

DOI: 10.31857/S032103910009660-9

ЗАМЕТКИ О ПРОЛОГЕ «АЛКЕСТЫ» ЕВРИПИДА

Б. М. Никольский

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия;*

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, Москва, Россия;
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия;*

E-mail: borisnikolsky@gmail.com

В статье предлагается интерпретация трех пассажей из пролога «Алкесты» Еврипида, связанных с двумя центральными темами трагедии — антитезой возмездия и милости и контрастом между убеждением и физической силой. В первой заметке обосновывается интерпретация τέκτων в выражении τέκτονας Δίου πυρός о киклопах в стк. 5 как «плотника» в узком смысле, а не вообще «мастера». Такая трактовка позволяет связать представление киклопов плотниками с образом изготавливаемых ими молний как копий. С другой стороны, выбор слова τέκτων продиктован также его фонетической перекличкой с повторяющимся в этом пассаже глаголом κτείνω, что позволяет поместить работу киклопов в череду описываемых убийств, выражающую идею неизбежного возмездия. Во второй заметке разобрано значение эпитета ὄσιος, примененного в стк. 10 сразу и к Аполлону, и к Адмету. Этот эпитет описывает взаимные услуги, оказанные Аполлоном и Адметом друг другу; таким образом, ὄσιος описывает обмен услугами, противопоставленный возмездию. В третьей заметке рассмотрено значение δίκη в словах Аполлона, обращенных к Танату, и показано, что δίκη употреблено здесь в значении позиции участника судебного разбирательства: Аполлон ограничивается словесной аргументацией своей позиции. Δίκη Аполлона противопоставлена поведению Геракла, действующего силой и благодаря силе добывающегося, в отличие от Аполлона, победы над смертью.

Ключевые слова: Еврипид, древнегреческая трагедия, плотник, киклопы, образ, возмездие, милость, благочестие, убеждение, сила

NOTES ON THE PROLOGUE OF EURIPIDES' *ALCESTIS*

Boris M. Nikolsky

*Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia;
A.M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia;
National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia;*

E-mail: borisnikolsky@gmail.com

Acknowledgements: Russian Foundation for Basic Research, project no. 18-012-00844

Данные об авторе. Борис Михайлович Никольский — доктор филологических наук, заведующий отделом античной литературы ИМЛИ РАН, ведущий научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований РАНХиГС, профессор ВШЭ.

Статья написана при финансовой поддержке РФФИ (проект № 18-012-00844).

The article proposes new interpretations of three passages from Euripides' *Alcestis*. All of these passages are linked to one of two main themes of the tragedy, i.e. the antithesis of retribution and grace, and the contrast between persuasion and force. First, it is argued that τέκτονες in the phrase τέκτονες Δίου πυρός (on the Cyclopes) in v. 5 should be understood as 'carpenters' in the narrow sense and not generally as 'craftsmen'. This interpretation links the representation of the Cyclopes as carpenters to the image of lightnings they forge as spears. The choice of the word τέκτονες is also caused by its phonetic similarity to κτείνω repeatedly used in the same passage; the Cyclopes' craft is thus incorporated into the line of murders through which the law of mutual retribution works. In the second note, the meaning of the epithet ὁσιος referred to both Apollo and Admetus in v. 10 is discussed. It is demonstrated that the epithet describes the favours done by Apollo and Admetus to each other; thus, this word points to mutual favours contrasted to mutual retribution. In the third note, the meaning of δίκη in Apollo's words to Thanatos (δίκην τοι καὶ λόγους κεδνοὺς ἔχω) is discussed. It is argued that δίκη is used here in the sense of arguing a case in a lawsuit: Apollo is going to limit himself to verbal arguments just as in a trial. Apollo's δίκη is contrasted to the behaviour of Heracles, who acts by force and thus achieves his victory over Death.

Keywords: Euripides, Ancient Greek tragedy, carpenter, cyclopes, image, retribution, favour, piety, persuasion, force

В этой статье я собираюсь предложить интерпретацию нескольких мест из пролога «Алкесты» Еврипида, которые прежде не были поняты или были поняты неверно. Поскольку все эти пассажи так или иначе связаны с главными темами пролога и всей трагедии, стоит начать с нескольких предварительных замечаний об основных темах и композиционном строении «Алкесты».

В центре трагедии находятся два тематических комплекса. Первый из них — это антитеза возмездия и милости (χάρις)¹. С одной стороны, миром правит принцип неизбежного природного возмездия. Эта тема появляется в первых же стихах пролога, в которых Аполлон сообщает о череде последовательных актов возмездия, приведших к его приходу в дом Адмета. Этот ряд наказаний начался с того, что Асклепий спасал людей от смерти, тем самым нарушая естественный порядок в мире. Спасение от смерти Адмета, которое в благодарность за гостеприимный прием дарует ему Аполлон, также должно сопровождаться обязательной компенсацией: вместо Адмета умереть должна будет его жена Алкеста. Этому принципу предстоит столкнуться в трагедии с другой, противоположной идеей — со взаимным обменом милостями (χάρις), который в конце концов одержит верх над природной неизбежностью. Обмен милостями тоже является некоторого рода компенсацией, но он принципиально отличается от закона возмездия не только своей позитивной окраской, но и тем еще, что происходит не механически, не с неизбежностью и не по принуждению, а предполагает всякий раз проявление доброй воли. Все поступки персонажей «Алкесты» являются примерами χάρις, и само это слово неоднократно повторяется в пьесе. Адмет выражает милость к Аполлону, оказывая ему гостеприимный прием, за что Аполлон благодарит его ответной милостью — избавлением от смерти. Алкеста оказывает Адмету милость, решившись

¹ О столкновении двух принципов, возмездия и милости, в композиции «Алкесты» см. подробнее в Nikolsky 2017, 604–605.

умереть за него. За это она просит Адмета об ответной милости — не брать себе новой жены. Адмет готов не просто выполнить ее просьбу, он желает оказать Алкесте еще большую милость, обещая навсегда погрузить свой дом в траур, в постель к себе положить статую Алкесты и думать только о той минуте, когда он вновь соединится с женой в могиле. В свою очередь, взаимными милостями обмениваются Адмет и Геракл: Адмет, несмотря на траур, принимает у себя Геракла, и Геракл, желая отблагодарить Адмета, возвращает ему жену. Финал трагедии становится торжеством этого второго принципа; взаимные милости героев «Алкесты» позволяют преодолеть жесткую неизбежность возмездия. Как и тема воздаяния, противостоящая ей тема обмена милостью также звучит во вступительном монологе Аполлона. Закончив перечислять случаи проявления возмездия, предшествовавшие появлению Аполлона в доме Адмета, Аполлон переходит к рассказу о милости, которую он и Адмет оказали друг другу, — о гостеприимстве Адмета и той помощи, которую бог оказал ему в ответ.

Второй тематический центр пьесы — это контраст двух разных способов, которыми милость пытается одолеть закон возмездия. Первым из способов является мирное убеждение, представленное образом Аполлона, вторым — физическая сила, связанная с фигурой Геракла; первый способ не приводит к успеху, но перед вторым природные законы отступают. Эта антитеза также присутствует в прологе, составляя главный смысл его второй половины — диалога Аполлона и бога смерти.

Три предлагаемые заметки касаются обеих описанных антитез. Первая из них содержит интерпретацию стиха 5, относящегося к рассказу Аполлона о возмездии; стих 10, которому посвящена вторая заметка, касается темы взаимной милости; наконец, в третьей, о значении *díkh* в стк. 38–39, будет обсуждаться контраст убеждения и силы.

І. «ПЛОТНИКИ ЗЕВСОВА ОГНЯ» (стк. 5)

Пролог «Алкесты» начинается речью Аполлона, который, выходя из дома фессалийского царя Адмета, описывает историю своих отношений с этим домом и рассказывает о нынешнем его положении, а именно о скором конце жены Адмета Алкесты. В начале монолога Аполлон сообщает, как он оказался поденщиком у Адмета. Его отправил сюда Зевс в наказание за убийство, бывшее последним в целом ряду убийств в цепи отмщения и наказания. Первые слова Аполлона — об этой череде последовательных актов возмездия: Аполлон был наказан службой у Адмета за убийство киклопов, являвшееся местью Зевсу за убийство сына Аполлона Асклепия. Непременное следование убийства за убийством подчеркивается повтором глагола *κτείνειν* «убивать» (стк. 3–6):

Ζεὺς γὰρ κατακτὰς παῖδα τὸν ἐμὸν αἴτιος
 Ἀσκληπιόν, στέρνοισιν ἐμβαλὼν φλόγα·
 οὗ δὴ χολῶθεῖς τέκτονας Δίου πυρὸς
 κτείνω Κύκλωπας·

Виновен Зевс, убивший сына моего,
 Асклепия, бросив пламя ему в грудь.
 Разгневавшись за него, я убиваю плотников Зевсова огня,
 Киклопов.

Говоря об убийстве киклопов, Аполлон применяет к ним выражение τέκτονας Δίου πυρός. В основе этого пассажа лежит представление о киклопах как о мастерах, изготавливающих для Зевса молнии, — представление, которое мы встречаем впервые в «Теогонии» Гесиода, 139–141: γείνατο δ' αὖ Κύκλωπας ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντας, / Βρόντην τε Στερόπην τε καὶ Ἄργην ὀβριμόθυμον, / οἱ Ζηνὶ βροντὴν τ' ἔδωσαν τεῦξάν τε κεραυνόν — «Она (Земля) родила и киклопов с заносчивым сердцем — Бронта, Стеропа и могучего духом Аргеса, которые дали Зевсу гром и изготовили молнию». Но каких именно мастеров имеет в виду Еврипид, называя их словом τέκτονας?

Тέκτων в собственном смысле обозначает плотника; он часто оказывается в одном ряду с другими мастерами — кузнецом (χαλκεύς), каменщиком (λιθολόγος) и пр.; ср., например, Plat. *Prot.* 319d: ἐπειδὴν δέ τι περὶ τῶν τῆς πόλεως διοικήσεως δέη βουλευέσασθαι, συμβουλευεῖ αὐτοῖς ἀνιστάμενος περὶ τούτων ὁμοίως μὲν τέκτων, ὁμοίως δὲ χαλκεὺς σκυτοτόμος, ἔμπορος ναύκληρος, πλούσιος πένης, γενναῖος ἀγεννῆς — «Когда они должны принять решение, касающееся управления государством, встают и одинаково дают им советы и плотник, и кузнец, кожевник, торговец, кормчий, богач и бедняк, знатный и безродный»; Rep. 370d: τέκτονες δὴ καὶ χαλκῆς καὶ τοιοῦτοί τινες πολλοὶ δημιουργοὶ — «плотники, кузнецы и другие подобные ремесленники»; Thuc. 6.44.1: τοσαύτη ἢ πρώτη παρασκευὴ πρὸς τὸν πόλεμον διέπλει. τούτοις δὲ τὰ ἐπιτήδεια ἄγουσαι ὀλκάδες μὲν τριάκοντα σιταγωγαί, καὶ τοὺς σιτοποιοὺς ἔχουσαι καὶ λιθολόγους καὶ τέκτονας καὶ ὅσα ἐς τειχισμὸν ἐργαλεῖα — «Такой боевой силой обладала первая экспедиция, плывшая на войну. Провиант для нее везли тридцать грузовых кораблей с зерном, на борту у которых были пекари, каменщики, плотники и инструменты для возведения осадных сооружений». То, что сфера деятельности τέκτων была ограничена работой по дереву, хорошо видно из фрагмента Еврипида 988, где такого ремесленника укоряют за то, что он занимался не своим делом: τέκτων γὰρ ὦν ἔπρασσε οὐ ξυλουργικά — «Хотя ты и плотник, ты работал не по дереву».

В то же время словарь Лидделла—Скотта предлагает для этого слова помимо специального значения «плотник» и более широкое — вообще «мастер» — и приводит контекст из «Алкесты» как иллюстрацию именно этого расширенного значения. Так трактуют этот стих и все комментаторы². Я попробую показать, что такое понимание слова неверно и мешает нам адекватно воспринять образ, содержащийся в этом пассаже.

Вопреки словарю Лидделла—Скотта τέκτων никогда не имеет значения «мастер». В большинстве из приводимых для иллюстрации этого значения примеров говорится о плотниках. Так, в гомеровском гимне «К Афродите» (5.12–13) Афина обучила именно плотников, дав им искусство делать колесницы (πρώτη τέκτονας ἄνδρας ἐπιχθονίους ἐδίδαξε / ποιῆσαι σατῖνας καὶ ἄρματα ποικίλα

² «Therefore I killed the Cyclopes, who had forged the fatal bolt» (Paley 1875, 43, ad 3), «carpenter, craftsman, worker» (Luschnig, Roisman 2003, 52, ad 5) «artificers of Zeus' fire» (Parker 2007, 51, ad 5–6), Зеек называет их «кузнецами» («die Schmiede des Zeusfeuers», Seek 2008, 54),

χαλκῷ — «Она первой научила плотников на земле делать коляски и колесницы, украшенные бронзой»). Авторы словаря сбило с толку слово χαλκῷ, однако колесницы, естественно, делали из дерева и лишь добавляли некоторые детали из бронзы, и поэтому ποικίλα χαλκῷ должно означать здесь «колесницы, пестрые бронзой», т.е. в которые добавлена бронза³; речь идет, таким образом, не о мастерах по металлу, а о плотниках. Афина считалась покровительницей именно плотников, как мы видим из «Илиады» 5.59–61, где говорится о Ферекле, сыне плотника Гармонида, которого особенно любила Афина (τέκτονος υἱὸν / Ἀρμονίδεω, ὃς χερσὶν ἐπίστατο δαίδαλα πάντα / τεύχειν· ἔξοχα γάρ μιν ἐφίλατο Παλλὰς Ἀθήνη — «...сына плотника Гармонида, который умел руками создавать любые искусные вещи — ведь особенно любила его Афина Паллада»), и 15.411–412, где сказано, что плотники получают свое ремесло благодаря помощи и советам Афины (τέκτονος ἐν παλάμῃσι δαήμονος, ὃς ῥά τε πάσης / εὖ εἰδῆ σοφίης ὑποθημοσύνησιν Ἀθήνης — «...в ладонях умелого плотника, который прекрасно владеет всем мастерством с помощью Афины»). Афина участвует в строительстве деревянного коня в «Одиссее» 8.492–493, а плотник, мастерирующий деревянный плуг в «Трудах и днях» 430, назван «слугой Афины» (Ἀθηναίης δμῶος)⁴.

В другом примере, иллюстрирующем в словаре более широкое значение слова τέκτων, — в пассаже из «Трахинянок» Софокла — с трудом τέκτων сравнивается плотно приклеившийся к Гераклу хитон, который Деянира пропитала отравленной кровью кентавра Несса (стк. 767–769): προσπλύσσετο / πλευραῖσιν ἀρτίκολλος, ὥστε τέκτονος, / χιτῶν ἅπαν κατ' ἄρθρον — «платье прилегалo к его бокам, плотно приклеившись, словно работа плотника, к каждому суставу». Ничто в этом пассаже не указывает на какое-то иное ремесло, кроме плотницкого: хитон прилегает к Гераклу столь же плотно, сколь плотно соединены между собой разные детали в изделии хорошего плотника⁵. Точность считалась характерной особенностью работы плотников; тот же Софокл прибегает к похожему сравнению в «Эномае» (fr. 474), уподобляя взгляд влюбленного Пелопса, устремляющийся ровно по той же линии, что и ответный взгляд Гипподамии, работе плотника, который следует по прямой линии, строго выверенной линейкой: ἴσον μετῶν ὀφθαλμόν, ὥστε τέκτονος / παρὰ στάθμην ἰόντος ὀρθοῦται κανὼν — «...отмеряя ровный глаз так же, как выпрямлена линейка плотника, идущего по линии»⁶.

В третьем примере, из «Илиады» (4.110), словом τέκτων обозначен мастер, сделавший лук из рогов горного козла: καὶ τὰ μὲν ἀσκήσας κεραοξόος ἦραρε τέκτων — «их (рога. — Б.Н.), обработав, приладил роготес τέκτων». Здесь, однако, этот мастер уподобляется плотнику, что подчеркивается употреблением эпитета κεραοξόος. Второй элемент эпитета, глагол ξέω, собственно

³ Olson 2012, 139, ad 13.

⁴ Faulkner 2008, 88, ad 12–13.

⁵ См. комментарии Jebb 1902, 117, ad 767 и Easterling 1982, 168–169, ad 768–769.

⁶ См. комментарий Pearson 1917, 129, ad fr. 474, 4. Этот фрагмент сравнивает с пассажем из «Трахинянок» Джебб (Jebb 1902, 117, ad 767).

обозначает «обтесывать древесину» и часто обозначает главное занятие плотника: ср. о дверном косяке, к которому прислонился Одиссей, в «Одиссее» 17.340–341: κλινάμενος σταθμῷ κυπαρισσίνῳ, ὃν ποτε τέκτων / ξέσσειν ἐπισταμένως — «прислонившись к кипарисовому косяку, который когда-то умело вытесал плотник», та же формула описывает порог в «Одиссее» 21.43–44.

Наконец, последний пример авторы словаря взяли из «Алкесты», стк. 348. Адмет обещает умирающей Алкесте, что он останется верен ей после смерти и не приведет к себе новую жену; его дом погрузится в вечный траур, а умершую Алкесту он заменит ее статуей, которую изваяют τέκτονες (стк. 348–349): σοφῇ δὲ χεὶρὶ τεκτόνων δέμας τὸ σὸν / εἰκασθὲν ἐν λέκτροισιν ἐκταθήσεται — «на кровать положат подобие твоего тела, созданное умелой рукой τεκτόνων». Дэйл предполагает, что τέκτονες здесь значит «скульпторы»⁷, Джеббу этот пассаж дает основание утверждать, что слово τέκτων могло обозначать скульптора, ваяющего из камня или бронзы⁸. Не следует, однако, забывать, что большая часть статуй в классической Греции делались из дерева. Следовательно, этот единственный контекст не дает нам никаких оснований приписывать τέκτων особый смысл; естественнее всего предположить, что и здесь это слово обозначает плотника.

Во всех прочих случаях, когда слово τέκτων применяется к какой-либо иной деятельности, оно имеет метафорический смысл, и тогда почти обязательно при нем стоит родительный падеж, обозначающий создаваемый предмет, что придает метафоре форму кеннинга (τέκτονες εὐπαλάμων ὕμνων «плотники искусных (букв. «сделанных умелыми руками») гимнов», *Ag. Eq.* 530; τέκτονα νοδυνίας «плотник безболия» о враче, *Pind. P.* 3.6; τέκτονες κόμων «плотники праздничных песен» о хоре, *N.* 3.4; νεϊκέων τέκτονα «плотник раздоров» *Aesch. Ag.* 152; к этому месту, возможно, отсылает и κακῶν τέκτονες «плотники бед», *Eur. Med.* 409). Такое же метафорическое выражение с зависимым генетивом мы встречаем и в данном пассаже из «Алкесты». В то же время полностью понять смысл образа, который создает здесь Еврипид, можно лишь имея в виду, что слово τέκτων употреблено здесь в своем главном и единственном значении — «плотник».

Аполлон убивает киклопов, смастеривших огонь Зевса, мстя им за то, что Зевс убил этим огнем сына Аполлона Асклепия. Рассказывая об убийстве Асклепия в предшествующем, четвертом, стихе «Алкесты», Аполлон сообщает, что Зевс бросил ему молнию в грудь (στέρνοισιν ἐμβάλων φλόγα). Так же, в грудь, поражает Зевс Фаэтона у Аполлония Родосского, 4.597–599; Юпитер поражает своих врагов в грудь у Лукреция 6.392 (*pectore perfixo*); в «Энеиде» Вергилия (1.44) Афина бросила Зевсову молнию в грудь Аяксу Оилиду (*illum exspirantem transfixo pectore flammas*).

В основе этого образа — уподобление молнии в руках Зевса копью. Картина попадания копья в грудь нередко встречается у Гомера в формульных описаниях поединка — *Il.* 4.527–528: τὸν δὲ Θόας Αἰτωλὸς ἀλεσσόμενον βάλε δουρὶ /

⁷ Dale 1954, 79, ad 348–354.

⁸ Jebb 1902, 117, ad 767.

στέρνον ὑπὲρ μαζοῖο — «Но когда он [Пирос] устремился прочь, Тоант этолиец бросил копье / ему в грудь»; 16.311–312: ἀτὰρ Μενέλαος ἀρήϊος οὔτα Θόαντα / στέρνον γυμνωθέντα παρ' ἀσπίδα — «Но воинственный Менелай ударил Тоанта в грудь, туда, где она была открыта возле щита»; 16.399–400: ἔνθ' ἦτοι Πρόνοον πρῶτον βάλε δουρὶ φαεινῷ / στέρνον γυμνωθέντα παρ' ἀσπίδα, λῦσε δὲ γυῖα — «Тогда первым он поразил сияющим копьем Проноя, в грудь, туда, где она была открыта возле щита», ср. также 16.312. С другой стороны, сравнение молнии с копьем было достаточно распространенным топосом античной поэзии. Например, Пиндар дважды (*P.* 4.194; *O.* 13.77) применяет к Зевсу эпитет ἐγχεϊκέραυνος «копьеперунный», и сходя к четвертой Пифийской оде объясняет его следующим образом: τὸν τῷ κεραυνῷ ἀντὶ ἔγχους χρώμενον — «пользующийся молнией вместо копья»; похожий эпитет «перуннокопейный» мы встречаем у Вакхилида — ὃ Ζεῦ κ[ε]ραυνεγγῆς (8.26); в «Птицах» Аристофана молния названа «бессмертным огненосным копьем Зевса» (стк. 1751–1752: Διὸς ἄμβροτον ἔγχος πυρφόρον). Обращение с молнией описывается теми же глаголами, что и обращение с копьем: πάλλων κεραυνόν, πτεροφόρον Διὸς βέλος «размахивая молнией, крылоносным оружием Зевса» (*Ag. Av.* 1714), и ср. πάλλῳ о копье — *Il.* 3.19, 16.142, 22.320; *Pind. N.* 3.45; *Eur. IT* 824; ἔνσεισον βέλος κεραυνοῦ «швырни оружие молнии» (*Soph. Tr.* 1088–1089); и ср. σεῖω о копье у Гомера, *Il.* 3.345, 13.135, 22.133 и др.

Древко копья, разумеется, делали плотники. Например, в эпической поэме «Киприи» (fr. 4 West) рассказывается о копье, подаренном богами Пелею на его свадьбу с Фетидой: наконецник выковал Гефест, но само копье было сделано покровительницей плотников Афиной: κατὰ γὰρ τὸν Πηλέως καὶ Θέτιδος γάμον οἱ θεοὶ συναχθέντες εἰς τὸν Πήλιον ἐπ' εὐωχίᾳ ἐκόμιζον Πηλεΐ δῶρα, Χείρων δὲ μελίαν εὐθαλῇ τεμὼν εἰς δόρυ παρέσχευ. φασι δὲ Ἀθηναῖν μὲν ξέσαι αὐτό, Ἥφαιστον δὲ κατασκευάσαι. τοῦτ' ὃν τῷ δόρατι καὶ Πηλεὺς ἐν ταῖς μάχαις ἥριστευσεν καὶ μετὰ ταῦτα Ἀχιλλεύς — «Боги собрались на Пелионе, чтобы праздновать свадьбу Пелея и Фетиды, и принесли Пелею подарки. Хирон срубил прекрасный цветущий ясень и дал его Пелею на копье. Говорят, что Афина его обтесала, а Гефест сделал из него копье. Этим копьем и Пелей отличился в битвах, и затем Ахилл». Можно заметить, что деятельность Афины обозначена глаголом ξέσαι, выражающим, как мы видели, одно из главных действий плотников.

Таким образом, выражение τέκτονας Δίου πυρός в стк. 5 «Алкесты» — это метафора, развивающаяся из традиционного уподобления Зевсовой молнии копью — уподобления, подспудно присутствующего в предшествующем стихе трагедии. Киклопы оказываются плотниками; широко известный образ киклопов-кузнецов, работающих в кузнице Гефеста, — значительно более позднего происхождения. Впервые этот образ встречается у Каллимаха («Гимн к Артемиде», 46–69), а своей популярностью он обязан Вергилию (*Aen.* 3.569, 8.416–453).

Впрочем, выбор слова τέκτονας обусловлен не только желанием автора продолжить образ, начатый в стк. 4. Еврипид подчеркивает аллитерацию, или, вернее, фонетическую переключку, между τέκτονας и κτείνω в стк. 6, а также катактάς в стк. 3. Эта переключка помещает в один ряд с убийствами,

отмечаемыми повтором глагола κτείνειν, и создание молнии: устами Аполлона Еврипид описывает здесь ряд убийств, каждое из которых становится ответом на предыдущее.

II. БЛАГОЧЕСТИВЫЙ АДМЕТ И БЛАГОЧЕСТИВЫЙ АПОЛЛОН (стк. 10)

Описанию череды актов возмездия в первых стихах пролога контрастно противопоставлен рассказ о пребывании Аполлона в доме Адмета и их взаимном обмене милостями (стк. 8–12):

ἐλθὼν δὲ γαῖαν τήνδ' ἐβουφόρβουν ξένῳ
καὶ τόνδ' ἔσφζον οἶκον ἐς τόδ' ἡμέρας.
ὁσίου γὰρ ἀνδρὸς ὅσιος ὦν ἐτύγχανον
παιδὸς Φέρητος, δν θανεῖν ἐρρυσάμην
Μοίρας δολώσας·

Придя в эту землю, я пас стада для друга,
И я хранил этот дом вплоть до этого времени дня.
Ведь и я благочестив, и благочестивого человека я находил
В сыне Ферета, которого я избавил от смерти,
Обманув Мойр.

Главная проблема этого пассажа связана со значением слова ὅσιος, которое характеризует и Адмета, и Аполлона. Мы можем сразу отвергнуть точку зрения Зеeka⁹, согласно которой Еврипид обыгрывает здесь два значения ὅσιος — «богобоязненный» применительно к Адмету и «священный» применительно к богу Аполлону. Значения «священный» это слово никогда не имеет. Ὅσιος в собственном смысле употребляется по отношению к человеческой деятельности и человеческим поступкам, дозволенным богами и потому правильным и нравственным¹⁰; таким образом, относя его к себе самому, Аполлон приписывает себе нравственные качества, свойственные именно людям. Персонажи Еврипида нередко применяют к богам человеческие критерии нравственности, часто боги им не удовлетворяют. Например, в «Гераклидах» (стк. 719) Алкмена упрекает Зевса в том, что он оставил без своей помощи ее и ее потомков, после того как она родила ему сына Геракла: εἰ δ' ἐστὶν ὅσιος αὐτὸς οἶδεν εἰς ἐμέ — «Он сам знает, благочестив ли он по отношению ко мне».

Таким образом, в данном месте Еврипид специально подчеркивает, что Аполлон и Адмет обладают равными, одинаковыми моральными достоинствами. Но какие именно поступки позволяют охарактеризовать их этим словом? Что касается Адмета, то проявление его благочестия очевидно: он относился к Аполлону как гостеприимный хозяин (ср. ξένῳ в стк. 8). Точно так же к соблюдающим законы гостеприимства слово ὅσιος относится, например, в «Киклопе». Одиссей спрашивает здесь Силена об обычаях киклопов: φιλόξενοι δὲ χῶσιοι περὶ ξένους — «Они гостеприимны и благочестивы к гостям?» (стк. 125). Благочестивое гостеприимство, конечно, это не то качество, которого слуга-пастух может ожидать даже от хорошего господина, однако

⁹ Seeck 2008, ad loc.

¹⁰ Benveniste 1969, II, 198–202, Chantraine 1968–1979, s.v. ὅσιος.

здесь, как и в других строчках, заметно желание автора уподобить отношения, связывающие Адмета с Аполлоном, отношениям между Адметом и Гераклом во второй части трагедии — отношениям, основанным на гостеприимстве и благодарности за него.

Более сложным оказывается вопрос, в чем заключается благочестие Аполлона. Комментаторы обычно этим вопросом не задаются, очевидно, полагая, что «благочестие» является нравственной оценкой всего поведения Аполлона в целом, а не каких-либо его конкретных поступков. Однако в таком общем смысле слово *δῖος* употребляется нечасто даже по отношению к людям (обычно к служителям или участникам культа: *Ar. Ra.* 327, 336; *Eur. IT* 130). Тем более удивительной была бы такая характеристика божества, к которому, как мы видели, это слово вообще применяется редко, и только в особых ситуациях. Прилагательное *δῖος* описывает прежде всего нравственные поступки; почти каждое именование словом *δῖος* какого-либо лица отсылает к его вполне определенным действиям: например, в приведенном выше контексте из «Гераклидов» *δῖος* характеризует того, кто помогает близким, в контексте из «Киклопа» — того, кто исполняет обязанности гостеприимного хозяина. Кроме того, если Аполлон называет себя *δῖος* вообще, а не в каком-то определенном отношении, эта его характеристика не привносит в данный контекст никакого смысла. Паркер, чувствуя это, пишет (сравнивая данное употребление *δῖος* по отношению к Аполлону с другими случаями применения этого слова к богам): «Здесь нет никакого очевидного смысла; главной целью Еврипида, как кажется, является столь любимая им игра словесными повторами»¹¹. Дэйл попробовала найти в этой характеристике Аполлона конкретный смысл; по ее мнению, Аполлон говорит здесь о себе как о хорошем и преданном поденщике¹². Но так ли важно в этом пассаже, каким пастухом был Аполлон?

Ошибка всех комментаторов заключается в том, что они принимают за самую собой разумеющуюся такую логическую последовательность: Аполлон был благочестив — затем встретил благочестивого Адмета — и поэтому, т.е. за достоинства Адмета, стал беречь его дом и его самого. Совершенно непонятно, какое место в логике этого повествования занимает благочестие Аполлона; потому Паркер и пришла к выводу о бессмысленности замечания о нем. Однако слова Аполлона о его собственном благочестии обретут смысл, если предположить, что Аполлон называет ими не изначальное и постоянное свое качество, а ту ответную помощь, которую он оказал Адмету: Адмет был благочестивым по отношению к своему гостю Аполлону — Аполлон и сам стал вести себя благочестиво, отвечая Адмету благодарностью, — и потому хранил его дом.

В таком случае обозначение Аполлона как *δῖος*, во-первых, получает очень конкретный смысл: под этим словом понимается здесь выполнение важной нравственной обязанности — ответить благодарностью на оказанную милость. Эта тема играет важнейшую роль и далее, во всем сюжете «Алкесты»: Адмет хочет воздать благодарность Алкесте, объявляя вечный траур в своем доме; Адмет,

¹¹ Parker 2007, 53, ad 10.

¹² Dale 1954, 52, ad 10.

несмотря на траур, принимает у себя Геракла, поскольку и Геракл всегда был для него лучшим хозяином, когда он оказывался в его краях; Геракл вызволяет из царства Аида Алкесту в ответ на гостеприимство Адмета. Повтор слова *δοῖος* в данном пассаже позволяет Еврипиду подчеркнуть взаимность благородных поступков Адмета и Аполлона: они не просто схожи в своем благочестии, но благочестие одного становится ответом на благочестие другого.

Во-вторых, становится понятна и логическая роль этой характеристики Аполлона в предложении. Фраза, вводимая частицей *γάρ*, содержит в себе объяснение предыдущего стиха — т.е. объяснение причины, по которой Аполлон хранил дом. Эта причина двойная: Адмет был благочестивым и гостеприимным хозяином, а Аполлон был благочестив в своем стремлении Адмета отблагодарить. Логический акцент в таком случае должен падать на обе части фразы, содержащие слово *δοῖος*. По своей структуре эта фраза очень похожа на стих 144: *ὦ τλήμων, οἶας οἶος ὦν ἀμαρτάνεις* — «Несчастный, каков ты и какую жену теряешь!», — где также дважды повторяется прилагательное, одна из этих двух форм входит в группу сказуемого, а вторая — в причастный оборот, и на обе формы падает логическое ударение.

Слова Аполлона напоминают пассаж из «Эвменид» Эсхила, в котором Аполлон объясняет, почему он спас от смерти Адмета (стк. 725–726): *οὔκουv δίκαιον τὸν σέβοντ' εὐεργετεῖν, / ἄλλως τε πάντως χῶτε δεόμενος τύχοι* — «Неужели не справедливо делать добро тому, кто был почителен, особенно когда он нуждается?» *Εὐεργετεῖν* находит свое продолжение в *τόνδ' ἔσφζον οἶκον* в стк. 9 «Алкесты», оценка Адмета как *δοῖος ἀνὴρ* повторяет *τὸν σέβοντα* в пассаже Эсхила, а *δοῖος ὦν*, сказанное Аполлоном про себя самого у Еврипида, точно так же характеризует его поведение — его помощь Адмету — как и *δίκαιον* у Эсхила.

III. Δίκη (стк. 38–39)

Аполлон заканчивает свой монолог сообщением о том, что он вынужден покинуть дом Адмета, поскольку этот дом должна посетить смерть, пришедшая забрать Алкесту. Появляется бог смерти Танат; застав здесь Аполлона, он выражает опасение, что тот и на этот раз хочет лишить его причитающейся ему добычи (стк. 29–31): *τί σὺ πρὸς μελάθροισι, τί σὺ τῇδε πολεῖς, / Φοῖβ'; ἀδικεῖς αὖ τιμὰς ἐνέρων / ἀφορίζόμενος καὶ καταλαύων* — «Что это ты перед домом, что это ты здесь крутишься, Феб? Ты опять нарушаешь справедливость, отбирая себе и отменяя привилегии нижних богов?» Танат ошибочно полагает, что Аполлон намеревается отобрать у него Алкесту, как и прежде отобрал Адмета; опасения Таната вызваны тем, что в руках у Аполлона он видит лук: *νῦν δ' ἐπὶ τῇδ' αὖ / χεῖρα τοξήρη φρουρεῖς ὀπλίσας* — «И теперь ты вооружил руку луком и несешь стражу уже ради нее». Аполлон, успокаивая его, говорит (стк. 38): *θάρσει· δίκην τοι καὶ λόγους κεδνοὺς ἔχω* — «Успокойся — знай, что со мной справедливость и умелые слова», — на что Танат возражает (стк. 39): *τί δῆτα τόξων ἔργον, εἰ δίκην ἔχεις* — «Тогда что здесь может делать лук, если с тобой справедливость?»

Слово *δίκη* здесь все комментаторы понимают неверно. Они соотносят его с *ἀδικεῖς* в стк. 30 и полагают, что этим словом Танат указывал на неправоту Аполлона, лишаящего бога смерти его привилегий. Потому и здесь под *δίκη*

все понимают «правоту», утверждаемую в ответ Аполлоном: Аполлон будто бы уверен в своем праве избавить от смерти Алкесту. Например, Дэйл объясняет стк. 38 так: «Do not fear violence; my weapons are justice and reason»¹³. Паркер переводит стк. 38: «Don't worry. I have justice, let me tell you, and honest words», — а из ее перевода стк. 39 становится ясно, что для нее «справедливость» здесь — это правота: «What then is the need for the bow, if you have justice on your side?»¹⁴

Такая интерпретация δίκη, однако, вызывает вопросы. Выходит, что Аполлон не думает прибегать к оружию, а главным его оружием является правота его дела. Но тогда этот обмен репликами выглядит весьма странно. Почему Танат должен успокоиться, если в руках Аполлона такое мощное оружие, как правда, — оружие, с которым, по мнению Таната, никакого лука и не требуется? Ведь бог смерти боится не лука самого по себе, а того, что Аполлон с его помощью мог бы лишить его Алкесты. Если же для победы Аполлона достаточно того, что на его стороне правда, едва ли Танат может освободиться от своего страха.

Прояснить этот пассаж можно, если связать употребленное здесь слово δίκη не с ὀδικεῖς в стк. 30, но с главной темой, на которой строится большая часть диалога Аполлона и Таната — с антитезой насилия (βία) и убеждения (πειθώ). Танат, видя Аполлона с луком в руках перед домом Адмета, опасается, что тот может отобрать у него Алкесту силой (ср. вопрос бога смерти καὶ νοσφιεῖς με τοῦδε δευτέρου νεκροῦ — «И ты лишишь меня этого, уже второго, мертвеца?» — в стк. 43, и πρὸς βίαν в ответе Аполлона ἀλλ' οὐδ' ἐκεῖνον πρὸς βίαν σ' ἀφειλόμην — «Но и того не силой я у тебя отобрал» в стк. 44). Но Аполлон не собирается применять силу; он пытается спасти Алкесту при помощи только «умелых слов» (λόγους κεδνοῦς), или убеждения (πεισάιμι, стк. 48). Впрочем, Аполлон догадывается, что одними словами он едва ли добьется своей цели, и он готов отступить (λαβὼν ἴθ'· οὐ γὰρ οἶδ' ἂν εἰ πεισάιμι σε — «Возьми ее и уходи. Не думаю, чтобы я смог тебя убедить», стк. 48). Уходя, Аполлон предсказывает вмешательство Геракла, который отберет Алкесту у смерти именно силой (βία γυναιῖκα τήνδε σ' ἔξαίρησεται — «Он отберет у тебя эту женщину силой», стк. 69).

Антитеза убеждения и насилия, этих двух разных способов воздействия, была широко распространена в афинской риторике V–IV вв.¹⁵ Мы встречаем ее в «Похвале Елене» Горгия (где о причинах бегства Елены с Парисом говорится: ἢ βίαι ἀρπασθεῖσα, ἢ λόγοις πεισθεῖσα, § 6), а затем у других ораторов и философов (Lys. 1.32; Isocr. 5.15–16; Plat. Crit. 51b; Polit. 296b, 304d; Phileb. 58a; Gorg. 517b; Rep. 361b, 365d, 411d, 488d, 548b; Leg. 711c, 718b, 722b; Xen. Mem. 1.2.10–11, 2.4.6; Symp. 2.26, 8.20; Cyr. 6.1.35).

В одном ряду с βία и πειθώ как промежуточный или третий член антитезы порой встречается ἀπάτη «обман»¹⁶. Все три способа воздействия названы вместе в «Риторике к Александру» (38.21: ἢ διὰ βίας ἢ διὰ πειθοῦς ἢ δι' ἀπάτης).

¹³ Dale 1954, ad loc.

¹⁴ Parker 2007, ad loc.

¹⁵ См. Buxton 1982, 58–63.

¹⁶ Об антитезе πειθώ и δόλος см. Buxton 1982, 63–66.

Ἀπάτῃ, очевидно, рассматривается как форма убеждения (в «Похвале Елене» Горгия § 8 убеждение практически приравнивается с ἀπάτῃ: εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας — «Если же речь убедила ее и обманула ее душу»), но при этом как убеждение «насильственное» (ср. Платон о воздействии наслаждений на душу: πειθοῖ μετὰ ἀπάτης βιαίου — «убеждением вместе с насильственным обманом», *Leg.* 363b).

Обычно насилие оценивается негативно, а убеждение позитивно, ср., например, Хеп. *Мет.* 1.2.10: τῇ μὲν βίᾳ πρόσεισιν ἔχθραι καὶ κίνδυνοι, διὰ δὲ τοῦ πείθειν ἀκινδύνως τε καὶ μετὰ φιλίας ταῦτά γίγνεται — «С насилием связаны вражда и опасность, а посредством убеждения достигается то же самое, но без опасности и с дружбой».

На этих представлениях строится риторика первой части диалога Таната и Аполлона. Бог смерти упрекает Аполлона в использовании силы и обмана. Аполлон, в свою очередь, успокаивает его, обещая не прибегать ни к чему, кроме честного убеждения. Однако в конце диалога, когда Аполлон после безуспешных попыток убедить смерть словом угрожает ей физической расправой со стороны Геракла, первоначальная и привычная оценка убеждения и насилия пересматривается. В борьбе с таким несомненным злом, как смерть и несчастья, все средства справедливы, и если мирных способов воздействия недостаточно, применение силы оправданно и необходимо (стк. 69). Ту же идею оправданности обращения к силе в ситуации, когда убеждение не достигает своей цели, мы встречаем, например, в «Просительницах» Еврипида. Тесей намеревается убедить фиванцев отдать для захоронения тела павших аргосцев, но если те откажут, то он готов применить силу, и в этом случае насилие не должно вызвать негодования богов (стк. 346–348): εἴμι καὶ νεκροὺς ἐκλύσομαι / λόγοισι πείθων· εἰ δὲ μή, βίᾳ δорὸς / ἤδη τόδ' ἔσται κοῦχ' ἰὺν φθόνῳ θεῶν — «Я пойду и заберу мертвых, убедив их словами. Но если не выйдет, это произойдет уже силой оружия, но без негодования богов».

В «Алкесте» эта тема выходит за рамки пролога и становится одной из центральных тем всей трагедии. Именно в βίᾳ, способе действий Геракла, заключается его преимущество перед Аполлоном, который может прибегать только к убеждению.

Если иметь в виду традиционную антитезу силы и убеждения, играющую важную роль в «Алкесте», можно исправить неверную интерпретацию δίκη в стк. 38–39. Понятие δίκη соотносится порой с этой антитезой, связывается с «убеждением» и противопоставляется «насилию», и в таком случае δίκη употребляется в своем специальном значении законного, или судебного, разбирательства. Например, у Фукидида противопоставление τὸ δίκαιον и βία появляется в рассуждении о людях, стремящихся наказать своих обидчиков или силой, или по суду (4.62.3: καὶ εἴ τις βεβαίως τι ἢ τῷ δίκαιῳ ἢ βίᾳ πράξειν οἴεται — «Если кто твердо решил чего-то добиться, опираясь на право или на силу»). Выражение δίκην ἔχειν встречается главным образом именно в судебных контекстах. Δίκη здесь имеет обычно значение справедливого решения, не подходящее для рассматриваемого пассажа (Антифонт 3.4.9 употребляет его в значении справедливого наказания, в «Государстве» Платона 529с

δίκην ἔχω употреблено в переносном смысле и выражает согласие одного из собеседников со справедливым возражением его оппонента, «я получил удовлетворение»); в одном случае однако, в «Теэтете» Платона 172е, ἐν χειρί τινα δίκην ἔχοντα («державший судебное разбирательство в своих руках») говорится о хозяине, решающем тяжбы своих рабов, т.е. слово δίκη обозначает здесь вообще судебное разбирательство. В нашем пассаже под δίκη следует понимать защищаемую посредством речей позицию одной из сторон — как, например, это слово употреблено, в сочетании δίκην λέγειν, в «Осах» Аристофана (стк. 776–778: πρὸς δὲ τούτοις γ', ἦν δίκην / λέγει μακράν τις, οὐχὶ πεινῶν ἀναμενεῖς / δάκνων σεαυτὸν καὶ τὸν ἀπολογούμενον — «К тому же, если кто-нибудь станет долго излагать свое судебное дело, ты не будешь голодать и грызть себя и защищающегося») и у Ксенофонта в «Воспоминаниях о Сократе» 4.8.1 (о речи Сократа на суде: τὴν τε δίκην πάντων ἀνθρώπων ἀληθέστατα καὶ ἐλευθεριώτατα καὶ δικαιοτάτα εἰπὼν — «Изложив свое дело правдивее, свободнее и справедливее всех людей»).

Это выражение, δίκην λέγειν, относящееся к ситуации судебного разбирательства, и лежит в основе рассматриваемого стиха Еврипида, где оно разделено на две части: δίκη и λόγοι κεδνοί. Аполлон хочет сказать в стк. 38, что он не намеревается прибегать с силой и оружием, но ограничится только словесной аргументацией своей позиции, подобно одной из сторон на суде, на что Танат спрашивает в стк. 39: «Почему тогда у тебя в руках оружие, если ты собираешься защищать свою точку зрения только словами?» Единственным комментатором, правильно истолковавшим δίκη в стк. 39, был Эрл, который перевел этот стих: «if it is only a cause that you have to plead» — и заметил, что Танат прибегает здесь к судебной терминологии, однако и он, как и прочие комментаторы, не заметил того же смысла и той же терминологии в реплике Аполлона¹⁷.

Предложенная интерпретация δίκη позволяет прояснить еще одну деталь в стк. 39: мы можем правильнее понять и значение вопроса τί δῆτα τόξων ἔργον. Он употреблен здесь как вариант негативной конструкции οὐδὲν ἔργον ἐστί, управляющей родительным падежом или инфинитивом. Эта конструкция характеризует какое-либо действие или предмет как неуместные. Как показал Барретт¹⁸, подобная характеристика может иметь два смысла: или нечто представляется только лишь лишним и бесполезным («нет нужды в чем-то», ср. Аг. Pax 1309–1310: οὐδὲν γάρ, ὧ πόνηροι, / λευκῶν ὀδόντων ἔργον ἔστ', ἦν μὴ τι καὶ μασῶνται — «Нет никакой надобности в белых зубах, если ими нечего жевать»), или же оно кажется противоположным тому, чего требуют обстоятельства, и потому активно вредным (ср. Eur. Hipp. 911 σωπῆς δ' οὐδὲν ἔργον ἐν κακοῖς — «беда — не время для молчания», «в беде не нужно молчать»).

В данном пассаже многие комментаторы (включая Барретта) видят первый смысл. Например, Паркер переводит его: «What then is the need for the bow, if you have justice on your side». Однако это значение фразы τί δῆτα τόξων ἔργον может иметь лишь в том случае, если, говоря здесь о справедливости (εἰ δίκην

¹⁷ Earle 1894, ad loc.

¹⁸ Barrett 1964, 338, ad 911.

ἔχεις), Танат имеет в виду справедливость требований Аполлона, его правоту: «Зачем тебе еще и лук, если на твоей стороне справедливость?» Если же слова εἰ δίχην ἔχεις указывают на намерение Аполлона ограничиться аргументацией своей позиции, то вопрос «τί δῆτα τόξων ἔργον;» должен иметь второе, более сильное из двух описанных Барреттом значений: лук здесь не просто лишний, он совершенно противоречит тому поведению, которое избрал для себя Аполлон. Точно так же это выражение употребляется в очень похожем контексте из «Плутоса» Аристофана 1158, где Карион объясняет Гермесу, что хитрость, которой покровительствует бог, противоречит новому порядку в городе, установившемуся после прозрения Плутоса: οὐ γὰρ δόλου νῦν ἔργον, ἀλλ' ἀπλῶν τρόπων — «Теперь нет места хитрости, но нужна прямота».

Литература / References

- Barrett, W.S. 1964: *Euripides: Hippolytos*. Oxford.
- Benveniste, É. 1969: *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. Т. 1–2. Paris.
- Buxton, R.G.A. 1982: *Persuasion in Greek Tragedy: A Study of Peitho*. Cambridge.
- Chantraine, P. 1968–1980: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris.
- Dale, A.M. 1954: *Euripides: Alcestis*. Oxford.
- Earle, M.L. 1894: *Euripides: Alcestis*. London.
- Easterling, P.E. 1982: *Sophocles: Trachiniae*. Cambridge.
- Faulkner, A. 2008: *The Homeric Hymn to Aphrodite*. Oxford.
- Jebb, R. 1902: *Sophocles: The Plays and Fragments*. Pt.V. *The Trachiniae*. Cambridge.
- Luschnig, C.A.E., Roisman, H.M. 2003: *Euripides: Alcestis*. Norman.
- Nikolsky, B.M. 2017: [Euripides' Alcestis: The Problem of Interpretation]. *Indoevropskoye yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [Indo-European Linguistics and Classical Philology] 21, 595–628.
- Никольский, Б.М. «Алкеста» Еврипида: проблема интерпретации. *Индоевропейское языкознание и классическая филология* 21, 595–628.
- Olson, D. 2012: *The Homeric Hymn to Aphrodite and Related Texts*. Berlin–Boston.
- Paley, F.A. 1875: *The Alcestis of Euripides*. Cambridge.
- Parker, L.P.E. 2007: *Euripides Alcestis*. Oxford.
- Pearson, A.C. 1917: *The Fragments of Sophocles*. Vol. 2. Cambridge.
- Seeck, G.A. 2008: *Euripides: Alkestis*. Berlin–New York.