

воина, пусть она даже гибельна и злосчастна для грека. Подобных фрагментов в Илиаде очень много. В другом отрывке мы видим обратное: со стаей гончих псов, преследующих дикую лань, Гомер сравнивает уже ахейцев, разящих убегающих от них троянцев. В третьем фрагменте мы снова видим, как разбуженный лев, «обновленный Гектор»¹⁵, обрушивается на уже близких к победе ахейцев, сокрушая их надежду на скорую победу. И вновь разящий Гектор есть ни кто иной, как возрожденный божественным тλποј герой, божественное вдохновение и орудие богов, приводящее в исполнение уже предрешенное ими¹⁶. Иначе говоря, мотив о звероподобном свирепстве Гектора выглядит не совсем состоявшимся, коль скоро подобные риторические приемы автор использует многократно и для описания греческих героев. Ко всему прочему, мы видим, что эпитеты «неистовствующих» героев привычны и для богов греческого Пантеона.

Как было уже отмечено выше, для греческой культуры экстатические состояния были ценны уже сами по себе, как элемент сакрального человеческого опыта, вне существующей привычки давать оценку произошедшему – она, по-видимому, являлась вторичным фактором. Так и глагол *μαίνομαι*, вписавшись во множество отличных друг от друга контекстов, существовал, похоже, вполне самостоятельно, свидетельствуя лишь о внутреннем экстатическом «возмущении» духовных и физических сил. Оценка же свою он получает благодаря контексту, с которым благополучно и безболезненно ассимилируется.

Примеров, в которых встречаются существительное *μένος* и глагол *μαίνομαι*, до нескольких сотен, все они являются очень важными для понимания зародившейся сакральной эстетики греческого этноса. Исследования могут вестись по нескольким направлениям и представляют огромный интерес.

Гимадеев Р. А.
(ПСТГУ)

О ПОНИМАНИИ ОДНОЙ КОНСТРУКЦИИ В ПРИСТУПЕ К ИРОДОТОВЫМ «МУЗАМ»

«Музы» Иродота начинаются следующими знаменитыми словами, послужившими образцом для многих писателей от Фукидида до Филдингга: *Ἡροδότου Θουρίου ἱστορίας ἀπόδειξις ἦδε, ὡς μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται, μήτε ἔργα μεγάλα τε καὶ θαυμαστά, τὰ μὲν Ἑλλήσι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι.*

Продолжительные размышления привели нас к мысли о том, что утвердившее-

¹⁵ [II, 15, 240]

¹⁶ В данном случае, тезис о детерминированности человеческих поступков в «Илиаде» еще не является утверждением возможного факта, но лишь подчеркивает сюжетную поверхностную мотивацию этих поступков в произведении. Естественно, ни в коем случае не исключается любой другой тезис или свидетельство, объясняющие возможные психологические корни «божественного вмешательства», а также актуальность или не актуальность подобного социального и религиозного феномена в Гомеровском эпосе. Существует также традиция усматривать в этом явлении только стилистический прием, не имеющий отношения к диссоциации психических явлений, столь характерной для религиозной эстетики архаического периода. См.: Nilsson M. A History of Greek Religion. Oxford, 1925; Greek Folk Religion. Philadelphia, 1940; Lesky A. Op. cit.

ся с незапамятных времен¹ понимание слов ἔργα... τὰ μὲν Ἑλλήσι, τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα как дела (подвиги, постройки и т.д.)... совершенные эллинами и варварами неточно и может быть оспорено.

Дательный падеж Ἑλλήσι ὡ βαρβάροισι толкователи и переводчики единодушно понимают как дат. п. действующего лица (dativus auctoris). Такое значение действительно признается за дательным падежом – преимущественно школьными грамматиками, но и в них отмечается, что dat. auctoris употребителен только при отглагольных прилагательных и perfectum passivi². Иными словами, речь идет об особом дат. п. участвующего лица, близком к dat. ethicus, существенное отличие которого от gen. auctoris и dat. instrumenti (одушевленного орудия) всеми грамматистами подчеркивается. Из примеров, приводимых в подробных грамматиках, ясно, что для определения значения ‘участвующего лица’ совершенно необходима уверенность в том, что кроме лица, обозначенного дательным падежом, никто действовать не может, иначе смешение с дательным объекта действия (типа commodi / incommodi) неизбежно³.

¹ Элий Аристид (р. 381 Jebb) приводит иродотов приступ (с любопытной вставкой τὰ δὲ καὶ βαρβάροισι, выдающей недостаточное понимание Иродота поздней традицией: у Иродота, конечно же, не эллинам и даже варварам, а именно эллинам и варварам), а затем дает парафразу интересующей нас конструкции, исходя, видимо, из уже ставшего привычным толкования: εἶεν, ὃ βέλτιστε Ἡρόδοτε, ἐν σοὶ δὴ καὶ τοῖς σοῖς λόγοις ἀξιοῖς εἶναι τὸ σωθῆναι μνήμη τάς τε Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων πράξεις, ἢ διεφθάρθαι πάσας. Так же понимают конструкцию и первым переведший Иродота по-латыни Лоренцо Валла, и, в середине XVII века, Du-Roy, и переводчики и толкователи XVIII–XX вв.: ἔργα, совершенные эллинами и варварами – A. Scholl (1829), G. Rawlinson (1850–80-е гг.), Ф. Г. Мищенко (1870-е – 1880-е гг.), Ph. Legrand (1932), M. Pohlenz (1937), Th. Braun (30-е – 50-е гг.) и мн. др. Вопрос о значении дательного падежа в этом месте никогда не ставился, хотя каждое слово приступа не раз было предметом старательного изучения.

² Vide e. g. R. Kuhner, *Ausführliche Grammatik d. gr. Sprache*. 2. Tl. Satzlehre. 5. Aufl. in neuer Bearb. v. B. Gerth. 2. Bd. Hannover u. Lpz., 1898, S. 422–423; Ed. Schwyzer, *Gr. Grammatik*. 2. Bd. vervollst. u. hrsg. v. A. Debrunner. München, 1950, S. 149 f., 165 f., J. Humbert, *Syntaxe grecque*. Paris, 1954, p. 479. Cf. Э. Черный, *Греческий синтаксис*... М., ³1885, стр. 62.

³ Ed. Schwyzer, op. cit., S. 149: «В особенно обычном случае употребления этого дательного падежа при страдательном перфекте он также не вполне равноценен для языкового чутья позже ставшему обычным обозначению действующего лица при при страдательном залогее..., отличен от род. п. действующего лица при причастии и от падежа одушевленного орудия (vom personlichen Instr. Выделено нами. – А.Г.)»; J. Humbert, op. cit., p. 479: «Обычную конструкцию отглагольных прилагательных на -τός и -τέος объясняет дательный заинтересованности и даже дательный точки зрения; это тот же дательный, который обозначает, по крайней мере по видимости, действующее лицо действия в зависимости от основы перфекта. Обыкновенно говорят, что дательный равнозначен ὑπὸ с родительным и при других основах: но в действительности перфект, выражающий достигнутое состояние τὰ πεπραγμένα ἡμῶν не может означать «les choses qui ont été faites par nous», но «le travail fait en ce qui nous concerne, pour notre part». Исходя из этого определения, легко объяснить появление дательного действующего лица и в сравнительно многочисленных примерах, собранных Ричардом Шерцлем (*Разбор местного и дательного в классических языках сравнительно с санскритским*. Харьков, 1880, § 27, стр. 120–125, ос. 122). Грамматика Кюенера-Герта (op. cit., S. 422) подчеркивает, что разбираемый нами дат.п. тоже «обозначает лицо, в интересах которого совершается действие; то, что это в то же время и то же самое лицо, которое вызвало действие, формально не обозначено» (выделено мной. – А.Г.). Новейший исследователь синтаксиса падежей у Иродота, Ксаверий Лопес Факаль, видит dativo agente лишь в 8 случаях из 739 употреблений дат.п. в «Музах» – 1,08 %; дат. п. приступа в число этих восьми случаев не включены (Javier Lopez Facal, *Los usos adverbiales del acusativo, dativo y genitivo en la lengua de Herodoto*. Madrid, 1974, p. 176, cf. p. 132). Суть dat. auct. ученый видит в развитии дат.п. нравственного участия (p. 131: «Si in un sintagma dado el verbo aparece en voz passiva acompañado de un dativo de este ti, este es con frecuencia susceptible de ser interpretado como agente, concediéndole una

Чтобы сохранить привычный перевод, нужно а) объяснить, почему *dativus auctoris* употреблен здесь вне зависимости от основы *perfecti*, к которой довольно жестко прикреплен, и б) понять, что именно в тексте не позволяет определить функцию иначе (тем более, что *Ἕλλησι* и *βαρβάροισι* предпосланы управляющему ими *ἀποδεχθέντα* и, вероятно, должны вызывать наиболее обычные для дат. п. представления)⁴. И то, и другое сделать трудно.

Гораздо легче представить себе, что дат. п. *Ἕλλησι* и *βαρβάροισι* воспринимался именно в наиболее обычном значении дат. п. объекта действия (отенок уже не столь важен)⁵, субъект же действия домысливался по контексту. Перевод разбираемого места будет тогда: *великие и удивительные дела, одни элинам, другие варварам явленные*.

Иродот, несомненно, был человеком благочестивым. Его подчеркнутое благоговение перед Дельфами, постоянное внимание к делам веры и богопочитания, живое восприятие вмешательства божества в человеческую жизнь служат достаточным тому свидетельством⁶. Не кажется невозможным, что в приступе к своему труду он мог говорить о том, как божество управляет делами людскими. Возникает вопрос, почему Иродот не пишет ясно: явленные божеством. На него можно дать следующий ответ: Иродот с трепетом верует (скорее в трансцендентное божественное — *τὸ θεῖον*, чем в богов народной религии), верует и во вмешательство вышних сил в людские дела, которое, как о том свидетельствует опыт, обычно не обнаруживается непосредственно⁷. Со стороны Иродота было бы чрезмерным (*τὸ ἄγαν*) в первых же строках книги провозглашать важные мнения о Божестве: он всюду и всячески избегает этого, и там, где ему приходится больше всего писать о божественных предметах — во II книге (*Αἰγυπτιακά*) — мы находим больше всего благочестивых, если не суеверных, оговорок (II, 45. 46. 47. 61. 86. 132. 170. 171) вплоть до решительного заявления: *τὰ θεῖα πρήγματα, τὰ ἐγὼ φεύγω μάλιστα ἀπηγγέεσθαι* (II, 65: божественные дела, которые я всячески избегаю объяснять).

К выводу о Божестве как субъекте действия, обозначенного в приступе словом *ὑποδεσφύτα*, можно придти и другим путем: если *Ἕλληνες* и *βαρβάροι* не суть действующие лица, но при том элины и варвары вместе составляют все человечество, то никакой человек и никакое сообщество людей не может быть действующим лицом при *ἀποδεχθέντα*. Следовательно, этим действующим лицом может быть только божество.

Если принять изложенное выше, то перевод приступа будет примерно таков:

participacion en la accion verbal mas importante que la puramento afectiva»); несомненные его случаи: I, 14, 2. 18, 2. 89, 3. 123, 2; IV, 5, 4; V, 92, 2; VII, 53, 1; VIII, 53, 2 (op. cit., p. 132).

⁴ *Ἀποδείκνυμι* — глагол движения или близок к таковому. При глаголах же движения дат. п. воспринимается обычно как обозначение предела движения. Язык Геродота в этом отношении никаких особенностей не имеет.

⁵ *Javier Lopez Facal*. Op. cit., p. 129 sqq.

⁶ *Pippidi D.M.* Sur la philosophie de l'histoire d'Herodote // *Eirene*, 1 (1969), p. 75—92.

⁷ Знания людей о божестве ограничены (так, очевидно, следует понимать слова *τὰ μὲν ἰνυ θεῖα... οὐκ εἰμι πρόθυμος ἐξηγγέεσθαι... νομίζων πάντας ἀνθρώπους ἴσον περὶ αὐτῶν ἐπίστασθαι*. — cf. H. Stein ad loc.— ибо «все» не могли знать то, что узнал Иродот в Илиополе), причем настолько, что сами имена богов и приметы божественных существ — всего лишь принятая людьми условность (Hdt., II, 53). Проникать в природу божества вряд ли желательно — Hdt., IX, 65: *Δοκέω δέ, εἴ τι περὶ τῶν θεῶν πρηγμάτων δοκέειν δεῖ...* cf. H. Stein ad loc. Кроме того, в поздней традиции сохранились следы любопытного воззрения, восходящего по крайней мере ко временам Сократа (Xenoph., *Mem.*, IV, 3, 14): *Δαίμονες οἱ τὰ μέγιστα διαπρασσόμενοι ἥμισυ ἀνθρώποισιν ἐπιφαίνονται* (Stob., II, 1, 33, p. 157).

Иродота Фурийского разысканий изъявление сие, дабы ни произошедшее от людей временем изглажено не стало, ниже дела великие и дивные, некие Эллинам, некие же Варварам явленные, лишены славы не стали; как прочие, так и по какой причине они воевали друг с другом.

Из такого понимания приступа следует предположение о существовании в V в. до Р. Хр. представления о человеческой истории как цепи событий, предопределенных и направляемых Божеством. То, что такое представление могло быть свойственно Иродоту и, вероятно, составляло основу его историософской концепции, мы пытались показать в других наших работах.

*Иванова О.Ю.
(Российский новый университет)*

О «НЕСЛУЧАЙНОСТИ» СЛОВА В ПОЭТИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ ИННОКЕНТИЯ ФЕДОРОВИЧА АННЕНСКОГО

Иннокентий Федорович Анненский – один из самых тонких, чутких и проникновенно воспринимающих слово поэтов Серебряного века. Анненский – не просто характерный представитель культуры Серебряного века, он является в определенной мере ее знаком и рупором в том, что касается требовательности к чистоте, красоте и осмысленности слова «будничного» и слова поэтического. И.Ф. Анненский – с его «совестливой» поэтической этикой, с его идеей о приоритете «вечных» классических книг, классического образования, русской литературы и эстетического воспитания, с его устремленностью в душу, в Слово как средоточие души и мысли, – есть один из ориентиров возвращения русской души, русской культуры к себе. Творчество, т. е. «ожидание Слова», есть переход из небытия (и страха небытия, что особенно характерно для Анненского) в бытие (Ср. Платон «Пир»: ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν, Συμπ. 205 b9). Собственный «мир» Анненского, его повседневность и «космос» трагически не совпадают, и только творчество, процесс рождения слова и само слово – та грань, которая на миг дарит ему ощущение «лучезарного слиянья». «Стих не есть создание поэта, он даже, если хотите, не принадлежит поэту. Стих неотделим от лирического я, это его связь с миром, его место в природе; может быть, его оправдание»¹. Именно и прежде всего в отношении к Слову, поэзии и творчеству эстетизм Анненского «может назваться миропонимаем», как постижение мира в красоте его сущего и через красоту поэтического слова. Отношение Анненского к слову – в «методе соединения феноменологии и морфологии»². Выше всего в поэзии Анненский ставит мысль, сама поэзия есть «форма мысли». Слово – одновременно ноуменально и феноменально, собственно именно в этой плоскости лежит принятое в литературоведении для оценки представлений Анненского о форме различие у него формы внешней и внутренней («симпатического символа» – мироощущения творца)³. Гармонией формы, высшим ее типом, Анненский полагает ту, которая являет собой единение внешней формы и «симпатического символа», возвращаясь тем самым к античному представлению о единой форме. У Анненско-

¹ Анненский И. Избранное. М., 1987. С. 301.

² Ильин В.Н. Эссе о русской культуре. СПб., 1997. С. 207.

³ Ср.: Пономарева Г.М. Анненский и Потебня // Уч. Зап. Тарт. ун-та. 1983. № 620. С. 65–72.