

РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ ТРАГЕДИЙ ЭСХИЛА ¹⁾.

Каждого из нас учит опыт, что многое в нашей жизни зависит от наших усилий и стараний, от желаний и известного образа действия других людей, с которыми мы непосредственно или посредственно входим в общение, с другой стороны нередко встрѣчаются такія явления в жизни, которыя по видимому обусловлены сцепленіемъ какъ бы случайностей, тѣмъ не менѣе дающимъ известное направленіе нашей дѣятельности и иногда даже рѣшительнымъ образомъ опредѣляющимъ тотъ или иной исходъ событій. Хроника почти каждой семьи, не говоря уже про мѣстечки и города, знаетъ подобныя примѣры „известной судьбы“. Плутархъ посвятилъ вопросу о значеніи случая в жизни народной особое изслѣдованіе „Объ удачѣ римлянъ“, а Максимъ Тирскій свою девятнадцатую диссертацию. Человѣческая жизнь, по послѣднему писателю, уподобляется государству, которое основано не на материкѣ, но на огромномъ плавающемъ на морѣ суднѣ. Очевидно, благосостояніе этого государства зависитъ не только отъ искусства кормчаго, но и отъ многихъ иныхъ причинъ: отъ состоянія вѣтровъ, отъ выносливости гребцовъ, отъ крѣпости матеріала, изъ котораго выстроено судно, наконецъ, что самое главное, отъ состоянія моря, — подобно этому и прихотливое состояніе житейскаго моря иногда обуславливаетъ случайность исхода человѣческихъ дѣлъ. Каждый человѣкъ, на какой ступени образованія онъ ни стоялъ бы, пытается различнымъ образомъ объяснить ходъ событій в человѣческой жизни по мѣрѣ своей способности размышлять и чувствовать. Одни останавливаются на случаѣ, возводятъ

¹⁾ Пробная лекція по кафедрѣ греческаго языка, читанная въ Маѣ мѣсяцѣ текущаго года.

случайность въ царю земныхъ событій, другіе, глубже проникая въ сущность совершающагося съ ними и вокругъ нихъ, приходятъ къ признанію высшей силы, открывающейся какъ въ фактахъ жизни общественной, такъ и въ событіяхъ жизни личной. Однако и призывая предопредѣленность совершающагося на землѣ, на которой какъ бы волны поднимаютъ однихъ, выбрасывая другихъ на печальныя отмели житейскаго моря, иные считаютъ такую предопредѣленность обусловленной высшею необходимостью, неумолимымъ и механически дѣйствующимъ рокомъ, поставляя его наряду съ неизмѣняемыми законами внѣшней природы, другіе же выводятъ извѣстный ходъ земныхъ событій изъ воли міроуправляющихъ силъ. Сенека въ одномъ изъ своихъ посланій такъ резюмируетъ различныя представленія объ источникѣ человѣческихъ удачъ и несчастій: Или мы подчинены неумолимому закону судьбы, или по своей волѣ божество (*arbiter deus*) располагаетъ всѣмъ совершающимся во вселенной, или же случай беспорядочно толкаетъ теченіе человѣческихъ дѣлъ (*sine ordine impellit*). Поэтъ Луканъ въ извѣстной „*Pharsalia*“ выражаетъ ту же мысль въ такихъ звучныхъ стихахъ:

*Sive parens rerum
Fixit in aeternum causas, qua cuncta coerces,
Se quoque lege tenens, et secula jussa ferentem
Fatorum immoto divisit limite mundum,
Sive nihil positum est, sed sors incerta vagatur,
Fertque refertque vices, et habent mortalia casum.*

Phars. 2, 7 etc.

И въ древней Греціи встрѣчались всѣ указанная представленія о конечной причинѣ земныхъ событій; свидѣтельствомъ помимо мыслителей могутъ служить и поэты, у которыхъ часто идетъ рѣчь объ особыхъ божествахъ, олицетворяющихъ представленіе о міроуправленіи, особенно о дѣйствующихъ началахъ въ нравственномъ міропорядкѣ, это мофры-жребіи или айсы-участи. По одному мѣсту въ Теогоніи Гезіода мофры были дочерью Ночи, сама же Ночь, какъ извѣстно, непосредственно вышла изъ первоначальнаго хаоса, отсюда мофры старше Хроноса, не говоря уже о Зевсѣ; но это—древнѣйшее представленіе о мофрахъ, по которому онѣ мыслились, какъ старѣйшія божества, полномочно распоря-

жающимися во вселенной, онѣ считались опредѣляющими конечные термины жизни различныхъ существъ, особенно человѣка (Мойра является и при смерти собаки Аргоса О дис. рап. 17). Отраженіемъ этого древнѣйшаго представленія о мойрахъ могутъ служить отдѣльныя мѣста у греческихъ писателей болѣе поздняго времени: Геродотъ возвышаетъ мойръ надъ богами: *την περρωμενην Μοιρην αβιγата εστι αλοφουρειν και θεορ* (1, 91), Пиндаръ записалъ сказаніе, что мойры сочетали бракомъ Зевса съ Ѳемидою, а Аристофанъ въ „Птицахъ“ даже замѣняетъ въ этомъ случаѣ Ѳемиду самую царицею Олимпа Герою. Синонимичными названіями съ *μοιρα* отъ *μοιρασω* „дѣлю“ были еще наименованія божествъ, олицетворяющихъ понятіе судьбы, *επιμοιρενη* отъ *μοιρομαι*—получаю по жребію и *περρωμενη* отъ одноличнаго глагола *περρωται*—суждено, назначено. Мойры, господствуя надъ всѣмъ совершающимся на землѣ, носятъ почетный эпитетъ *οιακοστροφοι*—силы, владѣющія рулемъ міроваго корабля. Что касается до числа мойръ, то обычно ихъ представляли въ числѣ трехъ, олицетворяющихъ прошедшее, настоящее и будущее (Κλοοο—пряжа, Λαхесисъ — извлекающая жребій (отъ *λαχχαιειν*) и Атропосъ—неотвратимая), впрочемъ по Павзанію въ Дельфахъ чтились только двѣ мойры, изъ которыхъ одна стояла близко къ Иліиѣи, богинѣ родовъ и покровительницѣ беременныхъ. Время, трансформируя эти религіозно-нравственныя представленія, подчинило мойръ Зевсу, ибо абсолютизмъ власти послѣдняго не могъ быть примиренъ съ древнимъ всемогуществомъ божествъ судьбы. Впрочемъ и въ древней Ѳеогоніи не было точнаго выработаннаго взгляда на происхожденіе мойръ; по одному мѣсту у Гезіода онѣ считались дочерьми не Ночи, но Зевса отъ Ѳемиды. Такъ Зевсъ могъ выступить, какъ повелитель мойръ, какъ *Μοιραρχητης*, а это давало право въ послѣдствіи низвести трехъ вѣщихъ сестеръ до простаго олицетворенія одной изъ функцій міроуправленія, осуществляемаго Зевсомъ: Павзаній сохранилъ много преданій о постройкѣ храмовъ въ честь Зевса и мойръ для совмѣстнаго ихъ чествованія, но не только Зевсъ, а даже ювѣйшій Аполлонъ считался въ Дельфахъ божествомъ, стоящимъ выше мойръ и ихъ законодателемъ. Такъ синкретизмъ религіозныхъ идей и представленій въ послѣдующія за гомерическими времена, при значительной преломлен-

ности этихъ представленийъ въ произведеніяхъ поэтической музы, позволяялъ аттическимъ трагикамъ свободно выражать свое міропониманіе, не стѣсняясь условной формой выраженія религиозно-правственныхъ идей въ античной ѳеогоніи.

Такъ какъ аттическая трагика сдѣлала предметомъ своего изображенія различныя человѣческія страсти и неразлучныя съ таковыми страданія, то естественно предполагать, что въ каждой трагедіи такъ или иначе открывается то представленіе, какое имѣеть поэтъ относительно источника печалей и скорбей въ земной жизни. Нужно внимательно прислушаться не только къ рѣчамъ дѣйствующихъ лицъ, но и къ хору аттической трагедіи, чтобы опредѣлить сущность нравственнаго міросозерцанія поэта. Весьма распространено мнѣніе, что въ греческой трагедіи царитъ неприкрытый фатализмъ, что здѣсь все говоритъ о тиранническомъ господствѣ рока, поражающаго людей, несмотря на ихъ выдающіяся духовныя силы, незаслуженными страданіями, даже иногда побуждающаго людей совершать преступленія, а потомъ карающаго ихъ за эти невольныя вины. Въ поэзіи древнихъ, особенно въ драматической, говоритъ одинъ изъ устарѣвшихъ теперь изслѣдователей классическаго міра Гарве, распространено воззрѣніе, по которому люди непреодолимо направляются къ извѣстнымъ дѣйствіямъ совнѣ, но потомъ наказываются за нихъ, какъ будто бы эти проступки были совершены по доброй волѣ. Однако музыка Эсхила въ своихъ прекрасныхъ произведеніяхъ не оправдываетъ общаго сужденія приведеннаго писателя и многихъ единомысленныхъ съ нимъ: философически настроенный поэтъ весьма вдумчиво отнесся къ разнообразному матеріалу, представляемому древними мнѣнческими сказаніями и историческими легендами, и нашелъ въ нихъ такія стороны, какія значительно выдвинули на видъ участіе человѣческой свободы въ извѣстныхъ событіяхъ, обычно приурочивавшихся исключительно къ слѣпому воздѣйствію рока; результатомъ такой гуманитарной переработки древней мнѳографіки и явились многія трагедіи, изъ которыхъ до насъ дошли семь. Напрасно думать, что для эстетически образованныхъ эллиновъ, создавшихъ доселѣ благоухающіе цвѣты умственной культуры, далеко пережившіе виѣшнее изглаженіе слѣдовъ аттической цивилизаціи, было безразлично наблюдать ли

чередованіе улыбающагося лѣта съ хмурою осенью или увядающее счастье человѣка и наступленіе угрюмаго ненастья въ его душѣ; трудно допустить, что лучшіе люди въ древней Элладѣ мирились съ мыслью, что то и другое — равнослѣдствіе неумолимой *анакхи*, связывающей все существующее неразрушимою цѣпью; не могъ человѣкъ, духовно чуткій, одинаково объективно относиться къ ниспаденію съ горъ новорожденныхъ водъ и къ слезамъ человѣческимъ, извлекаемымъ тяжкой душевной мукою. Эсхилъ не отрицаетъ того, что у каждаго своя судьба, *то лепромеов*, *то морбиов*, но никогда не представляетъ совершающагося съ людьми, какъ слѣдствія случайнаго рѣшенія божествъ: высшія силы дѣйствуютъ, провидя грядущее, сердца людей, то добрыя, то злыя, — предопредѣляютъ земной жизненный жребій. Судя по трагедіямъ Эсхила, нравственный антиномизмъ, *исентіа шогш*, — источникъ гибели людей; мрачныя тучи, чреватыя небесными громами, минуютъ мирные очаги доброй семейственности, но за преступленіемъ неминуемо слѣдуетъ наказаніе, иногда простирающееся изъ рода въ родъ, ибо и потомки злыхъ по большей части бывають не лучше своихъ предковъ, нравственно же чистыя натуры среди нихъ освобождаются отъ всякой кары (напримѣръ Орестъ въ родѣ Атридовъ). Такъ у Эсхила нѣтъ изображенія страданій, произвольно ниспосланныхъ свыше: страданіе, по этому трагику, — или слѣдствіе собственной страстности и неразумія страждущаго, или оно подѣмлется ради великой идеи, растворяющей самыя тяжкія муки высокимъ духовнымъ утѣшеніемъ и надеждою (Промеевъ). Предопредѣленіе по Эсхилу всегда условно: безъ свободнаго участія человѣка оно не совершилось бы; такъ у Эсхила выводится смертный изъ приниженности предъ судьбою, если только онъ уклоняется отъ пути злыхъ. По скольку несчастный жизненный жребій выпадаетъ на долю преступниковъ, мойры, подчиненныя Зевсу, именуется у Эсхила: *Варвотеираи* — тяжкія подательницы, *моуераи* — тягостныя (отъ *моуеа* — тружусь до усталости), *диаттаи* — поражающія насквозь (на подобіе пронзающей насквозь тѣло стрѣлы) (Семь противъ Өивъ 975 и 986). Съ другой стороны мойры по Эсхилу *вαιοуегз ордогомои* — божества справедливыя, онѣ даютъ обильныя дары праведному сожителству людей (*елизридеиз ерди*

χοῖς οὐκίαις Эвм. 965), для добрыхъ онѣ *οὐραῖαι* — благопріятныя, *μεταχοῖνοι* — сотоварищи, только для злодѣевъ онѣ — *τιμοφοῦμεναι* — мстительницы (Эвмениды 320, 950 — 52, 1032, мѣста см. Blümner Ueber die Idee des Schicksals S. 124).

Для подтвержденія сказаннаго обратимся къ обзору трагедій Эсхила. Въ трагедіи „Семь противъ Θивъ“, рисующей военные обычаи древнихъ (у Аристофана въ „Лягушкахъ“ замѣчено объ этой трагедіи: *δραμα Ἀρεῶς μέστον*), поэтъ даетъ слѣдующую обработку древне-эпической фабулѣ, какъ можно заключить изъ отдѣльныхъ выраженій дѣйствующихъ лицъ и хора: Дельфійскій оракуль трижды объявлялъ, чтобы Лаія, Θиванскій царь, не имѣлъ потомства, но этотъ царь не захотѣлъ повиноваться и заплатилъ за свое ослушаніе жизнью, — такъ открылся не пересыхающій источникъ бѣдствій въ домѣ Лабдакидовъ. Злополучный Эдипъ, сынъ Лаія, зачатый противъ воли боговъ, совершилъ, самъ того не вѣдая, отцеубійство и соединился на кровосмѣсительномъ ложѣ съ своею матерью Іокастой (въ древнемъ сказаніи Эпикаста), которая произвела отъ него четверыхъ дѣтей: двухъ сыновей: Этеокла и Полиника и двухъ дочерей: Антигону и Исмену. Такъ произошли на свѣтъ послѣдніе Лабдакиды, которые могли называться братьями и сестрами своего отца. Все вышесказанное передается въ трагедіи „Семь противъ Θивъ“ весьма отрывочно, иногда намеками, но сравнительно больше мы узнаемъ о поступкѣ Эдипа съ сыновьями: несчастный кровосмѣсникъ проклялъ сыновей, исполняя древній приговоръ оракула Дельфійскаго божества о неизбежной гибели дома Лаія, но Эсхилъ лишь побочно касается этого проклятія дѣтей Эдипомъ. Въ развитіи драматической интриги въ трагедіи онъ представляетъ дѣло такъ, что сыновья Эдипа гибнутъ вслѣдствіе своихъ личныхъ свойствъ: послѣдніе Лабдакиды наслѣдовали крутой вспыльчивый нравъ отца и его честолюбіе. Уже при жизни Эдипа Этеоклъ и Полиникъ завидовали другъ другу и соперничали по поводу грядущаго замѣщенія отцовскаго престола. По смерти Эдипа братья, чтобы избѣжать семейнаго разлада, рѣшились царствовать поочередно надъ Θивами, не находясь одновременно въ этомъ городѣ, но на дѣлѣ Этеоклъ отказался уступить власть Полинику по окончаніи своего срока правленія. Тогда возмущенный Полиникъ подготовилъ коалицію

противъ Фивъ во главѣ съ Аргосомъ, такъ явился семь вождей союзныхъ племенъ подъ семивратными Фивами,—этимъ собственно открывается драматическое дѣйствие, все раннѣйшее разсказывается по частямъ дѣйствующими лицами и хоромъ. Когда союзныя войска появляются въ виду Фивъ, Этеокль преисполняется гнѣвомъ по отношенію къ брату, граничащимъ съ безразсудною яростью: его поражаетъ *ατῆ* ослѣдленіе мести вслѣдствіе его *υβρις*—самоуниженія; Полиникъ въ свою очередь заслуживаетъ упрека, какъ внесшій мечъ въ сердце своего отечества, вообще измѣнникъ родинѣ Полиникъ и братоненавистникъ Этеокль сами вырываютъ ту мрачную пропасть, куда обрушиваются: поединокъ братьевъ—соперниковъ у седьмыхъ воротъ Фивъ рѣшается не мойрами, но Аполлономъ, онъ здѣсь — *ολεθριος μορος*, ибо губить обоихъ враждующихъ, оправдывая свое имя (отъ *απολλωνι*—уничтожать, умерщвлять). Вся ужасная катастрофа въ семьѣ Лаія, очевидно, по Эсхилу вовсе не слѣдствіе слѣпago капризнаго опредѣленія рока, но самое изреченіе Дельфійскаго оракула было обусловлено желаніемъ высшей силы отвратить ту несчастную цѣпь событій, которая привела къ исчезновенію потомства Лаія. Изъ того, что боги знали объ имѣвшемъ случиться въ домѣ Лаія, не слѣдуетъ, что они этого желали: изреченіе оракула ясно было направлено къ тому, чтобы отвратить возможное грядущее несчастіе, которое въ зачаткѣ могло корениться въ самомъ образѣ дѣйствій и жизни Лаія: многія нравственныя свойства людей какъ бы даны въ самомъ физическомъ ихъ происхожденіи, въ крови ихъ предковъ, ибо какъ есть фамиліальное сходство лицъ, какъ есть наслѣдственность болѣзней и физическихъ особенностей организаци, такъ есть переходящія отъ предковъ къ потомкамъ нравственные задатки и моральные дефекты. Возьмемъ хотя бы одну черту въ характерѣ Этеокла,—неумѣренную пылкость, каковая открывается въ діалогѣ Этеокла съ Фиванками, которыхъ онъ рѣзко и незаслуженно упрекаетъ за преимущественную надежду на покровительство боговъ при недовѣрїи къ оружію мужей,—несомнѣнно это — наслѣдственная особенность у Лабдакидовъ. Какъ пылкость Этеокла, неопытнаго кормчаго Фиванскаго государственнаго корабля, вызываетъ ужасную бурю, грозящую всеобщимъ потопленіемъ, ибо къ бѣдствен-

нимъ Фивамъ пришли люди съ желѣзнымъ сердцемъ, не знающимъ пощады, такъ пылкость Эдипа обуславливаетъ исполненіе сказаннаго Лаію, т. е. ужасное отцеубійство и слѣдовавшую за нимъ Фиванскую чуму.

Небезынтересно окинуть общимъ взоромъ Фиванскую легенду объ Эдипѣ, нашедшую себѣ столь важныхъ комментаторовъ въ лицѣ древнихъ аттическихъ трагиковъ, чтобы рѣшить, отступилъ ли Эсхилъ отъ традиціонной редакціи легенды, отодвинувъ мойръ на задній планъ, или и въ самой древней повѣсти объ Эдипѣ были элементы, благопріятствующіе ослабленію тѣжелаго представленія рока. Началомъ злословія Эдипа легенда поставляетъ отцеубійство, совершенное Эдипомъ на перекресткѣ дорогъ изъ Фивъ въ Дельфы и Давлію, но и различныя редакціи Эдиповой повѣсти, расходясь въ частныхъ чертахъ описанія, въ общемъ сходятся между собою. Эдипъ убилъ незнакомаго ему почтеннаго старца и совершилъ безсмысленное избіеніе его слутниковъ единственно по необузданной вспыльчивости своего характера, вслѣдствіе своего высокомерія. Подобныя слѣды безграничнаго самолюбія проявлялись и во время пребыванія Эдипа въ Коринѣ, у его пріемнаго отца Полиба. Эдипъ часто былъ идеализируемъ въ позднѣйшія времена въ ново-европейской литературѣ, но для подобной возвышенной идеализаціи нѣтъ никакой почвы въ древнемъ сказаніи: ореолъ Эдипа обычно составляетъ его страдальческая жизнь послѣ его самоослѣпленія и самоубійства Локасты, но не слѣдуетъ забывать, что странникъ Эдипъ, сопутствуемый Антигоною, далекъ отъ Эдипа, царя Фивъ, и отъ Эдипа, пріемыша Полиба, царя Коринѣа. Напрасно было бы считать Эдипа древне-эпического сказанія борцемъ за правду, искателемъ истины, ибо вся его ревность въ дѣлѣ открытія убійцы злополучнаго Лаія обусловлена увѣренностью, что онъ, величественный царь Фивъ Эдипъ, не могъ быть убійцею этого человѣка, тѣмъ болѣе супругомъ своей матери. Всѣмъ разслѣдованіемъ Лаіева дѣла управляетъ желаніе возможно скорѣе возвратитъ себѣ утраченный покой, подобно тому, какъ таковое же желаніе, подсказанное инстинктомъ самосохраненія, создало планъ бѣгства Эдипа, отъ его мнимыхъ родителей Полиба и Мeroпы, несмотря на то, что они осыпали его доказательствами своей нѣжной любви. Не страда-

нiя несчастныхъ жертвъ опустошительной эпидемiи, постигнувшей Фивы, пугаютъ Эдипа, не стоны и слезы, переполняющiе мрачный адъ, но собственная тревога и парушенiе status quo себялюбивой жизни.—Не лучше по Фиванской легендѣ и Лаиѣ, отецъ Эдипа: онъ заняталъ себя непослушанiемъ богамъ, не внявъ гласу Дельфiйскаго оракула и зачавъ сына отъ Иокасты, но еще замѣчательнѣе одна черта, сообщенная древнимъ схолиастомъ Еврипида по преданiю, слышанному отъ нѣкоего Пейзадра: Лаиѣ тяжело оскорбилъ Геру, устроительницу браковъ, своею нечистой любовью къ Хризиппу, такъ явилась *αδελφικός έρως*, незаконная любовь къ мужу. Каковы были Этеоклъ и Полиникъ, внуки Лаия, послѣднiе Лабдакиды, мы знаемъ изъ сказаннаго рапъе: это—вулканическiя натуры, для воспламененiя которыхъ достаточно малѣйшей искры. Резюмируя данныя древне-эпическаго сказанiя о домѣ Лабдакидовъ въ его разныхъ редакцiяхъ, Дiодоръ Сицилiйскiй прямо говоритъ, что гибель этого рода Фиванскихъ царей произошла отъ вины Лаия, отъ проступковъ Эдипа и отъ личныхъ недостатковъ его сыпвей,—такъ, естественныхъ факторовъ было слишкомъ достаточно въ сказанiи, чтобы Эсхилъ могъ удалить всякое представление о гнетущемъ слѣпомъ фатумѣ.

Обращаемся къ Орестiи, драматической трилогiи, важнѣйшему памятнику трагической музы Эсхила, имѣющему своимъ предметомъ умерщвленiе Агамемнона его женою, Клитемнестрою, и дальнѣйшее мщенiе ей за кровь отца со стороны ихъ сына Ореста. Здѣсь также насильственная смерть Агамемнона предопредѣлена, но условно, и въ этой трилогiи люди не превращаются въ манекены, слѣно движущiеся по чужой волѣ,—предопредѣленiе и здѣсь основывается на предвидѣнiи грядущихъ преступленiй, являющихся всецѣло плодомъ злоупотребленiя людьми своей свободой. Убiйство Агамемнона предопредѣлено аналогичными преступленiями его предковъ, превратившими Микенскiй дворецъ Атридовъ въ гнѣздо бѣдствiй: Пелопсъ, убившiй Миртилла, Атрей, накормившiй брата Фiestа ужаснымъ ужиномъ изъ мяса его заколотыхъ дѣтей, — вотъ ближайшiе виновники проклятiя, тяготѣющаго надъ Агамемнономъ, который сравнительно благороднѣе и возвышеннѣе, но по временамъ способенъ проявлять такiя черты характера, какiя прямо говорятъ объ

атавизмъ. Вообще Агамемнонь далекъ отъ того, чтобы быть названнымъ нравственно чистымъ, особенно при сопоставленіи съ своимъ сыномъ Орестомъ, который по Эсхилу и другимъ греческимъ писателямъ не погибаетъ (Еврипидова трагедія „Ифигенія въ Тавридѣ“), но вполне освобождается отъ эринній, преслѣдовавшихъ его всюду по запаху пролитой имъ материнской крови. Для выясненія себѣ драматической канвы трилогіи „Орестія“ опишемъ дѣйствующихъ лицъ по даннымъ самой трилогіи. Агамемнонь религіозенъ, благороденъ,—онъ отказывается отъ пышнаго приема, какой хотѣла устроить его вѣроломная жена съ цѣлью усыпленія его бдительности. Мнѣ ли смертному идти по этимъ драгоценнымъ тканямъ, окрашеннымъ багрянкою, не могу на это рѣшиться безъ боязни: смотрите на меня, какъ на слабого человѣка, а не какъ на бога, ибо смиреніе духа—наивысшій даръ, ниспосылаемый богами. Однако Агамемнонь далеко не безупреченъ, ибо въ своемъ походѣ на Трою повелъ онъ многихъ на смерть, а посему царитъ трауръ въ Элладѣ: вмѣсто славныхъ и добрыхъ мужей возвращается на родину только ихъ хладный прахъ и пепель,—такова элегическая реплика хора въ трагедіи „Агамемнонь“. Честолюбцы, много пролившіе человѣческой крови, не должны быть идеализируемы: ихъ блестящій ореолъ завоевателей меркнетъ отъ той тѣни, какая падаетъ на нихъ отъ множества несчастныхъ жертвъ ихъ предпріятій. Агамемнонь, такъ извѣстно, пожертвовалъ своею дочерью Ифигеніей своему ненасытному честолюбію и завоевательнымъ планамъ. Отвратительное дочереубійство совершилось въ Авлидѣ по Эсхилу *de facto*, тогда какъ по Еврипиду юная Ифигенія была спасена Артемидою, чудесно перенесшей ее въ Тавриду. Въ сущности поводъ къ Троянской войнѣ не былъ столь значителенъ, чтобы оправдывать тѣ великія жертвы, какія принесли эллины этому дѣлу; Атриды же были душою экспедиціи, превративъ семейное оскорбленіе въ общегреческое дѣло; весь первый хоръ трагедіи „Агамемнонь“ наполненъ укориженнымъ воспоминаніемъ о закланіи непорочной дѣвы Ифигеніи ради возвращенія къ поруганному семейному очагу прелюбодѣйной жены. Хоръ неутомимо язвитъ ядовитыми стрѣлами Агамемнона, напоминая, что страна наполнилась кенотафіями въ память павшихъ вдалекѣ ге-

роевъ. Прекрасна слѣдующая сентенція хора: „есть древнее преданіе, что за великимъ счастіемъ слѣдуетъ горькое бѣдствіе, но не скорѣе ли злыя дѣла производятъ себѣ подобныя, гдѣ же уважается правда, тамъ у людей царитъ вѣчное счастье“. Но и ореолъ завоевателя значительно тускнѣетъ, когда узнаемъ отъ самаго Агамемнона, что Троя взята хитростью, а не героизмомъ: боги испепелили богатства Трои и разлили ея великолѣпіе въ воздухъ, ибо дали возможность при закатѣ Плеядъ коню родить вооруженныхъ грековъ (разумѣется въ рѣчи Агамемнона извѣстная военная хитрость грековъ, спрятавшихся въ деревяннаго коня, такъ у Лукреція *gravidus armatis equus*).—Обращаемся къ женѣ Агамемнона, Клитемнестрѣ, къ драматическому лицу; около котораго сосредоточивается веденіе интриги въ трилогіи „Орестія“. Вѣроломная Клитемнестра равнымъ образомъ не можетъ считаться предопредѣленной рокомъ къ совершенію мужеубійства, если внимательно сопоставимъ данныя трилогіи. Только въ трагедіи „Хоэфоры“ Клитемнестра приписываетъ внушеніе убить Агамемнона и его прекрасную плѣнницу, Кассандру, влиянію мойръ на ея сознаніе, но не слѣдуетъ забывать, что Эсхиль изображаетъ жену Агамемнона притворщицею, расточающей медоточивыя рѣчи въ свое оправданіе или для оболъщенія другихъ: о мойрахъ говоритъ Клитемнестра, оправдываясь предъ Орестомъ, значить здѣсь Эсхиль передаетъ уловку преступной женщины, а во все не раскрываетъ своего религіозно-нравственнаго міросозерцанія. Клитемнестра выставляетъ въ истинномъ свѣтѣ свой проступокъ въ трагедіи „Агамемнонъ“; здѣсь нѣтъ мѣста притворной жалобѣ на мойръ, а потому вскрываются дѣйствительныя побужденія, руководившія преступницею. Клитемнестра во-первыхъ — мать, мстящая за убитую дочь, во-вторыхъ—оскорбленная жена, негодующая при мысли, что подъ общею съ нею кровлею будетъ жить возлюбленная мужа, Пріамова дочь, прорицательница Кассандра; наконецъ Клитемнестра—ослѣпленная женщина, чувствующая непреодолимое влеченіе къ Эгисту. Вотъ естественныя условія, подготовляющія почву для убійства Агамемнона. Клитемнестра болѣе всего говоритъ о жертвоприношеніи Ифигеніи, нѣкогда вѣроломно выманенной въ Авлиду подъ предлогомъ обрученія съ Ахиллесомъ, говоритъ именно потому, что это

наиболѣе достойный поводъ къ кровавой мести безчеловѣчному отцу, но несомнѣнно, что устраненіе Агамемнона требовалось и порочной склонностью Клитемнестры къ Эгисту, мало извиняемой и долгимъ отсутствіемъ мужа при примѣрѣ цѣломудренной Пенелопы; равно подозрѣніе, что Кассандра предназначена восполнить чувственныя утѣхи Агамемнона, отталкивало давно разлучившуюся съ мужемъ жену.

Эсхиль представляетъ проступокъ Клитемнестры продуманнымъ дѣломъ, а далеко не слѣдствіемъ аффекта: діалогъ между Агамемнономъ и женою выдаетъ хитрость послѣдней: притворщица расточаетъ цвѣты краснорѣчія, изображая всю свою любовь къ возвратившемуся мужу, который приносить ей усладу сердца, какъ солнце, неожиданно выглянувшее зимою изъ густыхъ облаковъ, или какъ внезапно подувшій зефиръ въ палящіе дни, когда зрѣетъ виноградъ. Клитемнестра описываетъ свои тревожныя ночи, когда, забываясь на минуту сномъ, она готова была проснуться отъ пролета насѣкомаго, говоритъ, какъ ее безпокоили ложными слухами съ поля битвъ, но вотъ убійство Агамемнона совершено, и та же покорная робкая жена преображается: ея рѣчь дышетъ метительностью. Агамемнонъ былъ уловленъ, какъ рыба сѣтью, третій ударъ кинжала его отправилъ въ адъ, и его кровь, какъ роса смерти, упала на руки убійцы, радуя ее болѣе, чѣмъ дождь землю во время произращенія сѣмянъ. Сознательность дѣйствій Клитемнестры видна и изъ замѣчанія Электры въ „Хоэфорахъ“, что мать ея отрубила конечности у трупа, чтобы спастись отъ эринній (древнее суетворіе). Что касается до Эгиста, двоюроднаго брата Агамемнона, то Эсхиль его изображаетъ такъ, что устраняетъ всякое допущеніе утраты личностью произвола дѣйствій подъ вліяніемъ фатума, представляетъ участіе Эгиста въ убійствѣ Агамемнона, какъ актъ его самоопредѣленія. Эгистъ метилъ Агамемнону за проступокъ его отца Атрея съ ѳіестомъ, отцомъ Эгиста; отсюда справедливо уподобленіе Эгиста съ Клитемнестрой волку, сошедшему съ львицею во время отсутствія льва, въ пророчественной рѣчи Кассандры предъ Микенскимъ дворцомъ Атридовъ, въ той глубоко-элегической рѣчи, какую Клитемнестра называетъ лебединою пѣснью Троянской прорицательницы.

Въ средней части трилогіи, въ трагедіи „Хоэфоры“ глав-

ное содержаніе заимствовано изъ преданія о мщеніи убійцамъ Агамемнона со стороны Ореста. Велико было преступленіе Клитемнестры, какъ бы рѣзко ни была отгѣняема виновность Агамемнона; доблестный военачальникъ, которому самъ Зевсъ далъ преимущественное положеніе въ союзномъ войскѣ, палъ не на полѣ битвы, подъ стѣнами Трои, но въ своей столицѣ Микенахъ, праздновавшей его возвращеніе послѣ десятилѣтняго отсутствія; могущественный царь палъ отъ женщины, мужъ отъ жены, поэтому и наказаніе тяжкой преступницы должно было быть выдающимся: ея сынъ долженъ былъ обогреть свои руки материнскою кровью, какъ мститель за отца. О близкой гибели свидѣтельствовали Клитемнестрѣ ея пророчественный сонъ: ей приснилось, что она родила змѣю, высосавшую вмѣстѣ съ молокомъ кровь изъ ея груди. Пораженная сновидѣніемъ, преступница поспѣшно отправляетъ процессію къ гробницѣ Агамемнона, чтобы совершить на ней возліаніе тѣни убитаго (отсюда самое названіе трагедіи Хоэфоры — т. е. носительницы возліанія (*χοη*). Во главѣ процессіи идетъ дочь убитаго, грустная Электра, но, подойдя къ печальному памятнику, изумляется, замѣтивъ слѣды присутствія въ Микенахъ Ореста, высланнаго матерью изъ своей страны во время пребыванія Агамемнона подъ Троею: на гробницѣ лежитъ локонъ волосъ, *χορη τριχος*, совершенно подобныхъ ея волосамъ, на землѣ замѣчаются слѣды отъ прохожденія двухъ человѣкъ; одинъ изъ нихъ несомнѣнно братъ Электры. Намъ нѣтъ нужды слѣдить за развитіемъ дѣйствія въ „Хоэфорахъ“, ибо такой анализъ ничего не прибавитъ къ раскрытію занимающаго насъ положенія, — остановимся только на главномъ актѣ въ трагедіи, на убійствѣ Клитемнестры. Въ глубоко потрясающихъ чертахъ изображается состояніе несчастнаго Ореста, принужденнаго выбрать между матереубійствомъ и поправленіемъ долга быть мстителемъ за отца: предъ умственными взорами несчастнаго юноши какъ бы рѣютъ плывущія въ воздухѣ эриніиды, *collisio officiorum* усиливается при непосредственномъ столкновеніи съ Клитемнестрою, которая проситъ о пощадѣ, раскрывая грудь, вскормившую Ореста. Рѣшимость Ореста обуславливается у Эсхила особымъ воздѣйствіемъ на трепещущаго юношу со стороны Аполлона, здѣсь ступенываются мойры, олицетворяющія

силу рока, и исполняющій волю Аполлона Орестъ скоро освобождается отъ эриній. Въ трагедіи „Эвмениды“, замыкающей трилогію, самъ Аполлонъ содѣйствуетъ оправданію Ореста и его окончательному освобожденію отъ эриній, привлеченныхъ матереубійствомъ. Поручивъ дѣло Ореста заботамъ своей мудрой сестры Аѣнны, Аполлонъ успокоиваетъ эриній метительницъ, и онѣ по отношенію къ несчастному матереубійцѣ становятся эвменидами (отъ *εὐμενής* благосклонный—эвмениды—милостивыя). Трагедія открывается дѣйствіемъ въ Дельфахъ въ храмъ Аполлона, гдѣ Орестъ ищетъ убійщика: въ одной рукѣ его окровавленный мечъ, орудіе убійства, въ другой оливковая вѣтвь, признакъ лица, ищущаго пощады. Вокругъ Ореста расположились спящія эриніи, столь ужасающаго вида въ античномъ театрѣ, что беременныя зрительницы преждевременно рождали при появленіи ихъ на сценѣ. Явившійся Аполлонъ побуждаетъ Ореста идти въ Аѣнны искать покровительства у мудрой Аѣнны Паллады и изгоняетъ потомъ эриніи изъ своего храма, говоря, что берлога кровожаднаго льва—пристойное для нихъ мѣсто, а не храмъ божества. Аполлонъ даже грозитъ чудовищнымъ эриніямъ своими стрѣлами, которыя заставятъ ихъ испустить всю высосанную ими человѣческую кровь. Главный интересъ трагедіи „Эвмениды“ сосредоточенъ на изображеніи обсужденія дѣла Ореста въ Аѣнскомъ судилищѣ: при равномъ количествѣ оправдательныхъ и обвинительныхъ голосовъ, опредѣленныхъ обычнымъ способомъ ареопага, Аѣнна оправдываетъ матереубійцу. Особенно замѣчательна роль Аполлона въ этой трагедіи: онъ выступаетъ предъ аѣнницами, какъ защитникъ судимаго Ореста, употребляетъ все усилія къ его спасенію отъ эриній; помимо энергичнаго описанія умерщвленія Агамемнона во время его освѣженія въ ваннѣ, когда была брошена на него вѣроломною женою запутавшая его ткань, Аполлонъ аргументируетъ невиновность Ореста и ослабленіемъ самого представленія объ убійствѣ матери, которое по Аполлону далеко не такой тяжкій проступокъ, какъ убіеніе отца, ибо мать не зарождаетъ ребенка, но только является кормилицею сѣмени, брошеннаго отцемъ, въ нее лишь влагается зародышъ, но жизнь его зависитъ отъ отца; доказательствомъ можетъ служить богиня Аѣнна, родившаяся совсѣмъ безъ матери (ἄρα

αἴτωρ—эпитетъ Аѳины, ибо она вышла изъ головы Зевса). Такъ роль Аполлона настойчиво свидѣтельствуетъ въ трилогіи объ отсутствіи рока, тяготящаго надъ Атридами: младшій отпрыскъ этого рода по своей чистотѣ его любимецъ, и рокъ противъ него безсиленъ. Эриніи были успокоены кроткимъ обхожденіемъ Аѳины и приняты въ число божествъ Аттики, причемъ произнесли благожеланія этой странѣ; примѣчательно, что эриніи уступили волю Аѳины, дочери Зевса, а ранѣе были изгнаны Аполлономъ изъ его храма при рѣзкой рѣчи, осуждающей ихъ дѣятельность, значить древнія фаталистическія божества, сестры вѣщихъ моиръ по Теогоніи Гезіода, уступали мѣсто благожелательнымъ къ людямъ молодымъ Олимпійцамъ у Эсхила, а это показываетъ трансформацию религіозно-нравственныхъ представленій, ослабленіе значенія рока.

Приступимъ къ краткому обзору трехъ послѣднихъ изъ уцѣлѣвшихъ трагедій Эсхила. Въ трагедіи „Персы“, подобно ранѣе разсмотрѣннымъ трагедіямъ, совсѣмъ не видно безусловнаго господства фатума въ жпзни смертныхъ. Хотя и здѣсь человѣческая распущенность и самолюбіе легко отклоняютъ отъ себя отвѣтственность въ извѣстныхъ политическихъ катастрофахъ, приписывая дурной исходъ международныхъ столкновеній зависти или ненависти высшихъ силъ, однако ясно, что корыстолюбіе, честолюбіе и высокомеріе Ксеркса были по Эсхилу главнымъ источникомъ того бѣдствія, какое постигло Персію, вовлеченную въ войну съ Элладю. Драматическое дѣйствіе въ трагедіи „Персы“ открывается собесѣдованіемъ Атоссы, матери Ксеркса и вдовы Дарія, съ старцами въ городѣ Сузахъ. Атоссѣ приснился сонъ, которому она склонна придать пророчесвенное значеніе: двѣ женщины, судя по одеждѣ, персіянка и гречанка, поспорили между собою; Ксерксъ, чтобы прекратить эту распрю, наложилъ на спорящихъ ярмо и запрягъ ихъ въ свою колесницу; бывшая въ азіатской одеждѣ оказалась послушной, но облеченная въ греческую столу повалила колесницу, и Ксерксъ упалъ на землю. Это сновидѣніе вдовой царицы получило для нея особое значеніе въ виду такого наблюдавашагося ею явленія по пробужденіи. Орель укрылся у алтаря солнца; но менѣе сильная по виду птица напала на орла и захватила его въ свои когти; тре-

пешущій орелъ далъ себя разорвать не защищаясь. Сузскіе старцы предлагаютъ царицѣ совершить жертвоприношеніе подземнымъ богамъ и умолить тѣнь ея почившаго мужа Дарія послать знаменія, благоприятныя для нея и для Ксеркса. Между тѣмъ опасенія Атоссы скоро оправдываются: прибывшій изъ Греціи персидскій вѣстникъ въ сильныхъ выраженіяхъ описываетъ страшную военную бурю, погубившую цвѣтъ персидскаго войска: среди жалкихъ обломковъ нѣкогда могущественнаго персидскаго флота, разбитаго греками при Саламинѣ, странствуютъ по волнамъ окровавленные тѣла павшихъ персовъ отъ одного берега пролива къ другому. Невыразимая скорбь постигнетъ Персію при вѣсти объ именахъ убитыхъ, мрачныя тучи покроютъ политическій горизонтъ персидскаго народа, угрожая потопомъ бѣдствій. Безутѣшная Атосса принимаетъ рѣшеніе вызвать тѣнь Дарія, дабы раскрыть таинственный смыслъ совершающагося и ободрить себя относительно будущаго. Возліаніе молока, меда, воды, почерпнутой изъ дѣвственнаго ключа, вина и масла изъ плодовъ вѣчно зеленѣющей оливы имѣетъ должное воздѣйствіе: тѣнь Дарія покидаетъ загробный міръ и представляется взорамъ Сузскихъ старцевъ и Атоссы. Для нашей цѣли—выяснить представленія Эсхила о рокѣ—особенно важна рѣчь тѣни Дарія, открывающая въ глубоко-поучительныхъ чертахъ истинную причину неудачи экспедиціи Ксеркса: юный сынъ Дарія высказалъ необузданную смѣлость и дерзость по отношеніи къ греческимъ богамъ; такъ онъ тяжело оскорбилъ Посейдона, наложивъ цѣпи на Геллеспонтъ, какъ на раба: воды, предназначенныя богами течь свободно, были приведены въ несвойственное имъ состояніе желаніемъ смертнаго, чтобы дать проходъ его войску. Поля Платей будутъ щедро напоены кровью персовъ, отъ неутомимаго дѣйствія греческихъ копій возвысятся ужасныя груды мертвыхъ тѣлъ и будутъ своими костями свидѣтельствовать до третьяго грядущаго поколѣнія, что надменность—не украшеніе людей: изъ нея вырастаетъ посѣвъ бѣдствій, жатва котораго приноситъ одинъ обильныя слезы. Смотрите на переживаемое вами бѣдствіе, говоритъ тѣнь Дарія старцамъ, какъ на урокъ для будущаго, всегда вспоминайте Аѳины и Элладу. Пусть отнынѣ ни одинъ изъ вашихъ царей не разрушаетъ своей державы, стремясь за-

воевать чужія. Есть Зевсъ, строго наказывающій за горделивыя мысли, а потому наставляйте моего сына не оскорблять боговъ безразсуднымъ самопревозношеніемъ. Тѣнь Даріа дѣлаетъ краткій обзоръ предыдущихъ царствованій, причемъ особенно останавливается на Мидѣ, искусномъ кормчемъ государственнаго корабля, и на Кирѣ, мудро, благоуспѣшно правившемъ страню, ибо онъ былъ благочестивъ и скромнъ, не раздражалъ боговъ: отсюда его счастливыя походы, сопровождавшіеся увеличеніемъ территоріи его государства. Такъ Дарійъ даетъ истолкованіе причины неудачъ персовъ въ Греціи въ чертахъ, исключающихъ всякое допущеніе фаталистическаго представленія о ходѣ исторической жизни; нѣтъ никакого безусловнаго историческаго рока: индивидуальныя особенности людей создаютъ почву для историческихъ событій, но есть недремлющее око, созерцающее арену исторической жизни, есть высшая сила, стремящаяся всегда дать торжество справедливости. Не рокъ погубилъ персовъ, но безразсудный Ксерксъ, вызвавшій гнѣвъ греческихъ боговъ разграбленіемъ ихъ храмовъ и профанацией истукановъ.

Въ трагедіи „Просительницы“ еще болѣе говорится о провинности боговъ. Фабула для этой трагедіи по Эсхилу весьма несложна: въ Африкѣ царствовали два брата, Египеть и Данай, происходившіе по отцу отъ аргивянки Іо, несчастной возлюбленной Зевса, превращенной Герою въ охраняемую Аргосомъ теллицу. Данай имѣлъ пятьдесятъ дочерей, а Египеть столько же сыновей. Данаиды понравились своимъ двоюроднымъ братьямъ, а послѣдніе захотѣли вступить съ ними въ бракъ; страшась кровосмѣнительнаго союза, Данаиды рѣшились бѣжать въ древнюю родину Іо, въ Аргосъ. Прибытіемъ Африканскихъ бѣгленокъ на территорію Греціи открывается самая трагедія, раннѣйшія событія разсказываются дѣйствующими лицами: Данаемъ и хоромъ изъ Данаидъ. Царь Аргоса, Пелазгъ, сначала колеблется дать убѣжище Данаидамъ, опасаясь вовлечь свой народъ въ войну съ Египтомъ, но, когда несчастныя дѣвушки, горлицы, укрывающіяся отъ коршуна, заявляютъ, что въ случаѣ отказа имъ въ убѣжищѣ онъ повѣсится на статуяхъ боговъ Аргоса, Пелазгъ, страшась такой профанации мѣстныхъ святынь, отчасти будучи смягченъ безвыходнымъ состояніемъ просительницъ,

согнанаются укрыть ихъ и отказывается прибывшему вельдѣ за Данаидами посланному отъ Египта выдать бѣглынокъ. Такого содержаніе этой трагедіи, какъ видно, своеобразно обрабатывающей въ художественной формѣ преданіе о Данаидахъ, которое въ традиціонной легендѣ гласитъ, что дочери Данаая вступили въ брачный союзъ съ сыновьями Египта, но по совѣту отца умертвили мужей въ первую брачную ночь, за исключеніемъ одной Гипермнестры, и за это злодѣяніе были осуждены въ аду на безплодную работу „Данаидъ“. Мы не думаемъ, что и таковая редакція легенды носитъ слѣды вѣры въ гнетущій фатумъ, ибо Данаиды побуждены отцомъ къ мести кровосмѣсникамъ, а вовсе не мойрами, преданіе же объ Іо и Енафѣ скорѣе свидѣтельствуешь о вмѣшательствѣ боговъ въ земныя событія, какъ направляющей ихъ силѣ, чѣмъ о безусловномъ рокѣ. Что касается до Эсхила, то онъ въ этой трагедіи все изводитъ изъ воли Зевса, ибо нѣтъ престола возвыщеніе его престола, его слова тотчасъ исполняются, надежда на боговъ—это такой щитъ, какой никогда не сломается. Особенно замѣчательно, что почти всѣ партіи хора Данаидъ наполнены наряду и воздыханіями бѣглынокъ, желавшихъ бы улетѣть въ воздухъ подобно легко исчезающему дыму, молитвенными воззваніями къ богамъ, особенно къ любимшему Іо Зевсу, а между тѣмъ молитва къ богамъ, усиленная *ιετηρια*—сильнѣйшее возраженіе противъ существованія рока. Лукіанъ въ своемъ діалогѣ „*Zeus eleutheros*“ приводитъ мѣткое возраженіе одного изъ бесѣдующихъ, нѣкоего Клиника, противъ существованія рока: если признавать безусловное предопредѣленіе, рокъ въ буквальный значеніи этого понятія, то для чего люди приносятъ жертвы богамъ, умоляя ихъ о помощи? Становясь на утилитарную точку зрѣнія, Клиникъ отвергаетъ весь культъ боговъ, какъ бесполезный для смертныхъ приростъ въ организмъ общественной жизни. Между тѣмъ Эсхилъ нерѣдко приводитъ молитвенныя воззванія и въ другихъ своихъ трагедіяхъ, напримѣръ молитвы Фиванокъ въ „Семь противъ Фивъ“, значитъ онъ давалъ широкое мѣсто протекторату боговъ Олимпа, а это отстраняло древнюю идею о неумолимыхъ мойрахъ.

Въ заключеніе обзора трагедій Эсхила со стороны выясненія въ нихъ религіозно-правственныхъ воззрѣній поэта на

свободу или детерминизмъ человѣческихъ дѣйствій и страстей сдѣлаемъ краткое описаніе драматическаго дѣйствія и основной фабулы въ трагедіи „Прикованный Промеѳей“. Это единственная трагедія Эсхила, гдѣ все дѣйствіе происходитъ среди боговъ и полубоговъ, выключая діалогъ между Промеѳеемъ и Іо. Трагедія открывается сценою прикованія Промеѳея, которое совершаетъ Гефестъ, споспѣшествуемый Силою. Изъ рѣчей прикованнаго Промеѳея можно видѣть, что до этого была борьба между Хроносомъ и Зевсомъ, причемъ послѣдній, пользуясь наставленіями Промеѳея, низвергъ Хроноса; воцарившійся Зевсъ стремился погубить и родъ смертныхъ, но Промеѳей заботился объ ихъ преуспѣяніи, далъ имъ огонь и научилъ ихъ разнымъ искусствамъ. Разгнѣванный образомъ дѣйствій Промеѳея, Зевсъ повелѣлъ Гефесту приковать непокорнаго титана къ скалѣ въ пустынь Скиѳіи. Жалобы страждущаго Промеѳея на жестокости Зевса, изливаемые предъ Океанидами, Океаномъ и Гермесомъ, подкрѣпляются со стороны своей абсолютной правдивости появленіемъ блуждающей нестовой Іо, другой жертвы прихоти Зевса, таково основное содержаніе трагедіи „Прикованный Промеѳей“, часто возводимой въ посылное для языческаго міра изображеніе страждущаго божества. Въ нашу задачу не входитъ прослѣдить натуралистическую подкладку Промеѳеевой повѣсти; замѣтимъ только, что страданіе этого титана представляется у Эсхила, какъ слѣдствіе совершеннаго Промеѳеемъ проступка, похищенія огня для сообщенія его роду смертныхъ. Что касается до изображенія Зевса въ этой трагедіи, какъ тиранническаго божества, ненавидящаго людей, то этотъ элементъ былъ данъ Эсхилу въ самомъ мнѣіи о Промеѳеѣ, отсюда эта трагедія менѣе другихъ способна по исключительности своего сюжета выдать истинныя воззрѣнія поэта на сущность дѣятельности Зевса въ подсолнечномъ мірѣ. Здѣсь все дышетъ протестомъ противъ царя боговъ, исключая рѣчей Океана, а потому міровладычествующій Зевсъ не могъ выступить, какъ „Μοιραγετης“. Прикованный титанъ высказываетъ такое мнѣіе о Зевсѣ: питомецъ Амалтеи—далеко не вѣчный распорядитель въ универсѣ, онъ самъ имѣетъ начало и слѣдовательно условное бытіе, отсюда его настоящія дѣйствія и полномочія измѣнчивы; а потому хоръ изъ Океанидъ, слышавшій ужасовъ

страданій Іо, просятъ майръ защититьъ ихъ отъ жестокаго похотливаго Зевса.

Итакъ по Эсхилу историческая судьба народовъ и участь индивидуумовъ въ родѣ человѣческомъ опредѣляется не слѣпымъ фатумомъ, но характеромъ людей, основными склонностями и движеніями ихъ сердца, здѣсь „*volō et iubeo*“ земнороднаго опредѣляетъ въ значительной мѣрѣ его жизненный жребій. Эсхиль возводитъ каждую трагическую катастрофу къ какому-либо ранѣйшему преступленію, свободно совершенному, какъ къ ея первопринципѣ; причинную связь событій онъ ищетъ не въ трансцендентальной области, но на землѣ, небесные громы и молніи караютъ только преступниковъ. У Эсхила майры и эринніи выступаютъ далеко не въ своей традиціонной грозной силѣ и мрачномъ величіи; онѣ уступаютъ мѣсто Зевсу и Аполлону, послѣдній чаще всего упоминается Эсхиломъ, какъ промышленяющее божество, карающее преступленіе и защищающее невинность. У Эсхила совѣмъ нѣтъ широкаго пользованія *deus ex machina* для искусственнаго разрѣшенія драматической интриги, боги у него дѣйствуютъ въ той же мѣрѣ и силѣ, какъ проявляется провиденціализмъ у христіанскихъ поэтовъ; въ этомъ отношеніи Эсхиль далеко превосходитъ Еврипида. Художественное изображеніе преступнаго человѣка и разнообразныхъ коллизій, создаваемыхъ страстностью — вотъ задача музы древняго трагика; отсюда предпочтительное раскрытіе человѣческихъ мотивовъ дѣйствій, умѣренное пользованіе участіемъ боговъ въ совершающемся на землѣ. Если и антропоморфизированныя божества сравнительно мало участвуютъ въ развитіи драматическаго дѣйствія въ трагедіяхъ Эсхила, то еще менѣе мѣста тамъ могло быть отведено проявленіямъ фатума, слѣпой стихійной силы. Не основательно было бы искать у Эсхила подробнаго, детальнаго начертанія того, что составляетъ сущность ученія о промышленіи, связывающаго земное съ небеснымъ, — раскрытія идеи о всевѣдѣніи, всемогуществѣ и всеблагости Божества, — но несомнѣнно, что при анализѣ различныхъ душевныхъ состояній людей онъ не забываетъ о высшихъ силахъ, блюдущихъ возмездіе за всякое зло. Установленія нравственной гармоніи онъ чаетъ не отъ самихъ людей, но отъ боговъ, такъ онъ вноситъ „звукъ небесъ въ скучныя пѣсни земли“.

Мы живемъ въ совѣмъ иной нравственной атмосферѣ, чѣмъ древне—аттическій трагикъ: намъ странно было бы читать языческаго поэта для выработки своего возрѣнія на совершающееся подъ солнцемъ, ибо Божественный Наставникъ въ Своемъ Евангеліи и Богодухновенныхъ Писаніяхъ Апостоловъ далъ всему новому человѣчеству самоудовлѣющее свидѣтельство истины, каковую не могъ открыть въ ея полнотѣ и силѣ поврежденный разумъ человѣческій. Но Эсхилъ внесъ свою лепту въ сокровищницу религиозно—нравственныхъ представленій древнихъ, ибо ослабилъ угнетавшее древняго эллина представленіе рока, настойчиво выдвигая промышль боговъ и человѣческія страсти; такъ онъ освобождалъ невинность отъ нравственного кошмара, какимъ могла давить и сознаніе чистаго душею человѣка мысль, что вся его жизнь повинуется капризному мановенію мойръ. Эсхилъ стремился построить развитіе драматической интриги въ своихъ трагедіяхъ на допущеніи широкаго значенія воли людей въ совершающемся на землѣ, но онъ понималъ, что на одной этой волѣ всего основать невозможно, а потому онъ вводитъ божество, однако всегда сообразно правилу, высказанному впоследствии Горациемъ:

*Nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus
Inciderit.*

Ars poetica V. 191.

Мы не всегда анализируемъ, какъ изъ отдѣльныхъ нитей составляется сложная ткань общественной жизни, почему она то обращается въ созданіе Пенелопы, то въ ней шелковинки становятся непрерываемыми нитями. Но если бы мы задались мыслью изучать каждое явленіе въ сферѣ жизни общественной, семейной, личной, мы, конечно, не оказались бы въ положеніи древняго эллина, блуждаваго безъ Ариадниной нити въ темномъ лабиринтѣ догадокъ и смутныхъ чаяній мздовоздаянія за все совершающееся на землѣ: эту-то нелегкую задачу уясненія событій въ человѣческой жизни посильнымъ для древняго человѣка образомъ и разрѣшилъ Эсхилъ, заслуживъ имя поэта-мудреца отъ самихъ древнихъ: Аэней въ своей энциклопедической книгѣ: „Мудрецы за столомъ“ именуетъ Эсхила философомъ, тотъ же отзывъ слышимъ и отъ Цицерона въ „Тускуланскихъ бесѣдахъ“. Философическое направленіе трагедій Эсхила за-

ключается въ раскрытіи идеи о божествѣ, какъ возстановителѣ истиннаго порядка вещей на землѣ: художественно изображая бурное житейское плаваніе, Эсхилъ ведетъ древняго человѣка къ тихой пристани къ вѣрѣ въ боговъ, вотъ заслуга его вѣчно юной музы, ибо „*opinionum commenta delet dies, naturae iudicia confirmat*“ (Цицеронъ).

Е. Воронцовъ.
