



Известия Смоленского государственного университета

Ежеквартальный журнал
№ 4(52)

*Решением Президиума Высшей аттестационной комиссии
Минобрнауки России от 01 декабря 2015 года № 13-6518 журнал
включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов
и изданий, в которых должны быть опубликованы
основные научные результаты диссертаций
на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук*

Смоленск
2020

Редакционный совет

М.Н. Артеменков (*Смоленск, председатель*), И.В. Романова (*Смоленск, зампредседателя*), М.А. Можейко (*Минск, Республика Беларусь*), Б.В. Носов (*Москва*), А. Тишер (*Вюрцбург, Германия*), Ф.Б. Успенский (*Москва*), З.А. Харитончик (*Минск, Республика Беларусь*), М. Хикки (*Блумсберг, США*), С. Майер-Фиракер (*Германия*).

Редакционная коллегия

И.В. Романова (*гл. редактор*), А.В. Тихонова (*зам. гл. редактора*), Р.В. Белютин (*отв. секретарь*), С.Н. Андреев, Ю.А. Грибер, А.Г. Егоров, Ю.Е. Ивонин, Д.Е. Комаров, О.В. Козлов, Е.А. Кучинская, Л.В. Павлова, Л.В. Рацибурская, А.М. Ранчин, В.В. Сергеев, А.Г. Сильницкий, Н.А. Фатеева

Редакционно-издательский отдел

214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, д. 4,
Смоленский государственный университет
телефон: (4812)700232
E-mail: izwestija@smolgu.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

| | |
|--|----|
| <i>Каяниди Л.Г.</i> Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» и Гераклит..... | 5 |
| <i>Федунина О.В.</i> К вопросу о поэтике пространства и жанре («Черный принц» А. Мердок и «Тринадцатая сказка» Д. Сеттерфилд)..... | 25 |

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

| | |
|---|-----|
| <i>Лунькова Е.С.</i> Лексические параллели в смоленских и витебских говорах (непроизводная лексика) | 42 |
| <i>Малаховская М.Л.</i> Скрытое заимствование как механизм пополнения лексикона современного русского языка: формы, причины, результаты ... | 57 |
| <i>Макарова А.С.</i> Особенности иронического контента в православном медиадискурсе | 71 |
| <i>Воронцова Т.И., Скугарева Е.В.</i> О языковой репрезентации концепта TRUTH в творчестве американского писателя Д. Брауна | 86 |
| <i>Сильницкий А.Г.</i> Кластерная организация семантического пространства полиситуативных юридических глаголов английского языка с субъектом «судья» | 101 |
| <i>Андреев В.С.</i> Малый текст: опыт квантитативного анализа | 116 |
| <i>Белютин Р.В.</i> Дискурс спортивного фаната: метафоры, которыми он «болеет» (на материале произведения М. Андрака «Lebenslänglich Fußball. Vom Wahnsinn, Fan zu sein») | 127 |
| <i>Котик Т.С.</i> О семантике глагольных дериватов с дейктическими формантами <i>hin</i> и <i>her</i> (на материале немецкого языка)..... | 136 |

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ И АРХЕОЛОГИЯ

| | |
|---|-----|
| <i>Попов Г.Г.</i> Реконструкция демографических последствий Смуты для русских городов по статистическим документам Московского государства | 148 |
| <i>Жуков А.Н.</i> Модернизация «от сохи»: опыт аграрного реформирования в смоленской деревне 1920–1930-х годов | 163 |
| <i>Каплиев А.А.</i> Формирование системы управления здравоохранением в период становления белорусской советской государственности (1917–1921 годы)..... | 188 |
| <i>Комаров Д.Е.</i> Развитие поискового движения в контексте православных традиций почитания погибших за Отечество..... | 206 |

| | |
|---|-----|
| <i>Казаков М.М.</i> Начало последней династии Римской империи | 220 |
| <i>Ивонина Л.И.</i> Заключение мира в печатных формах коммуникации Вестфальской системы (на примере мирной публицистики середины XVII и начала XVIII века)..... | 236 |

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

| | |
|--|-----|
| <i>Есикова Н.Д.</i> Русская усадьба и Европа: диахрония, ностальгия, универсализм: коллективная монография / сост., отв. ред. и автор предисл. О.А. Богданова. М.: ИМЛИ РАН, 2020. 352 с. (Серия «Русская усадьба в мировом контексте». Вып. 2). DOI: 10.22455/978-5-9208- 0623-9. ISBN 978-5-9208-0623-9..... | 250 |
|--|-----|

| | |
|----------------------------------|-----|
| Сведения об авторах | 254 |
|----------------------------------|-----|

| | |
|--|-----|
| Содержание журнала «Известия Смоленского государственного университета» за 2020 год | 256 |
|--|-----|

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Л.Г. Каяниди

Смоленский государственный университет
Смоленск, Россия

УДК 82.091

DOI 10.35785/2072-9464-2020-52-4-5-24

ТРАГЕДИЯ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА «ПРОМЕТЕЙ» И ГЕРАКЛИТ

Ключевые слова: Вячеслав Иванов; Прометей; Гераклит; античная мифология; античная философия; символ; миф; подтекст; композиция; художественный образ.

Трагедия «Прометей» (1919) является одним из самых сложных художественных произведений русского поэта-символиста Вячеслава Иванова (1866–1949). Она содержит многочисленные отсылки к мифологии, ритуальным практикам, античной и новоевропейской литературе и философии. В статье мы анализируем гераклитовский слой ивановской трагедии, опираясь прежде всего на те источники, которые содержались в личной библиотеке поэта. Гераклит является одним из самых любимых и востребованных Ивановым философов. Иванов многократно цитирует или упоминает отдельные фрагменты или идеи философа-досократика в своей лирике, философско-эстетических статьях, научных работах. Философия Гераклита имеет существенное значение для раскрытия прометеевско-дионисийской мифологемы, которая лежит в основе ивановской трагедии. Символика материальных стихий (огня, воды и земли) отражается в композиционной схеме произведения, предпосланной тексту трагедии. Как у Гераклита, у Иванова огонь обретает космогоническое и антропогоническое значение. Гераклитовский огонь отождествляется Ивановым с Дионисом-Загреем и Зевсом премирным (трансцендентно-божественным началом), который противопоставляется Зевсу-Кронида (имманентно-божественному началу). Следуя Гераклиту, Иванов понимает человеческий дух как огненные семена, сложным образом совмещая в этом образе христианскую, элевсинскую, стоическую и гераклитовскую семантику. Одним из лейтмотивов трагедии, опирающимся на Гераклита, является понимание войны как сущности космогонического, метафизического и историко-культурного процесса. Этот лейтмотив пронизывает ключевые сцены трагедии: творение Пандоры, первое преступление, первое жертвоприношение. Особое место в статье уделено демонстрации глубинных мифо-

логических связей между Прометеем, огнем и войной и христианизации гераклитовских философских мифологем.

Гераклитовское присутствие в творчестве Вячеслава Иванова.

Гераклит был одним из любимых философов Иванова. Имя греческого философа и отдельные его высказывания русский поэт-символист неоднократно упоминает как в своих стихах, так и в статьях и научных работах. Не претендуя на исчерпывающую полноту, можно наметить некоторые пункты сходства между тем и другим. Так, многозначное определение «темный», издревле присвоенное Гераклиту, можно отнести и к Иванову: необходимо действительно быть, как говорил Сократ, делосским, то есть очень искусным, водолазом, чтобы понимать греческого философа и его русского ценителя. Центральная идея Гераклита – единство противоположностей, антиномизм; для ее выражения он вырабатывает особый язык, характеризующийся обилием антиномических фигур (оксюморон, антитеза) и формальной изощренностью (фигуры гомеотелевта и парисозы) [Warmbier, 1891; цит. по: Маковельский, 1914, 140]. «Антиномизм пронизывает не только архитектонический, тематический и формально-композиционный уровни поэзии Вячеслава Иванова, но проникает и в ее молекулярный лингвистический состав...» [Гоготишвили, 2002, 213]. Ивановскому стремлению создать органический синтез языческого дионисийства и христианства отвечает философский монотеизм Гераклита, который позволял ранним отцам церкви (Иустину Философу) причислять философа VI века до н.э. к предшественникам христианства.

Прежде чем обратиться непосредственно к анализу гераклитовского присутствия в ивановской трагедии, небезынтересно окинуть взором, какие идеи или высказывания Гераклита прежде всего привлекали внимание Иванова. Этот обзор позволит установить особенность «гераклитовского текста» в «Прометее».

В лирической поэзии Иванов дважды обращается к Гераклиту: в балладе «Суд огня» Иванов – к фрагменту В66 об огне как судии всего, а в «Римском дневнике» – к гераклитовской идее Логоса как универсально-космического начала, отраженного во множестве фрагментов.

Фрагмент В66 привлекает внимание Иванова также в статье «О веселом ремесле и умном веселии». В статьях «Старая или новая вера?» и «О кризисе гуманизма» Иванов цитирует фрагмент В91 о текущей реке как образе становления. В «Заветах символизма» привлекаются фрагменты В62, 88 о тождестве жизни и смерти, а в «Спорадах» – фрагмент В118 о сухих душах.

В «Эллинской религии страдающего бога» Иванов обращается к Гераклиту девять раз, столько же, сколько к Плутарху и Павсанию [Бёрд, 2010, 336]. Как и в случае с Плутархом [Там же, 336–338], в наследии Гераклита Иванова интересуют обрядово-мифологические мотивы, связанные с дионисийством: четырежды Иванов упоминает фрагмент В15 о культово-

мифологическом тождестве Диониса и Аида, дважды – идею о мышлении как падучей болезни (В46) и идею о тождестве жизни и смерти (В62, 88). В связь с мифологемой Диониса-Аида поставлен фрагмент В60 о восхождении и нисхождении как образах смерти и пакирождения. В книге «Дионис и прадионисийство», где имя Гераклита упоминается шесть раз, вновь повторяются идеи о Дионисе-Аиде (В15) и тождестве жизни и смерти (В62, 88).

В трагедии «Прометей», развивающей прометеевский миф в единстве с дионисийским, Иванов использует такие гераклитовские идеи, которых он не касается в лирике, философско-эстетической эссеистике и научных трудах. К такого рода «эксклюзивам» необходимо отнести фрагменты В32 (единство Зевса и Единого), В52 (вечность как играющее дитя), В53 и 80 (война как отец всего). Связь гераклитовских идей с ивановским прометеевско-дионисийским мифом будет осмыслена по ходу исследования.

В «Мифологическом лексиконе» Рошера, который есть все основания считать одним из основных справочных пособий Иванова при работе над трагедией, говорится о влиянии философии Гераклита на прометеевский миф: «*Noch weniger konnte die Lehre des Heraklit ohne Einwirkung aus unseren Mythos bleiben*»¹ [Bapp, 1897–1902, 3082]. При характеристике гераклитовского следа в прометеевском мифе Бапп опирается на исследование Б.Г. Вайске, который возводит к Гераклиту мотив оживления и одухотворения Прометеем своего создания с помощью огня: «*der Feuergeber Prometheus entweder vom Anfange den Leben verleihenden bezeichnen sollte oder <...> zwar eine wirkliche Schöpfung des Menschen und seine Belebung mit dem göttlichen Funken gedichtet und geblaut wurde, dieser Mythos aber doch erst hervorgegangen war aus jener Ansicht des feuerholenden Prometheus: eine Ansicht, die erst in der Zeit stattfinden konnte, als Heraklit bereits das Leben und den Geist im Feuer gefunden hatte*»² [Weiske, 1842, 512].

Каковы же точки соприкосновения между философией Гераклита и трагедией Иванова?

Композиционная схема трагедии и стихии Гераклита. В «Предисловии» к «Прометее», датированном 1919 годом и впоследствии включенном Ольгой Дешарт (Шор) в брюссельское собрание сочинений в виде отдельной статьи под названием «О действии и действе», Иванов рисует схему своей трагедии. Эта схема представляет собой равносторонний треугольник; одна его сторона отражает главные события первого действия, символизирует титаническое восхождение и поставлена в связь со стихия-

¹ «Еще ранее учение Гераклита не могло не повлиять на наш миф».

² «Прометей-огненосец либо с самого начала должен был изображаться как вселяющий жизнь, либо должен был представать в качестве творца человека, оживляющего его с помощью божественной искры. Этот миф возникает из представления о приносящем огонь Прометее, представления, которое могло возникнуть только тогда, когда Гераклит уже связал с огнем категории жизни и духа».

ми огня и воды; противоположная ей сторона отражает события третьего действия, символизирует титаническое нисхождение и поставлена в связь со стихиями земли и воздуха. Вершина треугольника, общая обеим сторонам, обозначает второе действие, символизирует истощение Прометея и связана с подземным миром. Примечательно, что утверждение связи действий «Прометея» с материальными стихиями Брюсов считает «неожиданным» [Брюсов, 2016, 398].

Описанная композиционная схема отсылает к комплексу натурфилософских и мистико-религиозных представлений, сложным образом совмещающих идеи и символы не только Гераклита, но и Парменида, Эмпедокла, Платона и Плутарха. В данной работе мы остановимся только на гераклитовских подтекстах.

Так, в рамках прометеевского сюжета гераклитовскую основу имеют категории восхождения и нисхождения³. «Мировой процесс слагается, по Гераклиту, из двух противоположных движений, которые у него называются “путь вниз” и “путь вверх”» [Маковельский, 1914, 126]. «Aus dem Urfeuer wird zunächst Wasser, thalassa, frg. 21 (31), aus dem Wasser dann Erde – dieser Teil des Laufes heisst der Weg nach unten –; die Erde verwandelt sich daraus in Wasser, und endlich das Wasser in Feuer – das ist der Weg nach oben –, und damit ist der Kreislauf vollendet»⁴ [Wellmann, 1912, 506]. Категория восхождения у Иванова связана с мужским началом⁵ – и героем первого действия становится Прометей (Анимус); категория нисхождения связана с женским – и героиней третьего действия становится Пандора, творение Прометея и его альтер эго (Анима). Совмещение восхождения и нисхождения в композиции трагедии отражает, стало быть, одну из сюжетообразующих оппозиций трагедии «мужское / женское».

Ивановская схема повторяет космогоническую последовательность гераклитовских стихий: огонь – вода – земля. У Гераклита огонь является первоначалом, которое определяет судьбы всего космоса от его возникновения до разрушения и возрождения. Огонь у Гераклита связан с водой и

³ С.Г. Сычева, на наш взгляд, ошибочно возводит ивановские категории восхождения и нисхождения к платоновскому мифу о пещере [Сычева, 2011, 100]. Виктор Террас утверждает, что ивановская эстетическая теория опирается главным образом на «Neoplatonic philosophy of art based on the eighth chapter of Plotinus's fifth Ennead» («неоплатоническую философию искусства, базирующуюся на восьмой главе пятой “Эннеады” Плотина»), а категории восхождения и нисхождения обязаны своим появлением у Иванова авторитету Фридриха Ницше [Terras, 1982, 395]. Почти буквальные переключки с «Эннеадами» (V 8) мы находим в программном ивановском стихотворении «Творчество» [Каяниди, 2020, 134].

⁴ Здесь и далее перевод иноязычных текстов принадлежит нам: «Из первоогня возникла сначала вода, thalassa, фр. 21 (31), из воды же – земля (эта стадия мирового круговращения названа путем вниз); земля превращается затем в воду, которая, наконец, в огонь (таков путь вверх). Таким-то образом совершается мировое круговращение».

⁵ «... Мужественно восхождение, и нисхождение отвечает началу женскому...» [Иванов, 1971, 829].

воздухом. Воду огонь порождает из себя, с ней его связывают отношения последовательности («при мирообразовании первоогонь превращается сначала в воду, из которой затем образуется все в нашем мире» [Маковельский, 1914, 120]⁶), что отражается в расположении огня и воды у Иванова; с воздухом огонь тождественен («первоогонь тождественен с “чистейшим воздухом”, так как, по учению, люди вдыхают огонь» [Там же]), что отражается в симметрическом соответствии этих элементов на композиционной схеме.

Космогоническая и антропогоническая функция огня. Логос, мировой ум, который творит мир, не только отождествляется Гераклитом с огнем, но и носит имя Зевса (В32): «Единая мудрость не хочет и хочет называться Зевсом». Гераклит понимает Зевса (= мировой огонь, Логос) монистически, как «единое божество Ксенофана» [Там же, 153]. Гераклитовскому Зевсу – мировому огню соответствует ивановский Зевс премирный, который является единым первоначалом всего сущего, творцом богов и людей, верховной Самостью, трансцендентной ко всему проявленному:

Чтут боги **Самого**, кто б ни был он –
Извечный Зевс иль Дионис-младенец

Так на лазурной тверди, что престол
Невидимый от смертных застилает,
Извечный отразился смутно **Зевс**
Обличьями верховных миродержцев,
Из них же Зевс-Кронид, юнейший, днесь
Орлом надмирным в небе распростерт.

⁶ Анализируя гераклитовские подтексты трагедии «Прометей», мы опираемся прежде всего на фундаментальное русскоязычное исследование А.О. Маковельского «Досократики», три тома которого выходили свет в 1914, 1915 и 1919 годах соответственно и находились в библиотеке Иванова [Обатнин, 2002, 306]. Они попадают в сферу читательского внимания Иванова как раз в период между журнальной публикацией трагедии, получившей название «Сыны Прометея» (1915), и подготовкой отдельного издания трагедии (1919), одним из отличий которого от журнальной публикации является «экзегетическое» предисловие, где и представлена авторская композиционная схема трагедии, включающая в себя четыре античные стихии. Еще одним русскоязычным источником текстов Гераклита был перевод В. Нилендера [Гераклит, 1910], тоже имевшийся в библиотеке Иванова [Обатнин, 2002, 318].

Внимание Иванова к Гераклиту в период работы над «Прометеем» могло быть активизировано также книгой о. П. Флоренского «Столп и утверждение Истины», которая вышла в самом начале 1914 года и в которой Гераклиту посвящено несколько проникновенных страниц в связи со столь значимой для Флоренского и Иванова идеей антиномизма, рождение которой Флоренский связывает с Гераклитом [Флоренский, 2003, 143–144]. «В первых числах января 1914 г. появляется долгожданная “сумма” религиозно-философской мысли отца Павла – “Столп и утверждение Истины”; книгу вслух читает вся семья Иванова – жена Вера Константиновна, дочь Лидия и сам Вячеслав. В феврале в Московском религиозно-философском обществе кн. Е.Н. Трубецкой полемизирует с идеей антиномизма “Столпа”; в последующей дискуссии против Трубецкого и за о. Павла выступают Вячеслав Иванов и С. Булгаков» [Шишкин, 1999, 93].

<...>

И долго мрачен был **исконный Зевс**

В тоске по сыне <...>

Ему, о дети,

Покорствуйте! **Бессмертному в себе!**<...> о Том **Едином,****Чей пламень в небожителях и в нас.**

Не раболепствовать, но приобщаться

Старейшим в небесах, и в них Тому,

Кто Сам в богах и Сам в тебе, свободном <...>

Звал Прометей старейшего, Кронида,

На общую молитву, общий дар

Тому, Кто в них, неведомый, и в нас,**Свободных и бессмертных, как они.**Тому, Кого зовет учитель: **Сам**⁷.

В данном контексте уместно упомянуть наблюдение С.С. Аверинцева относительно скрытого цитирования гераклитовского фрагмента о тождестве Зевса и Единого. Так, в перевод «Агамемнона» Эсхила (работа над которым, кстати говоря, совпала с работой над трагедией «Прометей») Иванов вкрапляет библейские формулы, дабы передать монотеистические тенденции греческого трагика, историко-религиозным контекстом для которого служила «идея протофилософского монотеизма» [Аверинцев, 2002б, 12], выраженная как раз в гераклитовском фрагменте В32.

В трагедии огненное первоначало всего сущего, как правило, носит имя Зевса исконного или извечного, который противопоставлен своему онтологическому двойнику, бытийственному отражению – Зевсу-Крониду. Однако это первоначало может называться и Дионисом. В предисловии к трагедии Дионис напрямую отождествлен с «божественным первоначалом духовнейшего, ноуменального Огня».

Эту идею Диониса как мирового огня Иванов развивает не в трагедии, а в лирике. Так, стихотворение «Суд огня» снабжается Ивановым эпиграфом из Гераклита «Panta to pyr krinei». «Имеется в виду фрагмент 66 (fr. 66 DK) <...>, сохранившийся в пересказе епископа и богослова Ипполита Римского (ок. 170 – ок. 235): “Panta gar, phēsi, to pyr epelthon krinei kai katalepsetai.” (“Ибо все огонь, когда придет, рассудит и возьмет себе” – Гераклит Эфесский. Фрагменты. М.: Мусагет, 1910, С. 25, пер. В. Нилендера)» [Иванов, 2018в, 318]⁸.

⁷ Здесь и далее цитаты из текста предисловия к трагедии «Прометей» и самого произведения даются по: [Иванов, 1919, V–XXV и 9–77].

⁸ «Афоризм Гераклита неоднократно использовался в поэтических произведениях Иванова» [Иванов, 2018в, 318]. Комментаторы указывают на стихотворение «Лицо» и трагедию «Тан-

В «Суде огня» Иванов художественно совмещает дионисийскую образность с гераклитовской⁹. «Здесь полнее, чем где-либо, с Дионисом сочетался Гераклит» [Зелинский, 2016, 359]. Фабулой своего произведения поэт делает историю одного из ахейских царей – Эврипила, так, как она сохранилась в пересказе Павсания¹⁰. Безумие Эврипила изображается как одержимость Дионисом, который принимает различные формы (смоковница, тирс, змей, бык, огонь, юноша), преследуя того, кто увидел его заветный лик. Ивановский Дионис накручивает еще один виток нити полисемии, которая окутывает его бесконечными кольцами: гераклитовский огонь и Дионис отождествляются как совершенные воплощения единства противоположностей и многоликости сущего¹¹. Нужно сказать, что «Суд огня» должен пополнить собой список ивановских претекстов «Прометея», в который традиционно помещают «Песнь потомков Каиновых» [Сабо-

тал». «Модификация этой цитаты использована Ивановым в рецензии “К.Д. Бальмонт” для определения лирики поэта» [Там же, 319].

⁹ Фаддей Зелинский первым отметил это единство дионисийского и гераклитовского в творчестве Иванова, назвав Диониса и Гераклита наряду с Ницше его «кормчими звездами»: «Идея первичного огня, всепорождающего и всепожирающего, рождающего для уничтожения и уничтожающего для возрождения, – эта идея вполне естественно дала объединить себя с идеей Диониса, умирающего и возрождающегося, Диониса-Загрея, растерзанного Титанами, и Диониса – сына Семелы, возрожденного в своей улыбающейся, завораживающей молодости» [Зелинский, 2002, 265–266].

¹⁰ «Когда Илион был взят и эллины делили добычу, Эврипил, сын Эвемона, получил на свою долю ларец; в этом ларце было изображение Диониса, творение, как говорят, Гефеста, данное в качестве дара от Зевса Дардану <...> он был брошен Кассандрой на несчастье тому из эллинов, который его найдет. Так вот Эврипил открыл ларец, увидел изображение и тотчас, как только увидал, сошел с ума» [Павсаний, 2002, 49]. Ивановский пересказ и анализ этого мифа представлен в книге «Эллинская религия страдающего бога». Достоин внимания, что Иванов трактует там Эврипила как ипостась хтонического Диониса-Аида, вторя гераклитовскому воззрению: «Эврипил учреждает бескровный культ Диониса, исцеляется от безумия и делается по смерти местным героем. Эврипил, т.е. “широковратный” (эпитет Аида), конечно, изначально божество хтоническое; хтонический характер имеет и насажденный им культ Диониса-Мейлихия. По-видимому, дионисийский герой – ипостась местного Диониса, чтимого в ипостаси бога сени смертной, Солнца теней» [Иванов, 2014, 67].

¹¹ В статье «О веселом ремесле и умном веселии» гераклитовское мирозерцание ставится в связь с дионисийским искусством: «Новому латинству нужны Александрия и Перикловы Афины; новому варварству – Малая Азия Гераклита или эпохи тиранов и архаический дифирамб» [Иванов, 2018б, 162]. Под «новым латинством» «подразумеваются французские символисты, «парнасцы», русские декаденты и писатели круга «Весов», которые возводятся к классическому и эллинистическому периоду в культуре Греции», а под «новым варварством» – «младшие» символисты, сторонники «реалистического символизма». «Малая Азия Гераклита и эпоха тиранов» символизирует стихийно-дионисийское начало культуры [Иванов, 2018в, 332]. Отождествление гераклитовского с дионисийским представлено также в книге «Достоевский. Трагедия – миф – мистика»: Кириллов «славит прекрасную и противоречивую жизнь с гераклитовым восторгом» [Иванов 1987, 527].

Трифкович, 2010, 75], «Океаниды» [Кибальниченко, 2017, 44], поэму «Сон Мелампа» [Каяниди, 2018] и дифирамб «Огненосцы» [Иванов, 1974, 685; Бёрд, 2003, 184; Арефьева, 2007, 143]. Соседство двух стихотворений («Суд огня» и «Огненосцы») в структуре книги «Cor Ardens» предстает в свете этого не случайным, а знаменательным совпадением.

Маковельский указывает на дионисийскую интерпретацию гераклитовского огня, данную Эдуардом Целлером¹² к фрагменту В15: «Дионис должен был служить подходящим образом для учения Гераклита, так как он принимает самые разнообразные формы (льва, быка, змеи и др.) и в нем совпадают противоположности (он и мужчина, и женщина, «среди юношей он девушка, среди девушек юноша»)» [Маковельский, 1914, 150].

Гераклитовский отпечаток несет на себе также оппозиция Зевс премирный – Зевс-Кронид, которая является специфической особенностью образного строя трагедии. Зевс премирный является носителем единства и монотеизма, а Зевс-Кронид – множественности и политеизма: Зевс-Кронид – верховный бог (Солнце) среди множества других богов, символизируемых звездами: <...> на лазурной тверди <...> Извечный отразился смутно Зевс / Обличьями верховных миродержцев, / Из них же Зевс-Кронид, юнейший, днесь / Орлом надмирным в небе распротерт.

Образ богов-звезд, отражающих премирный космогонический огонь, находит свое соответствие у Гераклита: «светила (суть) сгустки огня», а небо является огненным [Там же, 143].

«В противопоставлении верховного Зевса и Зевса-Кронида кроется религиозно-историческая концепция Иванова о внутренне закономерной смене языческого богопочитания христианским: Зевс – временный наместник истинного Бога, который грядет ему на смену (неслучайно в контексте трагедии отсылка к Деяниям апостолов 17, 22–23, где рассказывается, как апостол Павел, проповедуя перед римлянами, отождествил неведомого бога римлян с христианской Пресвятой Троицей)» [Каяниди, 2018, 237].

Гераклитовско-космогонический характер обретает в трагедии также образ Диониса-Загря¹³:

¹² Эдуард Целлер (1814–1908), немецкий философ и теолог, был одним из преподавателей, занятия которых Иванов посещал, учась в Берлинском университете: «слушал философию и разбирал Метафизику Аристотеля у Целлера» [Иванов, 2016, 28]. В библиотеке Иванова был «Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie» («Очерк истории греческой философии») (1886) Целлера, помещенный в список «книг для работы» [Обатнин, 2002, 307, 328].

¹³ Насколько нам известно, на это впервые указал С.А. Кибальниченко [Кибальниченко, 2017, 103], оставив, однако, без внимания пифагорейско-платонические коннотации.

Древле сына Зевс родил.
<...>
Владыкой мира он Дитя поставил,
И сладостно играл вселенной сын,
И в той игре звучало стройно небо.

Это место отсылает к известному фрагменту Гераклита (B52): «Вечность есть играющее дитя, которое расставляет шашки: царство (над миром) принадлежит ребенку» [Маковельский, 1914, 156], синтетически накладываясь на пифагорейско-платоническую мифологему гармонии небесных сфер¹⁴.

Огонь у Гераклита и Иванова выступает как начало не только космогоническое, но и антропогоническое. Логос Гераклита есть мировой огонь, а отдельные умы (или души) суть искры или семена этого огня. «Единым Логосом огонь устроил все в теле согласно своей собственной природе: (он сделал тело человека) подобием вселенной, малое (микрокосм) соответственно большому (макрокосму) и большое соответственно малому» [Там же, 173]. Так, «Гераклит (считает душу) искоркой, по существу звездочкой» [Там же, 144].

У Иванова человеческий дух представлен как огненное семя. Прометей наставляет одного из своих сыновей красноречивыми словами:

Я стал и совершился. Ты же – будешь.
А ныне – только семя. Чтоб истлеть,
Посеян ты на ниву Геи темной.

Хор людей свидетельствует о Прометее:

Сказывал про семя
Небесного огня, что нас живит.

Мифологический образ огня-семени¹⁵, по всей видимости, устойчиво связывается в сознании Иванова с Гераклитом. Так, в стихотворении «Суд огня» из книги «Cor Ardens» и в «Римском дневнике», вошедшем в

¹⁴ О значении в поэзии Иванова мифологемы музыки сфер в контексте платоновской космологии писала В.А. Устинова [Устинова, 2002, 329–331].

¹⁵ Прообразом огня-семени известный французский классический филолог Робер Триомф считает капли смолы, выступающие на стволе деревьев, поскольку в них растительное совмещается с огненным [Triomphe, 1992, 37]. Огонь-семя является также составным элементом античного прометеевского мифа. В схолиях к Аполлонию Родосскому (2, 1248–1249) приводится рассказ о том, что не Гефест, а Прометей стремится совокупиться с Афиной, за что подвергается наказанию [Варр, 1897–1902, 3046]. Семя же Гефеста, упав на землю, становится священным и обретает связь с огнем: «cette semence divine qui vient féconder la terre explique la naissance d’Erichthonios <...> et le caractère sacré du foyer dont la flamme veille depuis les origines sur la cité d’Athènes comme sur chaque de ses maisons» («это божественное семя, которое оплодотворяет землю, вызывает рождение Эрихтония <...> и [обуславливает] священный характер очага, чье пламя оберегает с самого основания город Афины и каждый из его домов») [Triomphe, 1992, 37].

книгу «Свет вечерний», Иванов развивает единый семантический комплекс, в котором евангельский символ умирающего и приносящего плод зерна накладывается на элевсинскую символику¹⁶ и сочетается с гераклитовской идеей пронизанности всего сущего огнем-логосом, которая венчается христианизированной стоической философемой *logos spermatikos*¹⁷.

Эврипил восклицает:

Все лизнет и все рассудит
С Геей сплетшийся Перун.
Кто пребыть дерзнет – пребудет:
Ветхий Феникс вечно юн.

[Иванов 1974, 247]

О Слове Гераклиту голос
Поведал, темному, темно;
И шепчет элевсинский колос:
«Не встанет, не истлев, зерно».

[Иванов 1979, 632]

С Геей сплетшийся Перун – метафорический перифраз образа огня-семени, то есть Логоса Гераклита, который станет у стойков логосом-семенем. Смерть и воскресение этого огня-семени, эксплицированно выраженные в «Римском дневнике» (*Не встанет, не истлев, зерно*), в первом примере представлены образом Феникса, по-гераклитовски сочетающим антиномические определения «ветхий / юный».

В стихотворении «Суд огня» рассмотренный философско-символический комплекс выражает идею освобождения человеческого духа через приобщение к дионисийским модальностям бытия¹⁸, а в «Римском дневнике» акцент ставится на языческом предчувствии христианского откровения.

Война как сущность космогонического, метафизического и историко-культурного процесса. «Война – отец всего, царь всего. Она сделала одних богами, других людьми, одних рабами, других свободными»

¹⁶ «Ранним предшественником Вяч. Иванова по части сближения евангельской притчи о смерти зерна с *элевсинским колосом* был еще В.А. Жуковский, в своем переводе шиллеровской “Жалобы Цереры” достигший при минимальных отклонениях от подлинника максимума христианизации смысла стихотворения» [Аверинцев, 2002б, 18; Аверинцев 2002а, 312–313].

¹⁷ «Необходимость есть плоть мира. Те древние люди, которые погибли в старинных катаклизмах, поклонились Плоти, космической Жене, и богиня извергла таких мужей, каких не желала. Ибо они были насильственны, но немощны, и были только ее сынами, и в себе знали только ее, от матери взятую плоть. Она же хочет семян Логоса (*logous spermatikous*, как говорили стойки). Родившихся “не от похоти плотской”, но от Бога – хочет она, и от таких мужей зачнет новое свое царство» [Иванов, 2018а, 272].

¹⁸ «Для нашего поэта безумие Еврипила могло быть только дионисическим безумием ясновидящего, таким, в котором его прозревший ум постиг таинство зиждательной смерти...» [Зелинский 2016, 360].

[Маковельский, 1914, 157]. «Но должно знать, что война всеобща, что правда есть раздор и что все возникает через борьбу и по необходимости» [Там же, 161].

Иванов показывает, что космос как дифференцированное целое есть растерзанный Дионис, а в основе человеческой культуры лежит ритуальное убийство и богоборчество, соперничество людей с богами. Прометей, закладывая архетипы человеческой культуры, неоднократно повторяет: *Не мир мне надобен, а семя распри*. Начало разделения и противоборства проявляется в процессе добывания Прометеем небесного огня (получения духа жизни), ради которого он выделяет из себя свою женскую ипостась и приносит ее в жертву олимпийским богам. В предисловии к трагедии Иванов пишет: «Тот, кому “не мир надобен, а семя распри”, начинает свое дело с внутренней схизмы и утверждения “дискретности” в себе самом, с раскола своей целостной полноты на два противоборствующих начала – мужское и женское». Это разделение реплицируется во время передачи огня от Прометея к его избранным сынам, носителям и хранителям прометеевского, культурно-богоборческого начала. На жертвеннике Прометея, вечно хранящем небесное пламя внутри его подземной пещеры, будет гореть огонь от факела его сына Архата, который, подобно Каину, олицетворяющему титаническое начало, убил Архемора (Авеля-Диониса), чтобы завладеть небесным огнем. То же самое семя распри ляжет в основу жертвоприношения как ритуальной формы общения между богами и людьми. Опираясь на Гесиода (Теогония, ст. 535–564)¹⁹, Иванов осмысливает жертвоприношение в Меконе (Сикионе) не просто как первообраз и образец жертвоприношения²⁰, но и как форму богоборчества, поскольку через при-

¹⁹ Ибо в то время, как боги с людьми препирались в Меконе,
Тушу большого быка Прометей многохитрый разрезал
И разложил на земле, обмануть домогаясь Кронида.
Жирные в кучу одну потроха отложил он и мясо,
Шкурою все обернув и покрывши бычачьим желудком,
Белые ж кости собрал он злокозненно в кучу другую
И, разместивши искусно, покрыл ослепительным жиром.

Правой и левой рукою блистающий жир приподнял он –
И рассердился душою, и гнев ворвался ему в сердце,
Как увидел он искусно прикрытые кости бычачьи.
С этой поры поколенья людские во славу бессмертных
На алтарях благовонных лишь белые кости сжигают [Гесиод, 2020].

²⁰ Объяснение причин необходимости принесения жертв богам и значения жертвоприношения в Меконе дано Жоржем Дюмезилем в его книге «Le festin d’immortalité» («Пир бессмертия»). Опираясь на комментарий Поля Мазона: «Il fut un temps où les hommes fils de la terre comme les dieux, vivaient à côté de ses frères plus puissants» («Было время, когда люди, будучи сынами земли, подобно богам, жили возле своих более могущественных братьев») [Mazon, 1914, 48], Дюмезиль утверждает разделение смертных и бессмертных: «Les mortels profitaient ainsi plus d’un privilège des immortels, et sans doute de feu, bien pré-

ношение Зевсу-Крониду Прометей прославляет не его самого, а трансцендентный огонь, извечного Зевса, неведомого Бога, через установленную форму богопочитания (жертвоприношение) устраняя одну божественную инстанцию и утверждая другую:

Не раболепствовать, но приобщаться
 Старейшим в небесах, и в них Тому,
 Кто Сам в богах и Сам в тебе, свободном, –
 Такие жертвы учредить промыслил
 В отраду людям, в исполнение правды,
 И в испытанье вольным, и в соблазн
 И гнев Крониду Прометей.

Утверждает это новое богопочитание Прометей не благоговейно, а мятежно, богоборчески, титанически. В предисловии к трагедии Иванов поясняет: «Прометей трагедии представлен вероучителем и жрецом своеобразной титанической религии, основанной на отмене благоговения». Прометей «в решающие, зачинательные мгновения избирает мятеж, как путь скорейшего изживания самости, ибо для его трагической мудрости равно священны крест добра и крест зла. Абсолютное же послушание было бы абсолютным покоем, закреплением данности внутренних условий разделенного сознания».

Глядя на жертвоприношение Зевсу, учреждающее богоборчество как сокровенную сущность человеческой культуры, Прометей издает абсолютно гераклитовское восклицание о всеобщности войны:

горит война со всеми всех:
 Земли с богами, и богов с людьми,
 Чад с матерью, со мною ж, одиноким,
 Богов и смертных, и самой Земли²¹.

cieux entre tous, apanage divin. Un jour vint pourtant où les dieux et les mortels se séparèrent. Ils convinrent alors de déterminer leurs parts respectives, de fixer le tribut d'horreurs et de bienfaits qu'ils se paieraient désormais les uns aux autres. <...> l'accord est scellé par un festin auquel poirvoit Prométhée, et qui doit devenir le prototype des sacrifices» («Смертные пользовались таким образом привилегиями бессмертных, в том числе, без сомнения, огнем, наиболее драгоценным даром из всех, божественным достоянием. Но однажды все-таки настал день, когда боги и смертные разделились. Они договорились определить свою будущую участь, зафиксировать взаимный обмен почестями и благодеяниями, которыми они отныне платили бы друг другу») [Dumézil, 1924, 101–102].

²¹ Та же гераклитовская мысль выражена в стихотворении «Суд огня»:

Жив убийцею-перуном,
 Поединком красен мир.
 Разногласье в строе струнном,
 И созвучье в споре лир.
 [Иванов, 1974, 247]

В лекции «Прометей Эсхила и Прометей в поэзии»²², прочитанной Ивановым 10 февраля 1919 года, то есть в период завершения работы над текстом трагедии и создания «экзегетического» предисловия к ней, упоминается гераклитовский афоризм о войне как отце всего в связи с трагедией Эсхила «Семеро против Фив», «которую древние считали поэмой Диониса, то есть вдохновенно-исступленной; в ней идея раскола и раздвоения, составляющая самую суть трагедии, доведена до такой остроты, что <...> зритель остается под впечатлением непримиримого разделения как трагического принципа всей жизни: война – отец всего, как говорит Гераклит» (цит. по: [Глухова, 2018, 371]).

Робер Триумф делает интересное наблюдение относительно связи бога огня Гефеста с войной (Аресом). Если принять во внимание известное в мифологической науке тождество Прометея и Гефеста [Barr, 1897–1902, 3039–3040; Duchemin, 1974, 48–50], то станет ясно, что сказанное относится также к Прометею. Гефест «fabrique des armes et des chaînes avec les feux de l'ombre, dans les grottes <...> Le dieu du feu appartient d'ailleurs aux âges du bronze et du fer, qui <...> ne songent qu'aux “travaux gémissants d'Arès” : car le feu, c'est aussi la guerre et ses incendies, et sa couleur rouge est celle du sang»²³ [Triomphe, 1992, 25].

У Иванова Прометей выступает как кузнец, ковач всего арсенала человеческих орудий, в том числе мечей и цепей:

1-я Эринния (поднося чашу коршуну, сидящему на плече Прометея). Что выковал твой молот?

Прометей. Плуг и серп.

2-я Эринния (кормя коршуна). Плуг перекуй в мечи.

Прометей. Есть и мечи.

<...>

Все знаю. Что же медлю? Час не ждет. / Еще им нужно утвари немало. / Есть плуг и серп, и меч, и цепи есть...

Наблюдения Триумфа доказывают глубину мифологической связи между Прометеем, огнем и войной, которой Иванов уделяет такое большое внимание в своей трагедии.

Под занавес рассмотрения гераклитовской идеи всеобщей войны необходимо зафиксировать христианизацию семантического комплекса «Прометей, огонь, война», отвечающего ивановскому стремлению к органическому синтезу античности и христианства и к частичному отождеств-

Тут тоже необходимо отметить гераклитовскую «технику» антиномического соединения противоположных и взаимоисключающих понятий: разногласие – строй, спор – созвучие.

²² Конспект ее основных положений представлен в обзоре, опубликованном в 1919 году в «Вестнике театра» [Клуб-мастерская, 1919].

²³ «производит оружие и цепи с помощью подземного огня, в гротах <...> Бог огня принадлежит, стало быть, к бронзовому и железному веку, когда думают только о “грозном деле Арея”, так как огонь – это также война с ее пожарами, их красный цвет – это цвет крови».

лению Прометея с Христом страдающим в рамках ивановской трагедии. Формула Прометея «Не мир мне надобен, а семья распри» ассоциируется со словами Спасителя: Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч (Евангелие от Матфея 10 : 34). В Евангелии от Луки словам Христа о том, что его учение не примирит, а разделит человечество (Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение (Евангелие от Луки 12 : 51)) предшествует образ мирового огня: Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся! (Евангелие от Луки 12 : 49).

Подведем итоги.

1. Гераклит – один из самых востребованных Ивановым философов. Его идеи либо сохранившиеся фрагменты из его сочинений Иванов неоднократно использует в своем художественном, научном и философском творчестве.

2. Присутствие Гераклита в трагедии «Прометей» можно назвать «эксклюзивным», поскольку Иванов использует такие фрагменты, которых он не касается больше нигде: В32 (единство Зевса и Единого), В52 (вечность как играющее дитя), В53 и 80 (война как отец всего).

3. Учение Гераклита о стихиях отражается в композиционной схеме трагедии, помещенной Ивановым в «экзегетическом» предисловии к тексту. Это проявляется в последовательности стихий, их парности и симметричности.

4. Как у Гераклита, огонь получает у Иванова космогоническое значение, отождествляясь с трансцендентно-божественным первоначалом, представленным Зевсом премирным и Дионисом-Загреем.

5. Как у Гераклита, у Иванова огонь обретает антропогоническую функцию. Человеческий род предстает в трагедии как огненные семена, в образе которых переплетается христианская, элевсинская, стоическая и гераклитовская семантика.

6. У Гераклита Иванов заимствует идею всеобщей войны как первопринципа мироздания, связывая ее с мифологией Гефеста и христианизировав ее.

ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев С.С. Казусы «христианизации» немецкой поэтической лексики // Диалог культур – культура диалога: К 70-летию Н.С. Павловой. М.: РГГУ, 2002а. С. 307–317.

Аверинцев С.С. Стратегия цитаты в поэзии Вячеслава Иванова // *Euroa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo*. VIII Международная конференция «Вячеслав Иванов: Между Св. Писанием и Поэзией». XXI. Салерно, 2002б. 1. С. 11–26.

Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л.: Наука, 1972. 216 с.

Арефьева Н.Г. Древнегреческие мифопоэтические традиции в литературе русского модерна (Владимир Соловьев, Вячеслав Иванов): монография. Астрахань: Астраханский университет, 2007. 270 с.

Бёрд Р. Вячеслав Иванов и Плутарх // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 1. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. С. 335–344.

Бёрд Р. Обряд и миф в поздней лирике Вяч. Иванова (о стихотворении «Милы сретенские свечи») // Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура: материалы междунауч. конф. 9–11 сент. 2002 г. Томск; М.: Водолей Publishers, 2003. С. 179–193.

Брюсов В. Вячеслав Иванов: Прометей: Трагедия // Вяч. Иванов: Pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей: антология. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2016. Т. 1. С. 396–398.

Гераклит Эфесский. Фрагменты / пер. В. Нилендера. М.: Мусaget, 1910. 88 с.

Гесиод. Теогония (О происхождении богов). URL: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1425407001#507> (дата обращения: 18.07.2020).

Гоготишвили Л.А. Антиномический принцип в поэзии Вяч. Иванова // *Eurogra Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo*. VIII Международная конференция «Вячеслав Иванов: Между Св. Писанием и Поэзией». XXI. Салерно, 2002. 1. С. 213–250.

Глухова Е.В. Вячеслав Иванов в проектах Наркомпроса: клуб «Красный петух» 1918–1919 гг. // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. Вып. 3 / сост. С.В. Федотова, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 357–377.

Зелинский Ф.Ф. Вячеслав Иванов // Вяч. Иванов: Pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей: антология. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2016. Т. 1. С. 355–369.

Зелинский Ф.Ф. Поэт славянского возрождения Вячеслав Иванов // Русско-итальянский архив. II. Салерно, 2002. С. 262–268.

Иванов В.И. Автобиографическое письмо С.А. Венгеру // Вяч. Иванов: Pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей: антология. Т. 1. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2016. С. 16–33.

Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. Баку: 2-я государственная типография, 1923. VII+304 с.

Иванов В.И. Достоевский. Трагедия – миф – мистика // *Собрание сочинений*. Т. 4. Брюссель, 1987. С. 483–590.

Иванов В.И. Древний ужас. По поводу картины Л. Бакста «*Tetor antiquus*» // По звездам: Опыт философии, эстетические и критические: Статьи и афоризмы. Кн. 1: Тексты. СПб.: Пушкинский Дом, 2018а. С. 255–273.

Иванов В.И. О веселом ремесле и умном веселии // По звездам: Опыт философии, эстетические и критические: Статьи и афоризмы. Кн. 1: Тексты. СПб.: Пушкинский Дом, 2018б. С. 150–165.

Иванов В.И. По звездам: Опыт философии, эстетические и критические: Статьи и афоризмы. Кн. 2: Примечания. СПб.: Пушкинский Дом, 2018в. 672 с.

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

Иванов В.И. Символика эстетических начал // Иванов В.И. *Собрание сочинений*. Т. 1. Брюссель, 1971. С. 823–830.

Иванов В.И. *Собрание сочинений*. Т. 2. Брюссель, 1974. 852 с.

Иванов В.И. *Собрание сочинений*. Т. 3. Брюссель, 1979. 896 с.

Иванов В.И. Эллинская религия страдающего бога // *Символ*. Журнал христианской культуры. М., Париж, 2014. № 64. 224 с.

Каяниди Л.Г. Вяч. Иванов и А.К. Толстой: предсимволистский подтекст стихотворения «Творчество» // *Предсимволизм – лики и отражения: коллективная монография* / под ред. Е.А. Тахо-Годи. М.: ИМЛИ РАН, 2020. С. 126–140.

Каяниди Л.Г. Пространственно-мифологическая модель и ее трансформации в поэзии Вячеслава Иванова: «Сон Мелампа» и «Прометей» // Вячеслав Иванов: исследования и материалы. Вып. 3 / сост. С.В. Федотова, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 231–246.

Кибальниченко С.А. Реализация «основного мифа» Вяч. Иванова в трагедии «Прометей»: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2017. 182 с.

Клуб-мастерская искусств «Красный петух» // Вестник театра. 1919. № 6. С. 5.

Маковельский А.О. Досократики: Часть 1: Доэлеатовский период: первые греческие мыслители в их творениях, в свидетельствах древности и в свете новейших исследований. Казань: Издание книжного магазина М.А. Голубева, 1914. XL, 211 с.

Обатнин Г.В. Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова // Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII Международная конференция «Вячеслав Иванов: Между Св. Писанием и Поэзией». XXI. Салерно, 2002. 2. С. 261–343.

Павсаний. Описание Эллады. В 2 т. Т. 2, кн. VII–X. М.: ООО «Издательство АСТ»: «Ладомир», 2002. 503 с.

Сабо-Трифкович Б. Трагедия «Прометей» Вячеслава Иванова. Белград: Изд-во филологического факультета в Белграде, 2010. 170 с.

Сычева С.Г. Платон и Вячеслав Иванов: мифология и символизм // Известия Томского политехнического университета. 2011. Т. 319, № 6. С. 99–101.

Устинова В.А. Традиции Платона и Данте в поэтическом сознании Вячеслава Иванова // Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII Международная конференция «Вячеслав Иванов: Между Св. Писанием и Поэзией». XXI. Салерно, 2002. 1. С. 321–338.

Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 2003. 640 с.

Шишкин А.Б. О. П. Флоренский – В.И. Иванов и его семья. Переписка (о символическом образе, мифе и догмате) // Вячеслав Иванов: Архивные материалы и исследования. М.: Русские словари, 1999. С. 93–97.

Wapp K. Prometheus // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902. S. 3032–3110.

Duchemin J. Prométhée. Histoire du mythe, de ses origins orientales à ses incarnations modernes. Paris. Société d'édition «Les belles lettres», 1974. 218 p.

Dumézil G. Le festin d'immortalité: Etude de mythologie comparée indo-européenne. Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1924. 321 p.

Mazon P. Hésiode, Travaux et Jours, édition et commentaire. Paris: Hachette, 1914, IX–161 p.

Terras V. The Aesthetic Categories of *Ascent* and *Descent* in the Poetry of Vyacheslav Ivanov // Russian Poetics: Proceedings of the International Colloquium at UCLA. September, 22–26. 1975. Columbus, 1982. P. 393–408.

Triomphe R. Prométhée et Dionysos ou La Grèce à la lueur des torches. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 1992. 310 p.

Warmbier E. Studia Heraclitea. Berlin: Mayer und Müller, 1891.

Weiske B. G. Prometheus und sein Mythenkreis. Mit Beziehung auf die Geschichte der griechischen Philosophie, Poesie und Kunst. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. Herm. Leipzig: Leyser, 1842.

Wellmann E. Herakleitos // Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Band VIII, 1. Stuttgart, 1912. S. 504–508.

L.G. Kayanidi

*Candidate of Philological Sciences,
Associate Professor,
Department of Literature and Journalism,
Smolensk State University
Smolensk, Russia*

Vyacheslav Ivanov's Tragedy «Prometheus» and Heraclitus

The tragedy «Prometheus» (1919) is one of the most complex literary works by Vyacheslav Ivanov (1866–1949), a Russian symbolic poet. It contains numerous references to mythology, ritual practices, ancient and modern European literature and philosophy. In the article the author analyzes a Heraclitian layer of Ivanov's tragedy and relies primarily on the sources contained in the poet's personal library.

Heraclitus is one of the most beloved and highly sought philosophers by Ivanov. The poet repeatedly quotes or mentions individual fragments or ideas of the pre-Socratic philosopher in his lyrics, philosophical and aesthetic articles, and scientific works. Heraclitus' philosophy is essential for revealing the Prometheus-Dionysian mythologeme that is the basis of Ivanov's tragedy. The symbolism of the material elements (fire, water and earth) is reflected in the composition scheme of the work preceded by the text of the tragedy. Like Heraclitus' fire, Ivanov's one takes on a cosmogonic and anthropogenic significance. Heraclitus' fire is identified by Ivanov with Dionysus-Zagreus and primordial Zeus (the transcendent-divine principle) which is opposed to Zeus-Kronid (the immanent-divine principle).

Ivanov follows Heraclitus in understanding the human spirit as fire seeds, combining Christian, Eleusinian, stoic, and Heraclitian semantics in a complex way. One of the leitmotifs of the tragedy, based on Heraclitus, is understanding of war as the essence of the cosmogonic, metaphysical and historical-cultural process. This leitmotiv permeates the key scenes of the tragedy: creation of Pandora, the first crime, the first sacrifice. Special attention is paid to the demonstration of deep mythological connections between Prometheus, fire and war and the Christianization of Heraclitian philosophical mythologemes.

Key words: *Vyacheslav Ivanov, Prometheus, Heraclitus; ancient mythology; ancient philosophy; symbol; myth; subtext; composition; artistec image.*

REFERENCES

Apollodor. Mythological Library [Mifologicheskaya biblioteka]. Leningrad, Nauka, 1972. 216 p. (in Russian).

Arefeva N.G. Ancient Greek Mythopoetic Traditions in Russian Modern Literature (Vladimir Solovyov, Vyacheslav Ivanov) [Drevnegrecheskie mifopoeticheskie traditsii v literature russkogo moderna (Vladimir Solov'yov, Vyacheslav Ivanov)]. Astrakhan, Astrakhan University, 2007. 270 p. (in Russian).

Averintsev S.S. Incidents of the «Christianization» of German Poetic Vocabulary [Kazusy «khristianizatsii» nemetskoj poeticheskoi leksiki]. *The Dialogue of Cultures – the Culture of a Dia-*

logue: *To the 70th Anniversary of N. S. Pavlova [Dialog kul'tur – kul'tura dialoga: K 70-letiyu N.S. Pavlovoi]*. Moscow, RSGU, 2002, pp. 307–317 (in Russian).

Averintsev S.S. Strategy of Quotes in the Poetry of Vyacheslav Ivanov [Strategiya tsitaty v poezii Vyacheslava Ivanova]. *Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII Mezhdunarodnaya konferentsiya «Vyacheslav Ivanov: Mezhdru Sv. Pisaniem i Poeziei»* [Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII International Conference «Vyacheslav Ivanov: Between Holy Scripture and Poetry»]. Salerno, XXI, 2002, 1, pp. 11–26 (in Russian).

Bryusov V. Vyacheslav Ivanov: Prometheus: The Tragedy [Vyacheslav Ivanov: Prometei: Tragediya]. *Vyacheslav Ivanov: Pro et contra. The Personality and Work of Vyacheslav Ivanov in the Assessment of Russian and Foreign Thinkers and Researchers: an Anthology [Vyacheslav Ivanov: Pro et contra. Lichnost' i tvorchestvo Vyacheslava Ivanova v otsenke russkikh i zarubezhnykh myslitелеi i issledovatelei: Antologiya]*. St. Petersburg, Russian Christian Academy of the Humanities, 2016, vol. 1, pp. 396–398 (in Russian).

Byord R. The Rite and Myth in the Later Lyrics of Vyacheslav Ivanov (about the poem «Sweet candlelight candles») [Obryad i mif v pozdnei lirike Vyach. Ivanova : (o stikhovorenii «Mily sretenskie svechi»)]. *Vyacheslav Ivanov – Peterburg – mirovaya kul'tura: materialy mezhdunar. nauch. konf. 9–11 sent. 2002 [Vyacheslav Ivanov – St. Petersburg – world culture: proceedings of the international scientific conference September 9–11, 2002]*. Tomsk; Moscow, Vodolei Publishers, 2003, pp. 179–193 (in Russian).

Byord R. Vyacheslav Ivanov and Plutarch [Vyacheslav Ivanov i Plutarkh]. *Vyacheslav Ivanov. Research and Materials [Vyacheslav Ivanov. Issledovaniya i materialy]*. Issue 1. St. Petersburg, «Pushkinsky Dom» Publishers, 2010, pp. 335–344 (in Russian).

Florensky P.A. Pillar and Affirmation of Truth: the Experience of Orthodox Theodicy [Stolp i utverzhenie istiny: Opyt pravoslavnoi teoditsei]. Moscow, AST, 2003. 640 p. (in Russian).

Glukhova Ye.V. Vyacheslav Ivanov in the Projects of the Narkompros: the Red Rooster Club 1918–1919 [Vyacheslav Ivanov v proyektakh Narkomprosa: klub «Krasny petukh» 1918–1919 gg.]. *Vyacheslav Ivanov. Research and Materials [Vyacheslav Ivanov: Issledovaniya i materialy]*. Moscow, The Gorky Institute of World Literature of RAS, 2018, issue 3, pp. 357–377 (in Russian).

Gogotishvili L.A. The Antinomic Principle in the Poetry of Vyacheslav Ivanov [Antinomichesky printsip v poezii Vyach. Ivanova]. *Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII Mezhdunarodnaya konferentsiya «Vyacheslav Ivanov: Mezhdru Sv. Pisaniem i Poeziei»* [Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII International Conference «Vyacheslav Ivanov: Between Holy Scripture and Poetry»]. Salerno, XXI, 2002, 1, pp. 213–250 (in Russian).

Heraclitus of Ephesus. Fragments [Fragmenty]. Moscow, Musaget, 1910. 88 p. (in Russian).

Hesiod. Theogony (On the Origin of Gods) [Teogoniya (O proishozhdenii bogov)] *Available at*: <http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=1425407001#507> (accessed: 18 July 2020).

Ivanov V.I. By the Stars: Philosophical, Aesthetic, and Critical Experiences: Articles and Aphorisms [Po zvezdam: Opyty filosofskie, esteticheskie i khriticheskie: Stat'i i aforizmy]. Book 2. Commentary. St. Petersburg, «Pushkinsky Dom» Publishers, 2018, 672 p. (in Russian).

Ivanov V.I. About the Merry Craft and Clever Merriment [O veselom remesle i umnom veselii]. *By the Stars: Philosophical, Aesthetic and Critical Experiments: Articles and Aphorisms [Po zvezdam: Opyty filosofskie, esteticheskie i khriticheskie: Stat'i i aforizmy]*. Book 1. Teksts. St. Petersburg, «Pushkinsky Dom» Publishers, 2018, pp. 150–165 (in Russian).

Ivanov V.I. Ancient Horror. About L. Bakst's Painting «Terror Antiquus» [Drevny uzhas. Po povodu kartiny L. Baksta «Terror antiquus»]. *By the Stars: Philosophical, Aesthetic and Critical Experiments: Articles and Aphorisms [Po zvezdam: Opyty filosofskie, esteticheskie i khriticheskie: Stat'i i aforizmy]*. Book 1. Teksts. St. Petersburg, «Pushkinsky Dom» Publishers, 2018, pp. 255–273 (in Russian).

Ivanov V.I. Autobiographical Letter to S. A. Vengerov [Avtobiograficheskoye pis'mo S.A. Vengerovu]. *Vyacheslav Ivanov: Pro et contra. The Personality and Work of Vyacheslav Ivanov in the Assessment of Russian and Foreign Thinkers and Researchers: an Anthology* [Vyacheslav Ivanov: Pro et contra. *Lichnost' i tvorchestvo Vyacheslava Ivanova v otsenke russkikh i zarubezhnykh myslitelei i issledovatelei: Antologiya*]. St. Petersburg, Russian Christian Academy of the Humanities, 2016, vol. 1, pp. 16–33 (in Russian).

Ivanov V.I. Collected Works [Sobranie sochineny]. Brussels, 1974, vol. 2. 852 p. (in Russian).

Ivanov V.I. Collected Works [Sobranie sochineny]. Brussels, 1979, vol. 3. 896 p. (in Russian).

Ivanov V.I. Dionysus and Early Dionysianism [Dionis i pradionisistvo]. Baku, 2nd State Publishing House, 1923. VII+304 p. (in Russian).

Ivanov V.I. Dostoyevsky. Tragedy – Myth – Mysticism [Dostoevsky. Tragediya – mif – mistika]. *Collected Works* [Sobranie sochineny]. Brussels, 1987, vol. 4, pp. 483–590 (in Russian).

Ivanov V.I. Hellenic Religion of the Suffering God [Ellinskaya religiya stradayushchego boga]. *Symbol* [Simvol]. Moscow, Paris, Zhurnal khristianskoi kul'tury, 2014, no. 64. 224 p. (in Russian).

Ivanov V.I. Symbolism of Aesthetic Principles [Simvolika esteticheskikh nachal]. *Collected Works* [Sobranie sochineny]. Brussels, 1971, vol. 1, pp. 823–830 (in Russian).

Ivanov Vyacheslav. Prometheus. Tragedy. [Prometei. Tragediya]. St. Petersburg, Alkonost, 1919. XXV+82 p. (in Russian).

Kayanidi L.G. Spatial-Mythological Model and its Transformations in the Poetry of Vyacheslav Ivanov: «Melampus' Dream» and «Prometheus» [Prostranstvenno-mifologicheskaya model' i eye transformatsii v poezii Vyacheslava Ivanova: «Son Melampa» i «Prometei»]. *Vyacheslav Ivanov: Research and Materials* [Vyacheslav Ivanov: issledovaniya i materialy]. Issue 3. Compiled by S.V. Fedotova, A.B. Shishkin. Moscow, The Gorky Institute of World Literature of RAS, 2018, pp. 231–246 (in Russian).

Kayanidi L.G. V. Ivanov and A. K. Tolstoy: Pre-Symbolist Subtext of the Poem «Creativity» [Vyach. Ivanov i A.K. Tolstoi: predsимволистский подтекст стихотворения «Творчество»]. *Predsymbolism – Faces and Reflections: a Collective Monograph, ed. by Ye.A. Takho-Godi* [Predsimvolizm – liki i otrazheniya: kollektivnaya monografiya pod red. Ye.A. Takho-Godi]. Moscow, The Gorky Institute of World Literature of RAS, 2020, pp. 126–140 (in Russian).

Kibalnichenko S.A. The Implementation of the «Basic Myth» by Vyacheslav Ivanov in the Tragedy «Prometheus» [Realizatsiya «osnovnogo mifa» Vyach. Ivanova v tragedii «Prometei»]: thesis of the candidate of philological sciences. Voronezh, 2017. 182 p. (in Russian).

Makovelsky A.O. Pre-Socratics. Part 1. Pre-Galatian Period: the First Greek Thinkers in Their Works, in the Evidence of Antiquity, and in the Light of Recent Research [Dosokratiki: Chast' 1. Doleatovskiy period: pervye grecheskie mysliteli v ikh tvoreniyakh, v svidetel'stvakh drevnosti i v svete noveishikh issledovany]. Kazan, M.A. Golubev's Book Shop Publishers, 1914, XL. 211 p. (in Russian).

Obatnin G.V. Materials for the Description of the Library of Vyacheslav Ivanov [Materialy k opisaniyu biblioteki Vyach. Ivanova]. *Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII Mezhdunarodnaya konferentsiya «Vyacheslav Ivanov: Mezhdu Sv. Pisaniem i Poeziei»* [Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII International Conference «Vyacheslav Ivanov: Between Holy Scripture and Poetry»]. Salerno, XXI, 2002, 2, pp. 261–343 (in Russian).

Pavsany. Description of Hellas [Opisanie Ellady]. In 2 volumes. Vol. 2. Book. VII-X. Moscow, OOO «AST» Publishing House, «Ladomir», 2002, 503 p. (in Russian).

Red Rooster Art Workshop Club [Klub-masterskaya iskusstv «Krasny petukh»]. *Vestnik teatra*, 1919, no. 6, p. 5 (in Russian).

Sabo-Trifkovich B. The Tragedy «Prometheus» by Vyacheslav Ivanov [Tragediya «Prometei» Vyacheslava Ivanova]. Belgrad, The publishing house of philological faculty in Belgrad, 2010. 170 p. (in Russian).

Shishkin A.B. P. Florensky – V. I. Ivanov and His Family. Correspondence (about the Symbolic Image, Myth and Dogma) [O. P. Florensky – V.I. Ivanov i yego sem'ya. Perepiska (o simbolicheskom obraze, mife i dogmate)]. *Vyacheslav Ivanov: Archival Materials and Research [Vyacheslav Ivanov: Arhivnye materialy i issledovaniya]*. Moscow, Russkie slovari, 1999, pp. 93–97 (in Russian).

Sycheva S.G. Plato and Vyacheslav Ivanov: Mythology and Symbolism [Platon i Vyacheslav Ivanov: mifologiya i simbolizm]. *Izvestiya Tomskogo politehnicheskogo universiteta*, 2011, vol. 319, no. 6, pp. 99–101 (in Russian).

Ustinova V.A. Traditions of Plato and Dante in the Poetic Consciousness of Vyacheslav Ivanov [Traditsii Platona i Dante v poeticheskom soznanii Vyacheslava Ivanova]. *Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII Mezhdunarodnaya konferentsiya «Vyacheslav Ivanov: Mezhdru Sv. Pisaniem i Poeziei» [Europa Orientalis: Studi e Ricerche sui Paesi e le Culture dell'Est Europeo. VIII International Conference «Vyacheslav Ivanov: Between Holy Scripture and Poetry»]*. Salerno, XXI, 2002, 1, pp. 321–338 (in Russian).

Zelinsky F.F. Vyacheslav Ivanov [Vyacheslav Ivanov]. *Vyacheslav Ivanov: Pro et contra. The personality and Work of Vyacheslav Ivanov Assessed by Russian and Foreign Thinkers and Researchers: an Anthology [Vyacheslav Ivanov: Pro et contra. Lichnost' i tvorchestvo Vyacheslava Ivanova v otsenke russkikh i zarubezhnykh myslitelei i issledovatelei: Antologiya]*. St. Petersburg, Russian Christian Academy of the Humanities, 2016, vol. 1, pp. 355–369 (in Russian).

Zelinsky F.F. Vyacheslav Ivanov, a Poet of the Slavic Renaissance [Poet slavyanskogo vozrozhdeniya Vyacheslav Ivanov]. *Russian-Italian Archive [Russko-ital'yansky arkhiv]*. II. Salerno, 2002, pp. 262–268 (in Russian).

Bapp K. Prometheus. Roscher W.H. Extensive Lexicon of Greek and Roman Mythology [Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie]. B. III, I. Leipzig, Teubner, 1897–1902, pp. 3032–3110 (in German).

Duchemin J. Prometheus. History of Myth, from its Eastern Origins to its Modern Incarnations [Prométhée. Histoire du mythe, de ses origines orientales à ses incarnations modernes]. Paris, «Les belles lettres» publishing company, 1974. 218 p. (in French).

Dumézil G. The Feast of Immortality: Study of Indo-European Comparative Mythology [Le festin d'immortalité: Etude de mythologie comparée indo-européenne]. Paris, Orientalist bookshop Paul Geuhtner, 1924. 321 p. (in French).

Mazon P. Hesiod, Works and Days, Edition and Commentary [Hésiode, Travaux et Jours, édition et commentaire]. Paris, Hachette, 1914. IX-161 p. (in French).

Terras V. The Aesthetic Categories of *Ascent and Descent* in the Poetry of Vyacheslav Ivanov. *Russian Poetics: Proceedings of the International Colloquium at UCLA*. September, 22–26. 1975. Columbus, 1982, pp. 393–408 (in English).

Triomphe R. Prometheus and Dionysus or Greece in the Glow of the Torches [Prométhée et Dionysos ou La Grèce à la lueur des torches]. Strasbourg, Strasbourg University Press, 1992. 310 p. (in French).

Warmbier E. Heraclitus Studies [Studia Heraclitea], Berlin, Mayer and Müller, 1891 (in German).

Weiske B.G. Prometheus and his Circle of Myths [Prometheus und sein Mythenkreis]. *With Relation to the History of Greek Philosophy, Poetry and Art. After the author's Death. Ed. by Dr. Herm [Mit Beziehung auf die Geschichte der griechischen Philosophie, Poesie und Kunst. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. Herm]*. Leyser. Leipzig, 1842. (in German).

Wellmann E. Heraclitus [Herakleitos]. *Paulys Realencyclopedia of Classical Antiquity [Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft]*. Part VIII, 1. Stuttgart, 1912, pp. 504–508 (in German).