let us consider in detail one of the aforementioned genres, namely, προσφωνητικός delivered on the occasion of the arrival of a ruler. From the era of late antiquity, we have both detailed rhetorical recommendations on the compilation of such speeches, and the actual speeches of this genre — in particular, the so-called “Smyranean Orations” of Aelius Aristides (2<sup>nd</sup> century), a major orator and one of the main representatives of the Second Sophistic (about him see: [Boulanger 1923; Wilamowitz-Möllendorff 1925: 333–345; Behr 1968]). First, let us turn to rhetorical theory to better understand the main features of the genre of welcoming oration. The famous 3<sup>rd</sup> century rhetorician, Menander of Laodicea, in his treatise “On Epideictic Oratory” (Περὶ ἐπιδεικτικῶν) devotes a special chapter to the genre of προσφωνητικός (see: 414–418 Sp.). He begins with the definition of this genre: “The welcoming oration is a praise (εὐφημος), pronounced by someone in the address of rulers; in fact, it is an encomium, but an incomplete one (τῇ δὲ ἐργασίᾳ ἐγκώμιον οὐ μὴν τέλειον). For this oration does not include everything that belongs to the encomium, but is actually a welcoming” (415 Sp.). Further, Menander explains his idea, adding that the basis of προσφωνητικός is praise of the deeds performed by the addressee of the speech, and this is only one of the traditional elements of the encomium, whose rhetorical canon consists of a number of other topoi: praise for the clan and the ancestors of the addressee, praise for his upbringing and education, praise for his deeds, etc. In addition, the speech of praise usually began and ended with a prayer to the gods (see: [Burgess 1902: 87–263; Crusius 1905: 2581–2583; Payr 1962: 332–343; Pernot 1986: 33–53; 1993: 144–177]).

Now consider the elements from which Menander’s προσφωνητικός is built. After a short introduction, the essence of which he does not specify, the rhetorician advises immediately to pass to the praise of the emperor, paying the main attention to his state activities and military victories. In doing so, he warns the speaker against excessive verbosity, recalling, that “this is not a complete encomium (οὐ τέλειον ἐκώμιον) to the emperors”, but “all this is included in the welcome speech only to enhance the praise of the ruler” (415 Sp.). Then Menander advises to go directly to the praise of the person being greeted. At the same time, the obvious link between the two objects of praise is the idea that, strictly speaking, all the merits of the addressee in the civil service, which are to be listed in detail and praised further, are a consequence of the wise leadership and the reasonable choice of the emperor

<sup>2</sup> The only surviving historical example of this genre is the “Latin Panegyric”, inviting Emperor Constantine to visit Augustodon, the birthplace of the author of the speech.

<sup>3</sup> A typical example of this kind is the oration of Aelius Aristides “To those who criticize him because he does not declaim” (Πρὸς τοὺς αἰτιωμένους ὅτι μὴ μελετῶν), the proemium of which contains a short speech by the speaker to his friend, going on a long journey. Another example is the ninth “Florida” of Apuleius.

who entrusted this person with the execution of the corresponding official duties. The praise of deeds, according to Menander, should be distributed according to the four kinds of virtue: wisdom, justice, prudence and courage. Further on, examples of deeds for each kind of virtue are given. Again, for the third time, there is a reminder that the genre in question is an “incomplete encomium”, and in this connection — advice not to dwell too long on enumerating the virtues and the deeds: “For the welcome speech only touches the *topoi* of the encomium (ὁ προσφωνητικὸς ἐγκωμίου εἰκὼν ἀκροθιγῶς τῶν ἐγκωμιαστικῶν τόπων ἐφαπτόμενος), not lingering on them, as in complete encomia, unless someone wants to make a welcome speech in full accordance with the content of ‘encomium’” (416–417 Sp.). His arguments and recommendations are accompanied by numerous examples. Here is one of them, which is praise for the addressee of the speech: “There were plenty of rulers, beautiful both externally and internally, some in Asia and others in Europe, who deserved praise and have all the virtues, but there was no one better than you, for you surpassed them all” (417 Sp.). In the final part of the speech, according to Menander, there can be praise for the city, in which the speech is delivered, but the rhetorician notes the optional nature of such praise: “...this must not always be done, but at will” (Ibid.). The welcoming oration should end with a traditional prayer, characteristic for almost all epideictic genres — for the health and welfare of the emperor, the addressee of the speech and the city in which it is pronounced.

Given the above, it may be seen that praise is the basis of the genre *προσφωνητικὸς*, as in the case of encomium, but unlike the latter, it is not retrospective, but focuses mainly on the present: on the activities of the addressee of the speech for the benefit of the city, the state and the entire Roman people. There is no doubt that the rhetorical canon *προσφωνητικὸς* of Menander, a prominent, and the most authoritative theoretician of his epoch, was compiled on the basis of extensive rhetorical practice, to which belonged not only the works of ancient Greek orators, contemporary to the rhetorician, but also a huge layer of the preceding literature — including those relating to the so-called Second Sophistic. However, not a single speech has come down to us that would correspond exactly to the given description. On the other hand, the ancient Greek rhetorical tradition does not always provide exhaustive material: for example, it bypasses the genre of a welcoming oration to the emperor (probably very rare). Nevertheless, we know about the existence of such speeches, and some of them, for example, “The Welcome Speech to Julian” of Libanius (Or. XIII), even survived to our time. From this follows only one thing: both traditions — rhetorical theory as well as oratorical practice — should not be viewed in isolation, but rather in close connection with each other, since only in this way we can come to a more or less complete understanding of the essence and specifics of the eloquence of late antiquity.

As previously mentioned, in the literature of the Second Sophistic the genre of *προσφωνητικὸς* is represented by two works of Aelius Aristides: his first (XVII) and second (XXI) “Smyranean Orations”. The first, the name of which is supplemented in the manuscript tradition by the later postscript “political” (*Σμυρναϊκὸς πολιτικὸς*), is addressed to a certain unidentified Roman official. Several hypotheses regarding the probable addressee were proposed. According to A. Boulanger [Boulanger 1923: 384–385], the first “Smyranean Oration” was addressed to Marcus Aurelius, who stayed in Egypt during the winter of 175/176 and then intended to go through

Asia Minor to Athens. He considers this oration (which, given these circumstances, is to be qualified not as *προσφωνητικός* but rather as *κλητικός*) as an invitation to visit Smyrna, sent to the emperor on behalf of Smyrna's citizens. Thus, the composition of this oration, according to Boulanger, dates back to 176 A.D., when Marcus Aurelius did in fact visit Smyrna. In support of his hypothesis, Boulanger relied on a passage in Philostratus' "Biographies" (II, 9, 582–583), which states that, upon the arrival of the emperor in the city, Aristides avoided the emperor's court for a few days. This fact really cannot but cause bewilderment, given the high status and wide popularity of Aristides as the first orator of Smyrna. According to Boulanger, this could have happened only if the oration in question had been already sent to the emperor earlier. In turn, the latter circumstance explains well the fact why this oration does not contain praise for the ruling person, mandatory in case it was pronounced in his presence. In support of his hypothesis, Boulanger also refers to a passage in Aristides' "The Sacred Tales" (*Ἱεροὶ Λόγοι*), in which the orator mentions his message to the emperor, who was staying at that time in Syria (see: XLVII, 33–34K). However, as C. Behr correctly observes [Behr 1968: 109], there is an obvious anachronism in the last argument of Boulanger, since Aristides' first "Sacred Tale" had been written five years before the "Smyranean Oration" allegedly inviting the emperor to visit the city. Consequently, we cannot identify the message to the emperor mentioned in the "Sacred Tales" with the "Smyranean Oration". However, it could not be addressed to Marcus Aurelius, especially since in this oration there is nothing pointing to the high status of its addressee. So, we have no reason to link the "Smyranean Oration" with the Emperor's visit to Smyrna in 176 A.D. As for other possible addressees of the speech, some scholars also suggested Lucius Verus and a certain Roman proconsul who had just taken office, supposedly Publius Cluvius Maximus Paulinus (see: [Rohde 1886: 188; Behr 1968: 91]). In this case, the oration should be dated back to, respectively, 166 or 157 A.D. The latest assumption was put forward by C. Behr on the grounds that the second of the two "Smyranean Orations" is addressed, as is known, to the son of the addressee of the first one — apparently also to the proconsul of Asia, who visited Smyrna for the second time many years later, as mentioned in the text of this speech (XXI, 7). Probably, during his first visit to Smyrna, the so-called Paulinus' son accompanied his father as a legate, which is quite possible. The custom of taking children on official trips in order to prepare them for future activities in the civil service was widely practiced by Roman officials. Thus, according to Behr, the first "Smyranean Oration" was pronounced by Aristides in public on the occasion of the arrival of the proconsul of Asia to Smyrna to participate in the Dionysia, as well as for the trials that took place in the city in early spring. The second "Smyranean Oration", which has the title *Σμυρναϊκὸς προσφωνητικός* in the ancient tradition, Behr dates back to March 179 A.D. It was written on the occasion of the arrival of another Roman proconsul in Smyrna — the son of the addressee of the first oration — for all the same proceedings, as already mentioned. However, unlike the previous one, Aristides no longer gave this oration personally (due to poor health, as discussed in the introduction, § 1–2), but sent it to the Roman proconsul directly from his estate in Mysia, where the orator was permanently living his last years until his death in 180/181 A.D.

If we accept Behr's hypothesis, which as a whole is persuasive, we must admit that both of Aristides' "Smyranean Orations" belong to the genre *προσφωνητικός*

representing welcome speeches in honor of the arriving ruler. However, on closer examination, it turns out that both in form and content they are typical panegyrics for the city. Thus, the first “Smyranean Oration” (XVII) begins with a short introduction (§ 1), in which, in the traditional panegyric manner, the difficulty of the task for the speaker is justified — to celebrate worthily the city of Smyrna. In the main part of the oration Aristides also follows the generally accepted scheme of panegyric: it is praise for the ancient origin of Smyrna, its legendary and historical past (§ 3–6). However, in contrast to the classical panegyrics, he considers these topics more briefly. In addition, from all the abundance of mythological and historical material, Aristides chooses only one episode, which he dwells on in detail, since it has a direct bearing on the circumstances of the oration: these are the yearly Dionysia celebrated in Smyrna. It seems highly desirable to the orator that his addressee would take part in them. Then a detailed description of Smyrna and all its attractions follows: the Acropolis, the temples, the palaestras, the thermae, the porticoes etc. (§ 9–11). In this part it is very reminiscent of a guide offering the ruler a virtual route through the city — the same that, in all likelihood, was to be accomplished in reality. For us, this is truly a unique description of ancient Smyrna, composed by an eyewitness (see also: [Bürchner 1927: 757–758]). Along with the sights of the city, its magnificent surroundings are praised, as well as the nature and climate of this region (§ 12, 14–17, 19, 21–22). In the final part of the speech (§ 23), instead of the usual prayer, there is an appeal to the addressee, in which Aristides expresses a hope for the successful completion of his important mission (it should be recalled that this is a court session, which was the main goal of the proconsul’s arrival). According to tradition, he also complains about his oratorical impotence in front of such a majestic subject of speech.

The structure of the second “Smyranean Oration” (XXI) repeats in many respects the structure of the previous one. Thus, a short introduction (§ 1–2), containing a characteristic topos for panegyric, i. e. an excuse for having the boldness to deliver a speech, is followed by a list of myths associated with the founding of Smyrna (§ 3–4) (even more concise than in the preceding oration) and of the sights of the city (§ 5). Aristides explains his brevity pointing out that he had already described all this in the first “Smyranean Oration”, which in this part really does coincide with the one in question. However, the further part of the oration represents a sharp and unexpected transition to modernity, with the main theme being chosen shortly before the earthquake that had severely destroyed the city, and the subsequent rapid restoration of Smyrna (§ 7–11). The latter, as stressed by Aristides, is the merit of the emperor himself, which gives the speaker also an occasion to briefly praise the rulers of Rome. Let us cite this passage in full, since the oration corresponds in this aspect to the rhetorical canon of Menander: “...For the founders of the city, who rule all the cities, have not been surpassed neither in the philanthropy nor in revealed deeds; only they alone were able to make Smyrna even better than it had been before” (§ 12). The oration ends with a brief appeal to the ruler and the addressee, which, in some implicit form, includes praise necessary in such a case: “Everyone, perhaps, will consider it a good omen — that you come to our city, and that by your stay in Smyrna you close the circle, exactly repeating the previous official trip of your father. For this is a great success for the city. May luck be with you in everything!” (§ 16).

Thus, the welcoming orations of Aristides do not follow consistently, if at all, the rules developed by the ancient Greek rhetorical theory for the genre *προσφωνητικός*, which we find in Menander's treatise "On Epideictic Oratory". What Menander proclaims to be an optional *topos* for the welcome oration, namely, praise for the city, becomes the main content in both orations of Aristides. On the other hand, the main theme for *προσφωνητικός* — praise for the ruler and the emperor alongside their deeds — hardly finds an expression in these orations, except for a brief appeal to the former and a brief mention of the benefactions of the latter in the second oration. In their structure, both welcoming orations of Aristides are much closer to another genre of epideictic oratory — namely, the encomium of the city — rather than to the actual genre *προσφωνητικός* itself. The explanation for this can be seen, first of all, in the fact that the existence of a rhetorical canon both for this and for other genres of epideictic eloquence did not require the speaker to follow the canon strictly and unswervingly in everything. Although the orators were limited to a certain framework of the existing genre tradition, they nevertheless enjoyed sufficient freedom in the choice and layout of the material. The set of *topoi* within the traditional structure of such orations could vary depending on the circumstances of the declamation or the writing of the oration, the goals and tasks that the speaker set for him, the political status of the addressee, etc. At the same time, the orator could exclude some *topoi*, expand another one or cut short a third one at his discretion. The higher the professional level and the talent of the orator, the greater the individuality of his style and the greater the deviation from the generally accepted canon that could be expected from him.

In addition, it is worth noting that throughout all antiquity Aristides enjoyed a well-deserved fame as an unequalled panegyrist (see: [Oliver 1953; 1968; Day 1980; Klein 1981] etc.), and, perhaps, it was he who adapted the classical encomium to a person to new and urgent problems of his era. Among his extensive oratorical heritage we find panegyrics to cities, temples and even the sea. In the era of the Second Sophistic, the panegyric becomes an almost universal genre, which, in particular, attests to the important role played by the oratorical art in the cultural and political life of the empire.

## Литература

- Behr 1968 — *Behr C. A.* Aelius Aristides and *The Sacred Tales*. Amsterdam: A. M. Hakkert, 1968.
- Boulanger 1923 — *Boulanger A.* Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère. Paris: De Boccard, 1923.
- Bürchner 1927 — *Bürchner L.* Smyrna // *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Bd. III A. Stuttgart: Metzler, 1927. Sp. 730–764.
- Burgess 1902 — *Burgess T. C.* Epideictic literature // *University of Chicago Studies in classical philology*. Vol. 3. 1902. P. 87–263.
- Crusius 1905 — *Crusius O.* Enkomion // *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Bd. V. Stuttgart: Metzler, 1905. Sp. 2581–2583.
- Day 1980 — *Day J. W.* The glory of Athens. The popular tradition as reflected in the Panathenaicus of Aelius Aristides. Chicago: Are, 1980.

- Graindor 1934 — *Graindor P.* Athènes sous Hadrien. Le Caire: Imprimerie Nationale; Boulac, 1934.
- Halfmann 1986 — *Halfmann H.* Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im römischen Reich. Stuttgart: Steiner, 1986 (Heidelberger althistorische Beiträge und epigraphische Studien; Bd. 2).
- Klein 1981 — *Klein R.* (1981). Die Romrede des Aelius Aristides. Darmstadt: WBG, 1981.
- Millar 1989 — *Millar F.* The emperor in the Roman world. London: Bristol Classical Press, 1989.
- MacCormack 1976 — *MacCormack S. G.* Latin prose panegyrics: Tradition and discontinuity in the Later Roman Empire // *Revue des Études Augustiniennes*. Vol. 22. 1976. P. 29–77.
- MacCormack 1981 — *MacCormack S. G.* Art and ceremony in Late Antiquity. Berkeley: Univ. of California Press, 1981.
- Oliver 1953 — *Oliver J. H.* The ruling power. A study of the Roman Empire in the second century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides. Philadelphia: American Philosophical Society, 1953 (TAPhS, new ser., vol. 43, pt. 4).
- Oliver 1968 — *Oliver J. H.* The civilizing power. A study of the Panathenaic discourse of Aelius Aristides against the background of literature and cultural conflict, with text, translation and commentary. Philadelphia: American Philosophical Society, 1968 (TAPhS, new ser., vol. 58, pt. 1).
- Payr 1962 — *Payr T.* Enkomion // *Reallexicon für Antike und Christentum*. Bd. 5. 1962. Sp. 332–343.
- Pernot 1982 — *Pernot L.* Les topoi de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur // *Revue des Études Grecques*. Vol. 99. 1982. P. 33–53. (In French).
- Pernot 1992 — *Pernot L.* La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain: 2 vols. Paris: Institut d'études augustiniennes, 1992 (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité; 137–138).
- Rohde 1886 — *Rohde E.* Die asianische Rhetorik und zweite Sophistik // *Rheinisches Museum für Philologie*. Neue Folge. Bd. 41. 1886. S. 170–190.
- Wilamowitz-Möllendorff 1925 — *Wilamowitz-Möllendorff U. von.* Der Rhetor Aristides // *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Bd. 28. Fasc. 5. S. 333–353.

## RHETORIC IN THE SERVICE OF POLITICS: PANEGYRIC AND ITS ROLE IN THE ERA OF THE SECOND SOPHISTIC

**Mezheritskaya, Svetlana I.**

*PhD (Candidate of Science in Philology)*

*Associate Professor, St. Petersburg State University*

*Russia, 199034, St. Petersburg, Universitetskaya emb., 6*

*Tel.: +7 (812) 320-07-26*

*E-mail: mezh@mail.ru*

**Abstract.** The flourishing of oratory in the East of the Roman Empire during the 2nd–3rd centuries A.D. is usually called the Second Sophistic — by analogy with the sophistical movement in Greece, mainly in Athens, in the 5<sup>th</sup> century B.C. The “teachers of wisdom” managed then to make rhetoric the most important instrument of political influence on the life of the state and the society as a whole. The union of politics and rhetoric, state power and freedom of expression led to results that were completely unexpected

and colossal in their significance: the flourishing of Athenian democracy, on the one hand, and the emergence of masterpieces in the field of verbal creativity, on the other. The speeches of such outstanding orators as Isocrates, Demosthenes, and others had a tremendous impact on public opinion and state policy. In the Roman Empire, mainly in the cities of Asia Minor, where Greek cultural influence predominated from time immemorial, the approach of the so-called “golden age of the Antonines” with its well-designed system of administration in the provinces and the extension of civil rights and freedoms of the population also contributed to a significant cultural rise in society. This was reflected, firstly, in the appearance of a huge number of speakers and rhetoricians — sophists who traveled from city to city giving public recitations or reading lectures on rhetoric. Sophists made speeches on a variety of topics, and the most prominent of them were often granted the honorable right to deliver a solemn speech at a citywide celebration or a welcoming speech on the occasion of the arrival in the city of representatives of the Roman authorities and even the emperor himself. A typical example involves the two surviving “Smyranean orations” by Aelius Aristides: their fame secured this orator a solid place among the classics of late Greek eloquence. Both speeches are addressed to Roman officials and demonstrate well the close cultural and political ties between the Roman authorities and the Greek intellectual elite in the 2<sup>nd</sup> century A.D., strengthened, apparently, thanks to repeated trips of emperors to the East. This gives us reason to view the latter as the political underpinning of the so-called “phenomenon” of the Second Sophistic.

**Keywords:** Rhetoric, old Greek oratory, Second Sophistic, epideictic eloquence, “welcoming” speeches, Aelius Aristides

## References

- Behr, C. A. (1968). *Aelius Aristides and The Sacred Tales*. Amsterdam: A. M. Hakkert.
- Boulanger, A. (1923). *Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*. Paris: De Boccard. (In French).
- Bürchner, L. (1927). Smyrna. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. (Vol. III A), cols. 730–764. Stuttgart: Metzler. (In German).
- Burgess, T. C. (1902). Epideictic literature. *University of Chicago Studies in classical philology* (Vol. 3), 87–263.
- Crusius, O. (1905). Enkomion. In *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. (Vol. V), cols. 2581–2583. Stuttgart: Metzler. (In German).
- Day, J. W. (1980). *The glory of Athens. The popular tradition as reflected in the Panathenaicus of Aelius Aristides*. Chicago: Ares.
- Graindor, P. (1934). *Athènes sous Hadrien*. Le Caire: Imprimerie Nationale; Boulac. (In French).
- Halfmann, H. (1986). *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im römischen Reich*. Stuttgart: Steiner. (Heidelberger althistorische Beiträge und epigraphische Studien, Vol. 2). (In German).



- Klein, R. (1981). *Die Romrede des Aelius Aristides*. Darmstadt: WBG. (In German).
- Millar, F. (1989). *The emperor in the Roman world*. London: Bristol Classical Press.
- MacCormack, S. G. (1976). Latin prose panegyrics: Tradition and discontinuity in the Later Roman Empire. *Revue des Études Augustiniennes*, 22, 29–77.
- MacCormack, S. G. (1981). *Art and ceremony in Late Antiquity*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Oliver, J. H. (1953). *The ruling power. A study of the Roman Empire in the second century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides*. Philadelphia: American Philosophical Society. (TAPhS, new ser., v. 43, pt. 4).
- Oliver, J. H. (1968). *The civilizing power. A study of the Panathenaic discourse of Aelius Aristides against the background of literature and cultural conflict, with text, translation and commentary*. Philadelphia: American Philosophical Society. (TAPhS, new ser., v. 58, pt. 1).
- Payr, T. (1962). Enkomion. In *Reallexicon für Antike und Christentum* (Vol. 5), cols. 332–343. (In German).
- Pernot, L. (1986). Les *topoi* de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur. *Revue des Études Grecques*, 99, 33–53. (In French).
- Pernot, L. (1993). *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*. (2 vols.). Paris: Institut d'études augustiniennes. (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité, 137–138). (In French).
- Rohde, E. (1886). Die asianische Rhetorik und zweite Sophistik. *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 41, 170–190. (In German).
- Wilamowitz-Möllendorff, U. von. (1925). Der Rhetor Aristides. *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 28(5), 333–353. (In German).

*To cite this article:*

MEZHERITSKAYA, S. I. (2017). RHETORIC IN THE SERVICE OF POLITICS: PANEGYRIC AND ITS ROLE IN THE ERA OF THE SECOND SOPHISTIC. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 224–233.

*Received September 20, 2017*

Хоуи Томас Ноубл (Howe Thomas Noble)

PhD

главный координатор,

Фонд реставрации античных Стабий (Италия)

Via Salario, 12, Castellammare di Stabia, 80053 Napoli (Italy)

Сайт: <http://www.stabiae.org>

профессор искусствоведения и истории искусств,

заведующий кафедрой истории искусств,

Юго-Западный университет (США)

University Avenue, 1001 E, 78626 Georgetown, TX, USA

Тел.: 512 863 1376

E-mail: [howet@southwestern.edu](mailto:howet@southwestern.edu)

## ПРОГУЛКИ С ВЛАСТЬЮ: ДВИЖЕНИЕ И ВИДЫ НА ВИЛЛАХ РИМСКОЙ ЭЛИТЫ В СТАБИЯХ<sup>1</sup>

**Аннотация.** На месте археологических раскопок сложнее всего реконструировать два аспекта, которые значительно влияют на интерпретацию самого места: движение и сады (Илл. 1, 2).

Раскопки и исследования больших римских вилл в Стабиях рядом с Помпеями, проводящиеся с 2007 г. Фондом реставрации античных Стабий и Археологической инспекцией Помпей, позволяют выявить, как по этим пространствам перемещались владельцы вилл и их гости. Раскопки так называемой Виллы Сан-Марко (Илл. 3) показали, что вилла и находящийся от нее через улицу дом (Илл. 4), вероятно, были частями единого строения, объединенными с помощью мостика. Раскопки и исследования Виллы Ариадны показали, что первоначально (около 80–60-х годов до н. э.) она имела традиционную планировку с прямолинейным сквозным видом (Durchblick), а в эпоху Августа были добавлены новые помещения, ориентированные на панорамные виды по пересекающимся осям (Илл. 5). Раскопки в саду, имеющему невероятно хорошую сохранность, позволили сделать вывод, что он был спланирован не только для прогулок групп гостей, но и для манипулирования взаимодействием гостей и хозяев виллы (Илл. 6).

---

<sup>1</sup> Автор статьи и Фонд реставрации античных Стабий благодарят Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Российскую академию народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС) и в особенности профессора Николая Павловича Гринцера и профессора Бориса Михайловича Никольского за приглашение представить в Москве результаты проводимых исследований.

**Ключевые слова:** римские сады, приморские виллы, панорамные виллы, Стабии, Вилла Ариадны, Вилла Сан-Марко, *ambulatio*, *Viridarium*, Дом Пизона, объединенные строения, пересекающиеся виды

**Н**а месте раскопок сложнее всего реконструировать два аспекта, значительно влияющие на интерпретацию места: движение — и сады.

Если посетить Виллу А в Оплонтисе (так называемую Виллу Сабины Поппеи — супруги императора Нерона, см. *Илл. 1*), то в наши дни бассейн (*piscina*) и портик предстают совершенно в ином виде, нежели в древности, когда окружающие деревья давали тень и разграничивали пространство. Хотя расположение большинства скульптур известно, сейчас пустой бассейн производит впечатление необитаемой ямы посреди пустыни. Совсем иначе выглядит Большой перистиль Виллы Сан-Марко в Стабиях, где в начале 1980-х годов рядом со следами пустот от корней деревьев времен античности высадили параллельные ряды платанов, или сикоморов (*Илл. 2*)<sup>2</sup>. Это создает тенистую «беседку» (боскет), в которой освещение меняется в течение дня и которую растительное окружение насыщает свежим воздухом. На самом деле изначальное обустройство Большого перистиля Виллы Сан-Марко сохранилось настолько хорошо, что очевидно намеренное создание контролируемого микроклимата: даже без работающих фонтанов внутри всегда прохладно.



*Илл. 1.* Большой бассейн Виллы А в Оплонтисе (так называемая Вилла Сабины Поппеи). Фото автора

<sup>2</sup> О том, что в начале 1980-х — вероятно, при участии специалиста по садам Вильгельмины Яшемски (*Wilhelmina Jashemski*) — делались слепки корней в пустотах, остались только устные сообщения. Об этом не упоминается в археологических отчетах 1950-х и 1960-х годов, а также в [*d’Orsi 1996*]; см. упоминание в [*Jashemski 1979: 300–331*].



*Илл. 2. Большой перистиль Виллы Сан-Марко в Стабиях с заново высаженными платанами. Фото автора*

Даже входной двор Виллы Сан-Марко (который был, вероятно, скромным техническим пространством для сельскохозяйственных или ремесленных нужд) выглядит совсем иначе с возвращенным на свое место единственным платаном. Здесь сохранились не только пустота от корней, но и отпечаток листа платана в слое пепла, что позволило определить вид растения. Поскольку платан как вид по большей части не является плодоносящим деревом, возникает вопрос, действительно ли входной двор на такой роскошной вилле имел техническое назначение или же он должен был искусственно придавать ей «сельский колорит».

В Стабиях — в 4 км от Помпей — сконцентрировано наибольшее во всем Средиземноморье количество хорошо сохранившихся больших римских морских вилл<sup>3</sup>. Все эти виллы датируются периодом от Союзнической войны 91–89 гг. до н. э. вплоть до извержения Везувия в 79 г. н. э., причем большая часть построек относится к эпохе Августа или позже (т. е. после 30 г. до н. э.). Это место 24 августа (или 23 ноября) 79 г. н. э. находилось по ветру от Везувия, и оно было засыпано тем же извержением, что похоронило Помпеи и Геркуланум. В результате самые большие, прекрасно сохранившиеся виллы высшей категории представлены исключительно виллами в Стабиях, Оплонтисе и Геркулануме (Вилла папирусов), причем только в Стабиях они могут быть раскопаны в полном масштабе, так как там не препятствует современная застройка.

<sup>3</sup> См. наиболее свежие обзоры Стабий по состоянию на 2001 г. и до нынешних раскопок: [Camardo, Ferrara 2001; Bonifacio, Sodo 2001].

Первые раскопки на этом месте в 1749–1782 гг. проводили военные инженеры короля Неаполя Карла VII Бурбона (позднее ставшего королем Испании Карлом III). Они производили раскопки с помощью туннелей и траншей, которые потом были засыпаны, а земельные участки (которые на время раскопок просто арендовали) возвращены владельцам, так что реальное расположение памятника было совершенно «забыто», хотя военный инженер Карл Вебер нарисовал очень точные планы, опубликованные только в 1881 г. [Ruggiero 1881].

Раскопки возобновились только в 1950 г., когда директор местной средней школы Либерио д’Орси (Libero d’Orsi) догадался о расположении одной из вилл, которая теперь известна как «Вилла Ариадны» (Villa Arianna), по фрагментам фресок, обнаруженным у подножия морского утеса<sup>4</sup>. Он возобновил раскопки за свой счет вместе с командой, состоявшей из вахтера и безработного механика. В конце 1950-х годов управление раскопками перешло к Археологической инспекции Помпей. В 1999–2001 гг. итальянская организация Фонд реставрации античных Стабий (Фонд РАС), в международном попечительском совете которого участвуют представители местного населения, Археологической инспекции Помпей и Университета Мэриленда, разработала генеральный план проведения раскопок и создания «археологического парка» (см.: [Howe, Gardelli 2015; Howe 2002; 2004; 2013; 2015a; 2016]).

Сегодня частично раскопанный комплекс открыт для посетителей, но повторно раскопана и доступна только часть вилл — примерно четверть из того, что было раскопано в XVIII в. и затем засыпано. Всё остальное остается под землей, а того, что вообще никогда не было раскопано, еще больше. Ни одна из вилл до сих пор не раскопана в полном масштабе. Главное преимущество Стабий как места раскопок в том, что это огромная площадь, покрытая всего лишь большим слоем вулканического пепла, поэтому работы можно производить быстро без долгих стратиграфических исследований.

Стабии нельзя назвать городом (*oppidum* или *municipium*) — это группа больших вилл, построенных совсем близко друг к другу на утесе у моря. Иными словами, это элитный район для очень богатых людей.

Из пяти очень больших, прекрасно сохранившихся приморских вилл (*villae maritimae*), расположенных в Неаполитанском заливе, три находятся в Стабиях (две другие — в Оплонтисе и Геркулануме (Вилла папирусов)), и только здесь есть возможность раскопать такого рода объект в полном объеме [Zarbakouci 2014]. Уникальность Стабий с археологической точки зрения состоит в том, что это единственное место во всем Средиземноморье, где хорошо сохранившийся кластер элитных *villae maritimae* может быть восстановлен вместе с контекстом.

Именно последнее оправдывает необходимость новых крупных раскопок, работ по консервации и созданию амбициозного археологического парка. Это место 1) имеет прекрасную сохранность; 2) по большей части свободно от современной застройки; 3) представляет собой целостное свидетельство важнейшего периода истории (почти все руины датируются периодом с 89 г. до н. э. по 79 г. н. э.); 4) позволяет сконцентрировать в одном месте разнообразные культурные мероприятия (музей, музыкальные концерты и т. д.) и развить

<sup>4</sup> Отчет о раскопках д’Орси опубликован в [d’Orsi 1996].

связи между городом и областью. Кроме того, 5) археология может стать ключом к экономическому и культурному восстановлению неблагополучной области. Стабии находятся всего в 4 км от Помпей, в непосредственной близости от местной железнодорожной линии. С помощью фуникулера это место можно было бы сделать удобным для посещения некоторому проценту от 2,5 млн гостей, ежегодно прибывающих в Помпеи. Таким образом, создание здесь археологического парка экономически обоснованно и целесообразно.

Очевидным образом проект, связанный со Стабиями, выходит за узкие археологические рамки и затрагивает городское планирование, строительство и менеджмент в сфере культурных ценностей. Строительство первого центра помощи туристам здесь началось в 2007 г. при финансировании партнеров Фонда РАС; это было первым частным пожертвованием для памятника под управлением государства. В 2011–2013 гг. Археологическая инспекция Помпей построила в Стабиях кровлю. Выставка римских фресок «In Stabiano: Exploring the ancient seaside villas of the Roman elite» в течение четырех лет (2004–2009) гастролировала по восьми городам США; следующие выставки под названием «Otium ludens» прошли в Государственном Эрмитаже в Санкт-Петербурге (2007–2008) и в Гонконгском музее искусств (2008)<sup>5</sup>.

В 2007 г. Фонд РАС получил в собственность и под свое управление полностью оборудованный международный учебный центр и научный институт, рассчитанный на 190 человек, которые приняли сотни исследователей и гостей из России, Украины, Бразилии, Канады, Китая, США и большинства стран Европы; здесь также стали проводиться международные конференции<sup>6</sup>.

Таков краткий обзор деятельности и задач фонда.

Основная тема данной статьи — результаты последних исследований и раскопок Стабий, проведенных партнерами Фонда РАС и посвященных тому, как принадлежавшие к элите владельцы и гости больших вилл перемещались по этим пространствам, а поскольку нам теперь достаточно подробно известно устройство садов, то и тому, как планировка сада влияла на передвижение людей и, возможно, на их социальное и политическое взаимодействие.

Мы знаем достаточно много о том, как сенаторская элита перемещалась по общественным пространствам в Риме (см. обзор в [Howe 2018 (forthcoming); 2015b]). В Риме позднего республиканского периода сенаторы перемещались по городу под постоянным наблюдением бдительного электората — *sub conspectu populi*. Дом (*domus*) рядом с Римским форумом и демонстрация клиентов (*clientela*) были исключительно важным политическим инструментом. В источниках сообщается, что когда Тиберий Семпроний Гракх, народный трибун 133 г. до н. э., покидал свой дом на Тусской улице и направлялся на Форум, за ним следовало около 3000 клиентов. Дом рядом с Форумом был местом для утреннего приветствия друзей и партнеров (*salutatio*) и демонстрации клиентов. В эпоху Поздней Республики известные сенаторские *domus*,

---

<sup>5</sup> В 2009 г. выставка «Otium ludens» демонстрировалась также в Монументальном комплексе Сан-Никола в Равенне (см. сайт Фонда РАС: <http://www.stabiae.org/foundation/ru/otium-ludens>). — *Прим. ред.*

<sup>6</sup> См. сайт Везувийского международного института археологии и гуманитарных наук: [www.vesuvianinstitute.it](http://www.vesuvianinstitute.it).

расположение которых можно примерно установить, группируются около Форума на Палатинском, Опийском и нижней части Капитолийского холма. В I–II вв. н. э., когда политическая активность сенаторской элиты идет на спад, дома сенаторов распространяются по всему городу и более не концентрируются в одном месте (см. обзор в [Howe 2015b]).

Гораздо меньше мы знаем о том, как сенаторская и муниципальная элита пользовалась своими виллами в Неаполитанском заливе, как представители элиты приезжали туда и перемещались в пространстве вилл<sup>7</sup>. В течение последнего века Поздней Республики сенаторские виллы, как правило, локализовались 1) в районе садов (*horti*) вокруг Рима; 2) в Тибуре, Тускуле и Лавренте — в нескольких часах езды от города; 3) на расстоянии 1–2 дней езды от города, по большей части на северной стороне Неаполитанского залива, куда обычно предпочитали добираться по воде во время «сенатских каникул» (март/апрель, ноябрь)<sup>8</sup>.

Можно выделить два типа, в соответствии с которыми группировались виллы: во-первых, это отдельно расположенные виллы на высоких склонах холмов в составе больших владений (например, Тускул и Тибур); во-вторых — построенные вплотную друг к другу *villae maritimae* на первой линии у моря, будь то «пригород» или нет (Байи, Мизен и — Стабии).

Последний тип надежно засвидетельствован только в Стабиях, поскольку виллы в других местах слишком плохо сохранились; здесь же мы имеем ряд очень больших вилл, построенных вдоль морского утеса вплотную друг к другу на протяжении 1,8 км. Две из вилл (Ариадны и Сан-Марко), как представляется, имели собственный спуск к берегу. Стабии не были главным центром этих вилл — он располагался на северной стороне залива, в районе Кум, Мизена, Байев и Путеоли, но особенное археологическое значение Стабий заключается в том, что они являются идеальным образцом расположения стоящих вплотную друг к другу элитных *villae maritimae*, первоклассной недвижимости с видом на море.

Виллы Неаполитанского залива были центрами огромной политической силы. Здесь произошли некоторые из наиболее важных политических событий последних двух поколений Республики. Во время «сенатских каникул» сюда фактически перемещалась из Рима столица. А в 26 г. н. э. столица буквально переехала к заливу — когда Тиберий скрылся на Капри и провел остаток своего правления там (Tacitus, *Annales*, 4.67).

Мы знаем достаточно много об организации и использовании пространства в хорошо сохранившихся крупных домовладениях в Помпеях и Геркулануме [Wallace-Hadrill 1994]. Привилегированные члены семьи и их гости переходили из помещения в помещение по большим пространствам, и никогда по коридорам, которые находятся только в частях дома, предназначенных для рабов. Например, в Доме Менандра в Помпеях хозяева и гости перемещались между пиршественными залами (*triclinia*), садом и личными покоями по боль-

<sup>7</sup> Об использовании вилл в Неаполитанском заливе см.: [D'Arms 1970].

<sup>8</sup> Стаций (*Silvae* 2.2) описывает морскую поездку на виллу Поллиона Феликса в Сорренте (Соренто), в то время как Гораций по поводу одной из своих поездок с Меценатом в 37 г. до н. э. описывает неудобства пути, который состоял из путешествия на барке и по суше (*Sat.* 1.5).

шим пространствам, а прислуга в основном была скрыта с глаз в служебных помещениях, соединенных коридорами.

Мы знаем очень много о том, как социальная иерархия влияла на распределение мест на ложах триклиния: самому почетному гостю предоставляли лучший вид на дворик с аккуратно подстриженным садом, а наименее почетный гость — зачастую интеллеktуал, называемый «паразитом» и приглашенный для развлечения и насмешек — располагался на месте с наихудшим видом, спиной к саду. Мы знаем, что женщины обедали вместе с мужчинами и общались с ними. Право женщин свободно перемещаться по *domus* или вилле давало им гораздо большую политическую силу, чем в классической древнегреческой культуре (Horace, Sat. 2.2.8. Vitruvius 6.7.4).

Хорошо известно, что на званых обедах (*convivium*) заключались политические сделки. Часто цитируется высказывание Луция Эмилия Павла, победителя при Пидне в 168 г. до н. э., что умеющий выигрывать битвы должен также уметь устраивать пиры или игры (Ливий 45.32.11).

Статус различных пространств в *domus* или на вилле применительно к оформлению четко маркировался двумя иерархическими системами [Wallace-Hadrill 1994: 17–64]: а) иерархией красок, от наиболее дорогой до самой дешевой: киноварь, египетская синь, земляная зелень, охра красная или желтая, черный орнамент на белом; б) иерархией сюжетов, от наиболее развернутого к самому простому: история и мифология, объекты архитектуры, виньетки, линейные узоры, «зебра» для зон, предназначенных для рабов.

Отделка и роспись также отражали иерархию движения: места покоя и развлечения, т. е. *triclinia*, украшались изображениями на мифологическую и историческую тематику, которые во время обеда могли стать предметом для экфрасиса. Места для прогулок элиты (например, перистили садов) украшались маленькими повторяющимися виньетками с вариациями на определенную тему, которые создавали игру подлинных и искусственных видов через парапет на подлинные или нарисованные сады соответственно.

И еще одно правило, которое применимо почти ко всем домам «сильных мира сего»: чем глубже вы проникаете на виллу или в *domus*, тем ближе вы к источнику силы. Во время утреннего приветствия (*salutatio*) собравшиеся клиенты внимательно следили за тем, кто был приглашен во внутренние покои хозяина (*dominus*) или хозяйки (*domina*).

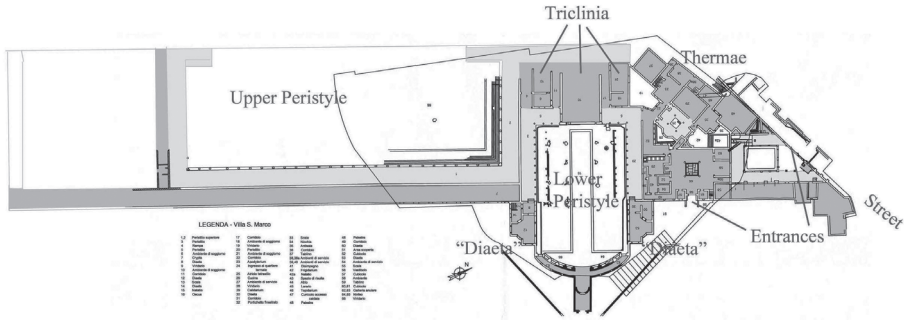
Теперь о текущей археологической работе, ведущейся в Стабиях с 2002 г.

В 2002 г. геофизическое исследование (с использованием магнитометрии, георадара и методов сопротивления) позволило обнаружить угол Верхнего перистилия Виллы Сан-Марко в 113 м от противоположного угла (см. *Илл. 4*), хотя ранее считалось, что он находится всего в 35 м. Колонны со спиралевидными каннелюрами и потолочные фрески этого портика были обнаружены в 1960-е годы, но в результате землетрясения 1980 г. портик обрушился. В то же время, согласно результатам исследования, остается еще более 60 м нетронутых фресок, которые еще предстоит раскопать.

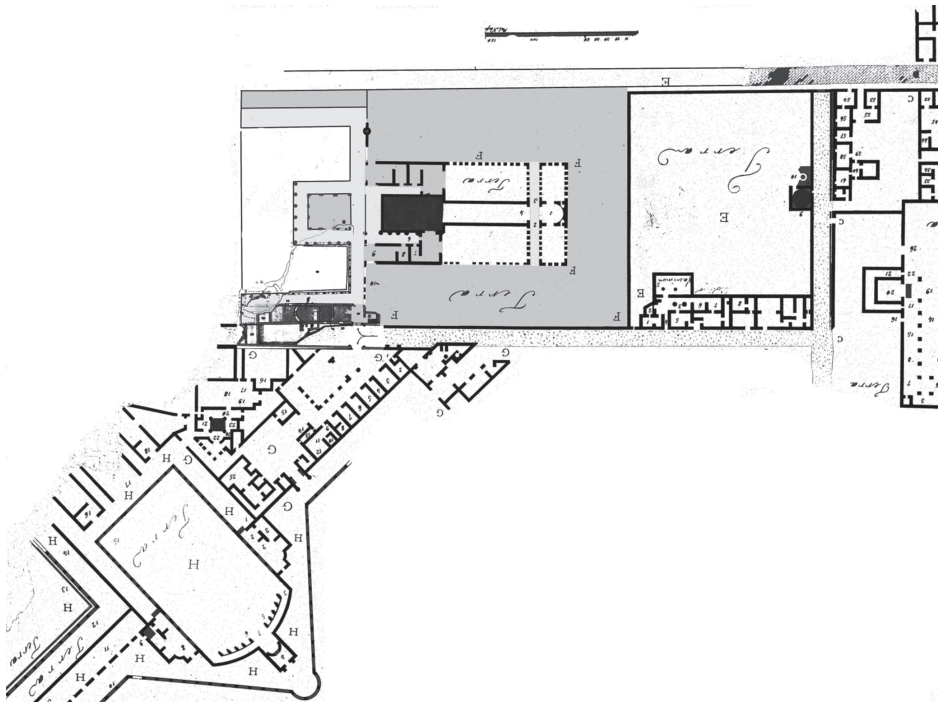
Это открытие позволяет установить, что три больших виллы имеют во дворах сады такого размера, какой Витрувий (Vitruvius 5.11.1; см.: [Rowland, Howe 1999]) рекомендует для общественной палестры — с длиной окружности в 2 стадия (примерно  $2 \times 600$  футов  $\approx 2 \times 180$  м) (*Илл. 3, 5, 6*). Так-



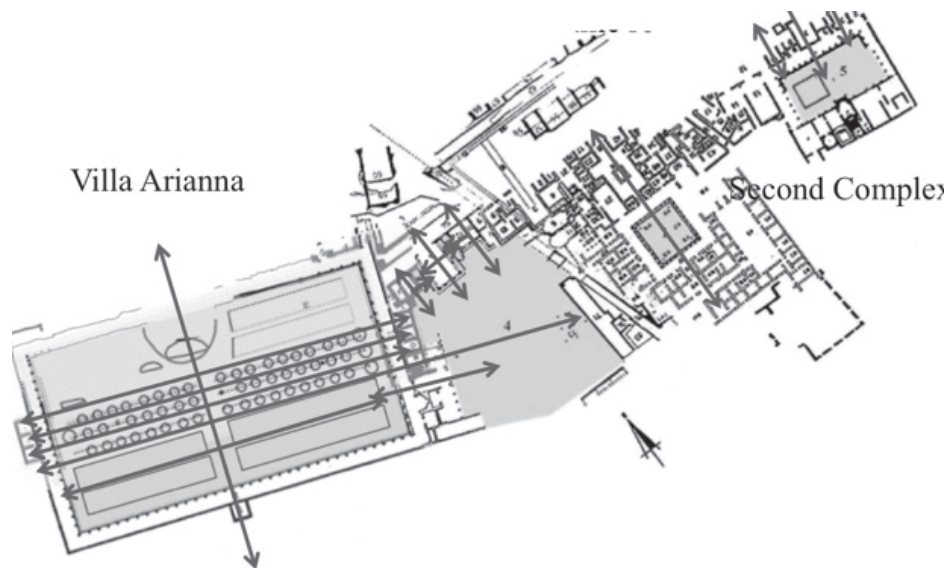
же есть два похожих на виллы городских дома (один через дорогу от Виллы Сан-Марко, второй — так называемый второй комплекс Виллы Ариадны) с длинной узкой планировкой и коротким фасадом со стороны моря (Илл. 4–5). Как уже упоминалось, две из вилл (Ариадны и Сан-Марко) были оборудованы спуском к берегу и, возможно, собственным причалом.



Илл. 3. Вилла Сан-Марко в Стабиях  
Раскопки 2002 г. позволяют оценить протяженность Верхнего перистила



Илл. 4. «Похожий на виллу» domus в деревне (pagus) Стабий



Илл. 5. Вилла Ариадны в Стабиях

(План Фонда реставрации античных Стабий)

Можно видеть первоначальную планировку виллы с прямолинейным сквозным видом и добавленные пространства для развлечений с разнообразными панорамными видами (в том числе сад Большого перистиля — добавлен в течение I в. н. э.).

Все это подкрепляет утверждение профессора Эндрю Уолласа-Хадрилла [Wallace-Hadrill 1994] и других исследователей о том, что большие виллы Поздней Республики подражали общественной, а не дворцовой эллинистической архитектуре.

Крупные раскопки были возобновлены в Стабиях в 2007 г. в тех местах, которые уже однажды были раскопаны в XVIII в. Первые раскопки позволили расчистить входной перистиль Виллы Сан-Марко и прилегающую улицу с целью обнаружить первоначальный вход на виллу с древней улицы и впоследствии сделать его входом для туристов [Ruffo 2010].

В 2009 г. в ходе раскопок была обнаружена передняя часть «похожего на виллу дома» в границах деревни Стабий через улицу от Виллы Сан-Марко [Ibid.: 177–239]. Улица идет вниз к берегу (где предположительно был причал) через неиспользуемые городские ворота. После расчистки всего 15 м этого domus была обнаружена панорамная diaeta (комната отдыха?), обрамленная крыльями-колоннадами с видами спереди на Неаполь, сзади на горы и сад, влево и вправо на окружающий сад и колоннады.

Это означает, что в Стабиях происходило то же, что в Помпеях и Геркулануме: после установления Августова мира городские стены перестали использоваться, а недвижимость на первой линии с морским видом перестраивалась в роскошные дома с обращенными к морю симметричными diaetae или triclinia.

Особенной чертой этого дома является то, что он, возможно, представлял собой некое соединенное строение вместе с Виллой Сан-Марко, по крайней мере на заключительном этапе. Дверные проемы (aediculae), находящиеся друг напротив друга через улицу, идентичны; есть мостик поверх неиспользуемых городских ворот, поэтому можно было переходить из виллы в дом и наоборот по большому открытому пространству — как и перемещались привилегированные домовладельцы.

В литературе засвидетельствован прецедент: в 20 г. н. э. Гней Кальпурний Пизон (консул 7 г. н. э.) совершил самоубийство, когда стало очевидно, что обвинительный приговор неизбежен; его наследники же были наказаны, в числе прочего, тем, что был разрушен мост над Porta Fontinalis в Риме, который предположительно был сооружен над городскими воротами и соединял принадлежавшие Пизону постройки по обе стороны ворот. Как и в Риме, объединенные постройки Стабий должны были визуально доминировать над деревней (pagus), трансформируя общественный склон и бывшие городские ворота в фактически частный спуск к побережью [Bodel 1999].

Раскопки терм на Вилле Ариадны проводились исследователями из Государственного Эрмитажа, Санкт-Петербургского государственного университета и Фонда реставрации античных Стабий в сезон 2010–2014 гг., а затем возобновлены в 2017 г. [Gardelli, Butyagin 2013]. В ходе раскопок были обнаружены траншеи XVIII в., небольшой дворик с садом и длинный коридор, украшенный фресками, что необычно, поскольку это единственное свидетельство того, что элита перемещалась по коридору (от большого входного двора и нескольких спален к собственным термам), а не по большим пространствам.

Архитектурная история Виллы Ариадны (около 80/60 г. до н. э. — 79 г. н. э.) показывает значительные сдвиги в том, как планировка влияет на движение и виды (см. обзор в [Howe 2018 (forthcoming)]). На самом раннем этапе это была, как представляется, традиционная витрувианская атриумно-перистильная вилла с террасой (tablinum), смотрящей на утес; этот этап можно датировать по фрескам раннего второго стиля (около 80–60 гг. до н. э.) в двух комнатах, выходящих во входной перистиль. Как и Вилла Мистерий в Помпеях, она была выстроена с прямолинейным сквозным видом (Durchblick) начиная от входа со стороны суши через входной двор в атриум и, наконец, на террасу с морским видом. Как и Вилла Мистерий, ее планировка перпендикулярна панораме.

Существенные изменения в ориентации вилл можно заметить в эпоху Августа:

1) большие виллы протягиваются параллельно морскому утесу, чтобы полностью использовать панорамный вид;

2) большие зоны для развлечений создавались на основе разнообразных взаимопересекающихся пространств, которые были ориентированы на обзор многочисленных видов, доступных из одного и того же помещения;

3) движение теперь организовано зигзагом, с неожиданными переходами через различные по своим характеристикам пространства, а не по оси анфилады.

Наиболее отчетливо эти изменения можно видеть на Вилле Сан-Марко (Илл. 3), где ось перистиль — атриум заканчивается в тупике ларария без какого-либо открывающегося вида, в то время как фокус переносится на комнаты с многочисленными морскими видами, а маршруты привилегированных членов семьи между большими пространствами становятся зигзагообразными.

Вилла Ариадны (Илл. 5), изначально спланированная как атриумно-перистильная с прямолинейным сквозным видом, была дополнена несколькими элементами, и все они расположены параллельно морскому утесу и панораме. Комплекс комнат — кизикская зала-столовая, огромный двор с перистилем и сад размером с общественную палестру — достраивался в несколько этапов, и все они расположены параллельно береговой линии. Значительная часть этих комнат имеет многочисленные панорамные виды (Илл. 5).

Крупные раскопки 2007 г. проводились на огромной территории сада Большого перистилья Виллы Ариадны — сад рядом с краем утеса был раскопан практически на половину своей ширины. В 2008 г. к работам присоединилась специалист по садам профессор Кэтрин Глисон (Корнеллский университет). Поверхность сада сохранилась невероятно хорошо, и в 2008 г. сотрудники Фонда РАС смогли создать ее подробный план в горизонталях с помощью лидарного сканирования, которое сохранило информацию о почвенных контурах, в настоящее время по большому счету исчезнувших<sup>9</sup>.

Базовый план сада вполне отчетлив: три параллельных ряда регулярно высаженных деревьев — как представляется, все разных видов, как бы ботаническая выставка — и две грядки кустарников. Места посадки деревьев и кустарников были «насыпаны» (приподняты), а фитолиты свидетельствуют о том, что дорожки (*ambulationes*) были засажены травой. Таким образом, у римлян были газоны, а сад предназначался для того, чтобы по нему ходили, а не чтобы на него смотрели.

Сад создавался несомненно высокопрофессиональными инженерами. Он имеет наклон с градиентом 0,5% в две стороны и спланирован таким образом, чтобы собирать и впитывать дождевую воду, предотвращая поверхностный сток. В январе 2009 г. обрушение кромки утеса открыло останки полукруглого резервуара глубиной по грудь (*piscina?*), расположенного по оси, проходящей через разрывы в линиях мест посадки. Это свидетельствует о том, что сад был спланирован на основе разнообразных пересекающихся пространств, как мы это уже видели в планировочной структуре современной саду архитектуры.

Пустоты от корней прекрасно сохранились; их аккуратно раскапывали вручную и с применением пылесоса, затем зарисовывали и заполняли алебастровым гипсом. Но в этот раз для последней стадии профессор Кэтрин Глисон и команда из Корнеллского университета разработали новый метод заливки пустот от корней с применением силикона (*Dragon Skin*), используемого для изготовления жутких масок в голливудских фильмах, который позволяет извлекать слепок без разрушения культурных слоев. Сравнив две широкие грядки с сохранившимися углублениями для посадки кустарников с фресками из Дома Золотого браслета (Помпеи) и знаменитой фреской с изображением сада из Виллы Ливии (Прима-Порта), профессор Глисон пришла к выводу, что изображенные на фресках «дикие» сады в действительности были разведены на плоскостях, с размещением самых высоких растений по центру [Howe et al. 2017: 67–89].

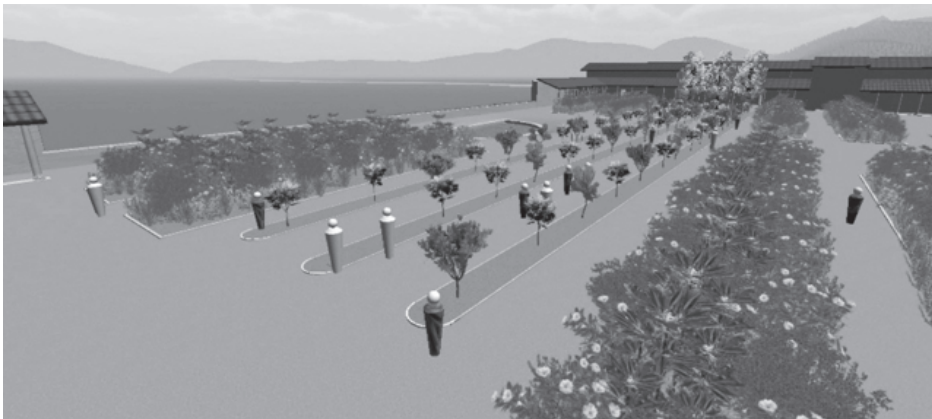
<sup>9</sup> См. предварительную и итоговую публикации: [Howe et al. 2011; 2017].

Это означает, что в раскопанном Фондом РАС саду Большого перистилия Виллы Ариадны найдено первое археологическое доказательство того, что изображенный на фресках Прима-Порта тип сада имеет надежный источник в передовом римском садоводстве<sup>10</sup>. Самые близкие параллели среди общественных построек — Храм Мира в Риме и Храм Гелиогабала на Палатине, где были пешеходные дорожки (*ambulationes*) и ряды разнообразных растений [Villedieu 2001: 94–100].

Таким образом, в период Августа и Ранней империи как в архитектурном, так и в ландшафтном дизайне была одновременно разработана система взаимопересекающихся структур, включавших помещения, из которых открывались разнообразные панорамные виды. Это означает, что в Стабиях в конце I в. до н. э. — начале I в. н. э. мы видим появление ландшафтного архитектора. Незадолго до этого в литературе появляется термин *toriarium* (Cicero, Письмо Квинту 3.1.5).

Профессор Глисон выдвинула теорию о регулирующей функции садов в плане взаимодействия высокопоставленных хозяев и гостей. Сначала предполагалось, что растения должны были быть в полный рост, но исследования фресок, предпринятые профессором Глисон, показывают, что их подстригали и укорачивали. Это означает, что у прогуливающих по саду скорее всего была возможность иногда видеть тех, кто шел по другой дорожке.

В сравнении с функционированием *domus* в Риме не столь ясно, как сенаторская и «муниципальная» элита (*municipales*, члены местных городских советов) использовала виллы в Неаполитанском заливе. Но очень похоже, что к ним гораздо меньше применимо выражение *sub conspectu populi*, скорее можно говорить о взаимодействии друг с другом. Цицерон называет свое имение в ПUTEОЛАХ *pusilla Roma* и жалуется, что должен там надевать тогу: больше всего ему нравится *perigrinatio* (посещение вилл друзей) (Cicero, Att. 5.2.2; 1.13; см.: [Howe 2018 (forthcoming); D'Arms 1970: 48; Wallace-Hadrill 1994: 5]).



Илл. 6. Перемещение гостей по саду с приподнятыми клумбами и дорожками  
*Компьютерная реконструкция профессора Кэтрин Глисон и ее студентов  
(Корнеллский университет)*

<sup>10</sup> По состоянию на 2009 г. все еще считалось, что сады на фресках Прима-Порта являются художественной фантазией и им невозможно найти соответствия в археологии [von Stackelberg 2009: 9–48].

Если предположить, что эти сады предназначались не только для философского уединения, но и для больших собраний элиты, сенаторов и их друзей из числа местных магнатов (*municipales*)<sup>11</sup>, планировка этих «садов для прогулок» предполагает различные типы взаимодействия между гостями и хозяевами (Илл. б). Возможные варианты:

- два человека, идущие по разным дорожкам, могут проигнорировать друг друга;

- два человека, идущие по одной дорожке, могут поприветствовать друг друга;

- когда некто огибает угол в конце дорожки, у него есть выбор: подойти к человеку на соседней дорожке — или обойти его;

- по обоим концам сада находятся две почти идентичных анфилады комнат с окнами в сад, которые являются идеальным местом для отдыха и наблюдения, кто с кем общается.

Это был не просто сад для наслаждения панорамными видами на Неаполитанский залив или сад для личного уединенного отдыха (*otium*); это было место, где представители римской элиты Ранней империи могли смотреть и взаимодействовать — или избегать взаимодействия — друг с другом. Большие виллы были специально подготовленной сценой, в значительной степени контролируемой *dominus* и *domina*, создававшими иллюзию почти божественной обстановки Елисейских полей, которая на деле была инструментом в решении политических вопросов — как и вся культура вилл и *domus*... по крайней мере в период перехода к Ранней империи. Сад Виллы Ариадны свидетельствует о появлении ландшафтного архитектора и о манипулировании человеческими взаимодействиями — по иронии судьбы как раз в то время, когда политическое значение виллы стало угасать.

Результаты исследования были недавно опубликованы [Howe et al. 2017], и Фонд РАС продолжает работать над этим проектом благодаря сотрудничеству многих специалистов из разных стран, от России и Италии до США.

*Пер. с англ. А. Е. Беликова*

*Редакция журнала «Шаги / Steps» благодарит А. В. Чернецова (Институт археологии РАН) за консультацию по археологическим вопросам, связанным с переводом статьи.*

## Литература

Bodel 1999 — Bodel J. Punishing Piso // American Journal of Philology. Vol. 120. No. 1. 1999. P. 43–63.

Bonifacio, Sodo 2001 — Bonifacio G., Sodo A. M. Stabiae, Guida Archeologica alle ville. Napoli: Castellammare di Stabia, Longobardi Editore, 2001.

---

<sup>11</sup> Автор данной статьи и Манта Зармакупи (Mantha Zarmakoupi) независимо друг от друга рассчитали, что большие виллы, такие как Вилла Ариадны и Сан-Марко в Стабиях, могли вмещать на время обеда до 150 гостей [Howe 2018 (forthcoming); 2015b; Zarmakoupi 2014].

- Camardo, Ferrara 2001 — *Stabiae dai Borbone alle ultime Scoperte* / Ed. par D. Camardo, A. Ferrara. Napoli: Castellammare di Stabia; Longobardi Editore, 2001.
- D'Arms 1970 — *D'Arms J. H.* Romans on the Bay of Naples: A social and cultural study of the villas and their owners from 150 B.C. to A.D. 400. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1970.
- d'Orsi 1996 — *d'Orsi L.* Gli scavi di Stabiae. *Giornale di scavo*. Napoli: Castellammare di Stabia, Nicola Longobardi Editore, 1996 (Ministero per i Beni Culturali ed Ambientali, Soprintendenza Archeologica di Pompei. Monografie; Vol. 11).
- Gardelli, Butyagin 2013 — *Gardelli P., Butyagin A.* Stabiae, Villa Arianna. Relazione sulle due campagne di scavo e restauro 2012/2013 condotte dal Museo Statale Ermitage / Fondazione RAS // *Rivista di Studi Pompeiani*. Vol. 24. 2013. P. 135–139.
- Howe 2002 — *Howe T. N.* Restoring Ancient Stabiae: potenzialità per un Parco Archeologico // *Stabiae: Storia e Architettura*. 250° Anniversario degli Scavi di Stabiae, 1749–1999. Convegno Internazionale Castellammare di Stabia, 25–27 marzo 2000. / Ed. by G. Bonifacio, A. M. Sodo. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2002. P. 189–194.
- Howe 2004 — *Howe T. N.* Powerhouses: The Seaside Villas of Campania in the Power Cultures of Rome // In *Stabiano: Exploring the Seaside Villas of the Roman Elite: [Exhibition catalogue]* / [Ed. by T. N. Howe with Soprintendenza Archeologica di Pompei]. Napoli: Editrice Longobardi; Castellammare di Stabia, 2004. P. 15–23.
- Howe 2013 — *Howe T. N.* Restoring...and digitally archiving...ancient Stabiae (CyArk 500 Challenge, Launch and Conference, The Tower of London, New Armouries Building, Oct. 20–22, 2013) // CyArk. URL: [https://www.youtube.com/watch?v=uXjAG2ytRbI&feature=c4-overview&list=UUaRk0jIRJn2MPhHd7hVJw\\_A](https://www.youtube.com/watch?v=uXjAG2ytRbI&feature=c4-overview&list=UUaRk0jIRJn2MPhHd7hVJw_A).
- Howe 2015a — *Howe T. N.* Defining an archaeological park: The Restoring Ancient Stabiae Foundation master plan 2001, and work since 2007 // *Contemporary Problems of Architecture and Construction: Proceedings of the 7<sup>th</sup> International Conference on Contemporary Problems of Architecture and Construction, Florence — Italy* / Ed. by S. Bertocci, P. Puma. Florence: La Scuola di Pitagora, 2015. P. 701–706.
- Howe 2015b — *Howe T. N.* The architectural evolution at the Villas of Stabiae, c. 80 B.C. — A.D. 79 // *Paradigm and progeny: Roman imperial architecture and its legacy: Proceedings of a Conference held at American Academy in Rome on 6–7 December, 2011 in Honor of William L. MacDonald* / Ed. by D. Favro et al. Portsmouth, Rhode Island: [n. p.], 2015 (*Journal of Roman Archaeology, Suppl. Ser.*; no. 101). P. 63–78.
- Howe 2016 — *Howe T. N.* Stabiae: A draught sustainability master plan after the model of aerospace // *Resilienza delle città d'arte ai terremoti = Enhancing the resilience of historic sites to earthquakes: XXXIII Giornata Dell'Ambiente*. (Roma, 3–4 Novembre 2015). Roma: Bardi Edizioni, 2016. P. 205–222. (*Atti dei Convegni Lincei*; 306).
- Howe 2018 — *Howe T. N.* Was Stabiae a senatorial enclave on the Bay of Naples? // *The Roman villa in the Mediterranean Basin: Late Republic to Late Antiquity* / Ed. by G. Métraux, A. Marzano. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2018 (forthcoming).
- Howe et al. 2011 — *Howe T. N., Gleason K. L., Sutherland I., Sutherland J.* Stabiae, Villa Arianna: scavi e studi nel giardino del Grande Peristilio, 2007–2011 // *Rivista di Studi Pompeiani*. Vol. 22. 2011. P. 205–209 [publ. 2013].
- Howe et al. 2017 — Excavation and study of the garden of the Great Peristyle of the Villa Arianna, Stabiae, 2007–2012 / Ed. by T. N. Howe, K. Gleason, M. Palmer, I. Sutherland. Napoli: Castellammare di Stabia; N. Longobardi, 2017 (*Quaderni di Studi Pompeiani*; 7).
- Howe, Gardelli 2015 — *Howe T. N., Gardelli P.* The archaeological park at Stabiae: A regional interdisciplinary and sustainable approach // *Актуальные проблемы теории и истории искусства*. № 5. 2015. С. 150–159.
- Jashemski 1979 — *Jashemski W.* The Gardens of Pompeii: Herculaneum and the Villas destroyed by Vesuvius. Vol. 1. New Rochelle, N.Y.: Caratzas Bros., 1979.

- Rowland, Howe 1999 — *Vitruvius: Ten Books on Architecture* // Trans. by I. D. Rowland, with comment. and ill. by T. N. Howe. New York: Cambridge Univ. Press, 1999.
- Ruffo 2010 — *Ruffo F.* L'insula sud-occidentale del cosiddetto 'impianto urbano' di Stabiae. Nuovi dati dalla recente campagna di scavo (2009) // *Oebalus. Studi sulla Campania nell'antichità*. Vol. 5. 2010. P. 177–239.
- Ruggiero 1881 — *Ruggiero M.* Degli scavi di Stabia dal MDCCXLIX al MDCCLXXXII. Notizie raccolte e pubblicate da Michele Ruggiero. Napoli: Tipografia dell'Accademia Reale delle Scienze, 1881.
- Stackelberg K. T. von 2009 — *Stackelberg K. T. von.* The Roman garden: Space, sense and society. London; New York: Routledge, 2009.
- Villedieu 2001 — Il giardino dei Cesari: dai palazzi antichi alla Vigna Barberini, sul Monte Palatino: scavi dell'École française de Rome, 1985–1999: guida alla mostra / Ed. by F. Villedieu. Roma: Quasar, 2001.
- Wallace-Hadrill 1994 — *Wallace-Hadrill A.* Houses and society in Pompeii and Herculaneum. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1994.
- Zarmakoupi 2014 — *Zarmakoupi M.* Designing for luxury on the Bay of Naples: Villas and landscapes, (c. 100 BCE — 79 CE). Oxford: Oxford Univ. Press, 2014 (Oxford Studies in Ancient Culture and Representation).

## STROLLING WITH POWER: NEW LIGHT ON CONTROLLING MOVEMENT AND VIEWING IN THE ELITE ROMAN VILLAS OF STABIAE

**Howe, Thomas Noble**

*PhD*

*Coordinator General,*

*Fondazione Restoring Ancient Stabiae*

*Via Salario, 12, Castellammare di Stabia, 80053 Napoli (Italy)*

*Web-site: <http://www.stabiae.org>*

*Professor of Art and Art History,*

*Chair, Art History, Dept. of Art and Art History,*

*Southwestern University*

*University Avenue, 1001 E, 78626 Georgetown, TX, USA*

*Tel. 512 863 1376*

*E-mail: [howet@southwestern.edu](mailto:howet@southwestern.edu)*

**Abstract.** Two of the most evanescent features of an archaeological site which have a huge effect upon how we interpret the original character of the site are: movement; and gardens (*figs. 1, 2*).

Recent excavations and studies at the large Roman villas of Stabiae near Pompeii by the Restoring Ancient Stabiae Foundation and Pompeii Superintendancy since 2007 have brought new light on how the elite inhabitants and guests of the villas moved through the spaces. At the so-called Villa San Marco (*fig. 3*) excavations have suggested that that villa and the townhouse across the street (*fig. 4*) were part of a single property conjoined by a bridge across the street between them.

At the Villa Arianna excavations and studies have revealed that the early phase of the villa (c. 80–60 BCE) was designed around a single axial “Durchblick” (through-view) while after the Augustan



peace new spaces were added exploiting cross-axial views to the landscape (fig. 5). An extraordinarily well-preserved huge formal garden was excavated which revealed that it was designed not only to be walked in by groups of guests, but it was designed to manipulate the interaction between hosts and guests (fig. 6).

**Keywords:** Roman gardens, Villa maritima, panoramic villa, Stabiae, Villa Arianna, Villa San Marco, Ambulatio, Viridiarium, Domus of Piso, conjoined villa and domus, cross-axial views

## References

- Bodel, J. (1999). Punishing Piso. *American Journal of Philology*, 120(1), 43–63.
- Bonifacio, G., Sodo, A. M. (2001). *Stabiae, Guida Archeologica alle ville*. Napoli: Castellammare di Stabia, Longobardi Editore. (In Italian).
- Camardo, D., Ferrara, A. (Eds.). (2001). *Stabiae dai Borbone alle ultime scoperte*. Napoli: Castellammare di Stabia, Longobardi Editore. (In Italian).
- D’Arms, J. H. (1970). *Romans on the Bay of Naples: A social and cultural study of the villas and their owners from 150 B.C. to A.D. 400*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- d’Orsi, L. (1996). *Gli scavi di Stabiae. Giornale di scavo*. Napoli: Castellammare di Stabia, Nicola Longobardi Editore (Ministero per i Beni Culturali ed Ambientali, Soprintendenza Archeologica di Pompei. Monografie; Vol. 11). (In Italian).
- Gardelli, P., Butyagin A. (2013). Stabiae, Villa Arianna. Relazione sulle due campagne di scavo e restauro 2012/2013 condotte dal Museo Statale Ermitage / Fondazione RAS. *Rivista di Studi Pompeiani*, 24, 135–139. (In Italian).
- Howe, T. N. (2002). Restoring Ancient Stabiae: potenzialità per un Parco Archeologico. In G. Bonifacio, A. M. Sodo (Eds.). *Stabiae: Storia e architettura. 250° anniversario degli scavi di Stabiae, 1749–1999. Convegno internazionale Castellammare di Stabia. 25–27 marzo 2000*, 189–194. Roma: L’Erma di Bretschneider. (In Italian).
- Howe, T. N. (2004). Powerhouses: The seaside villas of Campania in the power cultures of Rome. In T. N. Howe with Soprintendenza Archeologica di Pompei (Eds.). *In Stabiano: Exploring the seaside villas of the Roman elite: [Exhibition catalogue]*, 15–23. Napoli: Editrice Longobardi; Castellammare di Stabia.
- Howe, T. N. (2013). Restoring...and digitally archiving...ancient Stabiae: Lecture (CyArk 500 Challenge, Launch and Conference, The Tower of London, New Armouries Building, Oct. 20–22, 2013). Retrieved from [https://www.youtube.com/watch?v=uXjAG2ytRbI&feature=c4-overview&list=UUaRk0jIRJn2MPhHd7hVJw\\_A](https://www.youtube.com/watch?v=uXjAG2ytRbI&feature=c4-overview&list=UUaRk0jIRJn2MPhHd7hVJw_A).
- Howe, T. N. (2015a). Defining an archaeological park: The Restoring Ancient Stabiae Foundation master plan 2001, and work since 2007. In S. Bertocci, P. Puma (Eds.). *Contemporary problems of architecture and construction: Proceedings of the 7<sup>th</sup> International Conference on Contemporary Problems of Architecture and Construction, Florence — Italy*, 701–706. Florence: La Scuola di Pitagora.
- Howe, T. N. (2015b). The architectural evolution at the Villas of Stabiae, c. 80 B.C. — A.D. 79. In D. Favro et al. (Eds.). *Paradigm and progeny: Roman imperial architecture and its legacy: Proceedings of a conference held at American Academy in Rome on 6–7 December, 2011 in honor of William L. MacDonald*, 63–78. Portsmouth, Rhode Island: [n. p.] (Journal of Roman Archaeology, Suppl. Ser.; 101).

- Howe, T. N. (2016). Stabiae: A draught sustainability master plan after the model of aerospace. In *Resilienza delle città d'arte ai terremoti = Enhancing the resilience of historic sites to earthquakes: XXXIII giornata dell'ambiente (Roma, 3–4 novembre 2015)*, 205–222. Roma: Bardi Edizioni (Atti dei Convegni Lincei; 306).
- Howe, T. N. (2018). Was Stabiae a senatorial enclave on the Bay of Naples? In G. Métraux, A. Marzano (Eds.). *The Roman villa in the Mediterranean Basin: Late Republic to Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge Univ. Press (forthcoming).
- Howe, T. N., Gardelli, P. (2015). The archaeological park at Stabiae: A regional interdisciplinary and sustainable approach. *Aktual'nye problemy teorii i istorii iskusstva [Actual Problems of Theory and History of Art]*, 5, 150–159.
- Howe, T. N., Gleason, K. L., Sutherland, I., Sutherland, J. (2011). Villa Arianna: scavi e studi nel giardino del Grande Peristilio, 2007–2011. *Rivista di Studi Pompeiani*, 22, 205–209. [publ. 2013] (In Italian).
- Howe, T. N., Gleason, K., Palmer, M., Sutherland, I. (Eds.) (2017). *Excavation and study of the garden of the Great Peristyle of the Villa Arianna, Stabiae, 2007–2012*. Napoli: Castellammare di Stabia; N. Longobardi (Quaderni di Studi Pompeiani; 7).
- Jashemski, W. (1979). *The gardens of Pompeii: Herculaneum and the villas destroyed by Vesuvius* (Vol. 1). New Rochelle, N.Y.: Caratzas Bros.
- Rowland, I. D. (Trans.), Howe, T. N. (Comment. and Ill.) (1999). *Vitruvius: Ten books on architecture*. New York: Cambridge Univ. Press.
- Ruffo, F. (2010). L'insula sud-occidentale del cosiddetto 'impianto urbano' di Stabiae. Nuovi date dalla recente campagna di scavo (2009). *Oebalus. Studi sulla Campania nell'antichità*, 5, 177–239. (In Italian).
- Ruggiero, M. (1881). *Degli scavi di Stabia dal MDCCXLIX al MDCCLXXXII. Notizie raccolte e pubblicate da Michele Ruggiero*. Napoli: Tipografia dell'Accademia Reale delle Scienze. (In Italian).
- Stackelberg, K. T. von (2009). *The Roman garden: Space, sense and society*. London; New York: Routledge.
- Villedieu, F. (Ed.) (2001). *Il giardino dei Cesari: dai palazzi antichi alla Vigna Barberini, sul Monte Palatino: scavi dell'École française de Rome, 1985–1999: guida alla mostra*. Roma: Quasar. (In Italian).
- Wallace-Hadrill, A. (1994). *Houses and society in Pompeii and Herculaneum*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Zarmakoupi, M. (2014). *Designing for luxury on the Bay of Naples: Villas and landscapes, (c. 100 BCE — 79 CE)*. Oxford: Oxford Univ. Press (Oxford studies in ancient culture and representation).

*To cite this article:*

HOUI, T. N. (= HOWE, T. N.) (2017). PROGULKI S VLAST'IU: DVIZHENIE I VIDY NA VILLAKH RIMSKOI ELITY V STABIAKH [STROLLING WITH POWER: NEW LIGHT ON CONTROLLING MOVEMENT AND VIEWING IN THE ELITE ROMAN VILLAS OF STABIAE]. TRANS. BY A. E. BELIKOV. *SHAGI / STEPS*, 3(4), 234–250. (IN RUSSIAN).

*Received August 6, 2017*

## ВЫШЛА НОВАЯ КНИГА

**Андреев М. Л.** Фарс, комедия, трагикомедия. Очерки по исторической поэтике драматических жанров. — М. : Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2017. — 272 с.

В монографии исследуются пути, которые проходит драма от эпохи «второго рождения» в средневековой литургии и народном празднике до наиболее значимых моментов жанровых сдвигов, развилок, тупиков.

Материалом монографии являются в основном жанры, тяготеющие к комическому регистру (комедия, фарс, трагикомедия). Среди главных тем — типология эпических и драматических жанров в европейской литературе классического периода, выстраиваемая на основе категории художественного времени, типология классической европейской комедии, выстраиваемая на основе универсального сюжетного схематизма, генезис литургической драмы, сюжетный инвариант французского средневекового фарса, жанровая специфика трагикомедии.

М. Л. АНДРЕЕВ

Михаил Леонидович Андреев – доктор филологических наук, член-корреспондент РАН; основная область его исследований – историческая поэтика драматических жанров и литература Италии. Настоящее издание представляет собой обобщение предыдущих трудов автора, посвященных литургической драме (Средневековая европейская драма. Происхождение и становление, 1989) и комедии (Классическая европейская комедия: структура и формы, 2011), и распространяет выработанные в них подходы на смежные жанровые образования – фарс и трагикомедию. Открывает книгу исследование форм прошлого в классической европейской литературе, завершает – очерк о русском драматурге А.В. Сухово-Кобылине, чье творчество может считаться своеобразным итогом классики и выходом к новым принципам драматического жанростроения.



Очерки по исторической поэтике драматических жанров



*Научный журнал*  
*Academic journal*

**Шаги / Steps**  
Shagi / Steps

2017, 3 (4)

Основан в мае 2015 г.  
Established in May, 2015

**Научный редактор**

М. В. Ахметова

**Редактор английского текста**

Х. Баран

**Корректурa**

Е. П. Шумилова

**Верстка, дизайн**

В. Ф. Лурье

**Academic Editor**

M. V. Akhmetova

**English Language Editor**

H. Baran

**Copy Editor**

E. P. Shumilova

**Layout Editor, Designer**

V. F. Lurie

ISSN 2412-9410

Адрес редакции: 119606, г. Москва, просп. Вернадского, 82, корп. 9  
Postal address: Russia, 119606, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82, corpus 9

Учредитель издания: Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте РФ

The journal is published by The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public Administration

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.  
In case of reprinting, reference to the journal is obligatory.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.  
All articles published in the journal have been peer-reviewed.

Подписано в печать 18.12.2017

Формат 70×100/16

Тираж 500 экз. (первый завод — 200 экз.)

Отпечатано в типографии РАНХиГС

119571, Москва, пр-т Вернадского, 82-84

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77–61736 от 07.05.2015

© Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

© Авторы

© The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

© Authors