Жигалова М.П.

ПРОБЛЕМА ВИНЫ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ В АНТИЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Наибольший соблазн преступления
заключается в расчете на безнаказанность.
Сенека

Вина и ответственность за нее, их соотношение в поведении человека в современном мире является, несомненно, проблемой индивидуальной нравственности. Эти две категории, бесспорно, определяют и нравственность социума, государства, «чистоту» его политики. Принято считать, что греки классического периода не видели существенной разницы между этими двумя категориями этики, поскольку гражданин античного полиса осознал себя как индивидуальность только в коллективе. Решение проблемы вины и ответственности в афинской трагедии претерпело эволюцию. Почти полстолетия происходило отделение индивидуума от коллектива, что привело к полному смещению акцентов в интересующей нас проблеме, больше того - к полной утрате ее мировоззренческого содержания.

В настоящей статье мы попытаемся затронуть в отдельной хронологической последовательности несколько аспектов в постановке проблемы вины и ответственности, возникающей в аттической трагедии. В начале этого пути стоит Эсхил - «отец древнегреческой трагедии». Анализируя его трагедии «Прикованный Прометей», трилогию «Орестея» («Агамемнон», «Хоэфоры», «Эвмениды»), мы видим, что вина героя проистекает из осознанного, самостоятельно принятого решения, которое

приводит его к желаемому результату и вместе с тем к неизбежной ответственности. При этом нет разницы, принимается ли решение в нормальном состоянии психики (Прометей, Орест) или в момент ее временного нарушения (Агамемнон, Этеокл). Так, Агамемнон, видя перед собою грозную альтернативу - обречь на смерть родную дочь или предать союзное войско, - решается ради достижения успеха похода на жертвоприношение Ифигении. Размышление Ореста, стоящего перед необходимостью убить из чувства долга мести за отца родную мать, занимает значительно больше места и времени. Решение дается Оресту нелегко, но в конечном счете оно принимается героем бескомпромиссно и с полным осознанием вытекающих их этого последствий: «Убив ее, пусть затем погибну!». Столь же однозначно решение Этеокла выйти на поединок с Полиником, хотя в данном случае он расплачивается не столько за свою вину, сколько за лежащую на нем вину рода. Однако явная в трагедиях Эсхила связь между виной и ответственностью не свидетельствует о прямолинейной однозначности достигаемого результата. Справедливая месть троянцам сопряжена для Агамемнона с ужасным жертвоприношением Ифигении. Справедливая месть за Ифигению приводит Клитемнестру к столь же кощунственному убийству супруга («Агамемнон»). Царица Клитемнестра устраивает пышную церемонию встречи мужа, вернувшегося победителем с богатой добычей. Предчувствием близкой беды охвачены все: смущен и напуган старый слуга, которого Клитемнестра заставила караулить возвращение кораблей, полон смятения старейшина Аргос, с ужасом слушают люди страшные пророчества троянской царевны Кассандры, пленницы Агамемнона. Спокоен и далек от подозрений лишь один Агамемнон. Но как только он входит во дворец и переступает порог своей ванной, Клитемнестра сзади наносит ему удар секирой. Покончив с мужем, убивает прибежавшую на крик Агамемнона Кассандру. Она отомстила Агамемнону за то, что некогда, желая ускорить отплытие греческого флота под Трою, он принес в жертву богам свою дочь Ифигению. Боги выбрали Клитемнестру орудием наказания преступника-отца и через нее осуществили свое правосудие. Клитемнестра - порочная женщина, жестокая и вероломная. Не поруганные чувства матери руководят ею, а стремление провозгласить правителем Аргоса и преемником Агамемнона своего любовника Эгисфа. Таким поведением Клитемнестра осудила себя на гибель и сама произнесла себе приговор. Она не захотела быть только орудием мщения богов Агамемнону, смерть которого подвела итог всем его заблуждениям.

Месть за убитого отца заставляет Ореста проливать кровь матери (трагедия «Хоэфоры»). Орест хочет покарать убийцу отца, и его намерение понятно и справедливо. Но убийцей является его родная мать, поэтому, поднимая руку на нее, он становится преступником. А когда убийство свершилось, страдания Ореста достигают предела, и его охватывает безумие.

В третьей части трилогии - «Евмениды» - автор оправдывает Ореста и прославляет Афины. Орест убегает в Дельфы, надеясь там, у алтаря Аполлона, найти спасение, Но Аполлон не может избавить его от Эринний и советует искать избавления в Афинах. Там богиня Афина, покровительница города, учреждает специальный суд, ареопаг , чтобы рассмотреть жалобу Эринний. Защищать Ореста берется Аполлон. Весь предмет спора сжато формулируется в прениях, происходящих между Орестом и Эринниями. Орест ссылается на то, что Клитемнестра совершила двойное злодеяние, убив своего супруга и вместе с тем его отца. Почему же эриннии преследуют его, а не ее, виноватую в совершенном злодеянии. Ответ поразителен: «С мужем, ею убитым, она в кровном родстве не была». Голоса судей разделились поровну, и тогда, чтобы спасти Ореста, Афина присоединяется к его сторонникам. В этом противоречивом единении вины и ответственности отражается противоречивая действительность. Финал «Орестеи» символизирует волю богов как сопряжение государственным устройством, ставит решение вопроса о вине и ответственности индивида в зависимость от воли гражданского коллектива. И все же равенство голосов в суде над Орестом заставляет нас, читателей, усомниться в устойчивости достигнутой гармонии.

В послеэсхиловской трагедии проблема вины и ответственности раскрывается совершенно иначе в связи с переменой во взглядах членов античного общества, драматургов на характер божественного управления миром. Для Эсхила оно было по существу справедливым, и поэтому божество помогало человеку до тех пор, пока его замысел и деяния совпадали с этой объективной закономерностью.

Наиболее трагический характер проблема вины и ответственности у Эсхила приобретает тогда, когда правильное и разумное решение, в силу не зависящих от человека обстоятельств, может привести к нежелательному результату, иначе говоря, когда человек становится без вины виноватым. Классический пример такого решения проблемы - трагедия «Царь Эдип». Но и Деянира в «Трахинянках», и Аякс вполне подходят также под категорию «без вины виноватых» Освобождает ли их такая вина от ответственности? Вовсе нет. При всем несходстве мотивов и причин, приводящих каждого из них к катастрофе, все названные герои судят себя не по своим субъективным намерениям, а по объективным результатам поступков. Еще Симонид Кеосский определил «благородного человека» как такового, «кто по собственной воле не делает ничего позорного; а с неизбежностью даже боги не вступают в сраженье». Тем не менее, поведение героев в названных трагедиях Эсхил мерил не снисходительной меркой ходячей мудрости, а полной мерой ответственности, делавшей его персонажи средоточием трагического конфликта между непознаваемой объективной необходимостью и сознательными устремлениями человека.

Преступление поневоле не избавляет героев от ответственности, а, напротив, заставляет их проявить вполне осознанную волю в стремлении к расплате.

Искателя «новой правды» Еврипида, интересовал в первую очередь не коллектив, а отдельный человек, его столкновение с противоборствующими силами, с самим собой. Страдания и несчастья еврипидовских героев обусловлены всегда их собственными характерами. Так, Медея (одноименная трагедия), совершая страшное преступление по воле обстоятельств, понимает всю ответственность, которая лежит на ней, мстит неверному супругу за обманутое доверие. Некогда герой Фрике, спасаясь от козней злой мачехи, на волшебном баране переплыл море и попал в Колхиду, где принес барана в жертву богам за свое спасение, а его золотую шерсть (руно) повесил в священной роще под охраной неусыпного дракона. Царь фессалийского города Иолка Пелий, отнявший власть у своего брата и стремившийся освободиться от всех законных претендентов, послал племянника Ясона добыть и привезти обратно в Элладу золотое руно. Ясон собрал около полусотни могучих героев, они вместе построили корабль, назвали его «Арго» и отплыли в Колхиду. Царь Колхиды Эет не пожелал отдать аргонавтам руно, а предложил Ясону исполнить несколько его поручений, надеясь на то, что герой погибнет, не сумев их выполнить. Ясону пришла на помощь дочь Эета, волшебница Медея. Она научила героя, как укротить огнедышащих меднокопытных быков, как вспахать на них поле и засеять его зубами дракона, а затем победить страшных гигантов, выросших из посеянных зубов. Когда же Эет отказался от своего обещания и решил погубить аргонавтов, Медея предупредила Ясона, помогла ему похитить руно и вместе с аргонавтами бежала из Колхиды в Элладу. Уже здесь она спасла Ясона от коварного Пелия. Однако после насильственной смерти последнего, Ясону и Медее пришлось покинуть Иолк и искать убежище в городе Коринфе, где Ясон оставил Медею и женился на дочери коринфского царя. Медея отравила новую жену Ясона и ее отца. Она понимает, что разъяренная толпа, которая уже ищет ее сыновей (с ними она переслала во дворец отравленные «дары»), убьет их. Понимая, что дети обречены, она сама убивает их, разрешая новым преступлением все свои сомнения и страдания. Со смертью детей несчастная и измученная женщина уступает место жестокой бесчеловечной волшебнице, злорадно глумящейся над поверженным врагом. Ведь по античным представлениям человек, лишенный потомства, считался отверженным богами и людьми, так как дети являлись гарантией бессмертия родителей, и прежде всего отца.

Еврипидовская Федра (трагедия «Ипполит») тоже становится «виновной» не вследствие самостоятельно принятого решения, а в результате действия неотвратимой силы - «жала страсти». Но ведь и

причиной катастрофы, постигшей Аякса, является отнюдь не жажда мести Атридам (в праве на месть своим обидчикам никто из греков не отказывал не только эпическим героям, но даже своим современникам), а вмешательство Афины, помутившей разум благородного вождя. С этой точки зрения сопоставление Федры с Аяксом становится вполне правомерным.

В самом деле, при всей психологической достоверности, с которой Еврипид рисует любовное томление Федры, остается несомненным традиционное изображение и в этой трагедии любовного чувства как безумия, внушенного человеку божеством. И хотя причины этого безумия у Федры и Аякса различны, состояние их показывается автором пьесы примерно одинаковыми средствами. Они оба - тяжело больные люди, причем болезнь эта - безумие, которое в соответствии со сложившейся традицией изображается как «отклонение» от здравого состояния разума, от разумной мысли. В болезни Федры, как и в безумии Аякса, хор ищет божественного виновника. Одной из причин божественного гнева называется традиционная забывчивость смертного, пренебрегшего своим долгом перед богом. Одинаково не только состояние Федры и Аякса, но и их оценка своего положения. Аякс пронзает себя мечом, потому что считает позорным влачить долгую жизнь, преследуемый бедой. А ведь он надеялся добыть себе славу на Троянской равнине, чтобы увековечить свой род. Теперь ему, благородному человеку, ничего не остается, как достойно умереть. Понятия «позор» и «слава», может быть, в еще большей степени определяют характеристику Федры. Незапятнанную славу смертного она несколько раз противопоставляет низкому соблазну, которым ее пытается увлечь кормилица, и в смерти ищет средство упрочить свою славу, избежав позора. Вина и ответственность - эти понятия трижды концентрируются в доминантных сценах трагедии «Ипполит». В первый раз - в монологе Федры, повествующей о своих попытках побороть любовную страсть: ее убивает мысль о возможности опозорить своего супруга и детей, и она проклинает ту женщину, которая первой опозорила супружеское ложе второй раз - в диалоге с кормилицей, чьи речи и советы Федра считает позорными. В третий раз - в предсмертном монологе Федры: раскрыв ее тайну, кормилица дала Ипполиту повод наполнить всю землю позорящими ее речами, ибо она сама не опозорит свой род и не явится на глаза Тесею, отягченная позорным деянием. Правда, ища спасения в подобной ситуации, Федра прибегает напоследок не к самому благородному средству, губя вместе с собой невиновного Ипполита. Объяснение подобной развязки дает традиционное для греческой этики представление о женском «нраве» - «от любви до ненависти один шаг» и столь же традиционное право на месть оскорбителю (в данном случае - Ипполиту). Благородство сопротивления Киприде на стороне Федры. Гибель ее неизбежна. Итак, в «Ипполите» Еврипида, отдаленном от

«Аякса» примерно четвертью века, мы находим одинаковую трактовку соотношения вины и ответственности, при которой нет различия между субъективной виной человека и виной, внушенной ему извне по божественной воле, а от героя требуется полная ответственность за последствия своего поведения. Следует заметить, что если «вина» Аякса и Деяниры находит выражение в действии, то вина Федры ограничивается преступным помыслом, который она расценивает как совершенное преступное деяние.

В этой же трагедии мы находим совсем иное решение проблемы вины и ответственности: Тесей, вняв клевете Федры и не желая верить ни в какие оправдания Ипполита, оказывается прямым виновником его гибели. Положение Тесея в известном смысле хуже, чем, например, Деяниры. Та, поневоле став убийцей своего мужа, могла бы оправдать себя тем, что вовсе не желала этого; снисхождение к ней звучит, кстати, уже в устах хора: «В отношении поневоле ошибшихся гнев смягчается». Деянира к такому оправданию не прибегает, так как подходит к оценке своего поведения с позиций нравственного максимализма. Напротив, для Тесея не может быть никакого морального оправдания зла: поддавшись гневу, он, не рассуждая, не посоветовавшись с прорицателями, не ища даже изобличающих доказательств против Ипполита, обрушил на него проклятье и смерть. Тем не менее, та же Артемида, которая открывает Тесею ужасную правду, находит возможным смягчить удар и даровать ему прощение, так как он действовал в наведении и потому не по своей воле.

Таким образом, выясняется, что вопрос об ответственности человека переносится Еврипидом из сферы нравственной в область чисто правовых коллизий. Современная Еврипиду юридическая практика давала, несомненно, сильный импульс для такого рода размышлений: различие между преднамеренным и невольным убийством находило отражение в афинском уголовном праве и затрагивало не только дела об убийстве или ранении, но и более широкую сферу общественно-политических отношений.

Следует несколько слов сказать и о порядке афинского судопроизводства. Дело в том, что в античности не было ни государственного обвинения, ни предварительного судебного следствия. Уничтожив самоуправство родового периода, античное государство взяло на себя роль арбитра в спорных вопросах, но инициатива обвинения принадлежала даже в уголовных делах частным лицам; сами тяжущиеся должны были собирать весь необходимый для них материал и излагать его в своих речах. При этом порядок афинского судопроизводства требовал, чтобы стороны лично выступали с защитой своих претензий. Отсюда потребность в «логографах», к которым можно было бы обратиться за помощью при составлении речи. Суд, правда, разрешал, чтобы вместе с тяжущимся, в помощь ему, выступал какой-нибудь другой граж-

данин. Тип судебной речи, надо сказать, был выработан еще в VI веке до н.э. Она имела следующую структуру:

- вступление, рассчитанное на то, чтобы снискать благожелательное внимание судей;
- повествование, т.е. изложение фактической стороны дела в том освещении, в котором это было желательно тяжущемуся;
- доказательства правильности изложения и полемика с противником, которого оратор старался всеми способами очернить;
- заключение, которым обычно завершалась речь.

Софоклом вопрос о справедливости божественного промысла не ставился. Достаточно было того, что он существует, и предначертания его неукоснительно исполняются. Гуманистическое творчество Софокла было обращено к его согражданам, поэт призывал афинян создать такое государство, где не придется сходить с ума от обиды и произвола герою Аяксу, где Антигоне не будет грозить смертная казнь и где ничто не помешает Эдипу отдать всю энергию и ум на благо граждан.

И в трагедии «Царь Эдип» Эдип да самого конца противостоит тем силам, с которыми боролся всю жизнь. Поэтому он сам придумывает для себя наказание, сам осуществляет его и преодолевает этим свои страдания. Софокл показывает, что человек в себе самом черпает силы, помогающие ему жить, бороться и побеждать, что за все поступки, им совершенные, рано или поздно он понесет наказание. Но в трагедии Эдип выступает не только как совершивший преступление, а и как «пострадавший» и переживший много несправедливых бед. Для подобной оценки трагедия дает, по меньшей мере, тройное обоснование. Во-первых, убийство Лая было совершено Эдипом в состоянии самообороны, и афинское право считало в этом случае невольного убийцу неподсудным. Во-вторых, в убийство Лая и в брак с Иокастой Эдип оказался вовлеченным по неведению и против его воли. Наконец, смертный не может отвечать за то, что предначертано богами, и не может помешать тому, что должно исполниться. Все эти соображения и дают основание хору в трагедии аттестовать Эдипа как хорошего человека, достойного сострадания.

Трагический фарс, разыгравшийся в «Орестее», где безнадежно смешиваются все причины и следствия, субъективное и объективное в поведении людей, был бы очень мрачным финалом для раскрытия проблемы вины и ответственности в аттической трагедии, если бы судьба не сохранила нам «Эдипа в Колоне» - лебединую песнь Софокла. Сюжет трагедии взят из местных аттических преданий об Эдипе, покровителе афинян, похороненном в Колоне, на родине Софокла. Слепой Эдип, изгнанник родной страны, пренебрегает всеми неожиданно предлагаемыми ему жизненными благами и умирает, становясь источником благодати для приютившего его народа. Однако поэтический пафос, просветленное благоговение, наполняющее финал «Эдипа в Колоне» (мистический акт вечного успокоения страдальца Эдипа в свя-

щенной аттической роще), еще раз подчеркивают желание автора достичь единства воли и деяний индивидуума и коллектива в обществе.

Таким образом, в то время, как эсхиловский Прометей, сознательно взяв под защиту человеческий род, был готов отвечать за это вечными муками, а Эдип, царствовавший в Фивах, брал на себя ответственность за невольно совершенные преступления, скиталец Эдип, пришедший умирать в афинский пригород Колон, находит достаточно доводов для того, чтобы снять с себя ответственность за род человеческий.