



УДК 821.14

**ЛАБРИС, ИЛИ ДВОЙНОЙ ТОПОР, В ПЕРЕВОДАХ
ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА ИЗ ЭСХИЛА***Лия Леонидовна Ермакова*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Российская Федерация, 190121, Санкт-Петербург, ул. Союза Печатников, 16; lermakova@hse.ru

Согласно наиболее известной традиции, Клитемнестра убила Агамемнона при помощи двойного топора. В. И. Иванов придерживается именно этой точки зрения, сторонником которой был также У. фон Виламовиц-Меллендорф. Хотя в трагедии Эсхила «Агамемнон» орудие убийства прямо не названо, в ивановских переводах постоянно фигурирует двойной топор или секира. В первой части статьи подробно рассмотрены соответствующие пассажи и их перевод, во второй части — работы Иванова, которые позволяют пролить свет на символику двойного топора в его концепции дионисизма и происхождения трагедии. Автор приходит к заключению, что при переводе Иванов сознательно делает акцент на двойном топоре как орудии убийства Агамемнона, поскольку двойной топор для него является символом, связанным с обрядом жертвоприношения в прадионисийских культах, инструментом жрицы прадионисийского божества.

Ключевые слова: Вячеслав Иванов, лабрис, древнегреческая трагедия, переводы Эсхила в России, Орестея, дионисизм.

Перевод трагедий Эсхила, над которым В. И. Иванов работал в 1913–1917 гг., в смысловом отношении нередко бывает далек от оригинала. Особый интерес представляют те случаи, когда в нем возникают смыслы, отсутствующие в греческом, что можно объяснить попыткой интерпретации и стремлением «подправить» текст Эсхила, исходя из собственной концепции дионисизма, с которым греческая трагедия, по мнению Иванова, непосредственно связана. В настоящей статье будет рассмотрена символика двойного топора в контексте переводов Иванова из Эсхила (прежде всего, трагедии «Агамемнон») и в связи с его концепцией происхождения греческой трагедии.

В пьесе Эсхила Клитемнестра убила Агамемнона, набросив на него покрывало, так что тот запутался в нем и не смог сопротивляться. Поскольку автор нигде эксплицитно не называет само орудие убийства, вопрос о нем стал предметом дискуссии. Краткое изложение основных точек зрения можно найти, например, в комментарии к «Агамемнону» Э. Френкеля (Fraenkel 1950, 806–809).

Согласно первому мнению, которого, в частности, придерживался У. фон Вилламовиц-Меллендорф¹, Агамемнон был убит топором или секирой. Такая традиция нашла свое отражение в трагедиях более поздних авторов, а именно у Софокла и Еврипида, а также в изобразительном искусстве. Френкель считает, что нельзя считать эту традицию первоначальной, поскольку топор как орудие убийства Агамемнона фигурирует в произведениях литературы и изобразительного искусства более позднего времени, чем трагедия Эсхила (Fraenkel 1950, 809). Сразу следует отметить, что топор, с которым Клитемнестра изображается, например, в вазопи- си, — это двойной топор, т. е. имеющий два лезвия с двух сторон. В греческом языке он обозначается словом *πέλεκυς*², однако в научной традиции двойной топор как артефакт не только греческой культуры, но и любой другой принято называть словом «лабрис» (*labrys* — греч. *λάβρυς*)³, которое встречается у Плутарха (*Aetia Romana et Graeca* 302a8) как лидийское слово, соответствующее греческому *πέλεκυς*.

Согласно другой точке зрения, орудием убийства Клитемнестре послужил меч: одним из аргументов служат стихи 1262–1263 «Агамемнона», которые будут рассмотрены ниже.

Наконец, согласно третьему мнению, которое разделяет Френкель, однозначно ответить на этот вопрос невозможно, так как Эсхил намеренно употребляет разные слова для обозначения орудия убийства. Эсхилу важно *не назвать* его, чтобы акцентировать внимание на покрывале — орудии женского коварства и хитрости.

Иванов явно придерживается первой точки зрения, причем в его переводе «обоюдоострая / двуострая секира» или «двуострый топор» встречаются даже там, где их нет в греческом тексте. В книге «Дионис и прадионисийство» читаем о «царстве двойного топора, милого женщинам и царящего, как таинственный символ, над эсхиловой «Орестеей», в которой еще могущественно звучит старинная обида женщины за утрату ее бывшего господства» (Ivanov 1923, 251). Что имел в виду ученый переводчик, говоря о двойном топоре как о «таинственном символе»? Какова его символика в «Орестее»? Обратимся сначала к тексту Эсхила и рассмотрим те места, в которых у Иванова упоминается двойной топор или секира.

В ряде пассажей «Орестей» это оружие названо либо присутствует некий намек на него. Так, в трагедии «Хоэфоры» («Плакальщицы») слуга сообщает Клитемнестре о том, что Эгисф убит Орестом, и она требует принести ей топор:

δοίη τις ἀνδροκμήτη πέλεκυν ὡς τάχος (Aesch. *Choeph.* 889)⁴.

¹ В библиотеке Иванова, согласно одной из описей, имелся второй том переводов Вилламовица-Меллендорфа «Griechische Tragoedien», содержащий «Орестею» (РАИ. Оп. 5. Карт. 8. Папка 1. Л. 13, 14. Публикация: Лаппо-Данилевский 2011, 224–239).

² Гомеровское слово для обозначения топора с одним лезвием: ἥμιπέλεκκον (Hom. *Il.* 23, 851; 858; 883).

³ Подробнее о его применении, изображениях, археологических находках и т. д. см.: Ganszyniec 1924, 286–307.

⁴ Греческий текст приводится по тем изданиям, которыми Иванов главным образом пользовался при переводе Эсхила: «Персы» и «Просительницы» переведены им по изданию Готфрида Германна (Hermann 1852), «Семеро против Фив» и «Орестея» — по изданию Анри Вейля (Weil 1884). Это легко обнаруживается при сопоставлении нумерации стихов в русском переводе и в данных изданиях, а также при анализе принимаемых Ивановым чтений и конъектур. Например, из тех изданий, которые были в распоряжении Иванова (Ермакова 2015, 225–226), только в издании Вейля стихи 1313–1314 в «Агамемноне» помещены после стиха 1326. Но в то же время ст. 1327–1330 у Иванова, в отличие от Вейля, принадлежат Кассандре, а не хору (так же — у Германна и Вилламовица),

Досл.: «Пусть кто-нибудь как можно скорее даст мне топор-мужеубийцу».
Перевод Иванова: «Эй, секиру мне двуострую, | Мужеубийцу!»

Здесь топор является средством защиты (Prag 1985, 82). Комментаторы отмечают, что, во-первых, нет оснований видеть в πέλεκυς то же орудие, при помощи которого был убит Агамемнон (Garvie 1986, 289–290), и во-вторых, существует другая традиция (нашедшая отражение, в частности, в вазописи), согласно которой Клитемнестра присутствовала при убийстве Эгисфа и пыталась защитить его при помощи меча (Tierney 1936, 103). Иванов добавляет в текст эпитет «двуострая», который отсутствует в приведенном выше тексте Эсхила, таким образом поясняя слово πέλεκυς, обозначающее двойной топор.

В другом пассаже хор сообщает о гибели Агамемнона:

ᾠμοί μοι κοίταν τάνδ' ἀνελεύθερον | δολίῳ μόρῳ δαμείς | ἐκ χερὸς ἀμφιτόμῳ βελέμνῳ (Agam. 1494–1496).

Досл.: «Увы мне, ложе это рабское! | Вероломным роком убит | От руки [жены] при помощи обоюдоострого дротика».

Перевод Иванова: «Горе и стыд очам! Ложе позорное! | Пал, женой осетен вероломной, | Свержен ударом двойной секиры!»

Βελέμνον обозначает метательное орудие, но никак не топор и не меч (если только не считать, что здесь, как и в следующем случае, это «оружие» вообще), однако Иванов переводит его как «двойная секира». Конъектуры δάμαρτος после слов ἐκ χερὸς нет в издании Вейля, но ее учитывает Виламовиц (Wilamowitz-Moellendorff 1914, 237). Поскольку белой автограф перевода «Агамемнона» из Римского архива Иванова датируется 1913 г. (Оп. 2. Карт. 33. Папка 9. Л. 1–101), нужно думать, что на Иванова оказал влияние перевод Виламовица, увидевший свет в 1901 г., тем более что в переводе этого пассажа фигурирует двойной топор: «Wie liegst du so schmähhlich | gefällt durch Verrat. | Es schlug dich **das Beil mit doppelter Schneide**. | Es führte den Streich | dein eigenes Weib» (Wilamowitz-Moellendorff 1901, 106–107).

Далее, Кассандра, в исступлении предсказывающая свою гибель и убийство Агамемнона, несколько раз упоминает орудие убийства, причем в одном месте фигурирует копье, в другом — меч, а в третьем она намекает на забивание жертвы камнями. Эсхил здесь намеренно избегает какой-либо ясности, и вполне понятно, почему: пророчеству полагается быть неопределенным:

ἐμοὶ δὲ μίμνει σχισμὸς ἀμφήκει δόρι (Aesch. Agam. 1149).

Досл.: «А мне остается расщепление двуострого копья / древка».

Перевод Иванова: «Мне ж — от секиры обоюдоострой часть!»

Френкель предполагает, что слово δόρυ, которое употребляется для обозначения древка копья или может означать само копье, здесь следует понимать шире — как «оружие» (Fraenkel 1950, 527), что, однако, не обязательно: ведь пророчество Кассандры не должно передавать грядущее во всех деталях.

так что переводчик, несомненно, учитывал и другие издания. Текст русского перевода цитируется по изданию 1989 г., подготовленному Н. И. Балашовым и др.

В следующей реплике Кассандра говорит о Клитемнестре. В оригинале употреблено слово *φάσγανον*, «меч», но Иванов снова переводит «топор»⁵:

κάτεύχεται, θήγουσα φωτὶ *φάσγανον*, | ἐμῆς ἀγωγῆς ἀντιτίσεισθαι φόνον (Aesch. *Agam.* 1262–1263).

Досл.: «она похваляется, точа меч на мужа, | Что отплатит убийством за мой увод [в плен]»⁶.

Перевод Иванова: «Точа топор-цареубийцу, выместит | И на царевой спутнице ревнивый гнев».

Наконец, в следующей реплике, насыщенной сравнениями и олицетворениями, речь идет о *θῦμα λεύσιμου*, т. е. «жертве, достойной быть забитой камнями» (эта метафора в переводе Иванова отсутствует):

ἐῆ, παλαῖ παλαῖ, τί τόδε φαίνεται; | ἡ δίκτυόν τι γ' Ἴαιδου; | μάλ' ἄρκυς ἂ ξύνευνος, ἂ ξυναιτία | φόνου. στάσις δ' ἀκόρετος γένοι | κατολολυξάτω θύματος λεύσιμου (Aesch. *Agam.* 1114–1118).

Досл.: «Увы, увy, что это мне видится? | Невод ли это Аида? | Это сеть, с которой она спала, сопричастная | Убийству. Ненасытный раздор для рода | Пусть завопит над жертвой, которую стоит забить камнями».

Перевод Иванова: «А!.. а!.. Увы! Увы! Что я увидела? | Аида сеть! Секира! | Топор двусторый! С ним она, с убийцею, | Давно спала. Демон семьи, Раздор, | Жадный, ликуй! Вдыхай крови дым. Грех свершен».

В издании греческого текста «Агамемнона», подготовленного Виламовицем, в стихе 1116 наличествует исправление, принадлежащее издателю: начало стиха читается как *ἀλλ' ἡ γένυς ξύνευνος* (досл. «секира, которая спит вместе») (Wilamowitz-Moellendorff 1914, 222)⁷. В немецком переводе Виламовиц следует своему исправлению: «Sieh' da, sieh' da. | Was ist denn das? Ein Höllennetz. | Das Beil, das ist ein alter Mordgeselle, | das schlief in ihrer Kammer. | Des scheuslichen Opfers freue sich jubelnd | Hader, des Hauses gieriger Geist» (Wilamowitz-Moellendorff 1901, 90).

В ряде случаев инструмент убийства и вовсе не указан, однако в переводе Иванова появляется «топор» или «секира». Так, например, Кассандра пророчит свою гибель и говорит, что ей остается только молить о легкой и быстрой смерти:

ἐτεύχομαι δὲ καιρίας πληγῆς τυχεῖν, | ὡς ἀσφάδατος, αἱμάτων εὐθνησίμων | ἀπορρύντων, ὄμμα συμβάλω τόδε (Aesch. *Agam.* 1292–1294).

⁵ Стоит отметить, что в переводе Виламовица здесь «das Messer», так что нельзя сказать, что Иванов всегда слепо следует его переводу тех мест, где речь идет об оружии убийства.

⁶ Т. е. «убьет и меня».

⁷ Это место вызывает затруднения при его интерпретации и, возможно, испорчено. Слово *ἄρκυς* («сеть») — как рыболовная, так и охотничья, в отличие от *δίκτυον*, означающего только рыболовную сеть) понимается исследователями либо как синоним к *δίκτυον* (то есть метафорическое обозначение покрывала или одежды, в котором запутается Агамемнон), либо как обозначение самой Клитемнестры, поскольку *ἡ ξύνευνος* дословно переводится «та, которая спит вместе» и как правило обозначает жену. Если придерживаться первого мнения, то *ἡ ξυναιτία φόνου* (досл. «совиновница убийства») дает прекрасный смысл: покрывало — инструмент убийства, наряду с топором или мечом (Fraenkel 1950, 503–504). Однако остается неясным, как понимать *ἡ ξύνευνος*: исправление Виламовица явно излишне и никем из современных издателей не поддерживается. Перевод Иванова «с ним она, с убийцею, | Давно спала», который звучит почти комично и, возможно, ориентируется на «das schlief in ihrer Kammer», предполагает, что Клитемнестра давно приготовила оружие убийства, держа его в своей комнате, — что, однако, является лишь домыслом переводчика.

Досл.: «Прошу смертельный удар встретить | Так, чтобы без мучений (или: без судорог), при том что кровь быстро | Вытечет, я закрыла глаза».

Перевод Иванова: «Одно желанье на устах: без промаха | Рази, **топор**, чтоб я не билась, чтоб зараз | Жизнь вытекла из жарких жил — и свет потух!»

В последней реплике Кассандры есть слово «удар» (πληγή), которое мало что говорит об орудии убийства. Оно же (или однокоренной глагол) встречается в некоторых других эпизодах, где речь идет о гибели Агамемнона уже как о свершающемся событии. В переводе Иванова везде присутствует «топор» / «секира», которого нет в греческом тексте.

(Аг.) ὦ μοι, πέπληγμαί καιρίαν <πλευρῶν> ἔσω.

(Хо.) σίγα· τίς πληγὴν αὐτεῖ καιρίως οὐτασμένος; (Aesch. *Agam.* 1343–1344).

Досл.: «Агамемнон: увы, я сражен насмерть».

Хор: Тихо! Кто это кричит, смертельно раненый ударом?»

Перевод Иванова: «Агамемнон (изнутри дома): **Секирой** насмерть я сражен в моем дому!»⁸

Предводитель хора: Тише! Чье стенанье слышу под ударом **топора**?»

(Клитемнестра): καὶ πεπτωκότι | τρίτην ἐπενδίδωμι, τοῦ κατὰ χθονός, | Διὸς νεκρῶν σωτήρος εὐκταίαν χάριν (Aesch. *Agam.* 1385–1387).

Досл.: «И упавшего я в третий раз ударила — для подземного | Зевса, спасителя мертвых, Посвятительный дар».

Перевод Иванова: «И в третий раз | Взнеслась **секира** — в дар обетный спасу душ | И солнцу мертвых, Зевсу подземельных недр».

(Клитемнестра): αὐχεῖς εἶναι τόδε τοῦργον ἐμόν· | μηδ' ἐπιλεχθῆς | Ἀγαμεμνονίαν εἶναι μ' ἄλοχον (Aesch. *Agam.* 1497–1499).

Досл.: «Ты думаешь, что это мое деяние: | Не считай, что | Я супруга Агамемнона».

Перевод Иванова: «Не мое это дело, хоть руки мои | Заносили **топор**. | Все ж подумай, старик: Агамемнон — мне муж!..»

Наконец, следующие два пассажа никак не связаны с убийством Агамемнона и Кассандры. Однако в переводе Иванова и здесь возникает «секира». В первой реплике Клитемнестра, встретив прибывшую с Агамемноном Кассандру, которая медлит войти во дворец, говорит ей:

οὔτοι θυραῖαν τήνδ' ἐμοὶ σχολὴν πάρα | τρίβειν· τὰ μὲν γὰρ ἐστίας μεσομφάλου | ἔστηκεν ἦδη μῆλα πρὸς σφαγὰς πάρος (Aesch. *Agam.* 1055–1057).

Досл.: «У меня нет времени, чтобы тратить его возле дверей, так как овцы для заклания уже стоят у центрального алтаря».

Перевод Иванова: «Досуга нет мне медлить. У срединного | Палат царевых жертвенника овцы ждут | **Секиры** острой».

⁸ ἔσω «в, внутрь» Иванов понимает как «в моем доме», хотя комментаторы и издатели считают, что речь идет о глубокой ране (Fraenkel 1950, 633). Ср. в переводе Виламовица, который принимает конъектуру Вейля πλευρῶν вместо πληγῆν: «Weh mir, ich bin ermordet, tödlich traf der Schlag» (Wilamowitz-Moellendorff 1901, 100). Ивановская ремарка «изнутри дома» соответствует ремарке в переводе Виламовица «von innen».

Возможно, в этих словах и есть намек на то, что Кассандра будет убита, однако в оригинале слово «секира» отсутствует: так Иванов переводит σφαγή, ‘убийство’, ‘заклание’.

Во втором пассаже вестник, прибывший в Аргос, сообщает о кораблекрушении, постигшем войско Агамемнона:

πόλει μὲν ἔλκος ἔν τὸ δῆμιον τυχεῖν, | πολλοὺς δὲ πολλῶν ἐξαγισθέντας δόμων | ἄνδρας διπλῆ
μάστιγι, τὴν Ἄρης φιλεῖ, | δῖλουχον ἄτην, φοινίαν ξυνωρίδα (Aesch. *Agam.* 640–643).

Досл.: «[Вестник сообщает], что государству выпала единая рана, затронувшая весь народ, | Что из многих домов изъято множество | Мужей двойным бичом, который мил Аресу — | Рок с двойным острием, кровавая упряжь».

Перевод Иванова: «Всем плакать вдвое: общиной по родине, | В домах — по кровным! В каждый дом вошел Арей | С двуострою секирой, алча красных жертв! | Всех обоюдо-изошренный ранил рок!»

Словосочетание διπλῆ μάστιγι («двойным бичом») обозначает масштабы войны, которая затронула как государство в целом, так и каждый отдельный дом, прилагательное же δῖλουχον следует понимать как «с двумя копьями» или, что менее вероятно, «с двумя остриями» (Fraenkel 1950, 319). «Двуострая секира» вымышлена переводчиком.

Для того чтобы ответить на вопрос, почему для Иванова так важно показать, что именно обоюдоострый топор явился орудием убийства Агамемнона, обратимся к его работам о греческой трагедии и религии Диониса. Самый ранний текст, в котором упоминается двойной топор, — это работа Иванова «Эллинская религия страдающего бога» (1904)⁹. Среди прочего автор рассуждает о фресках Кносского дворца:

Стенные фрески Лабиринта, храма или дворца, посвященного «богу двойного топора», изображают род боя быков, где жертвами разъяренных животных оказываются отданные им на добычу пленники. Миф о растерзании Дирки, привязанной к дикому быку, позволяет видеть в этом обычае элементы религии дионисического характера. <...> На Тенедосе, где Дионису был усвоен упомянутый символ двойного топора, приносился в жертву телец; перед жертвоприношением на копыта тельца надевались котурны — высокая обувь, употребительная в трагедиях, и тот, кто нанес топором удар жертве, спасался к морю от предполагаемого преследования мстителей за убийство, — что повторяется и в обряде аттических Буфоний (Иванов 1904, 29–30)¹⁰.

⁹ «Эллинская религия страдающего бога» публиковалась в журнале «Новый путь» (1904, № 1–3, 5, 8, 9). После его закрытия продолжение работы было опубликовано под заголовком «Религия Диониса» в журнале «Вопросы жизни» (1905, № 6, 7). Позже Иванов собирался издать «Эллинскую религию страдающего бога» отдельной книгой и в 1917 г. отдал рукопись в издательство М. и С. Сабашниковых, но уже напечатанный тираж погиб при пожаре. Единственная сохранившаяся корректура была частично опубликована в 1989 г. в приложении к переводам трагедий Эсхила, а полностью — в журнале «Человек» (2006, № 5–6; 2007, № 1–6) и отдельным изданием в 2014 г. в журнале «Символ». Этот вариант несколько отличается от издания 1904–1905 г.: иногда отличия носят лишь стилистический характер, но нередко Иванов расширяет текст, в том числе за счет примеров. В настоящей статье «Эллинская религия» цитируется по первой публикации, но в постраничных сносках приводятся ссылки также на издание корректуры книги (Иванов 2014).

¹⁰ Ср.: Иванов 2014, 87–88.

Далее «критский бог двойного топора» отождествляется с Зевсом; Иванов утверждает, что это божество — прообраз Диониса на Крите (Иванов 1904, 9, 52)¹¹. Тезис воспроизведен в статье «Религия Диониса» (1905), продолжающей тему: «Религия критская — религия Артемиды и некоего Дионисова первообраза; и священная пляска, конечно, отрасль оргиастических обрядов критского бога двойного топора» (Иванов 1905b, 126–127)¹².

В процитированном выше отрывке автор «Эллинской религии» по своему обыкновению произвольно, не приводя ссылок, соединяет относящиеся к разному времени и локализуемые в разных областях античного мира свидетельства. Слово «лабиринт» (λαβύρινθος) для Иванова уже существенно ввиду возможной¹³ и, вероятно, предполагавшейся им этимологической связи с λάβρος. Очевидно, именно эта связь позволила утверждать, что «Лабиринт» (т. е. Кносский дворец) посвящен «богу двойного топора». Пусть даже двойные топоры, в том числе вотивные, их изображения на керамике, печатях и в качестве орнаментального элемента найдены на Крите в большом количестве (Nilsson 1950, 194–235; Nilsson 1955, 275–278), подобное утверждение трудно считать обоснованным. Двойной топор на Крите, вполне возможно, являлся элементом культа, будучи каким-то образом объединяем с быком: фасады святилищ и алтари (в том числе на изображениях) нередко увенчаны каменными бычьими рогами («рогами посвящения», как их именуют археологи), причем между рогами иногда помещается лабрис (Nilsson 1950, 165–189). О характере культа остается только гадать. Что на фресках изображен «род боя быков, где жертвами разъяренных животных оказываются отданные им на добычу пленники», доказать опять-таки нечем: на прославленной фреске (подробное описание: Shaw 1996, 167–190) изображены три искусных акробата, но нет никаких оснований считать их обреченными на смерть пленниками (Marinatos 1993, 213–220). О жертвоприношении на Тенедосе сообщает только Элиан (NA 12, 34); источник неизвестен, зато хорошо известно, насколько недостоверны подчас приводимые этим писателем сведения (особенно натурфилософского характера).

В книге «Дионис и прадионисийство» с «богом двойного топора» (т. е. Дионисом) Иванов связывает многих богов и героев, в чьем культе или изображениях фигурирует секира. К ним относятся хеттские боги Тешуб и Сандон, карийский Зевс Лабрандий, а также греческий Геракл (Иванов 1923, 272; 140; 69)¹⁴. Сюда же Макарей и Ликург, в которых Иванов также усматривает местные (resp. лесбосское и фракийское) божества. Иванов приводит легенду, о которой сообщает Клавдий Элиан (VH 13, 2): митиленский жрец Диониса Макарей убил тирсом свою жену в отместку за то, что она умертвила их сына. Причиной преступления матери было то, что юноша «убил брата отцовским жреческим оружием (sphagis), подражая священнослужению отца, и сжег тело отрока на алтаре Дионисовом в пору празднования триетерий» (Иванов 1923, 11). Ключевое слово в этом тексте для Иванова — σφαγίς, обозначающее некое орудие для жертвоприношений, в котором он,

¹¹ Ср.: Иванов 2014, 113.

¹² Иванов 2014, 179.

¹³ Ср. Chantraine 1974, 610. В новейшем словаре данная этимология признается спекулятивной: Beekes 2010, 819.

¹⁴ «В свою раннюю пору Геракл (по-видимому — Сандон хеттского Тарса) был прадионисийским сопредстольником оргиастической богини, умирающим на костре и воскресающим, увенчанным виноградными гроздьями, грозным своими рогами и обоюдоострой секирой» (Иванов 1923, 69).

конечно же, усматривает двойной топор¹⁵. Иванов ссылается на статью К. Тюмпеля, который считал Макарея «божественным существом», связанным с культом митиленского Диониса¹⁶.

Другой подобный персонаж — Ликург, царь эдонов (*Ил.* 6, 130–135), за преследование Диониса наказанный безумием. Приняв своего сына за виноградную лозу, Ликург зарубил его топором. Упомянутый Гомером βουλλήξ, в отличие от σφαγίς, по-видимому (ср. *LSJ*), действительно может значить «топор». Иванов торжествует:

Что такое βυρλήξ (*Ном. Z* 135)? Конечно, не тирс, который неправильно усмотрели некоторые в этом оружии, но или рожон, бодило (прободающая «сулица», как перевел гомеровское слово Гнедич), следовательно — *kentron* буколов, или же двойной топор, обоюдоострая секира. В пользу приписания Ликургу именно секиры (*labrys*) говорят и схолии, и все античные изображения Ликурга (Иванов 1923, 9, прим. 3)¹⁷.

По мысли Иванова, связанный с топором культ особым образом отражается в греческой трагедии. Последняя возникает из дифирамба, «песни топора» или «песни двуострой секиры» (Иванов 1923, 139), первоначально исполнявшейся женским хором. Размышления о дифирамбе и хоре, иллюстрируемые многими примерами из греческих религиозных обрядов и мифов в «Дионисе и прадионисийстве», сжато представлены в написанной ранее статье «О существе трагедии» (1913):

Когда дифирамб, песнь Топора, т. е. обрядовая хоровая песнь, сопровождавшая убийство быка обоюдоострою секирой в честь бога, атрибутом которого был двойной топор, у эллинов — Диониса, — стал достоянием «козлов», т. е. кругового хора в козлиных харях, и утратил связь с быком и топором, — в эту эпоху исконные носительницы дионисийских вдохновений — мэнэды — давно были оттеснены мужскими служителями Диониса от всенародного празднования его страстей. За ними осталась сокровенная, мистическая область религии, важнейшее в культе, но лишь эсотерически-богослужебное — повременные мистерии горных радений, мужчинам недоступных, и другие особенные местные обряды. Уже и в позднейшую эпоху песни Топора женщины не участвуют в дифирамбе. В более древнюю эпоху было, по-видимому, не так, и дифирамбический хор был хором женским. По крайней мере, двойная секира осталась в предании оружием фракийских мэнэд и амазонок, амазонки же — лишь разновидность мэнэд; и на критских изображениях культа двуострой Секиры мы встречаем экстаические пляски жриц. <...> Хор в козлиных масках выработал «драму сатиров», которая вобрала в свой состав все, что было в первоначальном дифирамбе неустроенного, импровизованного, разнузданного и резвого. Все же героическое, похоронно-торжественное и плачевно-поминальное, высокое и важное стало достоянием того дифирамба — музыкального диалога между хором и протагонистом-героем, — откуда вышла трагедия (Иванов 1974, 196).

Далее автор замечает, что об изначальной главенствующей роли женщин в обряде свидетельствует тот факт, что в трагедиях Эсхила женские персонажи представлены весьма ярко:

¹⁵ «...жреческая „сфайгада“, под которую, в данном случае, едва ли не разумеется двуострая секира» (Иванов 1923, 11).

¹⁶ Tümpel 1889, 118. В свою очередь, ссылку на эту статью Иванов, очевидно, извлек из статьи того же автора в «Лексиконе» Рошера: Tümpel 1894–1897, 2291.

¹⁷ Иванов видит в Ликурге одно из прадионисийских божеств: «в лице Ликурга, лютого волка плотоядного (*ômetêstês, lykos ôtophagos*), легко узнается фракийский пра-Дионис Омаций» (*l. c.*). Трактовка фигуры Ликурга как первоначально древнего божества была распространена в современной Иванову науке, см.: Rapp 1894–1897, 2202–2203.

Эсхил стремится выявить гигантские лики мужей-полубогов, но как бы принужден постоянно прибегать к женским образам. Вспомним его Клитэмнестру, Кассандру, Антигону; вообразим, по свидетельствам древности, его потерянную для нас Ниобу. В древнейшей и наиболее архаической из дошедших до нас трагедий главная роль принадлежит хору дев-Данаид. Действие «Персов» несет Атосса; прикованному Прометею противопоставлена, с большею, быть может, энтузиастической силою изображения (и, конечно, самим Эсхилом, а не позднейшими издателями), — блуждающая Ио; и как Прометей-узника окружает хор Океанид, так освобожденного обступал смешанный хор Титанов и их жен (Иванов 1974, 197).

С менадами-вакханками, «исконными носительницами дионисийских вдохновений», в которых Иванов находит прообраз трагического хора, он также связывает амазонок и эриний (Иванов 1923, 15; 51), а подтверждение тезиса о ключевой роли женщин в отправлении культа пра-Диониса видит в «экстатических плясках» критских жриц.

Менады вооружены обычно тирсами¹⁸, но амазонки и эринии — в представлении Иванова — двойными топорами. Амазонкам античные художники и скульпторы, действительно, нередко вкладывают в руки секиры разных типов (симметричные или с острым шипом, прямым или изогнутым, с противоположной лезвию стороны)¹⁹. Что касается эриний, то, утверждая, что «их дионисийские атрибуты изначальны <...> буколический *kentron* или обоюдоострая секира и плющевой венки» (1923, 51), Иванов приводит ссылку на статью из «Мифологического лексикона» В. Г. Рошера, в которой об атрибутах эриний в античном изобразительном искусстве прочтем, в частности, следующее: «*Lanzen, Schwerter, auf römischen Sarkophagen auch Doppeläxte*» (Rapp 1315). Среди описанных в LIMC 119 изображений эриний нет ни одного с двойным топором (Sarian, Delev 1986, 827–839). А. Розенберг, на которого ссылается Рапп, приводит описание двух саркофагов римского времени: на одном из них (музей Пио-Клементино) представлена сцена убийства Эгисфа и Клитемнестры, на другом (Латеранский музей) — Орест с Пиладом и тень Агамемнона (Rosenberg 1874, 45–49). На обоих саркофагах в левом нижнем углу присутствует фигура спящей эринии — девушки в хитоне с обоюдоострой секирой. Идентичность фигур, а также композиционное сходство сцен заставляют думать, что саркофаги были выполнены в одной мастерской. Вероятно, секира на этих барельефах не столько атрибут эринии, сколько напоминание о поступке Клитемнестры.

Вернемся к «Орестее». Образ Клитемнестры в интерпретации Иванова оказывается связан с тем же культом, из которого возникла трагедия: Клитемнестра выступает как жрица двойного топора, убивающая жертву-быка (с которым сравнивается Агамемнон). Затем она становится жертвой Ореста, и таким образом круг «жрец — жертва» замыкается²⁰. Иванов приводит цитату из Виламовица, убежден-

¹⁸ Ср., однако, Иванов 2014, 165, со ссылкой на статью об Орфее в «Мифологическом лексиконе» В. Г. Рошера (Gruppe 1185).

¹⁹ Такой боевой топор (в частности, у амазонок и скифов) называется греческими авторами словом *σαῦραξ*.

²⁰ Говоря о концепции «жрец — жертва», одной из ключевых в философских построениях Иванова (с ней также непосредственно связана концепция «бог — жертва», поскольку в религиозных культах «страдающего бога», по мнению Иванова, жрец исполнял роль бога, который приносился в жертву), нельзя не упомянуть о том, что этот мотив встречается в его творчестве еще до написа-

ного, как мы видели, в том, что орудием убийства Агамемнона послужил двойной топор:

Значение топора в характеристике Клитэмнестры чутко выдвинул, но не вскрыл, однако, религиозных корней Эсхилова образа, Виламовиц-Меллендорф (gr. Tragoedien II, Orestie, S. 40): “Klytaimestra erschlägt Agamemnon mit einem Beile, und sie lässt sich dasselbe wieder aus ihrem Frauengemache holen, als sie erfahren hat, dass der Bluträcher gekommen ist (Choeph. 880), aber wir erfahren nicht, weshalb es in ihrer Kammer als alter Mordgeselle schlief (1116), weshalb sie überhaupt ein Beil nahm: es war offenbar dasselbe, welches Atreus zum Zerhacken der Kinder gebraucht hatte, die er wie Opferthiere schlachtete und zerlegte. Es hatte in der Sage festgesessen; das merkt man bei Homer, wenn sie ihn fallen, wie die Holzhacker eine Eiche. Aber wenn der Geschlechtsfluch höher hinaufgeschoben ward, so musste auch das Corpus delicti älter sein. Das alte Symbol wirkt kaum noch²¹” (?!). Но дело не в corpus delicti, а в тотеме и фетише. Определеннее означить круг обрядовых представлений, связанных с действием страстей Агамемноновых, чем это сделал Эсхил, — нельзя. Непосредственно после приведенного Виламовицем восклицания Кассандра переходит к другому видению: «A! a!.. Вот, вот... Держи, прочь от быка гони корову!.. Рог бодает. Рог черный прободает плоть, увитую полотнами». Это образы из культового круга обоюдоострой секиры и жертвенного бога-быка; и что культ этот имеет изначала отношение к pathos Агамемнона, показывает цитата из Гомера в комментарии Виламовица (1923, 65, прим. 3).

Орест, убивающий Клитемнестру, то есть жрицу двойного топора, и таким образом исполняющий функцию жреца, позднее становится героем, страдающим от преследований женского хора эриний, что позволяет сделать вывод о дионисийской природе персонажа:

Орест — одна из определенно выраженных прадионисийских ипостасей. «Сын отчий» — (Aesch. Ch. 1051) и столько же маска Диониса-Аида, сколько Агамемнон — Зевса, недаром приходит он гостем на навьи гостины афинских Анфестерий, безмолвный в круг безмолвствующих, как и подобает гостю с того света. «Горец» по имени, пришлец с парнасских предгорий, он — подобие «горного скитальца» (oreiphoitès), Великого Ловчего. Его гонит, как Актэона, охотничья свора Ночи и, обреченный Аиду обетным постригом, он одержим безумием: вот отличительное в его страстном облики (Иванов 1923, 64).

Иванов предполагает, что в более древнем варианте мифа Орест совершает убийство, будучи в состоянии безумия, дионисийского исступления, а эринии (которые, как мы помним, по мнению Иванова, являются разновидностью менад, а значит — спутницами и жрицами прадионисийского божества) играют в сюжете «Орестей» первостепенную роль:

Первоначально матереубийство — убиение жрицы двойного топора — мыслилось содеянным в безумии, как и Алкмэоново матереубийство, по некоторым вариантам мифа, непредумышленно и бессознательно. Безумие, как следствие матереубийства, — уже аполлонийская версия. Певцы Гомеровой школы, вообще чуждающиеся оргиастического

ния им статей о трагедии и религии Диониса: в 1903 г. в сборнике «Кормчие звезды» было опубликовано стихотворение «Speculum Dianae», в котором речь идет о культе Дианы, существовавшем возле озера Неми. Обряд, предполагавший убийство жреца Дианы его преемником, вдохновил Иванова на написание другого стихотворения — «Жрец озера Неми» (опубликовано в альманахе «Факелы», 1908). Источником вдохновения здесь послужили не только собственные разыскания Иванова в области древней религии, но и вышедшая в 1890 г. «Золотая ветвь» Дж. Фрэзера.

²¹ Wilamowitz-Moellendorff 1901, 40.

мифа, предпочли вовсе умолчать об этом темном деле. <...> Эсхилово действо в некотором смысле реакция против аполлонийского видоизменения легенды и частичный возврат к более древней ее форме: Аполлон опять оказывается немощным очистить Ореста; очищает его, конечно, и не Ареопаг, чье решение только улаживает договор с Эвменидами; последнее слово и завершительное снятие недуга остается за ними (Ivanov 1923, 65).

К тому времени как Иванов начал переводить Эсхила, он уже сформулировал свои идеи о происхождении трагедии и ее связи с религией Диониса в «Эллинской религии страдающего бога» (1904). Работая над переводом, он продолжал развивать теорию «прадионисийства», результатом чего стал ряд статей и монография 1923 г. В трагедиях Эсхила переводчик искал опору своим религиозно-эстетическим построениям. «Двойной / двуострый топор» («двуострая / обоюдоострая секира») ²², присутствующий в литературной и изобразительной традиции об убийстве Агамемнона, но не называемый Эсхилом, постоянно фигурирует в переводе. Иванов убежден, что секира — атрибут жрицы прадионисийского божества (таков прообраз Клитемнестры) и орудие убийства этого божества, роль которого в обряде жертвоприношения некогда играл человек ²³.

Литература

- Балашов Н. И. (ред.) Эсхил. *Трагедии*. В пер. Вяч. Иванова. Изд. подгот. Н. И. Балашов, Дим. Вяч. Иванов, М. Л. Гаспаров, Г. Ч. Гусейнов, Н. В. Котрелев, В. Н. Ярхо. М., Наука, 1989.
- Ермакова Л. Л. Трагедии Эсхила в пер. Вяч. Иванова: эдиционные проблемы. *Русская литература* 2015, 2, 215–320.
- Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога. *Новый путь* 1904, 5, 29–40; 1904, 9, 47–70.
- Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога. *Символ* 2014, 64, 7–202.
- Иванов В. И. Религия Диониса. *Вопросы жизни* 1905, 6, 185–220; 1905, 7, 122–148.
- Иванов В. И. *Дионис и прадионисийство*. Баку, 2-я гос. тип., 1923.
- Иванов В. И. О достоинстве женщины. В кн.: Иванов В. И. *По звездам: статьи и афоризмы*. СПб., Оры, 1909, 377–392.
- Иванов В. И. О существе трагедии. В кн.: Иванов В. И. *Собр. соч.* В 4 т. Брюссель, Foyer Oriental Chretien, 1971–1987. Т. 2, 1974, 190–202.
- Лаппо-Данилевский К. Ю. К истории библиотеки Вяч. Иванова. В кн.: Лавров А. В., Лекманов О. А. (сост.) *От Кибирова до Пушкина. Сборник в честь 60-летия Н. А. Богомолова*. М., Новое лит. обозрение, 2011, 224–239.
- Beekes R. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden–Boston, Brill, 2010.
- Chantraine P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Vol. 3. Paris, Éditions Klincksieck, 1974.
- Fraenkel Ed. (ed., comm.) *Aeschylus. Agamemnon*. Oxford, Clarendon Press, 1950.
- Ganzyniec R. Labrys, in: *RE* 23, 1924, 286–307.
- Garvie A. F. (ed., comm.) *Aeschylus. Choephoroi*. Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Gruppe O. Orpheus, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, 1884–1890, 3, 1058–1207.
- Hermann G. (ed.) *Aeschyli Tragoediae*. Lipsiae, apud Weidmannos, 1852.
- Marinatos N. *Minoan Religion: Ritual, Image, and Symbol: Studies in Comparative Religion*. Columbia, South Carolina, University of South Carolina Press, 1993.
- Nilsson M. P. *Geschichte der griechischen Religion*. München, C. H. Beck, 1955.

²² И в переводе Иванова, и в его статьях употребляются как полные синонимы.

²³ Что касается «царства двойного топора» и «старинной обиды женщины за утрату ее бывшего господства» (Иванов 1923, 251), то здесь просматривается отсылка к концепции матриархата, которую Иванов принимал. См., например, Иванов 1923, 45; 1909, 384. Ссылки на работу И. Я. Бахофена «Материнское право»: Иванов 1905, 7, 192; 2014, 139.

- Nilsson M. P. *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion*. Lund, C. K. W. Gleerup, 1950.
- Prag A. J. N. *The Oresteia — Iconographic and Narrative Tradition*. Warminster, Aris & Phillips, 1985.
- Rapp A. Erinys, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, 1884–1890, 1, 1310–1336.
- Rapp A. Lykurgos. In: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, Bd. 2, 1894–1897, 2191–2205.
- Rosenberg A. *Die Erinyen: ein Beitrag zur Religion und Kunst der Griechen*. Berlin, 1874.
- Sarian H., Delev P. Erinys, in: *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*. Zürich, München, Düsseldorf: Artemis & Winkler Verlag, Vol. III. 1. 1986, 825–843.
- Shaw M. C. The Bull-Leaping Fresco from below the Ramp House at Mycenae: A Study in Iconography and Artistic Transmission. *The Annual of the British School at Athens* 1996, 91, 167–190.
- Tierney M. Three Notes on the Choephoroi. *CQ* 1936, 30, 100–104.
- Tümpel K. Lesbiaka. *Philologus* 1889, 2, 99–130.
- Tümpel K. Makareus 8, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, Bd. 2, 1894–1897, 2290–2291.
- Weil H. (ed.) *Aeschyli Tragoediae*. Lipsiae, Teubner, 1884.
- Wilamowitz-Moellendorf U. von (ed.) *Aeschyli Tragoediae*. Berolini, apud Weidmannos, 1914.
- Wilamowitz-Moellendorf U. von (übers.) *Griechische Tragödien* 2. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1901.

Для цитирования: Ермакова Л. Л. Лабрис, или двойной топор, в переводах Вячеслава Иванова из Эсхила. *Philologia Classica* 2017, 12(2), 218–230. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu20.2017.210>

References

- Balashov N. I. et al. (eds). *Eskhil. Tragedii*. V per. V. Ivanova. [Aeschylus. *Tragedies*. Transl. by V. Ivanov]. Moscow, Nauka, 1989 (in Russian).
- Beekes R. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden–Boston, Brill, 2010.
- Chantraine P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Vol. 3. Paris, Éditions Klincksieck, 1974.
- Ermakova L. L. Tragedii Eskhila v perevode Viach. Ivanova: editsionnye problemy [Vyach. Ivanov's Translations of Aeschylus Tragedies: Editing Problems]. *Russkaia literatura [Russian literature]* 2015, 2, 215–320 (in Russian).
- Fraenkel Ed. (ed., comm.). *Aeschylus. Agamemnon*. 3 vols. Oxford, Clarendon Press, 1950.
- Ganszyniec R. Labrys, in: *RE* 23, 1924, 286–307.
- Garvie A. F. (ed., comm.) *Aeschylus. Choephoroi*. Oxford, Clarendon Press, 1986.
- Gruppe O. Orpheus, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, 1884–1890, 3, 1058–1207.
- Hermann G. (ed.) *Aeschyli Tragoediae*. Lipsiae, Apud Weidmannos, 1852.
- Ivanov V. I. *Dionis i pradionisiistvo [Dionysus and Predionysianism]*. Baku, 2nd Gos. tip., 1923 (in Russian).
- Ivanov V. I. Ellinskaia religiia stradaiushchego boga [The Hellenic Religion of the Suffering God]. *Novyi put' [New Way]* 1904, 5, 29–40; 1904, 9, 47–70 (in Russian).
- Ivanov V. I. Ellinskaia religiia stradaiushchego boga [The Hellenic Religion of the Suffering God]. *Simvol [Symbol]* 2014, 64, 7–202 (in Russian).
- Ivanov V. I. O dostoinstve zhenshchiny. [On the Dignity of a Woman], in: Ivanov V. I. *Po zvezdam: stat'i i aforizmy [By the Stars: Essays and Aphorisms]*. St. Petersburg, Ory, 1909, 377–392 (in Russian).
- Ivanov V. I. O sushchestve tragedii, in: Ivanov V. I. *Sobr. soch. [Collected works. Vol 2]* V 4 t. Brussel, Foyer Oriental Chretien, 1971–1987. T. 2, 1974, 190–202 (in Russian).
- Ivanov V. I. Religiia Dionisa [The Religion of Dionysus]. *Voprosy zhizni [Problems of Life]*, 1905, 6, 185–220; 1905, 7, 122–148 (in Russian).
- Lappo-Danilevskij K. Iu. K istorii biblioteki Viach. Ivanova [On the History of Vyach. Ivanov's Library], in: Lavrov A. V., Lekmanov O. A. (eds.). *Ot Kibirova do Pushkina. Sbornik v chest' 60-letia N. A. Bogomolova. [From Kibirov to Pushkin. Collected Articles in Honor of the 60th Anniversary of N. A. Bogomolov]*. Moscow, New Literary Review, 2011, 224–239 (in Russian).
- Marinatos N. *Minoan Religion: Ritual, Image, and Symbol: Studies in Comparative Religion*. Columbia, South Carolina, University of South Carolina Press, 1993.

- Nilsson M. P. *Geschichte der griechischen Religion*. München, C. H. Beck, 1955.
- Nilsson M. P. *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion*. Lund, C. K. W. Gleerup, 1950.
- Prag A. J. N. *The Oresteia — Iconographic and Narrative Tradition*. Warminster, Aris & Phillips, 1985.
- Rapp A. Erinyes, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, 1884–1890, 1, 1310–1336.
- Rapp A. Lykurgos, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, Bd. 2, 1894–1897, 2191–2205.
- Rosenberg A. *Die Erinyen: ein Beitrag zur Religion und Kunst der Griechen*. Berlin, 1874.
- Sarian H., Delev P. Erinyes, in: *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*. Zürich, München, Düsseldorf: Artemis & Winkler Verlag, Vol. III. 1. 1986, 825–843.
- Shaw M. C. The Bull-Leaping Fresco from below the Ramp House at Mycenae: A Study in Iconography and Artistic Transmission. *The Annual of the British School at Athens* 1996, 91, 167–190.
- Tierney M. Three Notes on the Choephoroi. *CQ* 1936, 30, 100–104.
- Tümpel K. Lesbiaka. *Philologus* 1889, 2, 99–130.
- Tümpel K. Makareus 8, in: W. H. Roscher (hrsg.). *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Leipzig, B. G. Teubner, Bd. 2, 1894–1897, 2290–2291.
- Weil H. (ed.) *Aeschyli Tragoediae*. Lipsiae, Teubner, 1884.
- Wilamowitz-Moellendorff U. (ed.) *Aeschyli Tragoediae*. Berolini, apud Weidmannos, 1914.
- Wilamowitz-Moellendorff U. von (übers.) *Griechische Tragödien* 2. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1901.

For citation: Ermakova L. L. Labrys, Or Double Axe in Vyacheslav Ivanov's Translation of Aeschylus (in Russian). *Philologia Classica* 2017, 12(2), 218–230. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu20.2017.210>

LABRYS, OR DOUBLE AXE IN VYACHESLAV IVANOV'S TRANSLATIONS OF AESCHYLUS

Liia L. Ermakova

Higher School of Economics, 16, ul. Soiuza Pechatnikov, St. Petersburg, 190121, Russian Federation;
lermakova@hse.ru

According to the well-known tradition, Clytemnestra murdered Agamemnon with a double-edged axe; this tradition was followed by Vyacheslav Ivanov and Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Although the weapon in Aeschylus' text is not specified, the double axe constantly occurs in the Russian translation by V. Ivanov. These passages are examined in the first part of the article. The second part discusses Ivanov's essays and other works in order to shed the light on the symbolical meaning of the double axe within his conception of dionysianism and the birth of tragedy. The author concludes that Ivanov emphasized the double axe as the weapon of Agamemnon's murderess because he regarded it as a symbol connected with the sacrifice in predionysian cult and as an instrument of its priestess.

Keywords: Vyacheslav Ivanov, labrys, Ancient Greek tragedy, translations of Aeschylus in Russia, *Oresteia*, cult of Dionysus.

Received: 16.06.2017

Final version received: 28.09.2017