

Научная статья /  
Research Article

<https://elibrary.ru/ULWEDA>  
УДК 821.161.1  
ББК 83.3(2Рос=Рус)53

## «СЕМЕРО ПРОТИВ ФИВ» В МИФОПОЭТИКЕ ВЯЧ. ИВАНОВА

© 2024 г. Л.Л. Ермакова

*Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург),  
Санкт-Петербург, Россия*

*Дата поступления статьи: 13 мая 2023 г.*

*Дата одобрения рецензентами: 14 сентября 2023 г.*

*Дата публикации: 25 июня 2024 г.*

<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2024-9-2-138-153>

*Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда  
№ 23-28-00514 (<https://rscf.ru/project/23-28-00514/>), ИРЛИ РАН*

**Аннотация:** В статье предлагается интерпретация заключительной части дифирамба Вяч. Иванова «Цари» из сборника «Кормчие звезды», написанной версейной строфой. Семь царей справляют тризну, когда приходит жрец Меламп, претворяет жидкости в кубках царей в вино, а сам превращается в Диониса и приводит на пир других царей, которые убивают своих предшественников и надевают их маски. Имена царей заимствованы из трагедии Эсхила «Семеро против Фив», которую Иванов позже перевел на русский язык. Особое место в этой трагедии занимает Арес — и как олицетворение войны, и как покровитель фиванцев: из зубов его священного дракона, убитого Кадмом, выросли родоначальники фиванских родов. В Аресе Иванов видит ипостась Диониса, и эти рассуждения ближе всего к выводам немецкого филолога В.-А. Фойгта, но предположение о хтонической и дионисийской природе некоторых из героев, участников похода против Фив, опирается на общее мнение других исследователей. Сюжет мистерияльного действия вдохновлен не столько Эсхилом, сколько книгой Д. Фрэзера «Золотая ветвь» и мифом о жреце озера Неми, но у Иванова цари и их противники — не жрецы Юпитера, как у Фрэзера, а маски многоликого Диониса, который является и жрецом и жертвой. Иванов встраивает миф из фиванского цикла в собственную мифопоэтику.

**Ключевые слова:** Вячеслав Иванов, мифопоэтика, дионисизм, «Кормчие звезды», «Цари», Эсхил, «Семеро против Фив».

**Информация об авторе:** Лия Леонидовна Ермакова — кандидат филологических наук, преподаватель, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург), наб. канала Грибоедова, д. 123, лит. А, 190068 г. Санкт-Петербург, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2118-493X>

**E-mail:** [lermakova@hse.ru](mailto:lermakova@hse.ru)

**Для цитирования:** Ермакова Л.Л. «Семеро против Фив» в мифопоэтике Вяч. Иванова // Studia Litterarum. 2024. Т. 9, № 2. С. 138–153.  
<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2024-9-2-138-153>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

*Studia Litterarum*,  
vol. 9, no. 2, 2024

## “SEVEN AGAINST THEBES” IN THE MYTHOPOETICS OF VYACH. IVANOV

© 2024. Liia L. Ermakova

*National Research University Higher School of Economics, St. Petersburg, Russia*

*Received: May 13, 2023*

*Approved after reviewing: September 14, 2023*

*Date of publication: June 25, 2024*

**Acknowledgements:** The study was carried out at IRL RAS with the financial support from the Russian Science Foundation, grant no. 23-28-00514 (<https://rscf.ru/project/23-28-00514/>).

**Abstract:** The article offers an interpretation of Vyach. Ivanov’s dithyramb “Tsari” from his book “Kormchie zvezdy,” namely its final part, written in verset. The seven kings are celebrating a feast when the priest Melamp comes; he transforms the liquids in the kings’ cups into wine, turns himself into Dionysus, and brings seven other kings, who kill their predecessors and put on their masks. The names of the kings originate from Aeschylus’ tragedy “Seven Against Thebes,” which was later partially translated by Ivanov. Ares has a special place in this tragedy, both as the personification of war and as the patron of the Thebans: from the teeth of his sacred dragon, killed by Cadmus, grew the progenitors of the Theban clans. Ivanov suggests that Ares was a hypostasis of Dionysus, and his reasoning is very similar to the conclusions of the German philologist W.-A. Voigt. However, his supposition about the chthonic and Dionysiac nature of some of the characters participating in the campaign against Thebes stems from the opinion of other researchers. The plot of the mystery is inspired by J.G. Frazer’s “The Golden Bough” and by the rite of Lake Nemi, but in Ivanov’s text, the kings and their opponents are not priests of Jupiter but masks of the many-faced Dionysus, who is both priest and victim. Thus, the poet integrates the myth from the Theban cycle into his mythopoetics.

**Keywords:** Vyacheslav Ivanov, mythopoetics, Dionysism, “Kormchie Zvezdy,” “Tsari,” Aeschylus, “Seven against Thebes.”

**Information about the author:** Liia L. Ermakova, PhD in Philology, National Research University Higher School of Economics, Griboedov Emb., 123, 190068 St. Petersburg, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2118-493X>

**E-mail:** [lermakova@hse.ru](mailto:lermakova@hse.ru)

**For citation:** Ermakova, L.L. “Seven Against Thebes’ in Mythopoetics of Vyach. Ivanov.” *Studia Litterarum*, vol. 9, no. 2, 2024, pp. 138–153. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2024-9-2-138-153>

Цикл «Evia» из поэтического сборника Вяч. Иванова «Кормчие звезды» (1903) включает семь стихотворений, объединенных дионисийской тематикой. «Эвий» (Εῦϊος) — один из эпитетов Вакха, восходящий к призывному кличу его служителей. Шесть стихотворений («Имени Твоему», «Светоч», «Возрождение», «Цари», «Наполеон», «Гиппа») относятся к жанру дифирамба: в предварительном плане «Кормчих звезд» раздел «Evia» включал три подраздела («Дифирамбы», «Suspiria», стихотворение «Гость»), причем группу дифирамбов замыкала «Песнь разлуки» [9, л. 86]. В окончательном составе сборника раздел «Дифирамбы» получил название «Evia», а «Песнь разлуки», перемещенная в следующий за ним раздел «Suspiria», была заменена стихотворением «Тишина». Четвертое стихотворение раздела «Evia», озаглавленное «Цари» («Вас ждут венцы...») [10, с. 335–337], представляет собой переработку мифа о Семерых против Фив: обращение к этому мифу, который не был столь популярен в искусстве нового времени, как миф об Эдипе из того же фиванского цикла, представляется необычным; неочевидна также и связь между этим сюжетом и религией Диониса. Цель настоящей статьи — предложить интерпретацию стихотворения и выявить возможные источники идей Иванова в современной ему научной литературе.

Точная датировка «Царей» затруднительна: дифирамбы «Имени Твоему» и «Наполеон» писались во второй половине февраля 1902 г. [14, с. 325, 339–345], а карандашные черновые варианты обоих сохранились в записной книжке [8, л. 7–8 об.], однако «Царей» там нет. Тем не менее можно предположить, что и этот дифирамб был написан, скорее всего, на последнем этапе работы над «Кормчими звездами». В наборной рукописи содержится правленный белой автограф стихотворения [9, л. 43–49].

Правка, вошедшая в окончательный текст, невелика, и о ней будет сказано далее.

Структурно «Цари» сближаются с тем антистрофическим типом дифирамба, который в указанном цикле представлен стихотворениями «Имени твоему», «Наполеон» и «Возрождение»: за строфой следует метрически параллельная ей антистрофа (в «Возрождении» таких пар четыре), а завершается дифирамб эподом. Согласно В.А. Плунгяну, дифирамбы Иванова «правильно было бы рассматривать в составе гетерометрических текстов <...> однако с логаядами их сближает упорядоченность чередования строк в строфе» [4, с. 299].

В дифирамбе «Цари» за строфой и антистрофой следует не эпод, но описание некоего символического действия. Эта заключительная часть написана строфически и ритмически организованной прозой, или версейной строфой, причем можно отметить те же особенности, что присущи версе «Повести о Светомире царевиче» [2, с. 222–231]: строфы малого объема, каждая строфа состоит из одного предложения, некоторые строфы анафоризируются, в том числе с помощью «и-присоединительных» конструкций, есть окказиональные рифмы.

Содержание заключительной части стихотворения, которая нас интересует, таково: семь участников похода против Фив (Тидей, Капаней, Этеокл<sup>1</sup>, Гиппомедон, Парфенопей, Амфиарай, Адраст) пируют, но в чашах их не вино, а алая кровь, укусы («оцт»), желчь, черная кровь, полынь, вода и черная желчь соответственно. Восьмая чаша предназначена гостю, которым оказывается жрец Диониса Меламп: испив из кубка, он претворяет все жидкости в вино, а сам обращается в Диониса и приводит семерых гостей (Меланиппа, Полифонта, Мегарея, Гипербия, Актора, Периклимена и Мелнекея), которые убивают царей и надевают их личины.

Обращение Вяч. Иванова к этому мифу определяется, по-видимому, его особым отношением к трагедии Эсхила «Семеро против Фив», которую он частично перевел на русский язык в 1916–1917 гг. [16, с. 51–75]. Так, в статье «О существе трагедии» (1912), размышляя о понятии диады как о символе «трагического разрыва и зияния», Иванов пишет: «богатырю противопоставляется богатырь, братоубийственный раздор не прекращает-

1 Имеется в виду не сын Эдипа, а его тезка из Аргоса — Этеокл, сын Ифиса.

ся и по смерти обоих братьев, и в противоположные стороны расходятся со своими спутницами разделившиеся сестры — Исмена и Антигона» [11, с. 200]. Напомним основное содержание интересующей нас части фиванского мифа: Этеокл и Полиник, сыновья Эдипа от кровосмесительного брака с его матерью Иокастой, спорят за фиванский престол; Полиник при помощи аргосского царя Адраста собирает вождей, вместе с которыми атакует семь ворот города; все вожди, кроме Адраста, погибают, причем Этеокл и Полиник убивают друг друга в поединке; фиванские старейшины запрещают хоронить Полиника, но его сестра Антигона нарушает запрет. Трагедия Эсхила завершается тем, что Антигона, высказав намерение похоронить брата, покидает оркестру, уводя за собой половину хора, тогда как ее сестра Исмена с другой половиной хора уходит в противоположную сторону хоронить Этеокла.

В «Эллинской религии страдающего бога» (1904) Вяч. Иванов пишет: «Трагедия “Семь против Фив”, трагедия воинственного пафоса и упоения Аресом, по суждению древнему — “полна Диониса”. Дионис является в шлеме и всеоружии. Арес и Дионис — равно хтонические боги» [13, с. 117]<sup>2</sup>.

В действительности точно такого тезиса об этой трагедии у древних мы не найдем, а цитата, которую Иванов имеет в виду, приводится им в «Дионисе и прадионисийстве» в сноске: «Хвала Эсхилу трагедию “Семь против Фив”, как “драму хмельную Ареем” (drâma Areôs meston), Аристофан тем самым утверждает, что она полна Диониса, какою и должна быть трагедия» [7, с. 15, примеч. 15]. В комедии «Лягушки» эту фразу произносит сам Эсхил, состязаясь с Еврипидом перед Дионисом. Он утверждает, что своими трагедиями сделал сограждан отважными и воинственными: δρᾶμα ποιήσας Ἄρεως μεστόν (Ran. 1021) — «создав драму полную Ареса». В исходной фразе невозможно усмотреть намек на Диониса, и неслучайна неточность в переводе Иванова: «хмельную» вместо «полную».

Логическая посылка, позволяющая Иванову прийти к такому выводу, — тезис об исходной дионисийской природе Ареса:

Из всех прадионисийских образов оргиастического бога Арей и в историческую эпоху Дионисовой религии, оставаясь вполне самобытным

<sup>2</sup> Ср.: [7, с. 234].

в своем круге, по существу не отделился от обособленного Дионисова божества: отношение между обоими богами представляет собой редкий случай изначальной, самопроизвольной, естественной теокрасии [7, с. 15].

Так фригийская колония фракийцев, распространившая свою религию в Пафлагонии, «в одно сливает», по Страбону, божества эдонского (фракийского) Ликурга и Диониса. Ища ближе определить этого Ликурга, местные культы тяготели к отождествлению его с Зевсом, откуда и вышеописанный Зевс-Вакх. В первоначальном же фракийском веровании это был Арей, т. е. тот бог, которого эллины издревле себе усвоив, наименовали Ареем. Ибо, по основному свидетельству Геродота, «из богов чтут фракийцы только Арея, Диониса и Артемиду», причем Арей и Дионис должны рассматриваться как два противоположные лица одного мужского племени, носившего разные племенные имена, как Сабазий, Бассарей, Гигон, Балиа, Диал... [7, с. 15].

Царь эдонов Ликург был врагом Диониса, за что претерпел мученическую смерть, и изначально Ликург мог быть фракийским божеством, отвечавшим, как и Дионис, за вегетацию. В лексиконе В.-Г. Рошера, на который Иванов неоднократно ссылается, в статье В. Дреклера указано, что Ликург был «героической ипостасью фракийского Ареса» [17, Sp. 2202]; там же приводятся ссылки на работы Ф.-Г. Велькера [24] и Ф.-А. Фойгта [23]. После перечисления «разных племенных имен» одного мужского божества фракийцев Иванов ссылается на Э. Роде, однако Роде про Ареса не пишет и упоминает его в своей книге лишь единожды, никак не связывая с Дионисом [20, S. 7]. Вслед за Велькером [24, Vol. 1, S. 414–415] Фойгт считал, что изначально фракийский Арес был богом природного цикла (“Jahresgott”), отвечавшим за жизнь и за смерть, и только у греков Арес стал олицетворять войну [23, S. 236–245]. Таким образом, Иванов не оригинален в отождествлении Диониса и Ареса. Что Арес был хтоническим божеством, доказывали Г.-Д. Мюллер [18] и Г.-В. Штоль [22], не отождествляя, однако, Ареса с Дионисом. Вполне возможно, что Иванов знал диссертацию Фойгта об Аресе, — во всяком случае, его рассуждения ближе всего к выводам Фойгта.

Фойгт подчеркивает, что участники похода в основном связаны с Аргосом и с культом Ареса [23, S. 309–310], но одновременно и с Дионисом. В Адрасте и Амфиарае, у которых, в отличие от других участников похода, исторически засвидетельствован культ, Фойгт и другие исследователи

видят хтонических божеств, близких Дионису [24, Vol. 1, S. 448; 21, Sp. 81; 25, Sp. 302; 19, p. 188]. Общий предок этих двух героев — жрец Диониса Меламп, которому древние приписывали распространение культа Диониса в Греции (Hdt. II. 49). Прет (или Проит), предок Капанея и Этеокла, также включен в дионисийский миф: три его дочери, обезумевшие из-за отказа почитать Диониса, были исцелены Мелампом, за что Прет отдал ему часть своего царства. Фойгт приходит к следующему выводу: «Поскольку легенда об этой правящей династии в значительной степени вращается вокруг почитания Диониса, следует предположить, исходя из природы этого культа, установленного в Аргосе, что богом войны этих династий и представляемых ими племен был Арес-Персей, который отражает другую сторону Диониса...» [23, S. 309]<sup>3</sup>.

Для Иванова Арес не столь важен, поскольку в его концепции первичен Дионис, Арес же — его «прадионисийский образ». Фивы — родной город Диониса, и, что еще важнее, Меламп, по Иванову, не просто хтонический бог, но ипостась Диониса-Аида [7, с. 12].

В примечании к дифирамбу «Цари» Иванов указывает, что «имена Царей подсказаны мифом о Семи против Фив, а символика действия преимущественно культом Дианы Nemorensis, обильно освященным в книге Frazer'a "The golden Bough"» [12, т. 1, с. 861]. Имена семерых вождей, их фиванских противников и порядок перечисления Иванов заимствует у Эсхила, но вносит некоторые изменения: так, противник Амфиарая не Ласфен, а Периклимен (как у Пиндара: Nem. 9. 25), Полиник заменен Адрастом, которого Еврипид (Phoin. 1136) и Псевдо-Аполлодор (Bibl. 3. 6. 6) включают в число атаковавших семь ворот города.

Стоит отметить, что кроме Меланиппа, Мегарея и сына Эдипа Этеокла имена прочих защитников Фив есть только в трагедии Эсхила и более нигде. По сюжету пьесы, вестник сообщает, что шесть ворот города вне опасности, но у седьмых случилась беда: сыновья Эдипа Полиник и Этеокл убили друг друга (Sept. 799–805). Возможно, именно ради такого эффекта

3 “Dreht sich nun die Sage dieses Herschergeschlechter zum grossen Theile um den Dionysosdienst, so müssen wir, sobald wir uns die Natur dieses Cultes, wie sie sich in Argos darstellt, klar machen, consequenterweise annehmen, dass als Kriegsgott jener Geschlechter und des durch sie vertretenen Stammes der die Kehrseite des Dionysos darstellende Arés-Perseus galt...”. Персею Фойгт уделяет в своей работе значительное место в связи с Аресом, Иванов же считал Персея ипостасью Диониса [7, с. 121].

(все герои, напавшие на Фивы, погибли в серии поединков) Эсхил предпочел не включать в число вождей Адраста, который единственный остался в живых [6, р. 357].

Согласно мифу о Семерых против Фив, Капаней осмелился угрожать самому Зевсу, за что был убит молнией, Амфиарай был низвергнут в Аид живым, а Адраст умер много позже. У Иванова этих героев убивают защитники Фив — значит, цари в его действе уже мертвы и пируют в некоем потустороннем пространстве: «Сразимся, цари гробниц!» «Цари гробниц» — это мертвые герои, а здесь — ипостаси бога Диониса. Впрочем, представление о мертвых воинах, которые пируют и сражаются в загробном мире, чуждо античности и скорее напоминает германо-скандинавскую Вальхаллу<sup>4</sup>.

Меланипп был убит под Фивами либо Тидеем, либо Амфиараем. Почему же у Иванова Меланипп оказывается убийцей Адраста, который избежал смерти? По сообщению Геродота, сикионский тиран Клисфен во время войны с Аргосом вытеснил культ Адраста культом Меланиппа, передав постановки трагических хоров Дионису, а жертвоприношения и празднества — Меланиппу, который «был крайне ненавистен Адрасту, так как убил его брата Мекистея и его зятя Тидея»<sup>5</sup>. Неизвестно, в чем заключались «страсти» Адраста, прославляемые хорами, однако Иванов полагал, что спасение этого героя его черным конем Арейоном символически означало смерть Адраста. И Меланиппа, и Адраста Иванов называет ипостасями Диониса-Аида [7, с. 61], героями страстей и антагонистами:

Адраст — дионисический герой, или ипостась Диониса. Его отличительный атрибут в мифе — быстрый конь Арион, «божественный Арион, ведший свой род от богов», именно рожденный от Посейдона и Эринии, следовательно — черный; черный цвет принадлежит дионисической символике, и «черновласый» — эпитет Аида. Злой враг Адраста — Меланипп; что значит

4 Ср. стихотворение «Янтарно теплился в парчах осенний день...» из цикла «Деревенские гостины» (1914), в котором сходные темы и образы (дубрава, тризна, ритуальное убийство) привязаны к германо-скандинавской мифологии: «А деды вещи кивали нам челом, / Шепча — кудесники — свой солнечный псалом, / И медом из рогов Валгаллы угощали» [12, т. 4, с. 15].

5 ὡς ἔχθιστον ἔοντα Ἀδρήστω, ὃς τὸν τε ἀδελφεὸν οἱ Μηκιστέα ἀλεκτόνεε καὶ τὸν γαμβρὸν Τυδέα (Hdt. V. 67).

также «черноконный». Меланипп убивает его близких и чуть не умерщвляет его самого, но волшебный адский конь его уносит героя из сечи; что, однако, только обычное символическое означение героической смерти. Итак, герой черного коня умерщвляется своим же враждебным двойником, — черта, возможная только в знакомом нам круге дионисических представлений о жреце и жертве [13, с. 115].

Таким образом, Иванову важно, чтобы Адраст был одним из пирующих царей, хотя утверждение, что его «чуть не умерщвляет» Меланипп, не соответствует древнему мифу — это мифотворчество самого Иванова. О коне Арейоне подробно пишут и Фойгт [23, S. 304–306], и Штоль [22, S. 8–11], и другие, связывая его цвет с хтонической природой Адраста или с почитанием Ареса<sup>6</sup>, но, в отличие от Иванова, не усматривают в спасении Адраста смерть героя.

Меланипп у Иванова убивает двух вождей: и Тидея, которого он действительно, согласно мифу, убил, и Адраста, но личину Адраста надевает Менекей. Сын Креонта Менекей должен принести себя в жертву Аресу ради победы родного города (об этом трагедия Еврипида «Финикиянки»), так что для Иванова его фигура также важна:

Имя Менекея (*menoikos orhis*) и его значение, как заместителя Кадма перед разгневанным Ареем, как искупительной жертвы за убиение Ареева змия Кадмом, свидетельствует о змеиной природе этого страстного героя, ипостаси фиванского Арея-Диониса [7, с. 99, примеч. 18]<sup>7</sup>.

Ласфена, противника Амфиарая, Иванов заменил Периклименом, вероятно, потому, что Периклимен едва не убил Амфиарая (Pind. Nem. IX.

6 Так, Штоль полагал, что само имя Арейона говорит о его происхождении от Ареса, а не от Посейдона: «О том, что Арес является вдохновителем войны против Фив, свидетельствует и конь Арейон. Сотворенный Аресом и Деметрой Эринией, он олицетворяет гнев обоих богов, и особенно гнев Ареса, в честь которого он назван, по отношению к Фивам» (“Dass Ares die ganze Seele des Krieges gegen Theben ist, bezeugt auch das Ross Areion. Erzeugt von Ares und Demeter Erinys, repräsentiert es den Zorn beider Gottheiten, und namentlich den Zorn des Ares, nach dem es benannt ist, gegen Theben” [22, S. 28]).

7 Предшественники Иванова согласны в том, что несчастья, уготованные Фивам, — следствие гнева Ареса, так как Кадм, основатель Фив, убил его священного дракона [22, S. 28; 23, S. 313–314].

25), бросив ему в спину копье. Почему Иванов исключил из числа царей сыновей Эдипа — Этеокла и Полиника, из-за распри которых и начался поход? Это тем более странно, что Иванов считал распрю между братьями типичным трагическим конфликтом<sup>8</sup>. Возможно, это объясняется их одновременной гибелью, так что Полиник в действе Иванова не мог бы надеть личину Этеокла.

Символика жидкостей в кубках царей прозрачна: так, кровь и другие физиологические жидкости указывают на оргиастический характер действия. Алая кровь в чаше Тидея, как и его реплика «Упоен! Довольно!» намекает на известный эпизод: умирающий Тидей пил мозги Меланиппа, попросив принести его отрубленную голову, за что Афина лишила Тидея бессмертия. Гиппомедон, в чьем кубке черная кровь, в трагедии Эсхила представлен обуянным от жажды крови: «Ареем одержавшим пьян, беснуется, как менада» (пер. Вяч. Иванова) [16, ст. 497–498]. Ключевая вода в кубке Амфиарая может символизировать его пророческий дар; кроме того, в святилище Амфиарая в Оропе был посвященный ему заповедный источник (Paus. I. 34. 4). Амфиарай отправился в поход против своего желания, зная, что погибнет, а его щит единственный ничем не украшен. В кубке Адраста черная желчь, что можно связать с изображением гидры на его щите (Eur. Phoin. 1137–1138): в смертоносной желчи Лернейской гидры Геракл смочил наконечники стрел. Капаней, забравшийся на фиванскую стену, угрожал самому Зевсу, за что был сражен его молнией, а на щите его «обнаженный муж, / В руках держащий пламенный пылающий; / И златом окрест начертанье: “Град спалю”» (пер. Вяч. Иванова) [16, ст. 433–435]. Смерть Капанея от молнии объясняет его реплику в тексте Иванова: «На тучу наступил огненосец — и ужален».

Желчь, уксус и полынь символизируют горькую и страстную участь героев, в то же время отсылая к библейской топике (Пс. 68: 22; Отк. 8: 11). Очевидны аллюзии и на евангельскую традицию: уксус, смешанный с желчью, дают распятому Христу (Мф. 27: 34). Акт превращения крови в вино намекает на христианскую мистику: вино, как кровь Диониса, воодушевляет семерых царей, вселяя в них ярость против семерых пришлецов, для которых нет места на пире.

8 Из статьи Вяч. Иванова «О существе трагедии»: «Трагедия обогащается мотивом агонистическим: мужской герой противопоставляется противнику, похожему на его двойник (Этеокл и Полиник)...» [11, с. 199].

Символичны и тяжелые золотые венцы, которые отсылают к терновому венцу Христа («тернием духа венчанные»). Адраст говорит Мелампу: «Счастлив ты, что не венец золотой на челе твоём, а золотой вкруг чела облак» — царям суждено стать жертвой богу Дионису, и потому они посыпают головы солью («и семь царей посыпали головы солью, и прославили бога Диониса»)⁹, Меламп же и есть сам Дионис. Примечательно, что эпитеты Мелампа «ухо чуткое» и «боговещий», которые Иванов находит в процессе работы над стихотворением¹⁰, позже появляются в его поэме «Сон Мелампа» (1907)¹¹. Меламп, осененный золотым облаком, превращается во «влажноокого» Диониса: эпитет «влажноокий» по отношению к этому богу встречается у Иванова не раз¹², и двусоставная форма слова может навести на мысль, что поэт калькировал некий греческий эпитет Диониса, но точно такого греческого эпитета мы не найдем, а наиболее близкий — ὕψις («Одождитель»). О Дионисе как о боге «влажной и амбросийной» живительной силы Иванов размышляет в «Дионисе и прадионисийстве» [7, с. 77–78]. Улыбка Диониса — еще один важный в творчестве Иванова символ («Улыбается бог: “Гостей привел я к вам на пир”»), обычно подразумевающий идею возрождения и воскрешения¹³.

В примечании к стихотворению Вяч. Иванов указывает, что его вдохновила книга Д. Фрэзера «Золотая ветвь» и культ Дианы Nemorensis. Жрец озера Неми, он же Царь Леса, олицетворявший, по Фрэзеру, Юпитера, должен быть убит своим наследником, сорвавшим ветвь священного дерева: «...тамошняя культовая роща была, вероятно, естественной дубравой, а деревом, которое Царь Леса должен был охранять с риском для жизни, был дуб» [15, с. 189]. Цари в действе Иванова пируют в дубраве («И разыграли сердца мужей, и вскипели кубки вином божественным, и сени дубов тканью

9 Смесью из муки и соли посыпали голову жертвенного животного перед заклинанием.

10 Квадратными скобками обозначены зачеркнутые слова: «...и вскричали: “Привет, [старец вещей] [богочуткий] ухо чуткое! Радуйся, [сладкозвучный] [птицевещий] боговещий!”» [9, л. 44].

11 Об этой поэме: [1; 3].

12 См. также дифирамб «Тишина» [10, с. 344] и трагедию «Тантал» [12, т. 2, с. 39].

13 См. эссе Вяч. Иванова «Нищие и Дионис»: «Но Дионис все же был, в глазах тех древних людей, не богом диких свадеб и совокупления, но богом мертвых и сени смертной и, отдаваясь сам на растерзание и увлекая за собою в ночь бесчисленные жертвы, вносил смерть в ликование живых. И в смерти улыбался улыбкой ликующего возврата, божественный свидетель неистребимой рождающей силы» [12, т. 1, с. 720].

зелено-солнечной протянулись над столом пирным, и тьмью меж древних стволов глянули очи дубрав глубоких») и срывают «ветвие дуба золотое». У Иванова герои — маски страдающего Диониса, одновременно и бога и жертвы («в героях страждет сам бог-герой» [7, с. 244]), а дуб и дубрава — символы, неизменно связанные с дионисийскими обрядами: «Носиться, Дионис, ты будешь, влажноокий, / Ответствовать уча певучий хоровод, — / В дубраве ль сплетшийся вокруг ясной тайны вод / Или кольцом колонн объят в круженьи зыбком, — / Улыбками — небес разгаданным улыбкам!» («Тишина») [10, с. 344]; «Благословляю, други, / Дней ваших хоровод / И столпных сеней дуги / Вкруг ясной тайны вод, / Голгофы храмовые — / Первины холмных глав, — / И действия лицевые / В удолиях дубрав...» («Воззревшие») [12, т. 1, с. 749]<sup>14</sup>.

Когда цари сбрасывают маски перед битвой, они должны явить свой истинный лик, то есть лик Диониса<sup>15</sup>. Можно предположить, что цари-победители продолжают справлять тризну: в опубликованном варианте текст завершается фразой «И прославили бога Диониса», но в рукописном тексте семь царей садятся пировать («[И сели за стол пирный] [И возлегли на пир] И прославили бога Диониса» [9, л. 48])<sup>16</sup>. Число семь в мифопоэтике Иванова всегда символически наполнено [5, с. 65–66], и здесь может означать многоликость и многоименность Диониса, тогда как число восемь символизирует начало нового цикла и бесконечную повторяемость действия, так как восьмой кубок предназначен Дионису.

Перерабатывая миф о Семерых против Фив, Вяч. Иванов опирается не только на греческих авторов, у которых этот миф нашел то или иное отражение (прежде всего, на Эсхила, но также на Еврипида, Пиндара, Ге-

14 См. также в сборнике «Кормчие звезды» стихотворения «Аскет», «Тризна», «Земля», «Светоч», «Возрождение», «Песнь разлуки».

15 «И чем глубже стали бы мы вникать в дионисийские мифы, тем более убеждались бы, что на всех их напечатлелась мистическая истина Дионисовой религии: истина раздвоения бога на жертву и палача, на богоборца и трагического победителя, на убиенного и убийцу. Эта мистика оргиастического безумия мало говорит рассудку, как всякая мистика; но ее символизм более, чем логика догмата, делает нам доступной загадочную сущность вечно самотчуждающегося под чужою маской, вечно разорванного и разлученного с собою самим, вечно страдающего и упоенного страданием “многоликого” и “многоименного” Диониса, бога “страстей”» [13, с. 104].

16 Основная правка в наборной рукописи заключается в устранении конкретных указаний на то, сидят цари или возлежат, еще пример правки: «[Сел] [возлег] Поднял Меламп [на трон] [на ложе] [на место] восьмо[й][е] кубок восьмой...» [9, л. 45].

родота, мифографов и др.), но черпает вдохновение и в современной ему науке. В то же время поэтическое творчество Иванова неразрывно связано с его идеями о дионисийской религии, и «темные», на первый взгляд, стихотворения, как, например, рассмотренный дифирамб, вполне поддаются интерпретации, чему особенно способствует привлечение работ Иванова о дионисизме в качестве своеобразного автокомментария.

## Список литературы

### Исследования

- 1 *Каяниди Л.Г.* Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» и поэма «Сон Мелампа»: явные и «тайные» точки соприкосновения // *Studia Litterarum*. 2019. Т. 4, № 2. С. 206–227. DOI: 10.22455/2500-4247-2019-4-2-206-227
- 2 *Орлицкий Ю.Б.* Особенности ритмической организации «Повести о Светомире царевиче» // *Иванов В.И.* Повесть о Светомире царевиче / изд. подгот. А.Л. Топорков, О.Л. Фетисенко, А.Б. Шишкин. М.: Ладомир: Наука, 2015. С. 215–232.
- 3 *Петров В.В.* Разнотекущие потоки в «Сне Мелампа» Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ // *Europa Orientalis*. Salerno: E.C.I. Edizioni Culturali Internazionali, 2017. Т. 29: Историческое и надвременное у Вячеслава Иванова. К 150-летию Вяч. Иванова. Десятая международная конференция. С. 23–54.
- 4 *Плунгян В.А.* Тонический стих Вяч. Иванова: к постановке проблемы // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы / отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. Вып. 1. С. 291–309.
- 5 *Силард Л.* Орфей растерзанный и наследие орфизма // *Силард Л.* Герметизм и герменевтика. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2022. С. 54–101.
- 6 *Hard R.* The Routledge Handbook of Greek Mythology. 8<sup>th</sup> ed. London; New York: Routledge, 2020. xxi, 631 p.

### Источники

- 7 *Иванов В.И.* Дионис и прадионисийство. Баку: 2 Гос. тип., 1923. XII, 303 с.
- 8 *Иванов В.И.* Записная книжка, 1890-е гг. // ОР РГБ. Ф. 109 (Вяч. Иванов). Карт. 1. Ед. хр. 12. 49 л.
- 9 *Иванов В.И.* Кормчие звезды: Книга лирики: Автограф в наборной рукописи // ОР РГБ. Ф. 109 (Вяч. Иванов). Карт. 2. Ед. хр. 10. 87 л.
- 10 *Иванов В.И.* Кормчие звезды: Книга лирики. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1903. VIII, 380 с.
- 11 *Иванов В.И.* О существе трагедии // *Иванов В.И.* Собр. соч.: в 4 т. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. Т. 2. С. 190–202.
- 12 *Иванов В.И.* Собр. соч.: в 4 т. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971–1987.
- 13 *Иванов В.И.* Эллинская религия страдающего бога // *Символ*. 2014. № 64. С. 7–202.
- 14 *Иванов Вяч., Зиновьева-Аннибал Л.* Переписка. 1894–1903 / подгот. текста Д.О. Солодкой и Н.А. Богомолова при уч. М. Вахтеля. М.: Новое литературное обозрение, 2009. Т. 2. 568 с.
- 15 *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии / пер. с. англ. М.К. Рыклина; послесл. и коммент. С.А. Токарева. М.: Политиздат, 1980. 831 с.

- 16 Эсхил. Трагедии / в пер. Вячеслава Иванова; изд. подгот. Н.И. Балашов, Дим.Вяч. Иванов, М.Л. Гаспаров, Г.Ч. Гусейнов, Н.В. Котрелев, В.Н. Ярхо; отв. ред. Н.И. Балашов. М.: Наука, 1989. 589 с.
- 17 *Drexler W. Lykurgos // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig: B.G. Teubner, 1894–1897. Bd. II. Abt. 2. Sp. 2191–2204.*
- 18 *Müller H.D. Ares: ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der griechischen Religion. Braunschweig: F. Vieweg und Sohn, 1848. viii, 135 S.*
- 19 *Odelberg P. Sacra Corinthia, Sicyonia, Phliasia. Upsaliae: Almqvist & Wiksell, 1896. 215 p.*
- 20 *Rohde E. Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Freiburg: P. Siebeck, 1894. 711 S.*
- 21 *Stoll H.W. Adrastos // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig: B.G. Teubner, 1884–1890. Bd. I. Abt. 1. Sp. 78–82.*
- 22 *Stoll H.W. Die ursprüngliche Bedeutung des Ares. Weilburg: L.E. Lanz, 1855. 50 S.*
- 23 *Voigt F.A. Beiträge zur Mythologie des Ares und der Athena. Inauguraldissertation. Leipzig: J.B. Hirschfeld, 1881. S. 227–315.*
- 24 *Welcker F.G. Griechische Götterlehre: 3 vols. Göttingen: Dieterich, 1857–1862.*
- 25 *Wolff O. Amphiaraios // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig: B.G. Teubner, 1884–1890. Bd. I. Abt. 1. Sp. 293–303.*

## References

- 1 Kaianidi, L.G. “Tragediia Viacheslava Ivanova ‘Prometei’ i poema ‘Son Melampa’: iavnye i ‘tainye’ tochki soprikosnoveniia” [“Vyacheslav Ivanov’s Tragedy ‘Prometheus’ and His Poem ‘The Dream of Melampus’: Obvious and Hidden Points of Convergence”]. *Studia Litterarum*, 2019, vol. 4, no. 2, pp. 206–227. DOI: 10.22455/2500-4247-2019-4-2-206-227 (In Russ.)
- 2 Orbitskii, Iu.B. “Osobennosti ritmicheskoi organizatsii ‘Povesti o Svetomire tsareviche.’” [“Features of the Rhythmic Organization of ‘The Tale of Tsarevich Svetomir.’”]. Ivanov, V.I. *Povest’ o Svetomire tsareviche [The Tale of Tsarevich Svetomir]*, ed. prep. by A.L. Toporkov, O.L. Fetisenko, A.B. Shishkin. Moscow, Ladomir Publ., Nauka Publ., 2015, pp. 215–232. (In Russ.)
- 3 Petrov, V.V. “Raznotekushchie potoki v ‘Sne Melampa’ Viacheslava Ivanova: intertekstual’nyi analiz” [“Divergent Flows in Vyacheslav Ivanov’s ‘The Dream of Melampus’: Intertextual Analysis”]. *Europa Orientalis*, vol. 29; Istoricheskoe i nadvremennoe u Viacheslava Ivanova. K 150-letiiu Viach. Ivanova. Desiataia mezhdunarodnaia konferentsiia [The Historical and the Eternal in Vyacheslav Ivanov. On the 150<sup>th</sup> Anniversary of Vyacheslav Ivanov. The 10<sup>th</sup> International Conference]. Salerno, E.C.I. Edizioni Culturali Internazionali, 2017, pp. 23–54. (In Russ.)
- 4 Plungian, V.A. “Tonicheskii stikh Viach. Ivanova: k postanovke problemy” [“Vyach. Ivanov’s Tonic Verse: Toward a Problem”]. Lappo-Danilevskii, K.Iu., and A.B. Shishkin, editors. *Viacheslav Ivanov: Issledovaniia i materialy [Vyacheslav Ivanov: Studies and Materials]*, issue 1. St. Petersburg, Pushkin House Publ., 2010, pp. 291–309. (In Russ.)
- 5 Silard, L. “‘Orfei rasterzannyi’ i nasledie orfizma” [“‘Orpheus Torn’ and the Legacy of Orphism”]. Silard, L. *Germetizm i germenevtika [Hermeticism and Hermeneutics]*. St. Petersburg, Ivan Limbakh Publ., 2002, pp. 54–101. (In Russ.)
- 6 Hard, Robin. *The Routledge Handbook of Greek Mythology*. 8<sup>th</sup> ed. London, New York, Routledge, 2020. xxi, 631 p. (In English)