

VIII. И ППОЛИТЬ.

Переводъ и вступительная статья (въ видѣ послѣсловія) были напечатаны покойнымъ въ его петроградскомъ изданіи стр. 267—349. Статья перепечатывается здѣсь почти безъ измѣненій; не будучи согласенъ съ авторомъ въ его объясненіи знаменитаго монолога Федры (и особенно его „двухъ стыдовъ“), я своему толкованію далъ мѣсто только въ комментаріи. Но такъ какъ И. Θ. совсѣмъ обошелъ своимъ вниманіемъ доеврипидовскую исторію мива объ Ипполитѣ, то я считаю нужнымъ здѣсь восполнить этотъ пробѣлъ.

1) О зародышевомъ фазисѣ этого мива свидѣлствуетъ только имя героя. Какъ доказываютъ аналогичныя имена, Hippo-lytos (ср. Mandrolytos [см. Maiandro-lytos], Theo-lytos, Damo-lyta [„народными молитвами“, ср. Демарать], Timo-lytos [„взмѣннъ приношенія“], Amphi-lytos [„обоими богами“], Eury-lyte [роды были безболны]), означаетъ: „разрѣшенный“ т.-е. выведенный на свѣтъ изъ лона матери существомъ, имя котораго скрывается въ первой части слова. При трудности родовъ молились соотвѣтственному божеству (рѣки, напр.); если роды кончались благополучно, ребенку давали имя его спасителя въ словосложеніи съ-lytos. Въ данномъ случаѣ это была Hippé или Hippô, а это—одинъ изъ многочисленныхъ теріоморфическихъ образовъ того женскаго божества плодотворенія живой природы, которымъ первоначально была Артемида (см. O. Gruppe, Griech. Mythologie 1292). Такимъ образомъ Ипполитъ по этому исконному представленію былъ демономъ родовъ, непосредственно близкимъ Артемидѣ; отсюда понятно, что дѣвушки передъ свадьбой считали своимъ долгомъ наравнѣ съ Артемидой ублажать и Ипполита.

2) Второй фазисъ въ развитіи Ипполита засвидѣлствованъ трезенскимъ культомъ, о которомъ ср. ст. 1425—30 нашей трагедіи и Павс. II 32; его идейную сторону превосходно выяснилъ Виламовицъ на стр. 25 сл. ствояго изданія, не касаясь, однако, исторіи его возникновенія. Два обстоятельства содѣйствовали развитію этого второго фазиса изъ перваго: а) Исчезновеніе теріоморфизма; вслѣдствіе него Гиппа отдѣлилась отъ Артемиды, ставъ ея не то нимфой, не то жрицей, и потерявъ связь съ Ипполитомъ, оставляя его имя необъясненнымъ. Пережитокъ стариннаго представленія заключается въ томъ, что трезенская Артемида, переставъ сама быть лошалью, осталась покровительницей трезенскаго ипподрома (ст. 228 сл.). б) Представленіе (подъ влияніемъ религіи Аполлона) объ Артемидѣ какъ о богинѣ дѣвственности, покровительствующей дѣвственности. Съ нею и Ипполитъ сталъ дѣвственникомъ; предсвадебные обряды трезенскихъ дѣвушекъ получили значеніе прошенія съ „дѣвичьей красой“. Въ этомъ фазисѣ представленія объ Ипполитѣ былъ созданъ и мивъ о немъ. Чтобы выставить его героемъ-дѣвственникомъ, надо было изобразить его предметомъ самой соблазнительной любви, побѣдоносно сопротивляющимся ей и жертвующимъ жизнью за свою

чистоту. Его соблазнительница была поэтому представлена красавицей и названа Федрой, т.-е. „свѣтлой“. Для драматизаціи безуспѣшнаго женскаго соблазна греческая мифологія знала ходячій мотивъ—„мотивъ жены Пентефрія“; мы имѣемъ его въ примѣненіи къ другимъ героямъ чистоты, Пелею и Беллерофонту. Только здѣсь дѣло должно было кончиться смертью героя-дѣвственника. Родъ смерти подсказало имя, первоначальное значеніе котораго вслѣдствіе вышеуказаннаго (подъ а) факта, было забыто; его стали объяснять, этимологически неправильно, какъ „разрѣшенный конями“, т.-е.—размыканный ими. Этотъ исходъ надо было связать съ „мотивомъ жены Пентефрія“—и мифъ былъ готовъ.

3) Третій фазисъ былъ обусловленъ перенесеніемъ трезенскаго культа въ Аѣны; его наглядными памятниками были могила Иполита и храмъ „Афродиты надъ Иполитомъ“ на южномъ склонѣ Акрополя (ст. 30). Послѣдствіемъ этого перенесенія было вплетеніе Иполита въ аттическіе мифы ¹⁾. Участиѣ Тесея въ войнѣ съ амазонками дало возможность найти для Иполита достойную чету родителей: онъ сталъ сыномъ Тесея и плѣнной царицы амазонокъ Антиопы, а Федра—женой аѣнскаго царя и, значитъ, мачехой Иполита. Послѣдній элементъ затемнялъ первоначальный смыслъ мифа: не надо быть строгимъ дѣвственникомъ для того, чтобы гнушаться грѣха съ мачехой; поэтому мы врядъ ли ошибемся, допуская, что онъ былъ чуждъ той редакціи (№ 2), которая послужила сюжетомъ для пѣсенъ трезенскихъ дѣвушекъ. Федра здѣсь,—какъ, вѣроятно, и въ трезенской редакціи,—кончала самоубійствомъ; вотъ почему усыновленный кимоновскими Аѣнами живописецъ Полигнотъ изобразилъ ее „на качели“, что было символомъ повѣшенія.

4) На этотъ аѣнскій вариантъ обратилъ свое вниманіе Еврипидъ—мы не знаемъ точнѣе, когда, но, вѣроятно, въ 30-хъ годахъ V вѣка; поставивъ въ центръ дѣйствія фигуру Федры, онъ изобразилъ ее какъ женщину возвращенную и безудержную въ своихъ похотяхъ. Этотъ „первый Иполитъ“, намъ не сохранившійся, восстанавливается, кромѣ мало дающихъ отрывковъ, изъ краткаго резюме новонайденнаго Аполлодора (epit. 1,16 сл.; ср. R. Wagner, *сигае mythographae* 140), восходящаго къ „Трагодуменамъ“ Асклепіада Трагильскаго, и затѣмъ изъ подражаній Овидія (Her. IV, отчасти; ср. мои Баллады-посланія стр. 75 сл.) и Сенеки („Федра“). Отъ сохранившагося онъ отличался въ слѣдующихъ пунктахъ: а) дѣйствіе происходило не въ Трезенѣ, а въ Аѣнахъ; б) отлучка Тесея объяснялась тѣмъ, что онъ вмѣстѣ съ Периеомъ отправился въ преисподнюю, чтобы помочь ему похитить Персефону (см. Гер. 619 и трагедію „Периѳой“ въ т. VI); в) пользуясь отсутствіемъ мужа, Федра сама открывается Иполиту, который отъ ужаса осѣняетъ себя головою плащомъ

¹⁾ Виламовицъ и другіе полагаютъ, что Иполитъ уже въ Трезенѣ былъ сдѣланъ сыномъ Тесея; это невозможно уже потому, что въ Трезенѣ, согласно свидѣтельству Павсанія, показывали „домъ Иполита“.

(отсюда заглавіе этого перваго „Ипполита“—Hipp. Kalypomenos, т.-е. „осѣняющійся“); г) послѣ возвращенія мужа Федра, боясь наказанія, клеветаетъ на своего пасынка, будто онъ покусился на ея честь; д) послѣ гибели Ипполита его невиновность обнаруживается (б. м., согласно изображенію на саркофагахъ, изъ показанія его „педагога“), а Федра кончаетъ самоубійствомъ; е) главная разница—характеръ этой Федры, представленной какъ „блудница“ (по выраженію Аристофана) безъ тѣхъ тонкихъ, благородныхъ чертъ, которыя снискивають ей нашу симпатію въ сохранившемся „Ипполитѣ“. Соответственно этому и выпадъ противъ женщинъ были здѣсь самыми яростными.—Отрывки изъ этого „Ипполита“ см. въ т. VI.

5) Федра-блудница въ первомъ „Ипполитѣ“ рѣшительно не понравилась аѳинянамъ; представителемъ ихъ протеста сталъ, повидимому, Софокль въ своей „Федрѣ“. Правда, время ея постановки намъ неизвѣстно, но есть основанія помѣстить ее между обонми „Ипполитами“ Еврипида (прошу соответственно исправить мою датировку Софокль III 376). На главныя нападки Еврипида противъ женщинъ Софокль здѣсь отвѣтилъ примиряющимъ отр. IX (=№ 621 N), вызывая этимъ со стороны Еврипида новую страстную отповѣдь въ ст. 665 сл. нашей трагедіи. Характеръ еврипидовской Федры былъ значительно смягченъ; софокловская помнить о своихъ дѣтяхъ (отр. V; ср. съ нимъ Овид. Гер. IV 123!) и ея злымъ геніемъ выставлена кормилица (см. отр. I и II; ср. саркофаги). Фесей и здѣсь предполагается въ преисподней (отр. VI), вслѣдствіе чего можно предположить, что мѣстомъ дѣйствія и здѣсь были Аѳины. Но все же Федра не лично открывалась Ипполиту, а посредствомъ письма, которое она черезъ кормилицу посылала ему; на этотъ вариантъ насъ наводитъ, въ связи съ отр. II, совпаденіе Овидія съ саркофагами, а также и слѣдующее обстоятельство: Еврипидъ, не знаемъ почему, представлялъ себѣ женщинъ героической эпохи неграмотными (см. И. Т. 584 и комм.).

6) Этотъ протестъ заставилъ Еврипида передѣлать свою трагедію; въ 428 г. онъ поставилъ своего втораго Ипполита—того, который сохранился намъ. Въ немъ онъ еще болѣе смягчилъ характеръ героини—она совсѣмъ не открывалась Ипполиту, ни устно, ни письменно, это дѣлаетъ противъ ея воли (ст. 1305) ея кормилица. Мы не можемъ сказать, впервые ли Еврипидъ представилъ дѣло такъ, что Федра кончаетъ самоубійствомъ до прихода Фесея, и клеветаетъ на Ипполита не ради своей жизни, а ради чести своей, своего дома и своихъ дѣтей—б. м. такъ обстояло дѣло уже у Софокла. Но мотивъ письма, которымъ она у него пользуется для этой клеветы (въ противоположность къ первому „Ипполиту“), противорѣчитъ только что указанной особенностямъ Еврипида и несомнѣнно допущенъ у него подъ гнетомъ необходимости и подъ влияніемъ Софокла.

Что касается перевода, то и здѣсь, какъ въ „Гераклѣ“, И. Θ. на- ходился подъ вліяніемъ превосходнаго, но мѣстами слишкомъ субъективнаго перевода и толкованія Виламовица; этимъ опредѣлилось и мое къ нему отношеніе, о которомъ прошу сравнить сказанное по поводу „Геракла“. Вообще же измѣненія допущены въ слѣдующихъ стихахъ: 1—9; 11—12; 15—21; 24—26; 32; 34—37; 39; 41—43*; 47—50; 59; 75—87; 90—91 99; 101; 103; 120; 141—203; 208—38; 240—66; 276; 290—94; 304—10*; 316—18; 323—24; 326—31; 338—39; 341—52; 362—400*; 404—07; 419—21; 426—32; 435*; 441—46; 453—60; 465—79; 490—97*; 500—01; 507—15*; 530; 532—33; 535—37; 580; 585—86; 600; 612; 615; 620—37*; 643—48; 653—60; 664—91*; 701—04; 714—31; 742—44; 746; 748—50*; 777—79; 785—86; 790; 792—96*; 803—05; 807; 809—10; 811—55; 866—73*; 875*; 884—90*; 919—20; 923; 929—31; 937—42; 946—47*; 950—52; 958—59; 962—65; 971; 976—80; 983—1002*; 1005—33*; 1036—38; 1040—41; 1045—46; 1050—59; 1061—63; 1076—77; 1081; 1089; 1092—97; 1111; 1116—17*; 1121; 1129—30; 1138*; 1151—52; 1157—61; 1164—65; 1169—70; 1181—82; 1191—95; 1197—1206; 1214—18; 1220; 1226—31; 1234—35; 1241—42; 1248—59*; 1266; 1282—95; 1301; 1303—04; 1310—12; 1315—20; 1325—26; 1342—83; 1402—06; 1412—43 1454—55; 1459—66*.

Ст. 24—33. Жизнь замужней Федры, согласно нашей трагедіи, состоитъ изъ слѣдующихъ періодовъ: 1) Періодъ безвинный. Федра живетъ при мужѣ въ Аѳинахъ, не зная Ипполита, котораго отецъ (повидимому, чтобы охранить его отъ непріязни мачехи) отдалъ на воспитаніе его прадѣду, Питгеею трезенскому. Къ этому періоду относится рожденіе дѣтей Эсеся и Федры—царевичей Акаманта и Демофонта, знакомыхъ намъ по „Гераклидамъ“.—2) Первое, краткое знакомство Ипполита и Федры въ Аѳинахъ, куда юноша отправился ради посвященія въ элевсинскія мистеріи. Такъ какъ само посвященіе происходило не въ Элевсинѣ, а въ аѳинскомъ предмѣстіи Аграхъ (на т. наз. „малыхъ мистеріяхъ“), то Ипполить не могъ миновать отцовскаго дома. Федра его видитъ и влюбляется въ него. Послѣ посвященія Ипполить уѣзжаетъ обратно въ Трезень.—3) Періодъ влюбленности Федры въ отсутствующаго Ипполита. Живя въ царскомъ дворцѣ Акрополя, она естественно проводитъ часы на томъ выступѣ холма, откуда открывается видъ на Трезень и вообще сѣверное побережье Арголиды. Здѣсь она основываетъ храмъ „Афродиты у Ипполита“.—4) Переѣздъ Федры съ Эсесемъ въ Трезень и катастрофа.

Затруднительнымъ представляется относящееся къ третьему періоду основаніе храма „Афродиты у Ипполита“. Въ буквальной передачѣ слова Еврипида гласятъ такъ: „И прежде, чѣмъ прійти въ эту трезенскую землю, она, пылая запредѣльной любовью, у самой скалы Паллады воздвигла храмъ Киприды и сказала, что основанъ на будущее время храмъ богини „у Ипполита“ (или „надъ Ипполитомъ“, или „къ Ипполиту“: ἐφ' Ἰππολίτῳ). Какъ могла, спрашивали, Федра такъ неосторожно объявлять о своей любви?

Издатели и толкователи отчасти измѣняютъ текстъ, отчасти объявляютъ стихи 29—33 подложными, при чемъ О. Jahп (Hermes II 250) полагаетъ, что они (съ немногими измѣненіями) взяты изъ конца перваго „Ипполита“.—Для разрѣшенія загадки слѣдуетъ помнить, что храмъ подъ именемъ 'Αφρ. ἑφ' 'Ιπλ. дѣйствительно существовалъ въ Аѣинахъ и притомъ несомнѣнно на склонѣ Акрополя надъ упоминаемой Павсаніемъ I 22, 1 могилой Ипполита, откуда открывается видъ на Трезенъ. При такихъ условіяхъ значеніе имени ясно: „храмъ Афродиты надъ могилой Ипполита“. Теперь вспомнимъ, что первый „Ипполитъ“ Еврипида имѣлъ мѣстомъ своего дѣйствія не Трезенъ, а Аѣины, и что въ его послѣдней сценѣ говорилось о посмертныхъ почестяхъ, которыя получить герой (отр. 446 N.). Какія это почести? Конечно не тѣ, о которыхъ говоритъ наша трагедія ст. 1423 сл.: это почести трезенскія, а не аѣинскія. Ясно, что ему, разъ сценой были Аѣины, общались аѣинскія же почести—т.-е. именно могила на Акрополѣ у храма той самой богини, по волѣ которой онъ погибъ—полной аналогіей можетъ служить могила Неоптолема въ храмѣ его убійцы Аполлона у того же Еврипида Андр. 1239 сл.

Итакъ, на почвѣ перваго „Ипполита“ все ясно и просто. Но вотъ поэтъ во второмъ „Ипполитѣ“ переноситъ дѣйствіе въ Трезенъ; спрашивается, что было дѣлать съ храмомъ Афродиты ἑφ' 'Ιπλ.. Обойти молчаніемъ эту аѣинскую святыню нельзя было; оставить ее храмомъ надъ могилой Ипполита тоже нельзя было, разъ поэтъ допустилъ, что Ипполитъ умеръ и былъ похороненъ въ Трезенѣ (дѣйствительно, трезенцы, какъ свидѣтельствуесть Павсаній II 32, 4, тоже показывали у себя могилу Ипполита). Оставалось дать имени „Афродита ἑφ' 'Ιπλ.“ другое толкованіе—„Афродиты по Ипполитѣ“, т.-е. „тоски по немъ“. Храмъ былъ основанъ; при его освященіи Федра вполголоса шептала: „ты будешь памятникомъ моеѣ тоски по Ипполитѣ“ (ср. отр. 661); молва подхватила этотъ шепотъ и сохранила его для потомства.—Конечно, это была натяжка; но безъ натяжекъ вообще нельзя было обойтись.

Ст. 34 сл. Эсесей и Паллангиды. Сыновьями аттическаго царя Пандіона II были м. пр. Эгей и Паллантъ; изъ нихъ первый унаслѣдовалъ Аѣины, второй—названную (якобы) по его имени Паллену и прилежащую страну. Долгая бездѣтность Эгея и тайное воспитаніе его сына у Питѣея возбудило у Палланта и его сыновей надежду, что жребій Эгея по его смерти достанется имъ; когда поэтому молодой Эсесей объявился въ Аѣинахъ, Паллангиды покусились на его жизнь, но были имъ разбиты и отчасти перебиты.—Случилось это по ходячей легендѣ, сохраненной м. пр. Плутархомъ въ его біографіи Эсесея—какъ это и естественно—вскорѣ послѣ прихода Эсесея въ Аѣины, до рожденія Ипполита и подавно до женитбы на Федрѣ. Еврипидъ, перенося дѣйствіе новой драмы въ Трезенъ, долженъ былъ какъ-нибудь мотивировать переселеніе туда Эсесея, при чемъ онъ не остановился перелъ хронологической

натыжкой. Пролитіе родственной крови въ героическія времена обыкновенно искупается добровольнымъ годичнымъ изгнаніемъ.

Ст. 42. Мѣсто считается многими (м. пр. и Марри) испорченнымъ; по моему, тутъ только намѣренная загадочность. Буквальный переводъ: „Я обнаружу Тесею дѣло, и оно станетъ явнымъ“. Какое дѣло? Афродита имѣеть ввиду предсмертное посланіе Федры; но зритель, ничего о немъ еще не знающій, естественно долженъ думать, что Афродита предполагаетъ открыты обманутому супругу грѣховную любовь его жены. Такимъ образомъ, нашъ прологъ принадлежитъ къ числу „полуоткрывающихъ“.—Двусмысленность передать и мой переводъ.

Ст. 45. Посидонъ былъ небеснымъ отцомъ Тесея, какъ Зевсъ—Геракла; о сказочномъ мотивѣ „трехъ желаній“ см. къ ст. 887—901

Ст. 73—87. Молитва Ипполита—мѣсто довольно затруднительное. Отъ аллегорическаго толкованія древнихъ схолиастовъ („вѣнокъ“—не то „пѣснь“, не то самъ Ипполитъ) новые толкователи справедливо отказались: у Ипполита несомнѣнно въ рукахъ настоящей вѣнокъ, почему трагедія и названа „Ипполитъ-Вѣнконосецъ“. Его онъ свилъ изъ цвѣтовъ, сорванныхъ на заповѣдномъ лугу Артемиды. Собственно это было нечестіемъ; но то, что запрещено другимъ, Ипполитъ считаетъ дозволеннымъ себѣ: его рука не можетъ осквернить святой поляны, такъ какъ она безусловно (мы сказали бы: органически) чиста. Эта мысль выражена въ трудныхъ стихахъ 78—80, „Aidôs орошаетъ ихъ (цвѣты) рѣчной влагой, съ тѣмъ, чтобы срывали ихъ тѣ, у которыхъ ничего не заучено, которые отъ природы получили въ удѣлъ чистоту во всемъ одинаковую“ (Марри здѣсь напрасно мудрить). Въ этихъ послѣднихъ словахъ мы находимъ отголосокъ кинѣвшаго въ тѣ времена спора о происхожденіи добродѣтели, т. е. о томъ, достается ли она человѣку по наслѣдству (точка зрѣнія Пиндара и аристократовъ) или ученіемъ (точка зрѣнія Сократа). Въ нашемъ мѣстѣ очевидно отдается преимущество врожденной добродѣтели, какъ органической и т. ск. нелинейной; но при чемъ здѣсь Aidôs? Это слово очень многозначительно; но, очевидно здѣсь оно стоитъ въ соотношеніи съ природной добродѣтью. А въ такомъ случаѣ можно сопоставить наше мѣсто съ И. А. 563, гдѣ тоже говорится о томъ же спорѣ природы съ ученіемъ, и природный двигатель добродѣтели выраженъ словомъ Aidôs. Съ нимъ можно сблизить суроваго аристократа Теогида, у котораго aidôs представлена сословной привилегіей „добрыхъ“, ихъ руководительницей въ ихъ поведеніи—однимъ словомъ, рыцарской „честью“, въ смыслѣ врожденнаго инстинкта похвальнаго образа дѣйствій. На этомъ основаніи я и здѣсь перевелъ слово Aidôs черезъ „честь“. Правда, Честь какъ садовница Артемиды не всякому понятна; для насъ природа обезбожена, мы не можемъ нашимъ чувствомъ обнять этотъ величественный синтезъ, согласно которому одна и та же сила рождаетъ и безукоризненно чистый нарциссъ на лугу, и непорочную честность въ сердцѣ человѣка. Именно поэтому такія

мѣста, какъ наши, такъ поучительны: они наглядно доказываютъ намъ наше душевное убожество въ сравненіи съ полнотою міросозерцанія античнаго человѣка.

Ст. 88—120. И п о л и т ь и р а б ь. Со всѣмъ тѣмъ слѣдуетъ помнить, что гордое самооправданіе Ипполита не одобряется поэтомъ; это свое неодобреніе онъ выразилъ въ сценѣ, которая можетъ быть сопоставлена съ притчей о фарисеѣ и мытарѣ. Но въ ней есть еще одинъ мотивъ, характерный для Еврипида: нашъ мытарь, обращаясь къ Афродитѣ, говоритъ: „госпожа, помилуй е го“. И его молитва пропадаетъ даромъ: Афродита остается вѣрной той мелочной обидчивости, въ которой она призналась ст. 7 сл. и 48 сл., она не на высотѣ благородныхъ представленій о ней скромнаго слуги. Это—чисто еврипидовскій антитензъмъ.— Стихи 105 и 107 я по почину Веклейна переставилъ.

Ст. 121—169. П а р о д ь. Трезенскія хозяйки пришли навѣстить больную царицу, узнавъ отъ своей подруги—повидимому, близкой дворцу—объ ея болѣзни. Въ реалистическомъ описаніи ихъ бесѣды (ср. Ел. 179 сл.) анахронизма нѣтъ; быть можетъ, и Еврипидъ думалъ о стихахъ Иліады (XXII 153 сл. Гн.):

Тамъ близъ ключей водосмы широкіе, оба изъ камней,
Были красиво устроены; къ нимъ свои бѣлыя ризы
Жены троянтъ и прекрасныя дщери ихъ мыть выходили
Въ прегіе, мирные дни, до нашествія рати ахейской.

Въ дальнѣйшемъ пародъ напоминаетъ пародъ софокловскаго Аянта. Какъ объяснить болѣзнь Федры? 1) Безуміе ли это, насланное богомъ? 2) Или пароксизмъ ревности, вслѣдствіе измѣны ея мужа? 3) Или подавленность, вызванная грустными извѣстіями изъ дому? 4) Или, наконецъ, „блажь“, какъ послѣдствіе ея возможной беременности?—По первому пункту болѣе всего напрашивается сравненіе съ „Аянтомъ“: безумящіе боги—это Панъ, внушающій „панической“ страхъ, царица привидѣній Геката, шумная азіатская „Великая Матерь“ съ ея корибантами (см. къ Вакх. 64—167) и, наконецъ, Артемида-Тавропола (см. къ И. Т. 1457). О послѣдней говорится подробнѣе, такъ какъ ея трезенскій храмъ находился на „Лимнѣ“, т.-е. плоско-мъ и болотистомъ побережьи, будучи построена древнимъ царемъ Сарономъ; отсюда она обозрѣваетъ землю и море. По второму пункту характерно ограниченіе „въ твоихъ хоромахъ“: увлеченія мужей внѣ дома мало заботятъ женъ героической эпохи, но невыносимо у себя встрѣчать торжествующіе взоры разлучницы. Въ третьемъ маленькая aberrация: подъ „самой гостепріимной гаванью въ мірѣ“ поэтъ разумѣлъ, конечно, свою фалерскую (если не пирейскую), а не скромную трезенскій рейдъ. По четвертому стоить отмѣтить деликатную сдержанность хора; но такъ какъ благодѣлательницей беременныхъ была все та же Артемида, то мысли возвращаются къ ней, опять прославляя богиню-покровительницу Ипполита.

Точный переводъ перваго стиха: „Океановой называется точащая воду

скала". Здѣсь мы имѣемъ первоначальное представленіе объ Океанѣ, какъ объ „искони рожденной“ влажной стихіи, которая и поддерживасть землю и окружаетъ ее въ видѣ кругосвѣтной прѣсноводной рѣки; по этому полагали, что бьющіе изъ земныхъ нѣдръ ключи текутъ изъ Океана, и ихъ нимфы назывались Океанидами.

Ст. 172. Не вижу достаточной причины устранять (Марри) или представлять (Виламовиць) этотъ стихъ. Трезенянки естественно окружили Федру; по мѣрѣ ея продвигенія онѣ замѣчаютъ, что ея лицо становится все мрачнѣе и мрачнѣе.

Ст. 176—266. А напестическая сцена, одна изъ жемчужинъ нашей трагедіи, состоитъ изъ трехъ паръ системъ, кончающихся каждая усѣченнымъ стихомъ (ст. 197; 238; 266): 1) обращеніе кормилицы къ Федрѣ и ея монологъ; 2) безуміе Федры; 3) ея успокоеніе и второй монологъ кормилицы. Главное, конечно, центральная часть: переживая жизнь Иполита, Федра видитъ себя послѣдовательно въ тѣхъ мѣстахъ, которыя были свидѣтелями этой жизни: на лугу, гдѣ онѣ рвали цвѣты Артемидѣ, въ нагорномъ лѣсу, гдѣ онѣ охотился, наконецъ, на той повешенной Артемидѣ „Лимнѣ“, которая служила ристалищемъ для коней. При этомъ мысль объ ея красотѣ (ст. 220) ее постоянно сопровождаетъ—она думаетъ о впечатлѣніи, которое она произведетъ на Иполита. Въ размышленіяхъ кормилицы можетъ озадачить несоотвѣтствіе ихъ содержанія говорящему лицу; но Еврипидъ вообще безъ разбора влагаетъ дѣйствующимъ лицамъ въ уста свои собственныя мысли. Читатель отмѣтитъ въ ст. 191—97 восхваленіе загробнаго блаженства (въ противоположность къ „живымъ сказкамъ“ Гомера о безотраднѣйшей обителѣ Аида) въ духѣ элевсинскихъ и орфическихъ откровеній (ср. еще къ ст. 373 сл.). Противъ слишкомъ разсудочнаго отношенія къ дружбѣ въ ст. 253 сл. возстаетъ Цицеронъ въ своемъ трактатѣ *de amicitia* § 45; правильнѣе будетъ видѣть въ немъ выраженіе минутнаго настроенія подъ влияніемъ преходящей усталости.

Ст. 277. Переводъ И. О. данъ по коньектурѣ Виламовица *οὐκ οἶδ'* вмѣсто *δανειῖ*. Марри удерживаетъ это слово, ставя послѣ него вопросительный знакъ; не нахожу, чтобы оно отъ этого стало вразумительнѣе.

Ст. 288—310. Обращеніе кормилицы къ Федрѣ, тоже одно изъ лучшихъ мѣстъ въ трагедіи, тѣмъ убѣдительнѣе, что оно все проникнуто реализмомъ гинексея. Ея неожиданнѣйшій для Федры и для насъ подходъ къ имени Иполита вполне естествененъ: она хочетъ использовать свой послѣдній козырь и такимъ считаетъ—со своей точки зрѣнія совершенно основательно—ненависть Федры, какъ мачехи, къ пасынку. Когда Федра на ея заявленіе отвѣчаетъ стономъ, она въ немъ видитъ доказательство правильности своей догадки и торжествуетъ. Тѣмъ болѣе она ошеломлена ст. 352, когда передъ ней раскрывается его истинный смыслъ. Кульминаціонный пунктъ разговора—ст. 310 со стономъ Федры. Поэтъ подчеркнулъ это и вышнимъ образомъ, раздѣливъ стихъ на три части:

Т р. Ἰππόλυτον... Φ. οἶμοι! Т р. θιγγάνει σείδεν τόδε;

О рѣдкости этого эффекта см. Алк. 1119; Расинь его замѣтилъ и воспроизвелъ:

О е п. Cet Hippolyte... P h. Ah, dieux! О е п. Ce reproche vous touche? При этихъ обстоятельствахъ и я съелъ долгомъ его воспроизвести.

Замѣчу мимоходомъ, что построение характера кормилицы у Виламовица страдаетъ чрезмѣрной сложностью и искусственностью: она будто бы съ самаго начала догадывается о влюбленности Федры, и только ея признаніе, что она влюблена въ пасынка, ошеломляетъ ее. Нигдѣ не имѣется ни малѣйшаго намека на эту догадливость; общая постановка вопроса ст. 293—96, напротивъ, заставляетъ насъ думать, что она дѣйствительно не знаетъ причины болѣзни своей питомицы.

Ст. 315 сл. Дословный переводъ: Ф. „Я люблю дѣтей, но обуреваюсь въ иной судьбѣ“. К. „Твои руки, дитя, чисты отъ крови?“ Переходъ современному читателю можетъ показаться неожиданнымъ (интересно сравнить, какъ хорошо его подготовилъ Расинь); античному зрителю онъ былъ объясненъ мистическимъ значеніемъ употребленнаго Федрой слова „обуреваюсь“ (χρημαίζωμαι). Незаконно пролитая кровь—точно заражающая лужа съ которой поднимаются испаренія, обуревающія убійцу. Такъ, у Софокла въ „Царѣ Эдипѣ“ (ст. 101) оракуль говоритъ, что пролитая кровь царя Лаія „обуреваетъ“ Оивы (ὡς τὸ δ' αἶμα χρημαίζον πάλυ).

Ст. 324—35. Кормилица исполняетъ здѣсь очень дѣйствительный въ Греціи обрядъ т. наз. „гикесіи“ (т. е. „просительства“ въ сакральномъ значеніи слова): она припадаетъ къ ногамъ Федры и обнимаетъ ее колѣни и руку. Отвергнуть такую мольбу было бы нечестьемъ (см. Гек. 342 сл. и комм. къ этому мѣсту). И здѣсь Расинь принялъ во вниманіе разницу временъ: у него Энона угрожаетъ Федрѣ самоубійствомъ, а мотивъ гикесіи сталъ рудиментарнымъ.

Ст. 336—43. Обстоятельнѣе эту мысль развиваетъ Овидій Гер. IV 53 сл. Въ сущности это—эсхилловское ученіе объ Аласторѣ, какъ его признаетъ, напр., Софокль, Ант. 583 сл. Аласторъ, какъ духъ гибели, поселился въ домъ Миноса; дѣйствуя посредствомъ любовнаго изступленія, онъ заразилъ сначала жену его Пасифаю, затѣмъ старшую дочь Аріадну, теперь младшую, Федру. Ссылкой на нихъ Федра какъ бы оправдываетъ себя: первымъ проявленіемъ Аластора была предрѣшена и ея участь.

Что касается этого перваго проявленія, то мы имѣемъ здѣсь въ основѣ, повидимому, злостное толкованіе наслѣдія глубокой старины—полузвѣрнаго образа критскаго (первоначально) Зевса, быкоголоваго Минотавра. Фантастическій рационализмъ потомковъ естественно производилъ его отъ совокупленія быка и женщины—именно царицы Пасифаи. Конечно, такая безумная страсть могла быть объяснена только божьимъ гнѣвомъ. Такъ и поступилъ Еврипидъ въ своихъ „Критянахъ“, въ которыхъ онъ обрабогалъ эту скользкую тему. (Если бы Марри вспомнилъ объ этой

трагедіи, онъ, вѣроятно, отказался бы отъ своей неудачной мысли писать слово *Ταύρος* съ большой буквы въ угоду рационализирующей попыткѣ аналогетовъ превратить нашего быка въ могучаго витязя по имени *Taurus*).

Любовь Аріадны къ *Θесею* извѣстна; и ее, повидимому, Еврипидъ сдѣлалъ содержаніемъ одной своей трагедіи — а именно „*Θεσεία*“. Объ обѣихъ трагедіяхъ см. т. VI.

Ст. 347 сл. Русскій читатель тутъ съ удовольствіемъ припомнить разговоръ Татьяны съ няней на ту же тему. Вспомнилъ о немъ, повидимому, и И. Θ.; ср. его переводъ ст. 521.

Ст. 373—430. Монологъ Федры, въ идейномъ отношеніи ядро нашей трагедіи и одно изъ самыхъ замѣчательныхъ мѣстъ въ греческой трагедіи вообще — античная параллель къ знаменитому монологу Гамлета „Быть или не быть“... въ его второй части (первую Еврипидъ предвосхитилъ выше въ ст. 189—97). Оба героя исходятъ изъ мысли о самоубійствѣ, какъ единственной развязкѣ ставшаго невыносимымъ положенія; оба ставятъ вопросъ: да что же мѣшаетъ человѣку исполнитъ хорошее рѣшеніе? Но въ отвѣтъ на этотъ вопросъ сказывается вся разница между античнымъ и новѣйшимъ человѣкомъ. По Еврипиду рѣшеніе, подсказанное разумомъ, у многихъ остается невыполненнымъ вслѣдствіе изьяновъ ихъ воли; по Шекспиру, наоборотъ, „сознательность всѣхъ насъ дѣлаетъ трусами; такъ-то природный цвѣтъ рѣшенія болѣетъ подъ блѣднымъ налетомъ мысли“.

Thus conscience does take cowards of us all;
And thus the native hue of resolution
Is sicklied o'er with the pale cast of thought.

Эта параллель чрезвычайно поучительна: она наглядно доказываетъ интеллектуалистическій характеръ античнаго человѣка въ противоположность къ волунтаристическому характеру современнаго.

Въ частности: Ст. 373. Изъ ст. 165 мы видимъ, что хоръ состоитъ изъ пожилыхъ женщинъ, говорящихъ объ эпохѣ своей плодовитости какъ о прошломъ; я не счелъ поэтому возможнымъ сохранить переводъ —И. Θ

Вы, дочери Трезены, вы, краса
Преддверія Пелоповой державы. —

Ст. 374. Трезень была „преддверіемъ“ Пелопоннеса для аѳинянъ, предпочитавшихъ, конечно, морской путь черезъ Сароническій заливъ утомительному и не всегда доступному черезъ Истмъ.—Ст. 377. Интересная полемика противъ сократовскаго интеллектуалистическаго монизма, выводившаго порокъ изъ незнанія; она показываетъ намъ, какъ интересовалась тогдашняя публика нравственно-философическими вопросами. — Ст. 407. Послѣ долгаго размышленія я все-таки не рѣшился взять на свою научную совѣсть перевода И. Θ., основаннаго на конъектурѣ и препинаніи Виламовица (*πρὸς τὰδε* вм. *πρὸς τοὺςδε* и точка послѣ *καλῶς* вм. *πᾶσι*):

Я зпала все—недугъ... его позоръ,
И женскому я сердцу цѣну знала...
Пускай для той проклятій будетъ мало
Со всей земли, которая съ другимъ и т. д.

Полагаю, что Марри поступилъ вполне правильно, оставляя все по-старому—и что мой переводъ и со своей стороны подтвердить его правоту.—Ст. 408. Эта идея „первой прелюбодѣйки“ современникамъ Еврипида не казалось такой странной, какой она кажется намъ: они исходили изъ представленія объ изначальномъ совершенствѣ человеческой природы (идея „золотого вѣка“) и признавали ея постепенное паденіе; а на фонѣ этого убѣжденія идея первопреступника должна была родиться сама собою. Позднѣйшіе (грамматикъ Геродианъ II в. по Р. Х.) установили даже имена этихъ первыхъ грѣшницъ: это—Морфа и Клита, дочери Еврипила.—Ст. 422. „С в о б о д о р ѣ ч ь е м њ“. Я не считая возможнымъ обойтись безъ этого не признаваемаго Далемъ слова, какъ перевода прекраснаго греческаго *παρρησία* (соствъ.: „право говорить все“). Это — лозунгъ гражданской свободы грека; его значеніе выяснитъ Фин. 392, гдѣ Понтикъ на вопросъ матери, тяжело ли живется изгнаннику, отвѣчаетъ: „Одно величайшее зло — у него нѣтъ свободорѣчья“, вызывая этимъ замѣчаніе матери: „Это положеніе раба—не говорить того, что у тебя на душѣ“.

Всю эту рѣчь мы справедливо называемъ монологомъ—читая ее, мы забываемъ о присутствіи кормилицы и хора. Но по античной терминологіи это была агонистическая рѣчь, первая часть перваго „агона“ нашей трагедіи. Весь агонъ занимаетъ ст. 373—485, состоя изъ соперничающихъ рѣчей Федры и кормилицы съ краткими резолюціями хора послѣ каждой изъ нихъ.

Ст. 433—481. Искушеніе Федры—вторая агонистическая рѣчь. Ея софистическій характеръ явливается: кормилица растворяетъ грѣхъ Федры въ общемъ понятіи „любовь“, защищая послѣднюю, какъ божье ниспосланіе, и оставляя въ сторонѣ то, въ чемъ заключается грѣховный характеръ именно этой любви—а именно, что Федра любитъ 1) какъ замужняя женщина, нарушая супружескую вѣрность, и 2) своего пасынка. Подъ копей у нея выходитъ, что, наоборотъ, сопротивленіе Федры своей грѣховной страсти будетъ грѣхомъ—грѣхомъ высокомерія (*ὕβρις*). Ср. схожую софистику въ рѣчи Одиссея, Гек. 299—331.

Въ частности: Ст. 435 сл. „И у смертныхъ...“ Отсюда мы заключаемъ, что приводимая Еврипидомъ пословица первоначально иллюстрировалась притчей изъ дѣяній боговъ. Какой, мы не знаемъ; въ иллюстраціи годился бы, напр., аристофановскій мифъ о сотвореніи людей въ „Пирѣ“ Платона.—Ст. 451 сл. Это мифологическое оправданіе было тогда въ ходу, хотя благоразумные люди ему цѣну знали. Такъ, въ спорѣ Кривосуда съ Правосудомъ у Аристофана первый говоритъ юношѣ (Обл. 1079 сл.):

Ты пойманъ съ мужнею женой? Доказывай супругу,
 Что не виновенъ ты ни въ чемъ, и грѣхъ вали на Зевса:
 И онъ предъ женщиной слагалъ оружье и любовью;
 А ты вѣдь—смертный; какъ же быть тебѣ сильнѣе бога?

Спеціально о Зевсѣ и Семелѣ см. т. I. 193; о Кефалѣ и Зарѣ Софокль III 369.— Ст. 456. Кормилица намекаетъ, вѣроятно, на странное представление, о которомъ мы читаемъ въ Θεογονίη Гесиода (ст. 801 сл.); согласно ему богъ-клятвopеcтyпникъ

Девять годовъ избѣгаетъ общенья боговъ вѣчносущихъ:
 Ни въ ихъ совѣтъ не приходитъ, ни съ ними трапезы не дѣлать,
 Девять годовъ; на десятый же вновь онъ приходитъ, какъ прежде,
 Въ вѣче безсмертныхъ и вновь олимпійскій чертогъ обрѣтаетъ.—

Ст. 459. Переводъ лишь очень недостаточно передаетъ иронию, заключающуюся въ греческомъ ἔπειθε. Въ практикѣ синекзимовъ нерѣдко встречалось, что одна община принимала въ свой составъ другую (или часть ея) не съ обязательствомъ для принятыхъ подчиняться общимъ законамъ, а по особому уговору (ἐπί ἑτησίῃς). Точно такъ же, говорить няня Федрѣ, и твой отецъ (именно отецъ, какъ правомочное лицо) передъ тѣмъ, чтобы тебя родить, долженъ былъ выговорить для тебя право не подчиняться всеобщему закону любви.—Въ ст. 460 „или же въ правленіе другихъ боговъ“ сказывается опять антигнестическое настроеніе Еврипида.—Ст. 468. Мѣсто испорчено, и Марри, кажется, справедливо отказался отъ всѣхъ попытокъ исправить его. Но смыслъ достаточно ясенъ.—Ст. 471. Это — лозунгъ нравственнаго пробабиллизма. Его впервые, кажется, развилъ Симонидъ въ своей одѣ въ честь Скопада, комментируемой Платономъ въ его „Протагорѣ“.—Ст. 477. Здѣсь кормилица начинаетъ дурманить Федру. Какіе это „заговоры и чары“, въ чемъ должно состоять „лѣкарство“? Старушка имѣетъ въ виду приворотныя чары—т. е. попросту соблазнить Иполита перспективой любовныхъ наслажденій—и то лѣкарство страсти, которое состоитъ въ ея утоленіи. Но она выражается такъ, что въ крайнемъ случаѣ можно понять ея слова въ смыслѣ отворотныхъ чаръ для самой Федры и средствъ противъ ея любви.—Ст. 486—89. Я не хотѣлъ здѣсь трогать красиваго перевода И. Θ., которымъ онъ самъ, по видимому, очень дорожилъ (см. стр. 355); но онъ очень далекъ отъ подлинника. Ближе былъ бы слѣдующій:

Вотъ что законы точить городовъ
 И честь семей—соблазнъ рѣчей красивыхъ!
 Грѣхъ говорить пріятное ушамъ,
 Забывъ о томъ, что славой насъ вѣнчаетъ!—

Ст. 491. Здѣсь толкованіе двоятся въ зависимости отъ принятія того или другого изъ рукописныхъ чтеній (въ произношеніи, къ слову сказать, почти совпадавшихъ въ эпоху возникновенія нашихъ рукописей)—*διωκτέων* и *διωκείων*. Въ пользу перваго высказался Вилямовицъ и увлекъ за собою И. Θ. и Марри; согласно его толкованію слѣдовало перевести:

О славъ, какъ же! Не шумиха словъ
 Тебѣ поможетъ, а избранникъ сердца.
 Тянуть намъ дѣло незачѣмъ: я ставлю
 Вопросъ ребромъ. Когда-бъ не то, что жизнь
 Въ опасности твоя, когда-бъ была ты и т. д.

Но я не нахожу, чтобы слово *δυστήριον* могло имѣть то значеніе, которое ему приписываетъ Вилламовицъ (*zum Austrag bringen*); приведенный имъ примѣръ (Гер. 76) доказываетъ скорѣе обратное. А при возвращеніи къ чтенію *δυστήριον* получается необходимость остроумной интерпункціи Наука и усмотрѣнной имъ красивой двусмысленности, которую я постарался воспроизвести въ переводѣ („жаждетъ друга дорогого“ и „друга дорогого сердце должны мы разгадать“). Напрасно Вилламовицъ возражаетъ, что кормилица не могла заикнуться передъ Федрой о своемъ намѣреніи рассказать Иполиту про ея любовь; здѣсь она—въ поясненіе своихъ словъ ст. 478—дѣйствительно ей предлагаетъ свои услуги въ этомъ направленіи и только позднѣе, ст. 507 сл., мѣняетъ свою тактику.

Ст. 507—24. В т о р о й п л а н ъ н я н и. Чтобы его понять, надо помнить, что—какъ показываетъ дальнѣйшее—няня остается при своемъ убѣжденіи, что для спасенія Федры необходимо утолить ея любовь; въ готовности Иполита она, не зная его, не имѣетъ основанія сомнѣваться. Но послѣ того, какъ Федра отвергла ея первый планъ откровеннаго признанія, она пускается въ хитрости: признаніе будетъ, но Федра узнаетъ о немъ не раньше, чѣмъ она, няня, приведетъ къ ней самого Иполита. А пока пусть она думаетъ, что няня собирается исцѣлить ее отъ ея болѣзни отворотнымъ зельемъ. Такъ понимаю я—заодно съ большинствомъ издателей, но вопреки Вилламовицу ¹⁾—это ея обращеніе; а потому мнѣ пришлось измѣнить переводъ И. Э., слѣдующаго Вилламовицу:

Ну, разсуди-жь... Кто спорить... было-бъ лучше
 Не полюбить... А полюбила ты,
 Такъ ужъ отдайся лучше добровольно.

Для отворотныхъ чаръ ей якобы нуженъ какой-нибудь предметъ, принадлежащій Иполиту; этимъ она мотивируетъ свое намѣреніе повидаться съ нимъ. Про себя она, конечно, рѣшила соблазнить его любовью царицы; таковъ смыслъ ея послѣднихъ словъ, достаточно туманныхъ, чтобы Федра не догадалась. Именно эту туманность надо было передать; переводъ И. Э. слишкомъ откровененъ:

Но не плошай: по комъ душа горить,
 Пусть ризы край иль локонь потеряетъ,
 И вась потомъ водой не разольешь.—

¹⁾ Вилламовицъ очень настойчиво убѣждаетъ насъ, что Федра догадывалась о намѣреніи своей няни свести ее съ Иполитомъ, но все его разсужденія разбиваются объ одно слово въ заключительномъ откровеніи Артемиды—о слово *οὐχ ἔχουσα* (ст. 1305), доказывающее, что Федра противъ своей воли стала жертвой хитрости няни.

Ст. 525 сл. Пѣснь въ честь Эрота. Еврипидъ высказываетъ здѣсь ту же мысль, которую развивалъ и Федръ въ „Пирѣ“ Платона стр. 177 А. В. Не слѣдуетъ, впрочемъ, быть особенно придирчивымъ ни здѣсь, ни тамъ: храмъ и праздникъ въ честь Эрота имѣлись въ беотійскихъ Эеспіяхъ, куда позднѣе Пракситель посвятилъ свою знаменитую статую этого бога.—Ст. 545—64. Въ подтвержденіе сказаннаго о силѣ Эрота приводятся мнѣя о двухъ его жертвахъ: Іолѣ эхалійской и Семелѣ еванской. О первой см. Софокль III 30 сл.; о второй—Еврипидъ I 193.

Ст. 601 сл. Чувствующій на себѣ и сцѣлимую скверну человѣкъ спасается изъ глубы дома къ чистымъ стихіямъ; наоборотъ, при неисцѣлимой прччутся въ глубь дома (см. Софокль Ц. Э. 1424 сл.).

Ст. 612. Этотъ стихъ имѣлъ въ древности „успѣхъ скандала“: его авторъ испыталъ, какъ опасно облекать въ форму общаго изреченія мысль, подсказанную минутнымъ настроеніемъ. Въ дальнѣйшемъ Ипполитъ, придя въ себя, признаетъ себя связаннымъ своей необдуманной клятвой ст. 657 сл., такъ что его вспышка здѣсь не можетъ быть поставлена въ вину Еврипиду.

Ст. 616—68, Гнѣвное слово Ипполита. Изъ выпадовъ Еврипида противъ женщинъ это—въ сохранныхъ трагедіяхъ—самый обстоятельный и краснорѣчивый. При взволнованности Ипполита эта рѣчь не имѣетъ такого стройнаго дѣленія, какъ монологъ Федры; боюсь, она и такъ покажется современному читателю слишкомъ расудочной. Все же мы различаемъ въ ней часть общую (θεῖος, ст. 616—50) и личную (ὑπὸ θεοῦ ст. 651—62), послѣ чего Ипполитъ въ заключительномъ проклятіи (ст. 663—68) опять возвращается къ общей части. При естественной отрывочности общей части издателямъ не трудно было „доказать“ подложность той или иной группы стиховъ; къ сожалѣнію, нѣкоторые изъ ихъ доводы показались убѣдительными и И. Э., который оставилъ безъ перевода ст. 625—26 и 634—37 (ихъ же, къ слову сказать, позднѣе и Марри заключилъ въ скобки). Не скажу, чтобъ я былъ убѣжденъ въ ихъ подлинности; все же я надѣюсь, что мой переводъ докажетъ ся возможность.

Въ частности: фантазія ст. 618—24 вызываетъ сравненіе со столь же фантастическимъ желаніемъ Гер. 655—72; надо къ обимъ относиться очень серьезно.—Ст. 625 сл. Здѣсь говорится не о вѣнѣ или куплѣ невѣсты, какъ полагаютъ Веклейнъ и другіе (объявляющіе ихъ поэтому противорѣчными ст. 628 сл. и, стало быть, подложными), а о крупныхъ предбрачныхъ расходахъ жениха; иллюстраціей можетъ служить Теренцій Форм. 665 сл.—Ст. 644. „Ее отъ дури глупость спасаетъ“. Мнѣ кажется, что въ этомъ моемъ переводѣ мысль Еврипида получила еще болѣе мѣткое выраженіе, чѣмъ въ подлинникѣ, благодаря тому, что русскій языкъ различаетъ активную („дурь“, ср. „выбить дурь“, „дурить“ и т. д.) и пассивную („глупость“) сторону неразумія.—Ст. 645—50. Схожая мысль Андр. 943 сл., гдѣ поэтъ, кажется, даже ссылается на наше мѣсто.—Ст. 653 сл. Отъ скверны очищаетъ либо проточная, либо морская вода; ср. И. Т.

1192 сл.—Ст. 664—68. Здѣсь довольно явно изъ-за маски Ипполита выглядываетъ самъ Еврипидъ, полемизирующій, кажется, съ Софокломъ: только къ нему, конечно, можетъ относиться упрекъ повторенія. См. выше стр. 496.

Ст. 669—731. Предсмертныя слова Федры. Драма происходитъ внутри души героини; ея слова ее выдаютъ только отчасти. До ст. 687 она вся подъ гнетомъ той увѣренности, которую высказываетъ этотъ стихъ: она рѣшила уже раньше пожертвовать жизнью ради чести; теперь она видитъ, что даже этой жертвой ей чести не спасти. Но зритель знаетъ изъ пролога Афродиты ст. 47, что она умретъ въ вѣнцѣ славы; поэтому онъ ждетъ дальнѣйшаго. Въ ст. 688—709 она, будучи не въ состояніи вынести гнета безславія, ищетъ исхода; этотъ исходъ она находитъ, это—предсмертная клевета. Ея оправданіе заключается 1) именно въ еще раньше объявленной готовности умереть ради чести и 2) въ незаслуженности того униженія, которое она вынесла, какъ нѣмая свидѣтельница гнѣва Ипполита. (Напротивъ, ея опасеніе ст. 689—92 подсказано ей аффектомъ: она не имѣла основанія недоувѣрять клятвѣ пасынка. Все же я не вижу причины удалить стихъ о Питѳее 691: его пропускъ въ парижской рукописи объясняется простой гаплографией, вызванной его анафорическимъ началомъ, и эта анафора сама по себѣ очень хороша. Я его поэтому водворилъ обратно).—Въ ст. 710—731 она, въ увѣренности исхода, связываетъ хоръ тайной и угрожаетъ нѣкогда любимому, теперь ненавистному юношѣ.

Въ частности: какой исходъ имѣетъ въ виду кормилица ст. 705, говоря: „но еще и въ этомъ положеніи есть возможность спастись“? Въ чемъ она состоитъ, этого мы такъ и не узнаемъ—Федра ея не выслушиваетъ. Въ этомъ пришлось бы признать изъяснъ композиціи нашей трагедіи, если бы то, что мы знаемъ о первомъ Ипполитѣ, не доказывало намъ, что мы имѣемъ здѣсь очень своеобразный рудиментарный мотивъ. Тамъ (какъ доказываетъ „Федра“ Сенеки) идея клеветы принадлежитъ кормилицѣ, и она осуществляетъ ее именно для спасенія жизни своей питомицы. Федра, видно, потому отсылаетъ свою няню, что угадала ея планъ, но рѣшила исполнить его только для спасенія своей славы, а не жизни.—Ст. 710 сл. Расколаживающая насъ клятва хора—необходимый для античной трагедіи компромиссъ въ виду невозможности его удаленія; мы имѣемъ ее поэтому нерѣдко, и Гораций даже (*Art. poet.* 200) видитъ одну изъ функцій хора въ томъ, чтобы онъ *tegat commissa*. Но здѣсь Еврипиду пришла счастливая идея заставить трезвенянокъ поклясться именемъ Артемиды—что было очень естественно, такъ какъ ея статуя стояла тутъ же. Теперь онѣ не могутъ открыть тайны, не оскорбляя Артемиды—отсюда для Артемиды необходимость открыть ее самой (ст. 1282 сл.).—Ст. 724 Хоръ уже раньше (ст. 482 сл.) былъ на сторонѣ Федры; его протестъ направленъ теперь только противъ слова, не противъ дѣла, съ которымъ онъ не можетъ не согласиться.—Ст. 729 сл. Одно изъ лучшихъ и задумшевейшихъ мѣстъ у Еврипида.

Ст. 732—75. Второй стасимъ. Въ немъ первая пара строфъ очень красивая, не связана съ дѣйствіемъ, выражая желаніе поэта умчаться, изъ безотраднѣйшей дѣйствительности въ сказочный міръ—либо къ Эридану, гдѣ сестры-Геліады, превращенныя въ тополи, плачутъ о гибели своего брата Фаэтона, при чемъ ихъ слезы превращаются въ янтарь, либо къ Гесперидамъ, гдѣ змѣи стерегутъ деревья съ молодильными яблоками и текутъ рѣки амброзіи, пищи боговъ.—Миѳъ о Фаэтонѣ Эсхилъ въ своихъ „Геліадахъ“ локализовалъ на крайнемъ западѣ; въ „Фаэтонѣ“ Еврипида (см. т. VI), напротивъ, дѣйствіе происходитъ на крайнемъ востокѣ: дерзновенный юноша хотѣлъ управлять колесницей своего отца Гелія, но молніей Зевса былъ низвергнутъ въ Эриданъ, и тамъ его сестры плачутъ о немъ.—Менѣе интересна вторая пара. Изъ постигшаго Федру въ бракѣ несчастья хоръ заключаетъ, что, видно, зловѣщія птицы провожали и встрѣчали ладью привезшую ее, какъ невѣсту, изъ Крита въ Мунихійскую гавань близъ Фалера. Онъ знаетъ, что Федра покончитъ съ собою, и не препятствуетъ ей, не видя для нея другого исхода.

Въ частности: ст. 732—34 насъ сильно затрудняютъ. Многочисленныя аналогіи (ихъ привелъ Веклейнъ) доказываютъ, что мысль была такая: „Спуститься бы намъ подъ землю, или подняться въ эфиръ (чтобы только уйти отъ земли)! Но данный текстъ „очутиться намъ подъ нависшими укрывалищами, гдѣ бы Зевсъ превратилъ насъ въ летучихъ птицъ среди пернатыхъ стай“ содержитъ только одну мольбу, а не двѣ. Многие издатели поэтому измѣняютъ это „гдѣ“ въ „или“, что не удается безъ насилья. Напротивъ, Виладельцъ понимаетъ „нависшія укрывалища“ въ смыслѣ тучъ, что едва ли возможно; И. Θ. принялъ его толкованіе, и я не рѣшился измѣнить его перевода.—Въ ст. 744 „Глубинъ повелитель“—вѣроятно, не Посидонъ, а Тритонъ, съ которымъ пришлось сразиться Гераклу, когда онъ пролагалъ себѣ путь къ Гесперидамъ (см. Гер. 394—407). „Мученикъ небодержавный“—Атлантъ (см. тамъ же). О брачномъ теремѣ Зевса и Геры въ сауду Гесперидъ см. Preller-Robert, gr. Mythologie I 563.—Ст. 751 традиція ясно даетъ „блаженство для боговъ“ (θεοῖς); издатели, измѣняющіе здѣсь θεοῖς въ θνατοῖς („для смертныхъ“) въ угоду размѣру строфы (α' γὰρ) вносятъ противорѣчіе: какимъ образомъ блаженство Гесперидъ можетъ быть для смертныхъ, когда смертнымъ и доступъ туда запрещенъ? Это соображеніе въ числѣ прочихъ заставило меня измѣнить переводъ И. Θ.:

Туда, гдѣ у ложа Кронида
Своею нетлѣнной струей
Одинъ на всю землю источникъ,
Златясь и шумя, животворный
Для радости смертныхъ пробился.

Ст. 776—89. Смерть Федры. Безучастность хора объясняется не только драматургическою невозможностью для него покинуть сцену, но и

психологически его убѣждаемъ, что Федра избрала наилучшій путь; оттого онъ при вѣсти о самоубійствѣ Федры ст. 778 повторяетъ сказанное имъ ст. 680, и его слово о ненужномъ вмѣшательствѣ ст. 785 находитъ себѣ объясненіе въ знаменитомъ Горациевскомъ (*Ars poet.* 467) *invitum qui servat, idem facit occidenti*. Спрашивается, однако, кто здѣсь подастъ вѣсть о самоубійствѣ. Уже схолиастъ свидѣтельствуетъ, что мнѣніе древнихъ филологовъ двоялось: одни давали ст. 776—78, 780—81 и 786—87 кормилицѣ, другіе—безыменному „вѣстнику“. Соотвѣтственно этому и наши рукописи не согласны: одиѣ (*Marcianus, Parisini, Vaticanus*) вводятъ кормилицу, другія (*Laurentianus, Palatinus*) безыменную „прислужницу“. Для зрителей это былъ просто „голосъ за сценой“. Въ виду неразрѣшимости и безразличности вопроса я не тронулъ введенной И. Θ. „кормилицы“. Но вмѣсто „хора“ и „перваго полухорія“ (ст. 784—85) я ввелъ огдѣльные голоса, согласно принципу, что хоръ въ триметрахъ не говоритъ.

Ст. 790—810. Приходъ *Θесея*. Онъ приходитъ (въ отличіе отъ перваго „Ипполита“) есоромъ, т. е. паломникомъ—откуда, не сказано, но скорѣе всего изъ Дельфовъ. Поэтому на головѣ у него вѣнокъ, который онъ собирается повѣсить у очага своего дома послѣ соотвѣтственной молитвы. Изъ какой зелени этотъ вѣнокъ, поэтъ не говоритъ; Веклейнъ (а за нимъ и И. Θ. въ ст. 807) полагаетъ, что изъ лавра, что будетъ правильно въ томъ случаѣ, если онъ приходитъ отъ Аполлона. Въ виду постигшаго его несчастья, онъ ст. 806 бросаетъ вѣнокъ. Такъ и Ксенофонтъ, приносившій жертву въ вѣнкѣ, снялъ вѣнокъ, когда услышалъ о смерти сына, но надѣлъ его опять, когда вѣстникъ прибавилъ, что онъ наль смертью храбрыхъ въ бою.

Въ частности: ст. 795—96. Вилаговицъ объявилъ подложными оба стиха, выражающіе жалость о возможной смерти Питѳея; соглашаясь съ нимъ, И. Θ. ихъ пропустилъ. Не могу найти ихъ атетезы основательной: Вилаговицу не понравилось это „все же“ (другія соображенія еще менѣе убѣдительны), выражающее однако естественное отношеніе къ тѣмъ, которые имѣютъ „право на смерть“. Марри даже не отмѣчаетъ атетезы, и я считалъ долгомъ включить заподозрѣнные стихи въ переводъ.—Ст. 804—05. Хоръ говоритъ правду: его дѣйствительно привело сюда извѣстіе о „горести“ *Θесея*, хотя и не объ этой.

Ст. 811—55. Плачь о Федрѣ. Строфы *Θесея* имѣютъ особую композицію: чередуются дистихи дохмическіе и ямбическіе (дохміи здѣсь, какъ и у Софокла, переданы т. наз. иподохміями, т. е. стихами въ родѣ „что, дремучій лѣсъ“). Очень замѣчательна руководящая идея *Θесея*: чувствуя себя невиновнымъ, онъ убѣжденъ, что своимъ несчастьемъ искупляетъ вину кого-нибудь изъ своихъ предковъ (ст. 821—33), что благодаря этой винѣ въ его домѣ поселился Аласторъ (ст. 820; переведено по счастливому выраженію Вяч. И. Иванова „навій духъ“), который и разрушаетъ его. Это воззрѣніе—послѣдствие того „филономического сознанія“, о которомъ см. Изъ жизни идей т. I (3-е изд.) стр. 347 сл.

Ст. 856—86. Письмо Федры. Здѣсь испорченный стихъ 868 переведенъ по догадкѣ и объясненію Виламовица, хотя оба довольно сомнительны. Стихи 871—873 согласно заявленію схолиаста отсутствовали въ нѣкоторыхъ древнихъ рукописяхъ; Наука ихъ поэтому считаетъ подложными, а Виламовицъ полагаетъ, что они сочинены въ болѣе позднее время, чтобы замѣнить лирическую партію хора; И. Θ. ихъ тоже оставилъ безъ перевода. Но Марри ихъ не трогаетъ, и я тоже думаю, что при предположенной у меня игрѣ они допустимы. Тотъ же Виламовицъ (и за нимъ И. Θ.) удаляетъ и ст. 875—по-моему тоже неосновательно.

Ст. 887—901. Проклятіе Θесея и мотивъ трехъ желаній. Божественный отецъ, давая жизнь смертному сыну, обѣщаетъ ему исполнить три (или одно) его желанія: такъ, по заглохшей въ послѣдствіи традиціи, Зевсъ Гераклу (см. Софокль III 249), такъ Гелій Фаэнтону (см. эту трагедію „Театръ Еврипида“ т. VI), такъ и здѣсь. Къ этому насъ подготовила Афродита въ прологѣ (ст. 41); спрашивается, однако, которое по счету желаніе высказывается здѣсь. Въ текстѣ Еврипида сказано неопредѣленно (ст. 888): „изъ нихъ однимъ умертви моего сына“. И. Θ. переводитъ:

О Посидонъ! О мой отецъ!
Три за тобой желанія и вотъ
Желанье первое: пускай мой сынъ
Не доживетъ до этой ночи, если
Твоимъ должны мы вѣрить заклинаньямъ.

Но если Θесей оставилъ за собой два желанія, то трудно повѣрить, чтобы онъ, убѣдившись въ своей ошибкѣ, не воспользовался однимъ изъ нихъ, чтобы ее исправить. Правильнѣе поэтому разсуждаетъ схолиастъ на ст. 44, полагая, что два желанія уже были использованы Θесеемъ: одно—чтобы найти выходъ изъ лабиринта, другое—чтобы освободиться изъ обители Анда (нѣсколько иначе представляетъ дѣло Gruppe, *Griechische Mythologie* 601 и 606). Во всякомъ случаѣ ясно, какъ это понялъ Цицеронъ *de off.* I 32 и Сенека *Phaedra* 949, что здѣсь идетъ рѣчь о послѣднемъ желаніи (см. также къ ст. 1316). — Странно, однако, что Θесей къ этому прибавляетъ и изгнаніе. Такое „удвоеніе“ обыкновенно является послѣдствіемъ „рудиментарнаго мотива“; надо полагать, что въ первомъ „Ипполитѣ“ поэтъ довольствовался однимъ.

Ст. 916—942. Три притчи Θесея. Первая сводится къ проблемѣ „научимости добродѣтели“, о которой какъ разъ тогда кипѣлъ споръ (ср. „Протагоръ“ Платона); и здѣсь подчеркнуть интеллектуальный характеръ добродѣтели. Вторая и третья (о двухъ голосахъ и двухъ земляхъ) содержатъ въ себѣ излюбленный у Еврипида мотивъ невозможнаго предположенія (см. ст. 618 сл.). Обратитъ вниманіе на искусственную градацію: первой Ипполитъ не понимаетъ совсѣмъ; при второй онъ догадывается, что его оклеветали; послѣ третьей Θесей прямо называетъ его.

Ст. 946—1037. Агонъ Θесея и Ипполита. Въ началѣ обличительной рѣчи Θесея (ст. 946) И. Θ. переводитъ:

Что не глядишь? Коль язвою твоей
Я зараженъ, ужели глазъ бояться
Твоихъ отцу?

принимая, по почину Виламовица, конъектуру Musgrave'a (ἐλ/λυδα вм. -τα). Мой переводъ, полагаю я, докажетъ правильность рукописнаго чтенія, принятаго среди другихъ и Марри. — Ст. 952—55. Намекъ на секту орфиковъ, признававшихъ ученіе о переселеніи душъ и воздерживавшихся поэтому отъ убоины. Представленіе объ Ипполитѣ-орфикѣ не вяжется съ представленіемъ объ Ипполитѣ-охотникѣ, недавно (ст. 108—12) заказавшемъ сытный охотничій обѣдъ; но въ агонѣ Еврипидъ обычно изолируетъ спорящихъ отъ прочей обстановки трагедіи, выставляя ихъ представителями отвлеченныхъ принциповъ. — Ст. 962—70. Эссей самъ себя возражаетъ отъ имени Ипполита въ то время, какъ Ипполитъ тутъ же перездъ нимъ; это не совѣмъ естественно, но агонъ требовалъ связной рѣчи. — Ст. 976—80. Синисъ и Скиронъ—два разбойника на дорогѣ черезъ Истмъ въ Аѣны, убитые молодымъ Эсеемъ; о Скироновой скалѣ см. Гклд. 860. — Ст. 986. Новый примѣръ изолировки: „толпы“ собственно здѣсь нѣтъ. Еврипидъ переноситъ насъ въ обстановку аѣнскаго суда геліастовъ. — 998—99. Переводъ И. Э.:

И не такъ ли
Нерѣдко нашъ страдаетъ гонкій слухъ
Отъ музыки, которой рукоплещетъ
Толпа?

представляетъ собою, конечно, сознательную фантазію, навѣянную сврипидовскимъ словомъ *μερομήτερος*, и самъ по себѣ очень хорошъ; все же я счелъ долгомъ дать читателю переводъ того, что стоитъ у Еврипида. — Ст. 991—1006. Первое соображеніе Ипполита: „нѣтъ, я не лицемѣръ, а и скрѣнно о цѣломудренный человекъ“. Въ немъ мы съ интересомъ находимъ максимы о дружбѣ, позднѣе развитыя философіей (см. „Лелія“ Цицерона). Слово *ἠγχιλαστής* (ст. 1000) означаетъ именно неискренняго человека, говорящаго въ лицо одно, а за спиной другое (см. Θεογн. 59). — Ст. 1007—20. Второе соображеніе Ипполита: „Что же могло меня соблазнить? 1) Ея ли красота? 2) Или ея приданое—твой престолъ?“ Второе насъ смущаетъ: вѣдъ Эссей всего на нѣсколько дней отправился изъ родины эеоромъ—какъ могъ Ипполитъ надѣяться, что любовь Федры доставитъ ему престолъ? Мы понимаемъ Федру Овидія (Гер. IV 163 сл.), сулящую Ипполиту критское царство—дѣйствительно, расторгая прелюбодѣяніемъ свой бракъ съ Эсеемъ, дочь Миноса вновь становится критскою царевной. Мнѣ кажется, поразительное сходство нашего мѣста съ защитой Креонта въ „Царѣ Эдипѣ“ ст. 584—600 (давно замѣченное) объясняетъ все. Тамъ соображенія органически вырастаютъ изъ обстановки: Эдипъ дѣйствительно обвинялъ Креонта въ желаніи присвоить его власть—здѣсь же несомнѣнная натяжка. Повидимому, защита Креонта понравилась Еврипиду и онъ желалъ перенести ее, хотя бы цѣной натяжки, въ свою тра-

гедю. Это обстоятельство въ числѣ другихъ и заставило меня предположить, что „Царь Эдипъ“ поставленъ раньше „Ипполита“. Ст. 1019 тоже этому благоприятствуетъ: о „просторѣ для дѣйствія“ естественно говорить зрѣлому мужу Креонту, а не эфебу Ипполиту.—Ст. 1021—31. Третье соображеніе Ипполита—клятва. И ее даетъ у Софокла Креонтъ; но, конечно, она здѣсь такъ же умѣстна, какъ и тамъ. Здѣсь, впрочемъ, насъ интересуеетъ осужденіе также и грѣховнаго помысла.

Ст. 1038—89. Изгнаніе Ипполита. Въ ст. 1045—50 я возобновилъ рукописный порядокъ. Его логическую допустимость доказываетъ переводъ; что же касается сходства ст. 1048 съ 1029, ст. 1049 съ 818 и ст. 1050 съ 1047, то я не вижу причины, почему бы оно должно было насъ смущать.—Въ ст. 1055—59 болѣе серьезное затрудненіе: что значитъ „жребій“ въ ст. 1057? Въ Дельфахъ вопрошающіе допускались къ оракулу по жребію (Эсх. Евм. 31), что представляло извѣстное неудобство; отъ него, иронически заявляетъ Эсесей, я здѣсь свободенъ. Правильность этого толкованія подтверждается тѣмъ, что и въ „Царѣ Эдипѣ“ Креонтъ приглашаетъ Эдипа навести справки въ Дельфахъ—вполнѣ естественно, такъ какъ уличающій его оракулъ былъ принесенъ именно отсюда. Иначе объясняетъ наше мѣсто Вейль (со схолиастомъ), еще иначе Веклейнъ.—Ст. 1076—77. Логика требуетъ, чтобы мы послѣ второго стиха (въ подлинникѣ) поставили вопросительный знакъ.—Ст. 1082. Слово Эсесея о „родителяхъ“ подсказываетъ Ипполиту мысль о матери—убитой Эсеемъ; отсюда гнѣвъ послѣдняго.

Ст. 1102—50. Третій стасимъ содержитъ въ первой парѣ строфъ исповѣдь Еврипида. Она примыкаетъ въ величавой молитвѣ Эсхила Аг. 160 сл: „Все взвѣсивая, ничего не нахожу, кромѣ Зевса, если мнѣ нужно окончательно сбросить съ души суетное бремя заботъ“—но затѣмъ идутъ сомнѣнія и тревоги, вызванныя думами о несоответствіи судьбы смертныхъ ихъ дѣламъ. Отъ этихъ тревогъ одно спасеніе — не вникать слишкомъ глубоко въ сущность дѣлъ—„легкій правъ“, благодарный за минутные дары жизни, ищущій и находящій себѣ опору въ нравѣ равныхъ себѣ, т.-е. въ идеѣ „соборности“. Здѣсь впервые мелькаетъ въ творчествѣ Еврипида эта идея, пока въ видѣ вопроса безъ отвѣта. Отвѣтъ ему дадутъ таинства Діониса, но лишь со временемъ — впервые, насколько мы можемъ прослѣдить, въ важномъ четвертомъ стасимѣ „Елены“ (ст. 1301—68), затѣмъ въ вакхическихъ драмахъ его послѣднихъ лѣтъ, т.-е. (вѣроятно) „Антиопъ“ и (несомнѣнно) „Вакханкахъ“. Въ виду значенія этой идеи соборности, заключающейся въ ст. 1117 (который уже схолиастъ объясняетъ вполнѣ правильно черезъ „вмѣстѣ съ другими“), я не нашелъ возможнымъ удержать переводъ И. Э. въ ст. 1115—17, какъ онъ ни красивъ самъ по себѣ:

Солнце хочу я встрѣчать веселой улыбкой,
Благословляя сегодня
И уповая на завтра.

И. Θ. и здѣсь подчинился вліянію Виласовица, не понявшаго ст. 1117 и оставившаго его безъ перевода.—Ст. 1137 сл. въ переводѣ И. Θ.:

Роца богини густая нѣма,
Дѣ въ тамъ увѣнчаннхъ нѣтъ—

воспроизводятъ объясненіе схоластиа, но это объясненіе основано на странномъ недоразумѣніи. Зрители при этихъ стихахъ вспоминали о первомъ явленіи Ипполита съ вѣнкомъ изъ цвѣтовъ, сорванныхъ на заповѣдномъ лугу Артемиды.—Ст. 1147 сл.: о значеніи Харитъ для воспитанія молодежи ср. Софокль II 153 сл. Сверхъ того не лишнимъ будетъ вспомнить, что въ трезенской оградѣ Ипполита, согласно Павсанію, находилось капище обѣихъ богинь родовъ, Даміи и Авксесіи, а онѣ несомнѣнно были трезенскими Харитами. Это сосѣдство объясняется изъ исконнаго значенія Ипполита, см. выше стр. 494.

Ст. 1173—1256. Гибель Ипполита. Ея рассказчикъ — изъ тѣхъ, которыхъ герой ст. 110 сл. отправилъ чистить коней скребницами для предполагавшагося ристанія; такая же „экономія“ драмы, какъ въ „Вакханкахъ“, гдѣ ст. 780 сл. высылаются къ Электринымъ воротамъ тѣ воины, которые затѣмъ принесутъ растерзаннаго Пенѳея. Самый рассказъ, какъ справедливо замѣтилъ У. Келеръ (Hermes III 312 сл.) удачно использовалъ описаніе подводнаго вулканическаго изверженія близъ Меоаны, одного изъ вулканическихъ центровъ Греціи. Быкъ—символь того „мычанія“ которымъ сопровождаются изверженія. Посидонъ—извѣстный „сотрясатель земли“.—Ст. 1175. Этотъ вѣстникъ рассказалъ, надо полагать, также и про проклятіе; отъ него его узналъ и рассказчикъ (ст. 1167) и самъ Ипполитъ (ст. 1241 и др.)—Ст. 1197 сл. О географіи Еврипидъ вообще не очень заботится, но здѣсь она выдержана—правда, съ одной оговоркой. Трезень самъ лежитъ на Саронскомъ заливѣ, немного поодаль отъ берега; къ востоку отъ него вдается въ море полуостровъ Меоана, отдѣляющій Саронскій заливъ отъ моря. Но если кто смотритъ на Трезень съ Аѳинъ (выше ст. 30), то ему кажется, что Трезень лежитъ къ востоку отъ Меоаны, отдѣленный ею отъ залива. Поэтому естественно, что по Еврипиду Ипполитъ, отправляясь изъ Трезены въ Эпидавръ, лишь перѣхавъ границу трезенской земли достигаетъ залива.—Ст. 1253. Обыкновенно пишутъ *ἵδη* (съ большой буквы), разумѣя знаменитую троянскую Иду, имя которой въ устахъ трезенскаго конюха звучитъ очень странно—особенно до троянской войны. Конечно, невозможной такую странность признать нельзя; но разъ мы имѣемъ и *ἵδη* (лат. saltus), то естественно подумать прежде всего о ней. Пишу поэтому это слово со строчной буквы.—Весь рассказъ о смерти Ипполита напрашивается на сравненіе, съ одной стороны, съ рассказомъ Талейбія о (мнимой) гибели Ореста (Соф. Эл. 681—765), съ другой стороны — со знаменитымъ подражаніемъ Расина въ „Федрѣ“.

Ст. 1282—1341. Явленіе Артемиды. Эта „теофанія“ справедливо считается одной изъ грандіознѣйшихъ въ античной трагедіи; въ своемъ

живомъ драматизмъ она выгодно отличается отъ *deus ex machina* позднѣйшей манеры Еврипида.—Ст. 1316. Въ оборотъ подлинника τῆ μὲν χλὴνъ указываетъ на то, что это одно желаніе стало уже „единственнымъ“. Ср. напр. Гес. Θεог. 792.—Ст. 1328 сл. Объ этомъ „закопѣ боговъ“ какъ коррективъ противъ возможной олимпійской анархіи, мы слышимъ здѣсь впервые. Очень вѣроятно, что онъ представляетъ собою поэтическую фикцію Еврипида; вернулся къ ней въ силу своего родственнаго настроенія Овидій въ „Метаморфозахъ“ (III 336; XIV 784). — Ст. 1336. И. Θ. перевелъ по коньектурѣ Виламовица (ἀπόλεσεν вм. ἀνίλωσεν); считая ее (съ Марри) сомнительной, я тѣмъ не менѣе перевода не тронулъ, такъ какъ принятый Марри рукописный текстъ мнѣ кажется (несмотря на объясненіе Веклейна) непонятнымъ.

Ст. 1342—90. Страданія Ипполита. Сцена напрашивается на сравненіе съ болѣе ранней сценой страданій Геракла въ „Трахинянкахъ“ Софокла 971—1045. Зависимость сказывается м. пр. въ томъ, что, хотя Еврипиду поневолѣ пришлось исключить фигуру врача, который явился бы четвертымъ дѣйствующимъ лицомъ, но обращенія къ нему остались (ст. 1360 и 1373).—Ст. 1379—83: то же ученіе объ Аласторѣ, какъ и въ ст. 831 сл. Интересно въ ст. 1380 слово ἐξορίζεται: предполагается, что злой духъ былъ до сихъ поръ заключенъ въ „предѣлы“ вліяніемъ добрыхъ силъ, но что онъ теперь изъ этихъ „предѣловъ“ выступаетъ“. Иллюстраціей можетъ служить легенда о Крезѣ у Геродота.

Ст. 1389—1443. Артемида и Ипполитъ. Присутствіе богини Ипполитъ узнаетъ по ея божественному благоуханію; такъ и Прометею неземное благоуханіе возвѣщаетъ о приближеніи Океанидъ, Эсх. Пром. 115. Римскіе поэты заимствовали эту черту: Вирг. Эн. I 403; Ов. Фасты V 37 в.—Ст. 1403. „Насъ троиухъ“... кого? Артемиду, Ипполита, Федру. Но Артемида даетъ этому слову иное толкованіе: себя она, какъ богиню, исключаетъ и зато вставляетъ *Θεσεία*, котораго Ипполитъ до тѣхъ поръ проклиналъ. Въ виду этой связи мыслей придется ст. 1405 понимать какъ вопросъ.—Ст. 1415. Буквальный переводъ этого замѣчательнаго стиха: „о, если бы родъ смертныхъ могъ быть источникомъ проклятыя (ἀράϊον) для боговъ“—подобно тому, какъ человѣкъ можетъ быть источникомъ проклятія для человѣка же (напр., Гераклъ для Гилла Соф. Тр. 1202, Ифигенія для Ореста И. Т. 778, Медея для Ясона Мед. 608).—Ст. 1419—22. О значеніи этого намека спорили уже древніе схоласти. „Это намекъ на Адониса“, говоритъ одинъ изъ нихъ. „Вздоръ, — отвѣчаетъ другой, — не отъ стрѣлы Артемиды погибъ Адонисъ, а отъ Ареса“. Адонисъ былъ охотникомъ, подобно Ипполиту, но охотникомъ нецѣломудреннымъ; еврипидовскій вариантъ поэтому вполне возможенъ, хотя онъ и стоитъ для насъ одиноко. Конечно, утѣшеніе въ этой мести грустное: за одного невиннаго смертнаго долженъ погибнуть другой невинный смертный, боги остаются невредимы. Но въ этомъ и сказывается антигетическое настроеніе Еврипида.—Ст. 1423—30. Объ этомъ культъ Ипполита въ Трезенѣ см. выше

стр. 494.—Ст. 1436. Несмотря на насмѣшку Виламовица, я считаю объясненіе Веклейна правильнымъ; согласно ему и данъ переводъ.—Ст. 1437 сл. Эти стихи пріобрѣтаютъ жесткій характеръ оттого, что ихъ произносить сама Артемида; они выражаютъ ту же культовую щепетильность относительно обоихъ божествъ свѣта, какъ и Алк. 22.—Ст. 1441. Грустное противопоставленіе смертной преходящести вѣчному блаженству боговъ.

Ст. 1444—66. Смерть Ипполита. Ей предшествуетъ прощеніе *Θεσεί* Ипполитомъ (технически *αἰδέσις*), имѣющее не одно только нравственное значеніе: благодаря ему *Θεσεί* получаетъ право оставаться въ Трезенѣ.—Заключительные стихи были переведены И. Θ. слѣдующимъ образомъ:

Это трауръ двойной и неожиданный.
 Лейтесь, слезы, подъ веслами скорби,
 И далеко-далеко звучи
 Вѣсть о горѣ великомъ царей!

Несмотря на высказанный т. I стр. VIII принципъ моей редакціонной работы, я не счелъ возможнымъ сохранить это четверостишіе какъ заключительный аккордъ всей трагедіи.