

Научная статья

УДК 82.091

DOI 10.17223/18137083/86/8

Генезис архетипического дионисийского сюжета у Вячеслава Иванова

Леонид Геннадьевич Каяниди

Смоленский государственный университет
Смоленск, Россия

leonideas@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4937-1908>

Аннотация

Одной из универсалий художественного творчества Вячеслава Иванова является мистериально-дионисийский сюжет. Он представляет собой мифологический нарратив, который может быть описан с помощью совокупности диалектически взаимосвязанных триад. Этот сюжет зарождается в «доницшеанский» период творчества Иванова (до 1891 г.) вследствие осмысления антиномической проблемы дуализма добра и зла. Под влиянием трактата Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» и самостоятельного изучения Ивановым дионисийских культов во время пребывания в Афинах мистериально-дионисийский сюжет окончательно оформляется и получает первое законченное выражение в лекционном цикле Иванова «Эллинская религия страдающего бога».

Ключевые слова

Серебряный век, символизм, Ницше, Вячеслав Иванов, Дионис, орфизм, мифопоэтика

Для цитирования

Каяниди Л. Г. Генезис архетипического дионисийского сюжета у Вячеслава Иванова // Сибирский филологический журнал. 2024. № 1. С. 109–122. DOI 10.17223/18137083/86/8

Genesis of the archetypal Dionysian plot in the work of Vyacheslav Ivanov

Leonid G. Kaianidi

Smolensk State University
Smolensk, Russian Federation

leonideas@bk.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4937-1908>

Abstract

One of the universals of the artistic creativity of Vyacheslav Ivanov is the “Dionysian mysteries” plot, a motive system based on the Orphic myth about Dionysus being torn apart by the Titans. This system models various semantic structures such as artistic space and time,

© Каяниди Л. Г., 2024

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2024. № 1. С. 109–122
Siberian Journal of Philology, 2024, no. 1, pp. 109–122

the system of images, and plot structure. It is a mythological narrative, with all the elements interrelated and dialectically connected as a set of triads. This paper aims to describe the origin of this paradigmatic plot by analyzing Ivanov's artistic, religious-historical, and philosophical-aesthetic works, as well as his epistolary and diary entries. The analysis was conducted using several methodologies, such as comparative, hermeneutic, structural, and semantic methods, along with contextual and motive-thematic approaches. The genesis of the plot in question is suggested to be rooted in the "pre-Nietzschean" period of Ivanov's creativity. It stems from his exploration of the antinomic problem of unity and multiplicity correlation manifested in the metaphysical-religious realm as the dualism of good and evil. Later, Nietzsche's treatise "The Birth of Tragedy from the Spirit of Music" and the study of Dionysian cults during Ivanov's stay in Athens influenced the emergence of the "Dionysian mysteries" plot for the first time in the lecture cycle "The Hellenic Religion of the Suffering God." A comparison of the first manifestation of this plot with its form in later artistic texts, specifically the poem "Melampus' Dream" and the tragedy "Prometheus," reveals a greater completeness of artistic discourse and a movement of scientific thought in the same direction.

Keywords

Silver Age, symbolism, Nietzsche, Vyacheslav Ivanov, Dionysus, orphism, mythopoetics

For citation

Kaianidi L. G. The genesis of the archetypal dionysian plot by Vyacheslav Ivanov. *Siberian Journal of Philology*, 2024, no. 1, pp. 109–122. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/86/8

Постановка проблемы

Поэзия Вячеслава Иванова (1866–1949) – густой экстракт русского культурного ренессанса. Ее «постоянные эпитеты» – *сложная* и *темная*. Эта сложность и темнота требуют от читателя и исследователя, как говорил Сократ относительно сочинений Гераклита, быть делосским водолазом, т. е. очень искусным пловцом, в нашем случае – изощренным исследователем. Однако эта сложность компенсируется четкой и последовательной структурированностью художественного сознания и поэтических произведений Вячеслава Иванова. Всякий, кто соприкасается с творческим наследием Иванова, поражается его целостностью, архитектурностью и монументальностью. Эта стройность ивановского универсума была отмечена М. М. Бахтиным и С. С. Аверинцевым, которые сформулировали постулат о системности символов у Иванова [Бахтин, 1986, с. 397; Аверинцев, 1989; 2001, с. 122–123], а затем получила метафорическое воплощение в понятии палимпсеста [Титаренко, 2012, с. 305–347].

Поиски инварианта для описания структурных особенностей художественного мира Вячеслава Иванова привели меня к убеждению, что у Иванова выделяется некая умозрительная конструкция, которую я поначалу называл «пространственно-мифологической моделью» (в силу значимости для нее пространственных категорий), а затем предпочел термин «мистериально-дионисийский сюжет», который является архетипическим для творчества Иванова.

В настоящей статье нашей задачей является демонстрация генезиса этого мистериально-дионисийского сюжета. Сначала мы дадим его определение и описание его структуры, затем покажем, как он зарождается в «доницшеанский» период творчества Иванова, как под влиянием Ницше и изучения дионисийских культов этот сюжет оформляется, и, наконец, сравним первое изложение этого сюжета, данное в цикле статей «Эллинская религия страдающего бога», с тем, как он представлен в художественных текстах Иванова (поэма «Сон Мелампа» и трагедия «Прометей»).

Определение мистериально-дионисийского сюжета, его структура

Мистериально-дионисийский сюжет, на наш взгляд, является одной из универсалий сознания и художественного творчества Иванова. Под ним мы понимаем такую сюжетно-мотивную систему, которая включает в себя восходящий к орфизму миф о растерзании Диониса титанами и выполняет в творчестве Иванова интегрально-конструктивную и парадигматическую функцию, моделируя разнообразные смысловые структуры (художественное пространство и время, систему образов, структуру сюжета, систему персонажей и т. д.). Мистериально-дионисийский сюжет разрастается в метатекст, единой сетью охватывающий художественный мир поэта.

Впервые целостно и систематически мистериально-дионисийский сюжет предстает в поэме Иванова «Сон Мелампа» (1907). Окончательный вид этот сюжет обретает в трагедии «Прометей» (1915).

Мистериально-дионисийский сюжет представляет собой мифологический нарратив, все элементы которого связаны диалектически. Этот сюжет может быть представлен в виде совокупности взаимосвязанных триад, объединенных в две девятиерицы.

Сначала задается метафизическая первотриада «Зевс, Персефона, Дионис-Загрей»: «В глубине глубин, в сущности сущностей, есть Зевс абсолютный, извечный Отец едиnorodного Сына, и есть девственная Мать Младенца – Персефона» [Иванов, 1919, с. XVIII]. *Двум сопряженным змеям уподобился Зевс-Персефона / В оную ночь, когда зародил Диониса-Загрея* [Иванов, 1974, с. 297].

Затем возникает новая триада, в которой Дионис-Загрей выступает на месте Зевса, Персефона же трансформируется в Зеркало явлений, которое, вбирая в себя дионисийский свет, порождает титанов: «Извечная Дева, Персефона, родив Диониса, уходит, как и отец младенца, премирный Зевс, в сокровенные глубины Сущего. На месте Отца сияет Младенец; на месте Девы темным зеркалом зияет ее женский аспект, как матери грядущих явлений. Этот аспект – Душа Мира, изначальная Земля, Матерь Гея. <...> из разложения образа Дионисова в зеркале Души Мира, Матери Явлений, Земли-Праматери возникают ее мятежные чада, Титаны в качестве носителей принципа индивидуации» [Иванов, 1919, с. XX–XXI].

Вторая триада задает первообраз действительности, его идеальную структуру. Однако реализация этой идеальной структуры происходит только на следующем витке мифологического сюжета – жертвоприношении Диониса: Дионис жертвенно отдается на растерзание титанов, которые, причастившись ему, совмещают в себе дионисийское и титаническое начала: *младенец страдальный воистину жертвой отдался / На растерзанье Титанам* [Иванов, 1974, с. 298].

Такова исходная девятиричная структура мистериально-дионисийского сюжета. Мне кажется, ее уместно, используя ивановские понятия нисхождения и восхождения, назвать сюжетом нисхождения, поскольку в нем речь идет о погружении божественно-дионисийского начала первоединства в стихию титанически-земной множественности. Антропологическим измерением мистериальной космогонии становится вселенское грехопадение как торжество принципа индивидуации, духовной обособленности и гордыни в микрокосме.

Вторая девятирица мистериально-дионисийского сюжета, в сущности, представляет собой видоизмененное повторение первой эннеады, с той лишь разницей, что меняется вектор движения сюжета. Теперь это восхождение титаническо-

го начала к божественно-дионисийскому. А потому содержанием этого сюжета восхождения становится история искупления и возрождения падшего человечества, а с ним и самого титанического начала, т. е. всего творения.

Начинается сюжет восхождения с первообразной триады, которая задает динамику нового этапа мистериально-дионисийского сюжета: «Титаны (как жертва), дионисийский огонь (как жрец) и сердце Диониса»: *прах Титанов тлел, / Младенца Диониса растерзавших / И в плоть свою приявших плоть его. / Еще незримый теплится огонь / Божественным причастьем Геи темной / В пласту земном, покрывшем кости сильных, / Убитых мстью Зевсова орла* [Иванов, 1919, с. 14].

Вторая триада представляет собой «идеальную», умозрительную, как бы промежуточную реализацию первообраза искупления: «Сердце Диониса – Зевс – Зевс-Дионис»: *Сердце ж твое огневое, Загрей, нераздельное сердце – / Змий, твой отец, проглотил и лицом человекоподобным / В недрах ночных воссиял, и нарек себя Зевс Дионисом, / Сам уподобясь во всем изначальному образу Сына* [Иванов, 1974, с. 298].

Завершается мистериально-дионисийский сюжет спасением всего творения через свободное утверждение титанического в новом Дионисе: триада «Зевс-Дионис – падшее человечество – преображенное человечество (= новый Дионис)»: *Будет: на матернем лоне прославится лик Диониса / Правым обличьем – в тот день, как родителя лик изнеможет* [Иванов, 1974, с. 298].

Искупление титанически-тварного начала происходит посредством «восстановления превратно отраженного лика Дионисова на земле... Но для этого необходимо, чтобы атомы его света – живые монады личных волей – пришли в свободное согласие внутреннего единства и соборно восставили из себя вселенским усилием целостный облик бога: только тогда сердце Диониса, сокрытое в недрах Сущего, привлечется на землю» [Иванов, 1919, с. XXII].

Мистериально-дионисийский сюжет может быть представлен в виде двух таблиц (см. ниже). Дадим к ним несколько пояснений. Колонки таблицы являются смысловыми плоскостями мистериально-дионисийского сюжета, которые обозначают степени проявленности сущего. Первая плоскость выражает трансцендентное, идеальное, непроявленное начало, которое ложится, однако, в основу проявленного ряда, иначе говоря, потенциальный первообраз; вторая – трансцендентально-имманентное начало, нечто проявленное, актуальный первообраз; третья – имманентное начало, реализацию актуального первообраза. Строчки таблицы являются смысловыми уровнями мистериально-дионисийского сюжета, которые выражают категориальный статус сущего и представляют собой диалектическую триаду: первый уровень есть некое сущее, одно, первоначало, второй – иное этого сущего, видоизменяющее его начало, третий – целое, целокупное сущее, единство одного и иного. Таким образом, по вертикали действует категориальная триада «одно – иное – сущее», а по горизонтали – триада «трансцендентное – трансцендентно-имманентное – имманентное», различающая степень проявленности бытия. В результате пересечения этих двух триад мы получаем мифологическую девятирицу.

Таблица 1

Структура мистериально-дионисийского сюжета
(сюжет нисхождения, грехопадение)

Table 1

The structure of the “Dionysian mysteries” plot
(the plot of descent, the fall)

Метафизическая первотриада (рождение Диониса)	Первообраз действительности (отражение Диониса в зеркале явлений)	Реализация первообраза (жертвоприношение Диониса)
Зевс (отчее начало)	Дионис (как ипостась Зевса-Отца)	Дионис (жертва)
Персефона (материнское начало)	Зеркало явлений, Душа Мира, идеальная Земля (как ипостась Персефоны), где отража- ется лик Диониса	Титаны (жрецы)
Дионис-Загрей (сыновнее начало)	Титаны (как отражение Диониса в Зеркале явлений)	Титаны, поглотившие Диониса и сожженные его огнем (тождество жреца и жертвы)

Таблица 2

Структура мистериально-дионисийского сюжета
(сюжет восхождения, искупление и возрождение)

Table 2

The structure of the “Dionysian mysteries” plot
(the plot of ascension, redemption and rebirth)

Первообраз искупления и возрождения (сожжение титанов)	«Идеальная» реали- зация первообраза (спасение сердца Диониса)	«Материальное» осуществле- ние первообраза (явление нового Диониса)
Титаны (жертва)	Сердце Диониса	Зевс-Дионис (такая ипостась Зевса, которая вбирает в себя сердце Диониса)
Дионисийский огонь (жрец)	Зевс	Падший человек, отягощенный первородным грехом, но жаждущий преобразования
Сердце Диониса	Зевс-Дионис	Преображенный человек, вобравший сердце Диониса в себя = новый Дионис

Зародыши мистериально-дионисийского сюжета в «доницшеанский» период творчества Иванова

Зарождение и оформление мистериально-дионисийского сюжета происходит под влиянием «Рождения трагедии из духа музыки» Ницше, однако его генезис следует искать еще в «доницшеанский» период творчества Иванова, т. е. до 1891 г. Для характеристики этого периода мы будем использовать так называемый «Интеллектуальный дневник 1888–1889 годов» и стихотворение «Теомахия», где наиболее отчетливо проступает праформа мистериально-дионисийского сюжета.

Одной из тематических доминант в дневниковых записях Иванова конца 1888 г. становится антиномия как философская категория, данная в своем преломлении в сфере религиозно-мистической. В зрелом творчестве эта антиномичность будет осмыслена как дионисийский принцип: «Дионис приемлет и вместе отрицает всякий предикат; в его понятии а не-а, в его культе жертва и жрец объединяются в тождество» [Иванов, 2007, с. 31]. Этот религиозно-мистический антиномизм проявляется в стихотворении «Теомахия», название которого Иванов «переводит не античной калькой “война богов”, а в заостренно-христианской форме как “богоборчество”» [Федотова, 2016, с. 482]. Это произведение, «результат замысла давно мною лелеемого и давно начатого» [Иванов, 1999, с. 29], создано под влиянием «Пролога на небесах» Гёте и представляет собой драматизированный рассказ о метафизических истоках зла. Создав мир, Бог просит своих ангелов дать «благой любви совет». Первый ангел говорит о полноте и совершенстве мироздания. Второй же, мятежный ангел, считает творение Божие несовершенным и неудачным, поскольку оно создано «для жизни и для мук». Поэтому противник Творца выступает за разрушение мира и установление покоя и тьмы небытия, в которой не будет страдания. С. В. Федотова производит сближение позиции светлого духа с идеей предустановленной гармонии Лейбница [Федотова, 2016, с. 486], что, на наш взгляд, не может считаться обоснованным и достоверным. В защиту своего предположения исследовательница приводит только название философской повести Вольтера «Кандид, или Оптимизм», учитель заглавного героя которой, Панглос, как известно, является пародией на Лейбница (светлый дух выражает, по Иванову, «исповедь чистого оптимизма»). А вот сближение учения мятежного духа с пессимистической философией Шопенгауэра вполне закономерно и подтверждается контекстом «Интеллектуального дневника». Философия пессимизма Шопенгауэра имеет своим истоком буддизм. И у Иванова проблема дуализма и мирового зла взаимосвязана с буддизмом, который приносит в религиозную жизнь фатализм – убеждение в «неизменности количества зла и страданий в великом организме божием, или мировом» [Иванов, 1999, с. 15].

В автокомментарии к стихотворению Иванов указывает, что «Теомахия» – попытка осмыслить дуализм добра и зла: «Мир [отдан] подвержен взаимодействию противоположных борющихся начал: начала добра и жизни и начала зла и смерти» [Там же, с. 29]. Иванов дает такую формулу зла: «Сатана любит; пока он разрушает, он любит» [Там же, с. 30]. Если употреблять основные категории мистериально-дионисийского сюжета, то нужно сказать, что Сатана из «Теомахии» является носителем титанического начала, поскольку для последнего характерна как раз антиномическая взаимосвязь любви и ненависти: «Отрицательное самоопределение каждого титанического существа обращает его жизнеутверждение в волю к поглощению другого, что не он сам, – в постоянный неутолимый голод.

Его ненависть – голод, и голод – его любовь; и потому убийственна его любовь, и полна любовной страсти ненависть» [Иванов, 1919, с. XXI].

Стало быть, Сатана «Теомахии» – титаническое начало в аспекте поглощения дионисийского, 2-й элемент 3-й триады сюжета нисхождения.

В «Теомахии» Бог называет стремление Сатаны к разрушению творения во имя избавления твари от страдания – любовью: *Любовь, о дух враждебный, внушила твой совет, / И подвиг твой внушила – страдать, во тьме царя, / Неся бессмертья иго и жизни не творя* [Федотова, 2016, с. 484]. Эта устремленность мятежного духа к благу сближает его с гётевским Мефистофелем и ивановским Люцифером, «духом светлой тьмы», источником вечной неудовлетворенности творения самим собой и стремления к преодолению обособленных и законченных форм бытия: «Люциферическая энергия толкает человека, как Фауста, по слову Гёте, “к бытию высочайшему стремиться неустанно”» [Иванов, 1979, с. 249].

Завершится мировой процесс, изображаемый в «Теомахии», восстановлением исходной гармонии, когда благодатным действием божественной любви «все сознают себя счастливыми и захотят сознательно жить», т. е. придут «в гармонию с тенденцией мирового строя» [Иванов, 1999, с. 30]. В этой телеологии мирового процесса предощущается позднейшая синкретичная эсхатология Иванова, когда разделенность мироздания на Небо и Землю преодолевается через нового Диониса (воскресшего Христа). Это отсылает нас к сюжету восхождения в целом, в большей степени к 3-й его триаде.

Итак, в «донищеанский» период Иванов пытается осмыслить проблему дуализма добра и зла в Абсолюте. Диалектическое разрешение этого дуалистического диссонанса, по всей видимости, и было обретено Ивановым в дихотомии Аполлона и Диониса у Ницше.

До знакомства с Ницше Иванов еще лишен понятийного аппарата, пригодного для описания своих мистико-философских интуиций. Однако предмет его мысли уже обретает определенные черты – это антиномичная проблема мирового зла, вносящего раскол в мироздание и в то же время обеспечивающего динамику мирового процесса.

Оформление мистериально-дионисийского сюжета под влиянием Ницше и изучения дионисийских культов

Интерес к религии Диониса, который оплодотворил как научные штудии Иванова, так и его поэтическое творчество, обязан своему возникновению в первую очередь Фридриху Ницше. Под его влиянием сформировалась ивановская концепция дионисийства, которая оказала определяющее влияние на русский модернизм и культуру Серебряного века, откинув затейливую тень на интеллектуальную жизнь середины XX в.¹

Иванов относил свое знакомство с философией этого «очень “опасного” и свободного мыслителя» [Иванов, Зиновьева-Аннибал, 2009, т. 1, с. 83] к 1891 г., ко-

¹ Н. А. Бердяев писал, что «В. Иванов был главным глашатаем дионисизма» [Бердяев, 2000, с. 404]. Обзор влияния ивановского дионисийства на культуру русского модернизма был дан Н. М. Сегал-Рудник [2016, с. 31–33]. Ю. Мурашов [1998] делает попытку доказать типологическую общность и изоморфизм структуралистской теории мифа, развиваемой в трудах Ю. М. Лотмана и З. Г. Минц, с концепцией дионисийства Иванова. Г. Ч. Гусейнов [2016] намечает основные линии схождения европейского модернизма с дионисийством Иванова.

гда, «отбыв в Берлине девять семестров <...>, я отправился в Париж с томиком Ницше, о котором начинали говорить» [Иванов, 2016, с. 30].

Вплоть до самостоятельного изучения дионисийских культов, которое Иванов производит в 1901–1902 гг. в Афинах, он находится под влиянием ницшеанского понимания дионисийства. Его важнейшей чертой является эстетизм, который впоследствии Иванов будет критиковать: «...в героическом боге Трагедии Ницше почти не разглядел бога, претерпевающего страдание» [Иванов, 2007, с. 32]. Примечательно, что Иванов отмечает, критикуя Ницше, именно мистериальность, жертвенность Диониса, которая как раз и является ядром орфических теогоний и ивановского мистериально-дионисийского сюжета.

В декабре 1894 г., «показывая Крашенинникову Флоренцию и ее окрестности, Ивановы и Л. Д. Шварсалон посещают руины античного театра во Фьезоле. Здесь, “меж развалин древней сцены”, Л. Д. Шварсалон, под впечатлением рассказа Иванова о Зимних Дионисиях, ко всеобщему изумлению, изобразила жрицу-вакханку, поющую трагическую песнь о смерти и воскресении Диониса» [Зобнин, 2011, с. 26]. Приключение во Фьезоле стало началом любовных взаимоотношений Иванова и Зиновьевой-Аннибал.

Этот эпизод был изображен Ивановым в стихотворении «Тризна Диониса», которое стало вторым опубликованным стихотворением Иванова.

В благоговеньи и печали
Воззвав к тому, чей был сей дом,
Мэнаду новую венчали
Мы Дионисовым венцом:

Сплетались пламенные розы
С плющем, отрадой дерзких нег,
И на листьях, как чьи-то слезы,
Дрожа, сверкал алмазный снег...

Тогда пленительно-мятежной
Ты песнью огласила вдруг
Покрытый пеленою снежной
Священный Вакхов полукруг
[Иванов, 1971, с. 571].

Это стихотворение проникнуто ницшеанским пафосом дионисийства. Для него характерен ряд мотивов:

1) мотив опьянения как сущности вакхической психологии [Ницше, 2007, с. 32] (ср. у Иванова: *Ты пела, вдохновеньем оргий / И опьяняясь, и пьяня*);

2) антиномическое единство страдания и восторга, которое обеспечивает преодоление аполлонийской индивидуации в экстазе (Ницше говорит о двойственности дионисийских аффектов, когда «страдания вызывают радость», а «восторг вырывает из души мучительные стоны. В высшей радости раздается крик ужаса или тоскливой жалобы о невознаградимой утрате» [Там же, с. 39]; ср. у Иванова: *И в муке нег, и в пире стонов / Воскреснет исступленный бог!..*);

3) преодоление этических ограничений и обретение свободы вплоть до обожевления («теперь раб – свободный человек», «в человеке звучит нечто сверхприродное: он чувствует себя богом» [Там же, с. 35–36]; ср. у Иванова: *Земных обетов и законов / Дерзните преступить порог; Несите упоенья ваши! / Восстаньте – боги, не рабы!*).

Ницшеанский флер ощущается в следующих строках: *Обнажены, роптали лозы: / «Почил великий Дионис!»; И был далек земле печальной / Возврат языческой весны.*

Возглас «Почил великий Дионис!» напоминает формулу «Умер великий Пан», которую передает Плутарх в трактате «Об упадке оракулов» и которая стала выражением заката языческой античности. Она упоминается в «Рождении трагедии» для характеристики упадка трагедии в творчестве Еврипида. «Возврат языческой весны», о котором тоскует Иванов, находится вполне в русле трактата Ницше, который мечтал о возрождении античной трагедии в творчестве Рихарда Вагнера. В ивановской формуле таится еще одна идея Ницше о том, что Дионис восстанавливает единство человека и природы: «Под чарами Диониса не только восстанавливается союз человека с человеком: даже отчужденная, враждебная или поработанная природа снова справляет праздник примирения со своим блудным сыном – человеком» [Ницше, 2007, с. 35].

Ницше не обходит вниманием миф о растерзании Диониса титанами [Там же, с. 79]. В его изложении мы встречаем ряд мотивов, которые затем будут востребованы Ивановым при конструировании парадигматического мистериально-дионисийского сюжета: растерзание Диониса-Загрея (3-я триада сюжета нисхожденья) и возрождение нового Диониса (3-я триада сюжета восхождения), причем растерзание Диониса интерпретируется как космогония и антропогония.

Однако, в отличие от Иванова, Ницше не считает мистериальность ядром дионисийского мифа. До знакомства с орфической литературой Иванов следует ницшеанскому пониманию Диониса. Упоминания Диониса-Загрея, которые мы встречаем в эпистолярной Иванова, не содержат в себе ничего специфически орфического, т. е. мистериального. Иванов употребляет имя Диониса-Загрея не в орфическом смысле, а как обозначение хтонического Диониса-Аида (см. ниже сонеты В. А. Гольштейну). Жертвенная ипостась Диониса-Загрея остается на периферии внимания Иванова (см. ниже письмо М. М. Замятниной о Гревсе). И только в 1902 г., углубившись в самостоятельное изучение эллинских оргиастических культов, Иванов истолкует Диониса орфически, мистериально.

«Настойчивую потребность: преодолеть Ницше в сфере вопросов религиозного сознания» [Иванов, 2016, с. 32] Иванов мотивирует свое обращение к изучению религии Диониса, которое он предпринимает, живя в 1901–1902 гг. в Афинах, где активно участвует в деятельности Германского археологического института, посещает лекции выдающегося археолога Вильгельма Дерпфельда и не менее выдающегося эпиграфиста Августа Вильгельма, интенсивно читает специальную литературу, участвует в экскурсиях, которые устраиваются по архитектурным памятникам Афин, семинарах по эпиграфике. Афинские исследования, инспирированные Ницше, составили фундамент серии статей «Эллинская религия страдающего бога» (1904) и «Религия Диониса» (1905), а также книги «Дионис и прадионисийство» (1923).

В шуточном сонете, написанном 20 декабря 1896 г. и адресованном В. А. Гольштейну, парижскому врачу, мужу А. В. Гольштейн, с которой у четы Ивановых были дружеские отношения, Иванов называет своего адресата «черный Загревс».

Пусть в груди вырастут журнальные финансы;
С Тобой пусть кончит труд антивакхальный Гревс;
И флуидальные пусть процветут сеансы.

Но помни тень мою, о черный мой Загревс!
И в час, когда сойдут таинственные трансы,
Зови меня в Париж!.. Храни твой гений Зевс!
[Переписка..., 1996, с. 376]

В третьем сонете Иванов сетует на то, что он скоро сам сгинет под грудой научных трудов и станет тенью. Гольштейна Иванов называет там «черным Вакхом» [Там же, с. 375], намекая на занятия спиритизмом и вызывание духов.

Таким образом, «черный Вакх» и «черный Загревс» являются указанием на то, что Гольштейна Иванов ассоциирует с хтонической ипостасью Диониса, Дионисом-Аидом.

В письме М. М. Замятниной от 14 апреля 1900 г. [Кружков, 2001, с. 363] впервые проступают контуры мистериально-дионисийского сюжета: «Завтра le grand jour! Разумею Гревсиаду. Жду Вашего отчета, летописец Пимен! Да не разделят Гревса, учинив созвучного Загревса ([нрзб] pour encourager vos études mythologiques!), то есть, да не будет растерзан на части!.. О, я разумею не титанов факультета, которые, надеюсь, провозгласят его доктором, – а мэнад ваших курсов и корибантов студенчества, одним словом, исступленных сочувствующих».

В отличие от сонетов Гольштейну, где Загрей предстает как бог загробного мира, здесь мы встречаем центральный мотив орфико-дионисийской мифологии – растерзание Диониса-Загрея титанами, т. е. 3-ю триаду сюжета нисхождения.

Однако первое изложение мистериально-дионисийского сюжета происходит в письме Зиновьевой-Аннибал 9–11 февраля 1902 г. из Афин: «Орфики верили в первородный грех: люди родились из пепла Титанов, сожженных молнией Зевса за растерзанье Диониса. Они молились и совершали очистительные жертвы за грехи προῦρον ἀθεμιστων («беззаконных предков»)» [Иванов, Зиновьева-Аннибал, 2009, т. 2, с. 233]. Мотив растерзания Диониса титанами не только восполняется здесь мотивами сожжения титанов Зевсом и возникновения людей из их пепла, но и осмысливается в метафизическом ключе, становясь языческим выражением первородного греха человечества, который требует искупительной жертвы.

В этом письме переплетаются разные мотивы из 3-й триады сюжета нисхождения (первородный грех в результате растерзания Диониса), 1-й триады сюжета восхождения (наказание титанов) и 3-й его триады (орфическая жизнь, очистительные жертвы, которые говорят об устремленности человека из глубин титанической падения к божественному). Присутствует здесь также мотив возникновения людей из пепла титанов, который восходит к «Рапсодической теогонии» и которым Иванов дополнит мистериально-дионисийский сюжет в процессе работы над трагедией «Прометей».

Как показывают комментаторы книги «По звездам», впервые последовательно и целостно миф о Дионисе-Загрее Иванов изложил в лекциях «Эллинская религия страдающего бога», которые были опубликованы в виде цикла статей в журналах «Новый путь» (1904) и «Вопросы жизни» (1905) [Иванов, 2018, с. 83–84]: «Предание о растерзании Диониса-Загревса Титанами в общих чертах установилось с VI в. Загревс, первоначальный Дионис, – сын Зевса и Персефоны, Зевсовой же дочери, от которой он родил его, приняв сам и придав ей образ змеи. Имя “Загревс” (вероятнее всего означающее “великий ловчий”) – имя хтонического божества, бога Смерти. У Эврипида Загревс – Дионис ночных радений. Еще ребенком он принимает от Зевса господство над миром. Но Гера злобится на сына не от ее

ложа и подсылает – загубить его – диких Титанов. Они дарят ребенку символические игрушки – волчок, шар, пирамиду, между прочим зеркало, – чтобы отвлечь его внимание. Они вымазывают лица гипсом, чтобы быть неузнанными. Между тем как отрок любуется на свое отражение в зеркале, они нападают на него. Он ускользает из их рук чрез последовательные превращения, но в образе быка все же делается их добычей. Титаны поглощают растерзанные части бога, только сердце его, спасенное Афиною Палладой, достается Зевсу, который его проглатывает: это – росток будущего Диониса, долженствующего родиться от Семель» [Иванов, 2014, с. 96–97; 1904, с. 39–40].

В этом развернутом и последовательном изложении мистериально-дионисийского сюжета Иванов формулирует основные его мотивы, дополняя их ритуально-мифологическими и этнографическими деталями.

Сравнение описания, данного в «Эллинской религии», с тем, что представлено в художественных текстах Иванова, обнаруживает ряд характерных особенностей. В «Эллинской религии» не детализирован и не осмыслен символически мотив отражения Диониса в зеркале, который составляет 2-ю триаду сюжета нисхождения; практически отсутствует мотив сожжения растерзавших Диониса титанов, который является краеугольным для 1-й триады сюжета восхождения; отсутствует Зевс-Дионис, как такой лик дионисийского начала, который сохраняет сущность (сердце) Диониса-жертвы; редуцирована 3-я, сотериологическая триада сюжета восхождения, от которой остается только новый Дионис.

Итак, мы видим, что картина мистериально-дионисийского сюжета, данная в «Эллинской религии», в целом приближается к той полноте, которая появляется в художественных произведениях Иванова («Сон Мелампа», «Прометей»).

Список литературы

Аверинцев С. С. Системность символов в поэзии Вячеслава Иванова // Контекст. М.: Наука, 1989. С. 42–57.

Аверинцев С. С. «Скворещиц вольных граждан...»: Вячеслав Иванов: путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001. 167 с.

Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. 445 с.

Бердяев Н. А. Самопознание: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2000. 624 с.

Гусейнов Г. Ч. «Могущественный импульс Фридриха Ницше», или Дионисийство Вячеслава Иванова на фоне европейского модернизма // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. СПб.: РХГА, 2016. Вып. 2. С. 92–108.

Зобнин Ю. В. Материалы к летописи жизни и творчества Вяч. И. Иванова. Часть 1: 1866 – 25.10.1907. URL: http://www.v-ivanov.it/files/208/works/zobnin_materialy_k_letopisi_ivanova_2011.pdf (дата обращения 07.06.2021).

Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога. Глава IV // Новый путь. 1904. № 5. С. 29–40.

Иванов В. И. Прометей. Трагедия. Петербург: Алконост, 1919. XXV + 82 с.

Иванов В. И. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971. Т. 1. 872 с.; 1974. Т. 2. 852 с.; 1979. Т. 3. 897 с.

Иванов В. И. <Интеллектуальный дневник 1888–1889 гг.> / Подгот. текста Н. В. Котрелева, И. Н. Фридмана; примеч. Н. В. Котрелева // Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования. М.: Русские словари, 1999. С. 10–61.

- Иванов В. И. По звездам. Борозды и межи / Сост. В. В. Сапов. М.: Астрель, 2007. 1137 с.
- Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога // Символ. 2014. № 64. С. 5–221.
- Иванов В. И. По звездам: Опыты философские, эстетические и критические: Статьи и афоризмы. Книга 2. Примечания. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2018. 674 с.
- Иванов Вячеслав, Зиновьева-Аннибал Лидия. Переписка: 1894–1903. М.: НЛО, 2009. Т. 1. 752 с.; Т. 2. 568 с.
- Иванов Вяч. Автобиографическое письмо С. А. Венгеру // В. И. Иванов: pro et contra: Антология. СПб.: РХГА, 2016. Т. 1. С. 16–33.
- Кружков Г. «Мы – двух теней скорбящая чета». Лондонский эпизод 1899 года по письмам Вяч. Иванова и Лидии Зиновьевой-Аннибал // Кружков Г. Ностальгия обелисков. Литературные мечтания. М.: НЛО, 2001. С. 344–380.
- Мурашов Ю. Дионисийство символизма и структуралистическая теория мифа (Вячеслав Иванов и Юрий Лотман / Зара Минц) // Russian Literature. 1998. Vol. 44, № 4. P. 443–456.
- Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм. М.: Академический проект, 2007. 166 с.
- Переписка Вяч. Иванова с А. В. Гольштейн / Публ., вступ. ст. и коммент. М. Вахтеля, О. А. Кузнецовой // Studia Slavica Hungarica. 1996. № 41. С. 335–376.
- Сегал-Рудник Н. М. Дионисийство как прием: к вопросу о метафизическом хронотопе поэзии Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. СПб.: РХГА, 2016. Вып. 2. С. 27–70.
- Титаренко С. Д. Фауст нашего века. СПб.: Петрополис, 2012. 654 с.
- Федотова С. В. Вячеслав Иванов, Лейбниц и Барокко // В. И. Иванов: pro et contra: Антология / Под ред. К. Г. Исупова, А. Б. Шишкина. СПб.: РХГА, 2016. Т. 2. С. 473–492.

References

- Averintsev S. S. Sistemnost' simvolov v poezii Vyacheslava Ivanova [The systematic of symbols in the poetry of Vyatcheslav Ivanov]. In: *Kontekst* [Context]. Moscow, Nauka, 1989, pp. 42–57.
- Averintsev S. S. “Skvoreshnits vol'nykh grazhdanin...”: Vyacheslav Ivanov: put' poeta mezhdu mirami [“Free citizen of birdhouses...”: Vyatcheslav Ivanov: the poet's path between the worlds]. St. Petersburg, Aleteyya, 2001, 167 p.
- Bakhtin M. M. *Estetika slovesnogo tvorchestva* [Aesthetics of verbal creativity]. Moscow, Iskusstvo, 1986, 445 p.
- Berdyayev N. A. *Samopoznanie: Sochineniya* [Self-knowledge: Essays]. Moscow, EKSMO-Press, Kharkov, Folio, 2000, 624 p.
- Fedotova S. V. Vyacheslav Ivanov, Leybnits i Barokko [Vyatcheslav Ivanov, Leibniz and the Baroque]. In: *V. I. Ivanov: pro et contra, antologiya* [V. I. Ivanov: pro et contra, anthology]. Isupov K. G., Shishkin A. B. (Eds.). St. Petersburg, RСАН, 2016, pp. 473–492.
- Guseynov G. Ch. “Mogushchestvennyy impul's Fridrikha Nietsche,” ili Dionisiystvo Vyacheslava Ivanova na fone evropeyskogo modernizma [“The Powerful Impulse of Friedrich Nietzsche,” or the Dionysianism of Vyatcheslav Ivanov against the background of European Modernism]. In: *Vyacheslav Ivanov. Issledovaniya i materialy*

[Vyatcheslav Ivanov. Researches and materials]. St. Petersburg, RCAH, 2016, iss. 2, pp. 92–108.

Ivanov V. I. Avtobiograficheskoe pis'mo S. A. Vengerovu [Autobiographical letter to S. A. Vengerov]. In: *V. I. Ivanov: pro et contra: Antologiya* [V. I. Ivanov: pro et contra: Antology]. St. Petersburg, RCAH, 2016, vol. 1, pp. 16–33.

Ivanov V. I. Ellinskaya religiya stradayushchego boga [The Hellenic religion of the suffering god]. *Simvol*. 2014, no. 64, pp. 5–221.

Ivanov V. I. Ellinskaya religiya stradayushchego boga. Glava IV [The Hellenic religion of the suffering god. Chapter IV]. *Novyy put'*. 1904, no. 5, pp. 29–40.

Ivanov V. I. Intellekтуальный дневник 1888–1889 гг. [Intellectual diary of 1888–1889]. N. V. Kotrelev, I. N. Fridman (Prep. of the text), N. V. Kotrelev (Notes). In: *Vyatcheslav Ivanov. Arkhivnye materialy i issledovaniya* [Vyatcheslav Ivanov. Archival materials and research]. Moscow, Russkie slovari, 1999, pp. 10–61.

Ivanov V. I. *Po zvezdam. Borozdy i mezhi* [By the stars. Furrows and boundaries]. Sapov V. V. (Comp.). Moscow, Astrel, 2007, 1137 p.

Ivanov V. I. *Po zvezdam: Opyty filosofskie, esteticheskie i kriticheskie: Stat'i i aforizmy. Kniga 2. Primechaniya* [By the stars: Philosophical, aesthetic and critical opuses: Articles and aphorisms. Book 2. Notes]. St. Petersburg, Pushkinskiy Dom Publ., 2018, 674 pp.

Ivanov V. I. *Prometey. Tragediya* [Prometheus. Tragedy]. Peterburg, Alkonost, 1919, XXV + 82 p.

Ivanov V. I. *Sobr. soch.* [Collected works]. Bryussel, Foyer Oriental Chrétien, 1971, vol. 1, 872 p.; 1974, vol. 2, 852 p.; 1979, vol. 3, 897 p.

Ivanov Vyatcheslav, Zinov'eva-Annibal Lidiya. *Perepiska: 1894–1903* [Vyatcheslav Ivanov, Zinovieva-Annibal Lydia. Correspondence: 1894–1903]. Moscow, New Literary Observer. 2009, vol. 1, 752 p., vol. 2, 568 p.

Kruzhkov G. “My – dvukh teney skorbyashchaya cheta.” Londonskiy epizod 1899 goda po pis'mam Vyach. Ivanova i Lidii Zinov'evoy-Annibal [“We are a grieving couple of two shadows.” The London episode of 1899 based on the letters of Vyach. Ivanov and Lidia Zinovieva-Annibal]. In: Kruzhkov G. *Nostal'giya obeliskov. Literaturnye mechaniya* [Nostalgia of obelisks. Literary dreams]. Moscow, New Literary Observer, 2001, pp. 344–380

Murashov Yu. Dionisiystvo simvolizma i strukturalisticheskaya teoriya mifa (Vcheslav Ivanov i Yuriy Lotman/Zara Mints) [The Dionysianism of Symbolism and the Structuralist Theory of Myth (Vyatcheslav Ivanov and Yuri Lotman/Zara Mints)]. *Russian Literature*. 1998, vol. 44, no. 4, pp. 443–456.

Nitzsche F. *Rozhdenie tragedii: Ili: Ellinstvo i pessimism* [The birth of tragedy, or Hellenism and pessimism]. Moscow, Akademicheskii proekt, 2007, 166 p.

Perepiska Vyach. Ivanova s A. V. Gol'shteyn [The correspondence of Vyach. Ivanov with A. V. Golshtein]. M. Vakhtel, O. A. Kuznetsova (Transl., intro. and commentary). *Studia Slavica Hungarica*. 1996, no. 41, pp. 335–376.

Segal-Rudnik N. M. Dionisiystvo kak priem: k voprosu o metafizicheskom khronotope poezii Vyach. Ivanova [Dionysianism as a Technique: on the Question of the Metaphysical Chronotope of Poetry of V. Ivanov]. In: *Vyatcheslav Ivanov. Issledovaniya i materialy* [Vyatcheslav Ivanov. Research and materials]. St. Petersburg, RCAH, 2016, iss. 2, pp. 27–70.

Titarenko S. D. *Faust nashego veka* [Faust of our century]. St. Petersburg, Petropolis, 2012, 654 p.

Zobnin Yu. V. *Materialy k letopisi zhizni i tvorchestva Vyach. I. Ivanova. Chast' 1. 1866 – 25.10.1907* [Materials for the chronicle of the life and work of V. I. Ivanov. Pt. 1: 1866 – 25.10.1907]. URL: http://www.v-ivanov.it/files/208/works/zobnin_materialy_k_letopisi_ivanova_2011.pdf (accessed 07.06.2021).

Информация об авторе

Леонид Геннадьевич Каяниди, кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы и журналистики Смоленского государственного университета (Смоленск, Россия)
WoS Researcher ID S-2091-2019

Information about the author

Leonid G. Kaiianidi, Candidate of Philology, Associate Professor, Department of Literature and Journalism, Smolensk State University (Smolensk, Russian Federation)
WoS Researcher ID S-2091-2019

*Статья поступила в редакцию 28.04.2022;
одобрена после рецензирования 13.07.2022; принята к публикации 13.07.2022
The article was submitted on 28.04.2022;
approved after reviewing on 13.07.2022; accepted for publication on 13.07.2022*