

Е. Ю. Чепель

ВЕСТЬ О ПОБЕДЕ И ПЕРСИДСКАЯ ПОЧТА В ТРАГЕДИИ ЭСХИЛА «АГАМЕМНОН»

Neither snow nor rain nor heat nor gloom of night stays
these couriers from the swift completion of their appointed
rounds.

Надпись на почтамте в Нью-Йорке, США

В статье анализируется значение варваризма ἄγγαρος в речи Клитемнестры о сигнальных огнях для поэтики трагедии Эсхила «Агамемнон». Автор исследует образ персидского конного гонца в контексте образной системы речи и выделяет основные мотивы, которые присутствуют в семантике слова ἄγγαρος и развиваются в речи о сигнальных огнях: быстрота, сверхъестественность, попеременность, законность. В контексте символики трагедии слово ἄγγαρος служит для построения этоса Клитемнестры, через отсылку к «Персам» указывает на ὕβρις Агамемнона и предвещает зрителю страшные преступления в доме Атридов. Сравнение текста трагедии с описанием персидской почты у Геродота дает возможность яснее определить драматический эффект употребления этого слова.

Ключевые слова: Эсхил, Геродот, древнегреческая трагедия, греко-персидские контакты, почтовая система, сигнальные огни.

Данная статья предлагает историко-филологический комментарий к ст. 282 трагедии Эсхила «Агамемнон». Клитемнестра, отвечая на вопрос хора, какой же вестник так быстро сообщил ей о взятии Трои, характеризует сигнальный огонь, посланный с Иды, редким негреческим¹ словом ἄγγαρος, означающим персидского конного курьера:

Ἦφαιστος Ἰδης λαμπρὸν ἐκτέμνων σέλας.
φрукτὸς δὲ φрукτὸν δεῦρ' ἄλ' ἄγγαρου πυρὸς
ἔπεμπεν· (ст. 281–283)

«Гест, посылающий с Иды сияющий свет. А один сигнальный факел послал сюда другой через посыльного – огонь».

Далее Клитемнестра перечисляет все факелы, участвовавшие в передаче послания, и их географическое расположение.

Этими словами начинается знаменитая речь о сигнальных огнях, которая, сочетая в себе «восторг триумфа и первые сигналы опасности», имеет «мощное символическое значение», так как «отсылает назад к пожарам, устроенным победителя-

Чепель Елена Юрьевна – аспирантка кафедры классической филологии Института восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета.

¹ Происхождение слова до конца не ясно. Обзор различных этимологий и их анализ дается в статье: Mancini 1994. Йенсен предложил этимологию от новоассирийского aggu – «наемник», Фриск – от нововавилонского egirtu «письмо» через арамейское iggara. Шмитт считает, что это слово иранского происхождения (Mancini 1994).

ми в Трое» и «предвещает победоносную месть Клитемнестры»². Весть о победе, которую передают факелы, воплощенная в двойственных образах света, огня, факела³, получает в этой речи глубокое и первостепенное для трагедии развитие.

Комментируя ст. 282 и речь о сигнальных огнях, исследователи обычно уделяют больше внимания самой идее передачи сообщения с помощью сигнальных огней, нежели значению слова ἄγυαρος в контексте речи Клитемнестры и трагедии в целом. Приводятся параллели с «Историей» Геродота: с помощью сигнальных огней Мардоний хотел сообщить в Сарды о взятии Афин (Herod. IX. 3) с помощью конной почты, которую Геродот сравнивает с факельным бегом на Гефестиях, Ксеркс послал два известия в Сузы (одно о взятии Афин, другое – о поражении в Саламинской битве) (VIII. 53, 98)⁴. Основные интерпретации этих параллелей сводятся к следующим:

1. Френкель отмечает близость принципа сравнения конной почты с передачей факела у Геродота и Эсхила.

2. Коллард предполагает, что с помощью слова ἄγυαρος Эсхил хотел напомнить аудитории о посыльных Ксеркса⁵.

3. Жюде де ля Комб отмечает, что выбор негреческого способа передачи послания – факельной почты – придает отрывку варварские и «гибристичные» коннотации, а характеристика огня, передающего сообщение, с помощью слова ἄγυαρος усиливает эту варварскую тональность⁶.

4. Наиболее подробную интерпретацию предложил Трэйси⁷. Он считает, что факельная почта Клитемнестры должна была напомнить аудитории о факельной почте Мардония (Herod. IX. 3) в 479 г. Эсхил помнил об этом замысле персидского полководца, отсюда у него и родился подобный образ. Используя его в трагедии, он тем самым сообщил речи Клитемнестры негативное звучание. Поскольку огонь из Трои послал Агамемнон, негативные ассоциации должны были относиться

² Conacher 1987, 16. Ганц видит в этой передаче от одного факела к другому символ передачи проклятия в роде Атридов, главной темы трилогии (Gantz 1977, 31): «С другой стороны, способ, посредством которого возмездие передается от одного поколения к другому, представляет первостепенный интерес, так как является центральной проблемой трилогии. А череда факелов, передающих свет друг другу, создает, на мой взгляд, изысканную аллерегию этого процесса».

³ Настоячивое повторение образа света в поэтической образности речи (ст. 279, 281, 288, 298) и трагедии в целом вместе с солнцем, которое, возможно, восходило в этот момент над Афинами, и факелом, который, возможно, был зажжен на сцене стражником в прологе, должны были создавать потрясающий по силе впечатления драматический эффект. Так, например, предполагает Д. Уайлс (Wiles 1987, 150). Таплин (Taplin 1972, 277) наоборот, считает абсурдным, что на сцене мог действительно гореть факел. Многогранность значения образа света в трагедии давно привлекала внимание исследователей. Это и новый день, который приносит радостную весть о победе, и божественный огонь, с помощью которого передается весть, и жертвенный огонь алтарей, которые приказывает устроить Клитемнестра. От этого огня ждут избавления, освобождения от трудов (ст. 1, 20). Но в то же время это и тот огонь, из-за которого нес тяжелую службу стражник на крыше дворца (ст. 8–9, 20–21), и тот огонь, который бушует над разрушенными алтарями захваченной Трои и к прибытию Агамемнона превращается в зловещий дым (ст. 774, 818). Жертвоприношения Клитемнестры в честь победы заставляют вспомнить о жертве, принесенной перед походом на Трою, о которой хор поет в пародии (184–254).

⁴ Например, Thompson 1966, 29; Collard 2002, 126; Fraenkel 153; Denniston, Page 1957.

⁵ Collard 2002.

⁶ Judet de la Combe 2001.

⁷ Tracy 1986.

к нему: он разрушил святыни Трои так же, как персы – святыни Афин. Слово ἄγγαρος в этом контексте усиливает персидские коннотации и изображает Агамемнона восточным деспотом.

Итак, исследователи усматривают связь речи Клитемнестры с событиями Греко-персидских войн в самом упоминании персидской реалии, усиленной параллелями с Геродотом. Однако остается неясным как характер этой связи, так и соотношение между двумя типами почты – факельной и конной – в трагедии «Агамемнон», в том числе и с точки зрения ее исторического контекста. Не совсем понятно, почему вдруг для усиления варварских коннотаций Эсхил характеризует огонь именно как конного почтового курьера (ἄγγαρος) и какое значение это слово имеет в системе поэтических особенностей данной трагедии. Ответ на эти вопросы мы постараемся дать в этой статье.

Слово ἄγγαρος принято в тексте вместо ἄγγέλου традиции благодаря внешнему свидетельству Большого Этимологикона⁸. Из того же источника и других лексикографов узнаем, что оно принадлежит к группе терминов персидской почтовой системы и обозначает конного царского гонца⁹. Это объяснение подтверждает «История» Геродота (VIII. 98–99), единственный, кроме трагедии Эсхила текст классической эпохи, в котором встречается лексема этой группы. В другом месте у Геродота (III. 126) в рукописях имеется чтение ἄγγαρήιον наряду с ἄγγεληφόρον. Как отметил Манчини, комментируя это разночтение, ἄγγαρος становится в греческом языке синонимом и даже почти омонимом ἄγγελος. В эллинистических и римских текстах слово ἄγγαρήιον употребляется в значении государственной ямской повинности, к которой принуждались жители провинций. В этом значении слово вошло и в латинский язык: angariae – это фургоны для транспортировки товаров и материалов, а также животные, которые в эти фургоны впрягались¹⁰. Также несколько раз слова этого лексического гнезда встречаются во фрагментах Менандра (Sandbach 1972, fr. 4, Demianczuk 1967, fr. 2, 9, 10). К сожалению, отсутствие контекста не позволяет точно определить их значение. Из фр. 9, возможно, не будет ошибкой сделать интересный вывод, что идея «ангареи», что бы она ни значила у Менандра, была в представлении греков одной из характеристик варваров¹¹. Существование конной почты в Персидской империи находит подтверждение в табличках из Персеполиса: почтовые курьеры и их лошади обозначены в них специальным словом piradaziš – «быстрые гонцы»¹². В одной из табличек, датированной 497 г., речь, по-видимому, идет об использовании данного почтового института для отчета царю о ситуации в Ионии¹³.

⁸ Et. M.7: Ἐλεγον δὲ καὶ τοὺς σταθμοὺς ἄγγαρά, καὶ τοὺς ἐπὶ τῷ καθοδηγεῖν παραλαμβανομένους ἄκοντας. Αἰσχύλος γοῦν ἐν Ἀγαμέμνονι τὸν ἐκ διαδοχῆς πυρσὸν ἀπ' ἄγγαρον πυρὸς ἔφη – «А словом ἄγγαρά называли и станции и тех, кого против воли заставляли показывать путь. Так, Эсхил в “Агамемноне” сказал, что посменная передача факельного сигнала была произведена “с помощью огня-невольника”».

⁹ Et. M.7: Ἀγγάροις: Ἡ λέξις Περσικὴ ἐστὶ σημαίνει δὲ καὶ τοὺς ἐκ διαδοχῆς βασιλικούς γραμματοφόρους. «Гонцов» – это персидское слово, означает царских посменных посыльных».

¹⁰ О соотношении этого позднего значения с ἄγγαρος и персидской почтовой системой см. Rostowzew 1906.

¹¹ βάρβαρος ἄγγαρος ὄντως κοῦδενὸς προορώμενος – «варвар, действительно, гонец, и ничего не видит перед собой».

¹² Gabrielli 2006, 49 f.; Briant 2002, 369 f.

¹³ Briant 2002, 370.

Самое простое, но немаловажное объяснение употребления этого яркого слова¹⁴ Эсхилом следует искать в образной системе данного отрывка. Уподобление огня персидскому гонцу – это великолепный образ, который задает определенную тональность речи Клитемнестры тем, что уже в ее начале содержит в себе все характеристики сигнального огня, которые будут далее развиты Эсхилом на протяжении тридцати пяти стихов.

Что же общего между царским гонцом и сигнальным огнем, возвестившим падение Трои? Персидскую систему извещения, как ее описывают Геродот (III. 126; VIII. 98–99; 54; V. 32–33) и Ксенофонт (Суг. VIII. 6, 17), а также косвенно Эсхил в «Персах»¹⁵, характеризуют, прежде всего, ее стремительность и быстрота, сверхъестественная, сверхчеловеческая, поразительная для греков. Геродот описывает эту почту с помощи реминисценции, отсылающей к гомеровскому описанию Елисейских полей¹⁶, Ксенофонт также подчеркивает сверхъестественную скорость, ссылаясь на тех, кто сравнивает этих гонцов с журавлями¹⁷, Диодор Сицилийский приписывает основание персидского института мифологическому персонажу¹⁸. Главная идея этой системы – попеременность, передача послания от одного гонца, от одного почтового поста другому. Кроме того, из источников ясно, что «ангарейон» – символ величия и власти персидского монарха¹⁹. Бриан считает, что этот политический аспект персидской почты в греческой историографии отражает восхищение греков эффективностью государства, которое смогло объединить и контролировать огромные территории, и одновременно является отражением ахе-

¹⁴ Например, Tracy 1986, 259: «Интересная метафора, само место которой в тексте значимо».

¹⁵ Холл (Hall 1987, 93), Беллони (Belloni 1988, 127), а также Бриан (Briant 1996, 370) видят в ст. 14 (κοῦτε τις ἄγγελος οὔτε τις ἵπλεῦς – «ни [пеший] вестник, ни конный») и ст. 247 (τοῦδε γὰρ δράμημα φωτὸς Περσικὸν πρέπει μαθεῖν – «ведь надо понять, что скачка этого человека – персидская», ср. у Геродота τὸ δράμημα τῶν ἵππων – «скачка лошадей» – VIII. 98), доказательство знакомства Эсхила с персидской почтовой системой, так как греческие вестники были пешие, а конные вестники – особенность персидской системы извещения.

¹⁶ Геродот, описывая сверхъестественную быстроту гонцов, которым ничто не может помешать (τοὺς οὔτε νιφετός, οὐκ ὄμβρος, οὐ καῦμα, οὐ νύξ ἔργει μὴ οὐ κατανύσαι τὸν προκείμενον αὐτῷ δρόμον τὴν ταχίστην – VIII. 98), отсылает к тому месту «Одиссеи» (ср. δ 566: οὐ νιφετός, οὔτ' ἄρ' χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος), где Протей убеждает Менелая, что его ждет жизнь на Елисейских полях. Именно эта фраза Геродота стала неофициальным девизом почты США и в английском переводе попала на здание почтамта в Нью-Йорке (см. эпиграф к данной статье).

¹⁷ Суг. VIII. 6, 18: τοῦτων δὲ οὕτω γιγνομένων φασὶ τινες θάπτον τῶν γεράνων ταύτην τὴν πορείαν ἀνύτειν· εἰ δὲ τοῦτο ψεύδονται, ἀλλ' ὅτι γε τῶν ἀνθρώπων περὶ πορείων αὕτη ταχίστη, τοῦτο εὐδην – «при таком порядке, как утверждают некоторые, гонцы совершают свой путь быстрее журавлей. Если даже это утверждение ошибочно, то во всяком случае несомненно, что из всех доступных человеку способов передвижения по суше этот – быстрейший» (пер. В.Г. Боруховича, Э.Д. Фролова).

¹⁸ Diod. Sic. II. 13, 5; 22, 3–4.

¹⁹ Xen. Суг. VIII. 6, 17: μηχανήμα πρὸς τὸ μέγεθος τῆς ἀρχῆς – «изобретение под стать величине его державы»; Plut. Simon 19. 4; Et.M.7. См. также описание у Геродота царской дороги, на которой были расположены станции, в том числе для гонцов (V. 52–54). О связи дорожной сети с государственным устройством Персидской империи см. также Briant 2005, 72.

менидской имперской идеологии, в том виде, в каком она представлена в царских надписях²⁰.

Три выделенных мной мотива, заключенные в слове ἄγγαρος, реализуются в последующей речи Клитемнестры. С идеей быстроты и мгновенности передачи послания на большие расстояния связывает роль этого слова в речи Клитемнестры Жюде де ля Комб²¹. Действительно, быстрота сигнального огня, посланного с Иды, – основная тема речи о сигнальных огнях, которая по сути является ответом на вопрос корифея, что же это за гонец оказался столь быстрым (καὶ τίς τόδ' ἐξ(κοίτ' ἄν ἄγγέλων τάχος). Завершается монолог сравнением передачи сигнального огня от вершины к вершине с соревнованием в беге с факелами (ст. 312 сл.). Это соревнование проводилось в Афинах в рамках некоторых праздников, в том числе праздника в честь Гефеста²². Если лампадофория в ст. 312 вызывала ассоциации с Гефестом, то это сравнение завершает композицию речи, возвращая зрителя к имени этого божества. Фактически его имя, открывающее монолог, и является ответом на недоверчивое недоумение хора: это он, бог огня, метонимически просто Огонь²³, является вестником Клитемнестры. Его она также имеет в виду, когда в ст. 273 говорит, что бог не обманул (μὴ δολώσαντος θεοῦ). Таким образом, с самого начала процесс передачи сигнального огня связан с божественным вмешательством. Эта тема развивается далее: в ст. 283 и 285 огонь Гефеста передается скале Гермеса и оттуда вершине Зевса. Затем сверхъестественную природу этого вестника подчеркивают слова Клитемнестры о том, что он не медлит и не подвержен усталости (ст. 291), не ослабевает (ст. 296) и не имеет прародителя (ст. 311). Речь Клитемнестры вызывает удивление хора, который все еще отказывается верить услышанному (ст. 317–319).

Помимо удивительной, невероятной быстроты второй доминирующий мотив речи – идея передачи послания от одного гонца к другому, деления пути вести по почтовым станциям. К этому образу сводит функцию слова ἄγγαρος Френкель²⁴. Он выражен, прежде всего, в самой идее передачи огня от вершины к вершине, а также в частом повторении корня λειπ- (ст. 281, 283, 299, 300, 305), в лексемах διαδοχή, ἐκδοχή (ст. 299, 313), ἀντίλαμβάνω (ст. 294). В завершающих стихах монолога мотив передачи огня усиливается с помощью сравнения с лампадодрией,

²⁰ Briant 1996, 376.

²¹ Комментатор считает, что идея быстроты передвижения по огромным пространствам переносит действие трагедии в другой, варварски окрашенный мир Персидской империи, связывая таким образом идею быстроты с идеей централизованного государственного устройства. «Устройство огней вводит некий другой тип изображения мира; безразличный ко времени, к рассказу, он не принадлежит греческой традиции. В самом деле, он вступает в область персидского господства, которое покрывает огромные пространства империи с помощью таких почтовых станций. Выбирая персидское слово, которое означает гонца, для характеристики почтового огня в начале монолога, Эсхил придает всему отрывку варварскую тональность» (Judet de la Combe 2001, 119).

²² Jüthner 1924, 569; Malten 1913, 314. У Геродота, однако, общий для всех эллинов обычай лампадофории, при которой факел передается от одного бегуна к другому, связывается именно с Гефестиями (VIII. 98). Если принять гипотезу Боуи, что в данном месте Геродот отсылает читателя к Эсхилу, следует считать, что в речи Клитемнестры имеется в виду лампадофория на Гефестиях. Анализ этого места «Истории» см. ниже.

²³ Обычное словоупотребление «Гефест» вместо «огонь», как уже у Гомера.

²⁴ Fraenkel 1950, com. ad. v. 282.

которая заключалась в том, чтобы, пробежав с факелом отрезок пути, передать его следующему члену своей команды²⁵.

Однако персидскому термину сопутствует еще один мотив, на который практически не обратили внимание комментаторы²⁶. Это соотнесенность огненного послания с государственной властью. В поэтике «Агамемнона» этот мотив не менее, а может быть, даже более важен, чем первые два. О том, что сигнальный огонь установлен царицей, мы узнаем уже в прологе трагедии из речи воина на крыше. В речи Клитемнестры этот мотив выражается с помощью слов с корнем *πεμπ-*, через описание подчеркнутого усердия людей, выполняющих приказ (*οἱ δ' ἀντέλαμψαν καὶ παρήγγειλαν πρόσω, φρουρά, πλέον καίονσα τῶν εἰρημένων*). Наконец, подводя итог своей речи о сигнальных огнях, Клитемнестра подчеркивает, что именно установленный ее царской волей «бег с факелом» необычен и удивителен по сравнению с обычным: *τοιοῖδε τοῖ μοι λαμπραδηφόρων νομοί*. Так же как персидская почта, греческий бег с факелами в речи Клитемнестры, кроме мотива передачи от одного гонца к другому, включает в себе идеи быстроты и связи с божеством, а также идею установленного обычая и, конечно, образ яркого огненного факела. Таким образом, три завершающие стиха Клитемнестры композиционно и тематически подводят итог всей ее речи и вместе со словом *ἄγγαρος* в начале создают ее уникальную тональность (удивление, восхищение, величие) и тематику (божественность, царственность, быстрота, передача от одного к другому).

Ἄγγαρος в символике трагедии: власть, гибрис, преступление

Переходя от речи Клитемнестры к произведению в целом, следует отметить, что слово *ἄγγαρος* важно не только для системы образов, но и для системы характеров и в символике трагедии. Вынесенное в начало и подчеркнутое контекстом, оно усиливает в речи Клитемнестры символику власти, власти сверхъестественной, почти божественной, и добавляет этой власти «варварские» коннотации. Ведь именно такой – сильной, крепкой, централизованной, непререкаемой, как у Клитемнестры-устроительницы сигнальных огней, обладал – в представлении греков – восточный монарх²⁷. Эта тема власти, власти восточного монарха, будет развиваться и достигнет своей вершины в главной сцене трагедии – сцене «с ковром», где победитель Агамемнон въезжает на оркестру на колеснице, сходит с нее и шествует по пурпурным тканям во дворец, принимая тем самым почести, оказываемые восточному царю (ст. 855–974).

В начале трагедии, однако, речь еще не идет о власти Агамемнона, а, разумеется, о власти Клитемнестры. Было бы логично предположить вместе с Трэйси, что первый сигнальный факел приказал зажечь в Трое Агамемнон, но в трагедии сигнальная система – это целиком и полностью изобретение Клитемнестры, которым она по праву гордится. Именно с царицей ассоциирует ловкую выдумку страж в самом начале трагедии (ст. 7). Именно в связи с сигнальным факелом в его устах звучит знаменитая характеристика Клитемнестры – *ἀνδρόβουλος* (ст. 11), которая уже в начале трагедии представляет зрителям этос главной героини и задает одну

²⁵ Jüthner 1924, 570.

²⁶ Мансон, комментируя описание почты у Геродота, замечает, что для историографа непрочность порядка и справедливости в персидской культуре вытекает из монархии и ее установлений. Поэтому персидская почтовая система описывается как удивительный царский институт в контексте сокрушительного поражения Ксеркса. В качестве параллели комментатор приводит ст. 282 «Агамемнона», в котором содержится «зловещая отсылка к варварству проклятого дома Атрея» (Munson 2005, 62).

²⁷ Например, Pers. 211, Suppl. 370. (Hall 1989, 76).

из ее главных тем – переворачивание мужских и женских ролей, преступную мужественность женщины²⁸. В трагедии Клитемнестры и Эгисф «по-варварски» меняются мужскими и женскими функциями²⁹. Эгисф сердцем не мужчина, а женщина (Chorph. 304 sq.), хор прямо обращается к нему: «женщина» (Agam. 1625). Кассандра придает преступлению Клитемнестры особую тяжесть, подчеркивая, что она женщина: *столь великая дерзость: женщина – убийца мужчины* (Agam. 1232). Коварство Клитемнестры, которая на словах декларирует свою преданность мужу и лояльность царю, а на деле уже изменила ему и теперь замышляет убийство, воплощается (как и в конце трагедии в сцене «с ковром») в противоречии между греческим и варварским. Таким образом, через слово ἄγγαρος наряду с другими указаниями и намеками, рассыпанными в начале трагедии и ведущими через весь текст к страшному преступлению в доме Атридов, Эсхил создает то самое «мощное символическое значение» речи Клитемнестры о сигнальных огнях, о котором пишут исследователи.

Этот эффект достигается также через ассоциации слова ἄγγαρος с «Персами» и Греко-персидскими войнами. Впервые эти ассоциации появляются в персидском слове ἄγγαρος, но затем подтверждаются и набирают силу в речи вестника. Он выходит на оркестру сразу после второй речи царицы и сообщает достоверные сведения о том, как все происходило в Трое. Его слова воплощают опасения, высказанные Клитемнестрой в ст. 338–340, где она тревожится, как бы весть о победе не сообщала также об осквернении изображений богов (θεῶν θ' ἰδρύματα):

βωμοὶ δ' αἱστοὶ καὶ θεῶν ἰδρύματα,
καὶ σπέρμα πάσης ἐξ ἀπόλλυται χθονός.
τοιόνδε Τροίᾳ περιβαλὼν ζευκτήριον
ἄναξ Ἀτρεΐδης πρέσβυς εὐδαίμων ἀνὴρ
ἦκει, τίεσθαι δ' ἀξιώτατος βροτῶν
τῶν νῦν (528–532):

«Уничтожены алтари и статуи богов, и семя всей земли погублено. Набросив на Трою такое ярмо, почтенный владыка Атрид стал счастливым мужем, достойным почета среди всех ныне живущих людей».

Эти слова вестника должны были сразу же создать в представлении зрителя образ разрушенного города и его поруганных святынь, знакомый им из собственного опыта: сожженные Ксерксом Афины. Этот поступок персидского царя расценивался греками как ὕβρις и был для них свидетельством его варварского нечестия³⁰.

²⁸ Hall 1989, 203: «Когда женщины в трагедии выходят из-под контроля, часто дается отсылка, прямо или косвенно, к варварским обычаям. Иногда женщины-преступницы являются варварками. Медея-колхидянка Еврипида – это образец преступной женщины. Ее губительная природа не может быть полностью понята без отсылки к ее варварскому происхождению. Женщина, которая выходит из-под контроля, необязательно сама является варваркой: среди наиболее властных женщин в сохранившемся корпусе трагедий, – без сомнения, Клитемнестра Эсхила».

²⁹ Для варварства характерна «перевернутость» полов: если мужчины женственны, то женщины, наоборот, сильны, мужественны и играют немаловажную роль в государстве. У Ктесия яркий образ восточной царицы Семирамиды (фр. 1), Гелланик описывает Атоссу как мужественную царицу (фр. 7a), Геродот и Софокл приписывают перевернутые социальные функции мужчин и женщин египтянам (Oed. Col. 337 sq.; Herod. I. 35). В «Персах» Эсхила и особенно у Геродота Атосса изображена как властная и мужественная царица. См., например: Sancisi-Weerdenburg 1993.

³⁰ Греки после нашествия персов поклялись не восстанавливать то, что сожгли персы, а оставить как памятник варварского нечестия (Diod. XI. 29, 3).

Характерно, что разрушение Афин Ксерксом в «Персах» описывается почти теми же словами, что и разрушение Трои Агамемноном:

οἱ γῆν μολόντες Ἑλλάδ' οὐ θεῶν βρέτη
ἡδοῦντο συλᾶν οὐδὲ πιμπράναι νεώς·
βωμοὶ δ' αἱστοὶ, δαϊμόνων θ' ἰδρύματα
πρόρριζα φύρδην ἐξανέστραπται βάθρων.

«Пришедшие в землю Эллады не устыдились похищать кумиры богов и жечь храмы. Уничтожены алтари и статуи божеств с корнем вырваны и перевернуты в беспорядке» (Pers. 809–812).

Параллель между «Персами» и «Агамемноном» вряд ли случайна. Критики часто сравнивали эти два произведения Эсхила по разным признакам: композиционным, тематическим, лексическим³¹. Обе трагедии по типу сюжета относятся к трагедиям о возвращении царя, начинаются с ожидания и получения вести, узнавания о великой победе или поражении, заканчиваются гибелью и несчастьем для царского дома. Женские образы двух трагедий также похожи: власть восточного типа, которую воплощает собой Клитемнестра, сближает ее с царицей-матерью из «Персов». С помощью подобных отсылок к «Персам» и к Греко-персидским войнам Агамемнон изображается как завоеватель и разрушитель города. Нечестивое отношение к святыням воплощает его ὕβρις, который вместе с проклятием Атридов ведет аргосский царский дом к гибели.

Френкель резко восстает против подобной интерпретации и сближения процитированных отрывков из двух трагедий и удаляет вслед за Зальцманном ст. 527 (βωμοὶ δ' αἱστοὶ καὶ θεῶν ἰδρύματα) как параллельное место из «Персов», записанное по памяти на полях и затем попавшее в текст³². Деннистон и Пейдж, а также Ллойд-Джонс отстаивают аутентичность этого стиха³³. Действительно, Френкель сам себя опровергает: он считает, что проводить параллель с «Персами» в данном случае неверно, и тем не менее в качестве аргумента предполагает, что античный или средневековый читатель заметил сходство с «Персами» и поэтому привел параллельное место на полях. К тому же, если, как пишет Френкель, Эсхил не мог вложить в уста благочестивого вестника такую дерзкую похвальбу, следует исключить и следующие ст. 529–531 (τοιόνδε Τροίᾳ περιβαλὼν ζευκτήριον// ἄναξ Ἀτρεΐδης πρέσβυς εὐδαίμων ἀνὴρ//ῆκει), которые также отсылают к трагедии «Персы» и к нечестию завоевателя: Агамемнон впрягает в ярмо Трою так же, как Ксеркс налагает ярмо на Босфор (Pers. 722: μηχαναῖς ἔξευξεν Ἑλλης πορθμόν, ὥστ' ἔχειν πόρον – «хитроумными устройствами он сопряг пролив Геллы»³⁴, также ср. γέφυραν γαῖν δυοῖν ζευκτήριαν – «мост, сопрягающий два материка» в ст. 736).

³¹ Di Benedetto 1978; Petrounias 1967; Holtsmark 1959; Hall 1989.

³² Френкель отвергает отсылки к «Персам» и к истории Греко-персидских войн в ст. 338 (εἰ δ' εὖ σέβουσι τοὺς πολιτισσοῦχους θεοὺς τοὺς τῆς ἀλούσης γῆς θεῶν θ' ἰδρύματα) и 527, потому что стремится защитить Агамемнона от обвинений в нечестивом поведении. Подобные обвинения он отказывается видеть и в сцене «с ковром», считая, что, уступая просьбе Клитемнестры пройти по дорогим тканям, Агамемнон остается до конца «истинным джентльменом» – утверждение, вызывавшее насмешку у некоторых критиков: «взгляд, который говорит гораздо больше о собственных взглядах Френкеля на социальные взаимоотношения, чем о греческих представлениях о роли полов или силе убеждения» (Goldhill 1997, 334).

³³ Denniston, Page 1960; Lloyd-Jones 1970.

³⁴ Интересно, что изобретение Ксеркса в «Персах» названо так же, как изобретение почтовой системы Киrom в «Киропедии» (VIII. 6, 17) – μηχανήμα.

Эсхил и Геродот: трагическая поэтика и исторические реалии

Интересно, что Геродот, описывая персидскую почту, как и Эсхил, сравнивает ее с лампадодромией в честь Гефеста. Это место (VIII. 98–99), близость которого к речи Клитемнестры в «Агамемноне» не осталась без внимания в критической литературе, я хотела бы процитировать целиком:

Ταῦτά τε ἅμα Ξέρξης ἐποίεε καὶ ἔπεμπε ἐς Πέρσας ἄγγελον ἀγγελέοντα τὴν παρεούσάν σφι συμφορὴν. Τούτων δὲ τῶν ἀγγέλων ἔστι οὐδὲν ὅ τι θάσσον παραγίνεται θνητὸν ἑόν· οὕτω τοῖσι Πέρσῃσι ἐξεύρηται τοῦτο. Λέγουσι γὰρ ὡς ὁσέων ἂν ἡμερέων ἢ ἡ πᾶσα ὁδός, τοσοῦτοι ἵπποι τε καὶ ἄνδρες διεστάσι, κατὰ ἡμερησίην ὁδὸν ἐκάστην ἵππος τε καὶ ἄνθρωπος τεταγμένος· τοὺς οὔτε νιφετός, οὐκ ὄμβρος, οὐ καὶμα, οὐ νύξ ἔργει μὴ οὐ κατανύσαι τὸν προκείμενον αὐτῷ δρόμον τὴν ταχίστην. Ὁ μὲν δὴ πρῶτος δραμὼν παραδίδωι τὰ ἐντεταλμένα τῷ δευτέρῳ, ὁ δὲ δεύτερος τῷ τρίτῳ· τὸ δὲ ἐνθεῦτεν ἤδη κατ' ἄλλον καὶ ἄλλον διεξέρχεται παραδιδόμενα, κατὰ περ ἐν Ἑλλήσι ἢ λαμπαδηφορίῃ τὴν τῷ Ἡφαίστῳ ἐπιτελέουσι. Τοῦτο τὸ δράμημα τῶν ἵππων καλέουσι Πέρσαι ἀγγαρήιον. Ἦ μὲν δὴ πρώτη ἐς Σοῦσα ἀγγελίη ἀπικομένη, ὡς ἔχει Ἀθήνας Ξέρξης, ἔτερψε οὕτω δὴ τι Περσέων τοὺς ὑπολειφθέντας ὡς τὰς τε ὁδοὺς μυρσίῃ πᾶσας ἐστόρεσαν καὶ ἐθυμίων θυμὴματα καὶ αὐτοὶ ἦσαν ἐν θαλίῃσι τε καὶ εὐπαθείῃσι· ἡ δὲ δευτέρῃ σφι ἀγγελίῃ ἐπεσελθοῦσα συνέχευε οὕτω ὥστε τοὺς κιθῶνας κατηρεῖξαντο πάντες βοῇ τε καὶ οἰμῳγῇ ἐχρέωντο ἀπλέτῳ, Μαρδόνιον ἐν αἰτίῃ τιθέντες.

«Тем временем Ксеркс отправил в Персию гонца с вестью о поражении. Нет на свете ничего быстрее этих гонцов: так умно у персов устроена почтовая служба! Рассказывают, что на протяжении всего пути у них расставлены лошади и люди, так что на каждый день пути приходится особая лошадь и человек. Ни снег, ни ливень, ни зной, ни даже ночная пора не могут помешать каждому всаднику проскакать во весь опор назначенный отрезок пути. Первый гонец передает известие второму, а тот третьему. И так весть переходит из рук в руки, пока не достигнет цели, подобно факелам на празднике у эллинов в честь Гефеста. Эту конную почту персы называют “ангарейон”. Первое известие о взятии Афин Ксерксом, доставленное в Сузы, так обрадовало оставшихся дома персов, что они осыпали миртовыми ветвями все улицы города, воскурjali фимиам, приносили жертвы и задавали пиры. А вторая весть [о поражении] настолько потрясла персов, что все они раздирали свои одежды и с криками и бесконечными воплями обвиняли Мардония» (пер. Г.А. Стратановского).

Комментаторы находят здесь у Геродота эсхилевские реминисценции (из трагедий «Агамемнон» и «Персы»), которые призваны в числе прочего приравнять победу греков в Саламинской битве к победе греков над Троей и таким образом возвеличить ее, возвести в героический мир эпоса, придать ей масштаб победы эллинов над варварским Востоком³⁵. Этой же цели служит реминисценция из Гомера, о которой говорилось выше. Подобная героизация афинских побед имела ко времени Геродота давнюю традицию и связана с переосмыслением героических мифов в новом историческом контексте³⁶. С одной стороны, миф о троянской войне (так же как амазономахия) был переосмыслен в духе новой оппозиции «греки-варвары» как война между Западом и Востоком. Это выразилось прежде

³⁵ Bowie 2007; Munson 2005, 62: «Повествование описывает оплакивание в терминах, которые вызывают в памяти неумеренные и женственные плачи в “Персах” Эсхила». Вообще о заимствовании из трагедий, особенно из «Персов» Эсхила у Геродота см. Hauvette 1894; Fohl 1913; Chiasson 1979; Nielsen 1997.

³⁶ Hall 2006, 190.

всего в том, что троянцы гомеровского эпоса стали изображаться как восточные варвары³⁷. С другой стороны, подвиги и победы греков над персами стали изображаться как подвиги эпических героев, а павшие воины, по аналогии с Гомером, изображались снискавшими бессмертную славу³⁸. В связи с этим в сознании греков возникла параллель между взятием Трои ахейцами и взятием Афин войском Ксеркса: поход всей Азии под предводительством Ксеркса на Грецию сравнивался с походом всех греков на Трою. Так же как греки, персы пересекли море, сожгли городские алтари богов, затем на обратном пути по воле богов погибли в море в Саламинском сражении³⁹. Таким образом, если у Геродота события Греко-персидских войн через трагический интертекст возводятся к героическому эпосу и мифу, то у Эсхила, наоборот, события Троянской войны переводятся в контекст современных реалий, несомненно, знакомых зрителям-ветеранам войны. Однако оба они развивают разные аспекты одной и той же традиции сопоставления двух событий (исторического – войны с персами и мифического – Троянской войны) и художественного изображения одного с помощью другого.

Что касается художественной техники трагика и историографа, Э. Френкель справедливо считает, что и для Геродота и для Эсхила общая черта лампадодромии и конной почты, благодаря которой возможно сравнение – идея передачи от одного бегущего к другому⁴⁰. Надо отметить, что приведенный отрывок «Истории» – пример того, как Геродот сочетает поэтические приемы и исторические факты. Кроме гомеровских и эсхилиовских реминисценций, создающих возвышенный колорит пассажа, сама его структура тщательно проработана историографом. Послание, отправленное Ксерксом в Сузы после Саламинской битвы, становится поводом описать персидскую почтовую систему. Отступление мастерски вписано в основное повествование. Читатель как будто путешествует вместе с гонцом: сначала отправляется по приказанию Ксеркса, затем в пути испытывает вместе с посыльным все преимущества персидской системы оповещения, затем переносится вместе с автором (и прибывает вместе с гонцом) в Сузы⁴¹.

Однако следует добавить, что если у Геродота это сравнение не играет художественной роли и добавлено в качестве наглядного объяснения иноземного института через знакомую грекам реалию, то в трагедии это сравнение встроено в сложную поэтическую структуру текста. Во-первых, у Эсхила это двухступенчатое сравнение: передача сигнального огня сравнивается в начале речи с персидской конной почтой, в конце с лампадодромией. Одновременно через связь лампадодромии с Гефестом (τοιοῖδε τοί μοι λαμπραδὴφόρων νομοί) второе сравнение отсылает к началу речи (Ἦφαιστος Ἰδὴς λαμπρὸν ἐκπέμπων σέλας) и тем самым косвенно сравнивает лампадодромию с «ангарейоном».

Другое сходство поэтики Эсхила и художественной системы Геродота заключается в том, что упоминание персидского института помещено в вызывающий, противоречащий зрительским и читательским ожиданиям контекст. Геродот свое

³⁷ Hall 1988.

³⁸ Boedeker 2001, 153.

³⁹ Ferrari 2000, 130.

⁴⁰ Так же Munson 2005, 63: «Пояснение через сравнение делает чужеземное явление одновременно знакомым и располагающим, благодаря уподоблению греческому религиозному и атлетическому соревнованию».

⁴¹ Bowie 2007, com. ad VIII. 98–99: «Этот отрывок искусно сочетает этнографическое описание с повествованием: пока гонец Ксеркса все еще путешествует в Сузы, описывается система, которой он воспользовался, и после описания гонец как раз прибывает».

отступление об удивительном изобретении персов вплетает в повествование о сокрушительном поражении варваров в Саламинской битве. Таким образом, ориентализм усиливает авторскую иронию: в повествовании о победе над варварским Востоком используется варварская терминология⁴². Геродот подчеркивает этим, что изобретательность, выносливость и преданность персов, а также их великолепное государственное устройство, воплощенное в эффективной почтовой системе, оказались бесполезными в Саламинском сражении⁴³.

Однако само слово *ἄγγαρος* у Геродота, в отличие от Эсхила, возникает в описании персидского института естественным образом. Он прямо объявляет читателям, что это персидское слово. У Эсхила же иностранное слово произносит греческая царица для характеристики своего изобретения, которое приводят в действие ее подданные, также греки. Кроме того, она метафорически называет персидским гонцом огонь, который передается от одного греческого сигнального факела к другому. В одном стихе сталкиваются привычное грекам слово *φрукτός*⁴⁴, повторенное при том два раза, и явно чужеродное *ἄγγαρος*.

Фрукτός отсылает зрителя к греческой системе военного оповещения с помощью сигнальных огней, которая в текстах V–IV вв. до н.э. обозначается также словом *πυρός*⁴⁵ и известна уже из гомеровского эпоса⁴⁶. По сравнению с «ангарейоном», который так впечатлял греков, *φрукτορία* представляла из себя достаточно примитивный способ подачи сигнала. В начале V века она заключалась, по-видимому, в подаче известия об одном единственном предусмотренном событии. В эпоху Пелопоннесских войн система была несколько усовершенствована: факелы могли быть *φύλοι* и *πολέμιοι*. Из схолий мы узнаем, что первые держали неподвижно, они сообщали о приходе союзников, вторые – о приближении врагов, наоборот, трясли. Однако у Фукидида описываются случаи, когда эти сигналы скорее сеют панику и неразбериху, чем приносят тактическую пользу. Эта система в общих чертах сохранилась до римского времени⁴⁷. Подробно ее описывает Полибий, вместе с появившейся в эллинистическое время специальной сигнальной азбукой (X. 43–47).

Не совсем понятно, использовали ли сигнальную факельную систему или факельную почту для передачи сообщений на дальние расстояния персы, и если да, то с какого времени. В отличие от конной почты, использование факелов для подачи каких-либо сигналов не засвидетельствовано в персидских источниках. Бриан на основании существования подобной практики в Иудее в VI в. до н.э., а также греческих свидетельств, в том числе и трагедии Эсхила «Агамемнон», считает, что этот способ подачи сигнала использовался в ахеменидской империи⁴⁸. Фрис находит указания на факельную почту в ассирийских табличках⁴⁹ и делает на ос-

⁴² Bowie 2007, com. ad. VIII. 98–99.

⁴³ Munson 2005, 62.

⁴⁴ В трагедии Эсхила это само по себе нейтральное слово, разумеется, также оказывается встроено в систему образов и несет художественно-эмоциональную нагрузку (ср. ст. 30–33, 489, 590).

⁴⁵ *Thuc.* II. 94; III. 23, 80; VIII. 102; *Herod.* VII. 183.

⁴⁶ Σ 211.

⁴⁷ Chapot 1911, 1335.

⁴⁸ Briant 2002, 371.

⁴⁹ Надпись Ассурбанипала, в которой он рассказывает, как вез изображение Мардука и видел, что факелы зажигались через каждый час дороги (Fries 1903), также табличка из библиотеки Ассурбанипала (Fries 1904). К сожалению, я не могу изучить эти источники в оригинале, но, насколько можно понять из статьи Фриса, речь идет скорее о религиозном ритуале, чем о государственной почтовой системе.

новании этих, а также греческих источников вывод о том, что система передачи сообщений на дальние расстояния с помощью сигнальных огней была заимствована персами у ассирийцев, использовалась в Персидской империи, а также – что Эсхил намекает именно на нее, когда обозначает изобретение Клитемнестры персидским словом.

В греческих источниках нет упоминаний о том, что персы пользовались факелами для передачи сигналов на короткие расстояния. Однако имеются два свидетельства о факельной почте на дальние расстояния наподобие той, которой воспользовалась Клитемнестра. Во-первых, это сообщение Геродота, у котором уже было упомянуто выше в связи с параллелями к ст. 282 трагедии. Мардоний желает сообщить царю в Сарды с помощью факелов (πυρσοί), расставленных на островах, что Афины все еще в его власти (IX. 3)⁵⁰. Это свидетельство ставится под сомнение в последнем комментарии к Геродоту: «Хотя греки использовали сигнальные костры, чтобы послать простые сообщения на короткие расстояния, совершенно невероятно, чтобы Мардоний в 479 г. мог иметь цепь факелов от Афин до Сард, поскольку персы больше не контролировали к тому времени острова к западу от Самоса»⁵¹. Далее комментаторы предполагают, что идея послать весть о захваченном городе с помощью сигнальных огней, скорее всего, заимствована историком из трагедии Эсхила специально в художественных целях. Такую гипотезу не следует считать невероятной, поскольку трагическая поэтика действительно играла большую роль в VII–IX книгах «Истории». Описание похода Ксеркса у Геродота часто сопоставлялось с трагедией Эсхила «Персы». Исследователи отмечали значительное сходство этих двух текстов, например, образ ярма как символ захвата Греции персами, божественное возмездие за гибрис как причина поражения персов, роль снов и предзнаменований⁵². Нильсен пишет, что Мардоний в этом месте повествования Геродота (IX. 3 и далее), так же как Ксеркс, предстает трагическим героем⁵³.

Другой комментатор Геродота интерпретирует это место следующим образом: «Мардоний, видимо, сам организовал факельный телеграф, о котором здесь идет

⁵⁰ Οἱ μὲν ταῦτα συνεβούλευον, ὁ δὲ οὐκ ἐπέθετο, ἀλλὰ οἱ δεινὸς τις ἐνέστακτο ἱμερὸς τὰς Ἀθήνας δευτέρα εἶλεν, ἅμα μὲν ὑπ' ἀγνωμοσύνης, ἅμα δὲ πυρσοῖσι διὰ νήσων ἐδόκει βασιλεῖ δηλώσειν ἔοντι ἐν Σάρδισι ὅτι ἔχοι τὰς Ἀθήνας. Ὅς οὐδὲ τότε ἀπικόμενος ἐς τὴν Ἀττικὴν εὗρε τοὺς Ἀθηναίους, ἀλλ' ἐν τε Σαλαμῖνι τοὺς πλείστους ἐπυνθάνετο εἶναι ἐν τε τῇσι νηυσί, αἰρέει τε ἔρημον τὸ ἄστυ. Ἡ δὲ βασιλεὺς αἴρεσις ἐς τὴν ὑστέρην τὴν Μαρδονίου ἐπιστρατηγὴν δεκάμηνος ἐγένετο.

«Так беотийцы советовали Мардонию, а тот не послушался их: он горел желанием вторично взять Афины, отчасти из безрассудного упрямства, а отчасти также потому, что решил сообщить царю весть о взятии Афин сигнальными огнями через острова, пока тот еще пребывал в Сардах. Однако, когда Мардоний вступил в Аттику, он не нашел там афинян. Большинство их, по слухам, вновь переправилось на кораблях на Саламин, и он взял пустой город. А [первое] взятие города царем произошло за 10 месяцев до вторжения Мардония» (пер. Г.А. Стратановского)

⁵¹ Flower, Marincola 2002, com. ad loc.

⁵² Fohl 1913, 68 ff.; Chiasson 1979, 32 f.; Jouanna 1981, 3 ff.; Nielsen 1997, 46, 49.

⁵³ Nielsen 1997, 76, n. 137: «После поражения Ксеркса Мардоний также оказывается трагическим лицом. Он считает, что лучше умереть на поле битвы, если это сохранит его честь (8. 100). Он тоже ослеплен, не слушает добрых советов (9. 2–3; 9. 41), не говоря о пренебрежении дурными знаменами, которые пророчили поражение при Платеях (9. 37, 41). Его кампания и поражение очевидно определены судьбой, как показывает спор на пиру (9. 16)».

речь, который едва ли мог проходить по Кикладам, так как после Саламина море контролировали греки»⁵⁴. Далее комментатор предполагает, что маршрут Мардония должен был быть похож на маршрут, описанный в речи Клитемнестры, и что сама идея факельной почты возникла у Эсхила в связи с этим намерением Мардония, о котором он знал, будучи современником и участником Греко-персидских войн. Напомню, что гипотеза Трейси, которая строится на этой интерпретации рассказа Геродота, заключается в том, что факельная почта Клитемнестры должна была напомнить о взятии Афин персами. Однако Мардоний захватил Афины пустыми и сжег уже и так разрушенный город (IX. 13), и вряд ли это событие могло так же запечатлеться в памяти афинян, как взятие и сожжение города Ксерксом за 10 месяцев до этого. К тому же из рассказа Геродота не понятно, реализовал ли Мардоний свое намерение послать таким образом сигнал в Сарды или, скорее, оно так и осталось неосуществленным символом его трагически «безрассудного упрямства» (ἀγνωμοσύνη) и «страшного желания» (δαινός τις ἵμερος) владеть Афинами.

Второе свидетельство о сигнальных огнях у персов находим в приписываемом Аристотелю трактате «О мире» (398a)⁵⁵. Описывая пышность и величие персидского двора, огромную протяженность Персидской империи, автор трактата перечисляет средства связи, среди которых оповещение с помощью сигнальных факелов, которые передают послание от границ империи до Суз и Экбатан за один день. Подозрительно, что здесь ничего не говорится о конной почтовой системе, столь поразившей греков в V в., а вместо этого упоминаются факельная почта и греческий институт пеших курьеров (ἡμεροδρόμοι, – например, Herod. VI. 105), который нигде больше не засвидетельствован как персидский. К тому же общий контекст трактата «О мире», его философская и теологическая направленность (в упоминаемом месте с персидским царем сравнивается бог⁵⁶) не предполагают точных исторических сведений, а скорее, стереотипный сказочный образ Азии,

⁵⁴ Rawlinson 1880, 373.

⁵⁵ Τὴν δὲ σύμπασαν ἀρχὴν τῆς Ἀσίας, περατουμένην Ἑλλησπόντῳ μὲν ἐκ τῶν πρὸς ἐσπέραν μερῶν, Ἰνδῶ δὲ ἐκ τῶν πρὸς ἑω, διεκλήφεσαν κατὰ ἔθνη στρατηγοὶ καὶ σατράπαι καὶ βασιλεῖς, δούλοι τοῦ μεγάλου βασιλέως, ἡμεροδρόμοι τε καὶ σκοποὶ καὶ ἀγγελιαφόροι φρουκτωρίων τε ἐποπτῆρες. Τοσοῦτος δὲ ἦν ὁ κόσμος, καὶ μάλιστα τῶν φρουκτωρ[ι]ῶν, κατὰ διαδοχὰς πυρσευόντων ἀλλήλοις ἐκ περάτων τῆς ἀρχῆς μέχρι Σούσων καὶ Ἐκβατάνων, ὥστε τὸν βασιλέα γινώσκειν αὐθημερὸν πάντα τὰ ἐν τῇ Ἀσίᾳ καινουργοῦμενα. Νομιστέον δὲ τὴν τοῦ μεγάλου βασιλέως ὑπεροχὴν πρὸς τὴν τοῦ τὸν κόσμον ἐπέχοντος θεοῦ τοσοῦτον καταδεεστέραν ὅσον τῆς ἐκείνου τὴν τοῦ φαυλοτάτου τε καὶ ἀσθενεστάτου ζώου, ὥστε, εἴπερ ἄσεμνον ἦν αὐτὸν αὐτῷ δοκεῖν Ξέρξην αὐτουργεῖν ἅπαντα καὶ ἐπιτελεῖν ἃ βούλοιο καὶ ἐφιστάμενον <ἐκασταχοῦ> διοικεῖν, | πολὺ μᾶλλον ἀπρεπὲς ἂν εἴη θεῷ.

«А власть над всей Азией – от Геллеспонта на западе до Индии на востоке, – делили между собой, управляя каждый своим народом, стратеги, сатрапы и цари – все рабы великого царя, которым также были подчинены скороходы, лазутчики, гонцы и наблюдатели сигнальных огней. И так все было устроено, что царь узнавал обо всем происходящем в Азии в тот же день (в этом особенно помогали сигнальные огни, которые последовательно зажигались от границы до Суз или Экбатан). Но персидскому царю так же далеко до властвующего в космосе божества, как до него самого — слабой и ничтожной твари. И если нечестиво полагать, что Ксеркс лично всем занимается и сам выполняет свои прихоти, во все вникая, то тем менее подобает это Богу» (пер. И.И. Маханькова).

⁵⁶ Переводчик трактата И.И.Маханьков, комментируя это место, предполагает, что «многочисленная стража, распределенная по разрядам, – все это весьма напоминает “высшие роды” Ямвлиха».

сложившийся в греко-римском мире ко времени его написания (трактат принято датировать I в. до н.э. – серединой II в. н.э.).

Таким образом, оба греческих свидетельства неоспорны. Оставляя открытым исторический вопрос об использовании факельной почты персами, я считаю вероятным, что слово *φρυκτός*, по крайней мере в V в., не имело специальных персидских или восточных коннотаций и было наряду с *πυρός* нейтральным обозначением греческой практики сигнальных огней⁵⁷.

Сочетание *ἄγγαρος* со словом *φρυκτός* наряду с другими эмфатическими свойствами этого слова создает значимый эмоциональный эффект. Зрителю становится понятно, что изобретение Клитемнестры не обычная практика сигнальных факелов греков, а целая сложная и удивительная система, схожая с персидской конной почтой. Таким образом, слово *ἄγγαρος* должно было привлечь внимание афинских зрителей и запечатлеться в их сознании с достаточной силой, чтобы вся последующая речь царицы была воспринята в его свете.

На основании проделанного анализа я хотела бы выдвинуть гипотезу о коннотациях слова *ἄγγαρος* в ст. 282. Кроме отмеченных исследователями ассоциаций с варварским нечестием и захватом персами Афин, это слово должно было через ассоциации с событиями Греко-персидских войн намекать на скорое поражение и гибель устроителей конной (Ксеркса, персов) и факельной (Клитемнестры, Агамемнона, Мардония) почты, которые в момент передачи сообщения выглядят победоносными триумфаторами. С одной стороны, Эсхил и Геродот, по-видимому, воспользовались одним и тем же трагическим топосом: победитель посылает весть о своей победе, не подозревая о поражении, которая настигнет его вскоре после того, как весть дойдет до адресата. С другой стороны, семантика вести в слове *ἄγγαρος* в ст. 282 была в восприятии греков связана с реальными историческими событиями – двумя посланиями Ксеркса: первым о победе и втором о поражении (Herod. VIII. 98–99). Оба эти смысла, связанные со словом *ἄγγαρος*, создают двойственность сигнального огня – радостной вести о победе, которая впоследствии обернется оглушительным поражением, причиной которому ὕβρις действующих лиц.

Литература

- Belloni L. 1988: Eschilo. I Persiani. Milano.
Di Benedetto V. 1978: L'ideologia del potere e la tragedia greca: Ricerche su Eschilo. Torino.
Boedeker D. 2001: Paths to Heroization at Plataea // The New Simonides. Contexts of Praise and Desire / D. Boedeker, D. Sider (eds). Oxf., 148–164.
Bowie A. M. 2007: Herodotus: Histories. Book VIII. Cambr.–N.Y.
Briant P. 2002: From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire. Winona Lake.
Briant P. 2005: L'archéologie de l'empire achéménide: nouvelles recherches. P.
Chapot V. 1911: Signa militaria // DAGR 4, 2, 1307–1336.
Chiasson C.C. 1979: The Question of Tragic Influence on Herodotus. Diss. Yale University.
Demianczuk I. 1967: Supplementum comicum. Hildesheim.
Denniston J.D., Page D. 1957: Aeschylus' Agamemnon. Oxf.

⁵⁷ То, что для греческого сознания практика сигнальных огней, обозначаемых словом *φρυκτός*, было вполне привычным и естественным, свидетельствуют два мифологических факта: 1) сигнальными огнями обменивались Гипермestra и Линкея, в честь чего справлялся праздник в Аргосе, и 2) изобретателем военных сигнальных огней считался Паламед. Об этом сообщают авторы V в. Горгий (фр. 11a 30), Софокл (фр. 432 Radt). Курций (Curtius 1850) видит в фигуре Паламеда персонификацию финикийской культуры и считает, что таким образом передано заимствование изобретений греками у финикийцев.

- Collard Chr.* 2002: Aeschylus' *Oresteia*. Oxf.
- Conacher D.J.* 1987: Aeschylus' *Oresteia*: A Literary Commentary. Toronto.
- Curtius E.* 1850: Phönizier in Argos // *RhM.* 7, 455–460.
- Ferrari G.* 2000: The Ilioupersis in Athens // *HSCP* 100, 119–150.
- Flower M.A., Marincola J.* 2002: Herodotus: *Histories* Book IX. Cambr.
- Fohl H.* 1913: Tragische Kunst bei Herodot. Borna–Leipzig.
- Fraenkel E.* 1950: Aeschylus: Agamemnon. 3 vols. Oxf.
- Fries C.* 1903: Babylonische Feuerpost // *Klio* 3, 169.
- Fries C.* 1904: Zur babylonischen Feuerpost // *Klio* 4, 117–121.
- Gabrielli M.* 2006: Le cheval dans l'empire achéménide. İstanbul.
- Gantz T.N.* 1977: The Fires of the *Oresteia* // *JHS* 97, 28–38.
- Goldhill S.* 1997: Modern Critical Approaches to Greek Tragedy // *The Cambridge Companion to Greek Tragedy* / Easterling P.E. (ed.). Cambr., 324–348.
- Hall E.* 1988: When did the Trojans turn into Phrygians? Alcaeus 42.15 // *ZPE* 73, 15–18.
- Hall E.* 1989: Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy. Oxf.
- Hall E.* 2006: The theatrical cast of Athens: interactions between Ancient Greek drama and society. Oxf.
- Hauvette A.* 1894: Hérodote: *Histoires des guerres médiques*. P.
- Holtsmark E.B.* 1959: Some Aspects of Style and Theme in the Persae of Aeschylus. Diss. University of California.
- Jouanna J.* 1981: Causes de la défaite barbare chez Éschyle, Hérodote, Hippocrate // *Ktéma* 6, 3–15.
- Judet de la Combe P.* 2001: L'Agamemnon d'Eschyle: Commentaire des dialogues. V. I. P.
- Jüthner J.* 1924: Lampadedromia // *RE* 12, 569–577.
- Lloyd-Jones H.* 1970: Agamemnon by Aeschylus. Engelwood Cliffs. New Jarce
- Malten L.* 1913: Hephaestia // *RE* 8, 314.
- Mancini M.* 1994: Etimologia e semantica del gr. ἄγγαρος // *Glotta* 7, 210–222.
- Munson R.* 2005: Black Doves Speak. Herodotus and the Languages of Barbarians. Washington.
- Nielsen F.A.J.* 1997: The Tragedy in History. Herodotus and Deuteronomic History. Sheffield.
- Petronias E.* 1967: Funktion und Thematik der Bilder bei Aischylos. Diss. Tübingen.
- Rawlinson G.* 1880: History of Herodotos. L.
- Rostowzew M.* 1906: Angariae // *Klio* 6, 249–258.
- Sancisi-Weerdenburg H.* 1993: Exit Atossa: Images of Women in Greek Historiography on Persia // *Images of Women in Antiquity* / A. Cameron, A. Kuhrt (eds.). Routledge, 20–33.
- Sandbach F.H.* 1972: Menandri reliquiae selectae. Oxf.
- Taplin O.* 1972: The Stagecraft of Aeschylus: The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy. Oxf.
- Thompson G.* 1966: The *Oresteia* of Aeschylus. V. II. Amsterdam–Prague.
- Tracy S.V.* 1986: Darkness from Light: The Beacon Fire in the Agamemnon // *CQ*, 36, 257–260.
- Wiles D.* 1987: Reading Greek Performance // *GR* 34, 136–151.

NEWS OF VICTORY AND PERSIAN POST IN AESCHYLUS' *AGAMEMNON*

E.Yu. Chepel

The article concerns the barbaric word ἄγγαρος in *Agamemnon* 282 and its role in Aeschylean poetic and dramatic technique. Line 282 opens Klytaemnestra's "beacon speech", which is reckoned to be full of symbolic meaning and ambiguity, sending the spectator back to the fires of the sacked Troy. The commentators (Fraenkel, Judet de la Combe, Collard, Tracy) have noted that the word ἄγγαρος refers to the Achaemenid institution of horsed courriers and trace back the Persian barbarian and therefore hybriistic connotations of the tragic line. Tracy also mentions Herodotus' report (IX 3) on the beacon post arranged by Mardonius after his sack of Athens in 479 BC. It is claimed that Aeschylus (and his spectator) kept in mind this event while writing (and performing) his tragedy. Still the purpose of such allusion, as well as the correlation between the beacon post and horse messengers in their historical and literary reality, remains unclear. An analysis of the Aeschylean imagery of the "beacon speech" sheds some light on the problem. The Aeschylean comparison of the light of the torch procession going from Troy to Argos with

a Persian horse messenger is based on three motifs found in the 5th and 4th century sources concerning Achaemenid pony express. In Herodotus and Xenophon it is characterized by its (1) miraculous, almost supernatural, divine speed and swiftness provided by (2) passing the message from one horse-rider to another and symbolizes (3) the power and splendour of the Achaemenid monarch and his empire. All three motifs are realized in Klytaemnestra's speech either on a lexical or thematic level. Besides the poetics of this particular speech the barbarism ἄγγαρος is used for forming Klytaemnestra's ethos, her masculine mind (androboulia), of which the clever invention of beacon post is a powerful and impressive symbol. The choice of a Persian word designating a Persian institution cannot be accidental in the context of lines 527–531 alluding to *Persians* 809–812 and general similarity between two Aeschylean plays observed by the critics. The sack of Troy is thereby assimilated with the sack of Athens, and Agamemnon himself – with a hybistic barbaric conqueror. These connotations are to be fully conveyed later in the text in the so-called “Carpet Scene”. Lastly, the problem of historical evidences of beacon post in Persia and Greece in the 5th century BC and its possible relation to the tragic text are investigated. As a conclusion, a suggestion is made that the word ἄγγαρος implies connotations of the forthcoming disaster and downfall awaiting arrangers both of the beacon post (Klytaemnestra, Agamemnon, Mardonius) and courier post (Xerxes, Persians), even though they seem triumphant and victorious for the moment being. The semantics of the word ἄγγαρος draws up the ambiguity of the torch procession – a joyful piece of good news of victory, which soon turns out to be a disastrous defeat.

© 2011 г.

А.М. Ширвиндт

ЗНАЧЕНИЕ ФИКЦИИ В РИМСКОМ ПРАВЕ НА ПРИМЕРЕ ФОРМУЛЫ УСЫНОВЛЕНИЯ (ADROGATIO)

В основе древнеримской процедуры усыновления (adrogatio) лежала правовая фикция: усыновляемого объявляли сыном усыновителя «так, как если бы усыновляемый родился от усыновителя в законном браке». Использование здесь этого приема юридической техники объясняется натуралистическими представлениями римлян о праве: рассматривая социальный факт и его правовую оценку как органическое единство, существующее от природы, древние юристы не считали возможным со-общение правовых последствий одного факта другому, поэтому для переноса таких последствий на новую почву необходимо было допустить, будто новая ситуация социального взаимодействия отвечает признакам старой.

Ключевые слова: фикция, усыновление, семья, отцовская власть, римское право, юридическая техника, правопонимание.

Древнейшую известную нам фикцию в римском частном¹ праве мы обнаруживаем в формуле усыновления – adrogatio. Римская семья, familia представляла собой объединение лиц и имуществ под властью отца семейства,

Ширвиндт Андрей Михайлович – магистр частного права, LL.M., ассистент кафедры гражданского права юридического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

¹К числу древнейших случаев использования фикции в публичном праве относится описанный Ливием эпизод римской истории, когда в 200–199 гг. до н.э. вместо Гая Валерия Флакка, выбранного на пост курульного эдила, необходимую для вступления в должность