

УДК 801:731

ББК 83.3 (2=411.2)53

Леонид Геннадьевич Каяниди

Смоленский государственный университет, доктор филологических наук, доцент кафедры литературы и журналистики, Россия, Смоленск, e-mail: leonideas@bk.ru

Гётеанский слой в трагедии Вяч. Иванова «Прометей»

Аннотация. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» относится к числу наименее изученных произведений «классика» русского модернизма. Существующие на настоящий момент исследования затрагивают лишь некоторые аспекты ивановской трагедии (композиция, специфика конфликта и др.), но мало говорят о наиболее, на наш взгляд, актуальном из них – интертекстуальном поле произведения, понимание которого позволяет глубже проникнуть в авторский замысел. Анализируется гётеанский субстрат многослойного ивановского текста с использованием компаративистского, герменевтического, мотивно-тематического методов. Обосновывается «присутствие» Гёте в трагедии Иванова. Дается характеристика незавершенной драмы Гёте «Прометей» в контексте творчества немецкого поэта и развития прометеевской темы. Проводится сравнительный анализ произведений Гёте и Иванова, в результате которого делается вывод о подобию их композиций, характеризующихся симметрией, и сходных мотивах демиургии и богоборчества Прометея, образах Нереея и Эпиметея и темы смерти как одного из даров Прометея. В ходе анализа было показано, что оба поэта своеобразно определяют природу Прометея: у Гёте античный титан близок к ницшеанскому сверхчеловеку, у Иванова – к богочеловеку Христу. Делается вывод, что отголоски «Прометея» Гёте звучат в философской публицистике Иванова 1930-х годов, где Прометей трактуется как выражение гуманистического бунта человеческой личности против трансцендентного принципа.

Ключевые слова: философская публицистика Вяч. Иванова, интертекстуальный анализ, рецепция античной мифологии, символ и миф в контексте русского модернизма, трансцендентное, миф о Прометее

Leonid Gennadievich Kaianidi

Smolensk State University, Doctor of Philology, Associate Professor of Literature and Journalism, Russia, Smolensk, e-mail: leonideas@bk.ru

The Goethean Stratum in the Tragedy “Prometheus” by Viacheslav Ivanov’s

Annotation. Vyacheslav Ivanov's tragedy “Prometheus” is one of the least studied works of the “classic” of Russian modernism. The current research covers only some aspects of Ivanov's tragedy (composition, specifics of the conflict, etc.), but it says little about the most relevant of them, in our opinion, the intertextual field of the work, the understanding of which allows us to penetrate deeper into the author's intention. The Goethean substrate of the multilayered Ivanov's text is analyzed using comparative, hermeneutic, motivic-thematic methods. Goethe's “presence” in Ivanov's tragedy is justified. Goethe's unfinished drama “Prometheus” is characterized in the context of the German poet's work and the development of the Promethean theme. A comparative analysis of the works of Goethe and of Ivanov is carried out, as a result of which a conclusion is drawn about the similarity of their compositions, characterized

by symmetry, and similar motifs of the demiurgy and theomachy of Prometheus, the images of Nereus and Epimetheus, and the theme of death as one of the gifts of Prometheus. During the analysis, it was shown that both poets define the nature of Prometheus in a peculiar way: in Goethe, the ancient titan is close to the Nietzschean superman, in Ivanov, to the God-man Christ. It is concluded that echoes of Goethe's Prometheus resound in Ivanov's philosophical journalism of the 1930s, where Prometheus is interpreted as an expression of the humanistic rebellion of the human personality against the transcendent principle.

Key words: philosophical journalism by Vyacheslav Ivanov, intertextual analysis, reception of ancient mythology, symbol and myth in the context of Russian modernism, the transcendent, the myth of Prometheus

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.042-060

Трагедия «Прометей» (1919 г.) – одно из ключевых произведений лидера русского символизма Вяч. Иванова. На его исключительное значение впервые красноречиво указал А.Ф. Лосев, который считал ивановское произведение глубочайшим развитием темы Прометея в мировой литературной и философской традиции¹.

В разработке прометеевской темы поэт-символист опирался на различные источники, начиная с античных (Гесиод, Эсхил, Гераклит, Эмпедокл, Платон, Павсаний и др.) и заканчивая новейшими (Байрон, Ницше, Пеладан)². Важнейшее место в подтекстуальном пространстве трагедии занимают произведения Гёте: драматический фрагмент «Прометей» (1773 г.) и ода «Прометей» (1774 г.). «Присутствие» Гёте в ивановской трагедии удостоверяется несколькими фактами. Во-первых, Иванов упоминает Гёте в предисловии к своему произведению. С помощью цитаты из баллады «Пария» характеризуется титаническая природа человечества: «“Богородицами” родились люди, но и Титану подобными: “weisen Wollens, wilden Handels”, – существами “мудрого духовного воления, дикого действия”, как говорит о себе героиня глубокомысленной Гётевой баллады “Пария”» [7, с. XIV–XV]. Во-вторых, Иванов реминисцирует в тексте трагедии формулу *Stirb und werde* («Умри и стань») из стихотворения *Selige Sehnsucht* («Блаженное томление»). Прометей напутствует своих сынов: «Вам умереть удел – и встать, как я...» [7, с. 31]. В-третьих, во время работы над трагедией «Прометей», которая

¹ См.: Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. С. 295 [1].

² См.: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова: дис. ... д-ра филол. наук. Смоленск, 2025. С. 148–150 [2]; Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» и Гераклит // Известия Смоленского государственного университета. 2020. № 4. С. 5–24 [3]; Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» в свете античной натурфилософии (Парменид, Эмпедокл, Платон, Плутарх) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 73. С. 191–208 [4]; Каяниди Л.Г. Ницшеанский слой в трагедии Вячеслава Иванова «Прометей» // Имагология и компаративистика. 2025. № 23. С. 122–145 [5]; Каяниди Л.Г. «Прометейда» Жозефина Пеладана и «Прометей» Вячеслава Иванова: розенкрейцеровские подтексты символистской трагедии // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 439. С. 5–10 [6].

растянулась с 1906 по 1914 год³, Иванов пишет статью «Гёте на рубеже двух столетий» (1912 г.), где дает краткую, но содержательно-симптоматичную характеристику драматического фрагмента «Прометей» и как составную его часть рассматривает оду «Прометей»⁴. Эти данные в своей совокупности позволяют с достаточной степенью определенности говорить, что Иванов учитывал гётеанскую интерпретацию мифа о Прометее.

Необходимо отметить также тот факт, что Иванов перевел незавершенную драму Гёте о Прометее и перевод этот ознаменовал рубеж в его отношениях с СССР. В 1929 году к Иванову обратился литературовед и историк искусств А.Г. Габричевский, который совместно С.В. Шервинским и Б.И. Ярхо редактировал 13-томное собрание сочинений Гёте, выпускаемое в Советском союзе к столетию смерти немецкого поэта. Габричевский, знакомый с Ивановым по деятельности в ГАХНе⁵, предложил ему перевести как раз драматический отрывок «Прометей»⁶. Иванов живо откликнулся на это предложение и завершил перевод в самые сжатые сроки, всего за два месяца, август-сентябрь 1929 года. Чтобы справиться с этим срочным заказом, Иванову пришлось преодолеть одну существенную трудность. Лето 1929 года поэт проводил в давосском санатории, где проходил курс лечения его сын Дмитрий. «Прометей» Гёте не нашлось в местной библиотеке, и Иванов вынужден был выписывать себе необходимую литературу через своего друга Э.К. Метнера⁷. Майкл Вахтель отмечает, что перевод «Прометей» Гёте стал последней прижизненной публикацией Иванова в Советском союзе⁸.

Драматический отрывок «Прометей» был написан Гёте летом 1773 года, но опубликован только в 1830 году в собрании сочинений, составленном самим поэтом⁹.

В состав драматического отрывка вошла также ода «Прометей», написанная в конце 1774–начале 1775 годов и впервые опубликованная Фридрихом Якоби в 1785 году в составе писем к Моисею Мендельсону «Об учении Спинозы»¹⁰. Сам Гёте утверждал в 1820 году, что ода должна была открывать третий акт незавершенной драмы «Прометей»¹¹. Однако содержание оды очевидным образом противоречит этому утверждению, поскольку события, происходящие в оде (творение

³ Об основных этапах работы Иванова над трагедией «Прометей» см.: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова: дис. ... д-ра филол. наук. С. 142–148.

⁴ См.: Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий // Иванов В.И. По звездам. Борозды и межи. М.: Астрель, 2007. С. 497–537 [8].

⁵ См.: Wachtel M. Viacheslav Ivanov. A symbolist life. New York: Columbia University Press, 2025. P. 507 [9].

⁶ См.: Северцева О.С. Два письма А.Г. Габричевского В.И. Иванову // Россия и Италия. Русская эмиграция в Италии в XX веке. М.: Наука, 2003. С. 305 [10].

⁷ См.: Сапов В.В. В.И. Иванов и Э.К. Метнер. Переписка из двух миров // Вопросы литературы. 1994. Вып. 2. С. 305 [11].

⁸ См.: Wachtel M. Viacheslav Ivanov. P. 508.

⁹ См.: Saran F. Goethes Mahomet und Prometheus. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1914. S. 59–63 [12].

¹⁰ Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. 3e ed. Genève: Librairie Droz S.A., 2001. P. 335 [13].

¹¹ См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 341.

человека, ожидание Минервы), – предшествуют событиям в драме. Вместе с тем в переводе Иванова ода так и публикуется, как начало третьего акта.

Некоторые исследователи творчества Гёте рассматривают оду как произведение, независимое от драмы, но взаимосвязанное с ним по тематике: «Их точкой соприкосновения становится тема творца, безграничной мощи гения, и ничего более. В драме Прометей борется за свою независимость, в оде он выражает свое мирозерцание» [13, р. 342]¹².

Прометей становится важнейшим символом движения «Бури и натиска»: «Прометей предстает сущностной мифологемой “Бури и натиска”: в нем молодые гении обретают подлинную творческую силу, истинную энергию мятежа» [14, с. 229]. Важнейшие понятия «Бури и натиска» – природа и гений. Прометей оказывается мифологическим воплощением гения, который творит произведения искусства, не подражая природе или Творцу, а оставаясь верным своей самости, своей собственной внутренней сущности. Утверждение творческой силы художника ограничивает Бога как уникального творца, поэтому гений становится мятежником уже просто в силу своей творческой активности¹³. Стало быть, демиургия Прометея, его деятельность как божественного художника, является составной частью его богоборчества.

Прометей оказывается для Гёте воплощением его гения, его «творящего таланта» (produktives Talent): «...намереваясь утвердить свою самостоятельность, я понял, что наинадежнейшей ее базой может стать мой творящий талант. <...> Поразмыслив над таким даром природы, я решил, что он – моя полная, неотъемлемая собственность, и ничто постороннее не может ни поощрить его, ни ему помешать, – иными словами, я мысленно уже основывал на нем всю свою жизнь. Это представление мало-помалу воплотилось в образ: мне вспомнилась древняя мифологическая фигура Прометея, который, отъединясь и отпав от богов, населил весь мир людским племенем, сотворенным его руками» [16, с. 541].

В этом признании из «Поэзии и правды» Гёте идентифицирует себя с Прометеем. Это удостоверяется и другими свидетельствами. В 1775 году Кристоф Виланд называет его «Прометей-Гёте»¹⁴, а Генрих Леопольд Вагнер – «Прометеем, отцом Девкалиона»¹⁵.

Гёте популяризировал в новоевропейской литературе образ Прометея-демиурга. В «Поэзии и правде» он объясняет ценность мотива творения, противопоставляя Прометея и Сатану: Сатана «тщится только разрушить дивное творение верховного существа. Прометей же, напротив, в выигрыше, ибо он формует и творит назло небожителям. Прекрасная, истинно поэтическая мысль – сотворение людского племени не вседержителем, но титаном, отпрыском старейшей

¹² Здесь и далее перевод иноязычных цитат – наш [Л.К.].

¹³ См.: Braemer E. Goethes Prometheus und die Grundpositionen des Sturm und Drang. Weimar: Arion Verlag, 1959. S. 182, 189 [15].

¹⁴ См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 318.

¹⁵ См.: Гёте И.В. Собрание сочинений. В 10 т. Т. 3. М.: Худож. лит., 1976. С. 710 [16].

династии и потому достойным сего великого деяния» [11, с. 542]. Для Гёте Прометей есть, таким образом, такой богоборец, который не разрушает, а создает. Художник-демиург неотделим от богоборца.

Исследователи указывают, что Гёте обратил внимание на Прометея как демиурга под влиянием Иоганна Готфрида Гердера, чьим восторженным учеником он являлся¹⁶. Гердер считал Прометея творцом человечества; главный его дар – душа, которая формирует человеческий гений. Более того, Гердер выдвигал еще более радикальные суждения: Прометей есть «творец бессмертных богов и смертных людей»¹⁷.

В речи «Ко дню Шекспира» (*Zum Schakespears Tag*), прочитанной в 1771 году и ставшей одним из манифестов *Sturm und Drang*, Гёте отождествляет Шекспира с Прометеем, считая обоих воплощением гения: Шекспир «соревновался (*wetteiferte*) с Прометеем, в подражание последнему он создавал своих людей черту за чертой, только в более колоссальных размерах ... и затем оживил их всех с помощью дыхания своего духа» [17, S. 42–43]. Уже здесь, за два года до создания драматического фрагмента «Прометей», мы обнаруживаем концепцию Прометея-демиурга, который оживляет свои творения с помощью «дыхания своего духа» («*mit dem Bauch seines Geistes*»).

В дальнейшем творчестве Гёте образ Прометея появляется несколько раз. В стихотворении «Ильменау» (1783 г.) Прометей вновь демиург: «Ведь Прометей вдохнул небес чистейший жар / В бездушный ком земли обожествленной» [18, с. 142]. В стихотворении «Капли нектара» (1781 г.) Гёте контаминирует мотив создания людей Прометеем при участии Минервы с мифом о Тантале, приносящем нектар с неба: «Раз, в угоду Прометею, / Своему любимцу, с неба / Чашу, полную нектара, / Унесла Минерва людям, / Чтобы созданных титаном / Осчастливить и вложить им / В грудь святой порыв к искусствам» [18, с. 165]. Прометей эпизодически появляется также в поздней драме Гёте «Пандора» (1808 г.), где он предстает в качестве культурного героя.

По всей видимости, при создании своей трагедии Иванов учитывал прежде всего (а возможно, и исключительно) драматический фрагмент Гёте «Прометей». Во всяком случае, в своем обзоре творчества немецкого поэта Иванов уделит внимание лишь незавершенной драме Гёте.

Исследователи отмечают, что композиция драматического отрывка «Прометей» характеризуется *симметрией*¹⁸. Трем сценам первого акта (Прометей – Меркурий, Прометей – Эпиметей, Прометей – Минерва) соответствуют три сцены второго акта (Меркурий – Юпитер, Прометей – люди, Прометей – Пандора). В первом и во втором актах развиваются четыре взаимосвязанные темы: в первом – творчество и бунт Прометея, во втором – учительство и законодательство Прометея.

¹⁶ См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 310–311.

¹⁷ Там же. P. 311.

¹⁸ Там же. P. 315.

Композиция ивановского «Прометея» тоже характеризуется отчетливой симметрией. Своей трагедии Иванов предпосылает схему ее композиции. Эта схема представляет собой нечто среднее между двумя скрещенными линиями и равносторонним треугольником; одна линия (или сторона) треугольника отражает главные события первого действия, символизирует титаническое восхождение и поставлена в связь со стихиями огня и воды; другая линия (или сторона треугольника) отражает события третьего действия, символизирует титаническое нисхождение и поставлена в связь со стихиями земли и воздуха. Вершина треугольника (или пересечение двух линий), общая для обеих сторон, обозначает второе действие, символизирует истощение Прометея и связана с подземным миром.

Иванов специально оговаривает симметричность событий первого и третьего действий: «последование третьего действия повторяет ход первого в обратном (нисходящем) порядке»¹⁹. Так, первое событие в первом действии соответствует последнему в третьем («Ковач кует» – «Ковач закован»), второе – предпоследнему («Явление морского бога» – «Явление подземной богини»), третье – третьему с конца («Покушение Автодика» – «Убиение Пандоры»), четвертое – четвертому с конца («Огненное действо и освящение жертвенника. Учение Прометея и клятва огненосцев» – «Празднество роз и раздача даров. Учение Пандоры и народное голосование»), пятое – пятому с конца («Тризна. Учреждение мореходства» – «Обряд сеятельный»)²⁰.

На наш взгляд, влияние Гёте сильнее всего ощущается у Иванова в разработке темы *прометеевской демиургии*, которая является одним из сюжетно-тематических столпов его трагедии.

Образ Прометея-демиурга восходит к античности, где он изображается как «художник, который изначала создает людей из земли или из земли и воды (Apollod. 1,7,1; Ovid. Met. 1, 81), либо после Девкалионова потопа Зевс приказывает Прометею и Афине людей из глины создать и вдохнуть в них дыхание жизни (Etim. M.)» [19, s. 95]. Среди исследователей нет согласия, у кого впервые возникает мотив демиургии Прометея: то ли у Сапфо²¹, то ли у Эринны²², то ли у Платона²³. Со времен средней аттической комедии (Менандр, Филемон) и александрийской поэзии (Каллимах) мотив демиургии становится общим местом, наиболее распространенным в эллинистически-римский период (Гораций, Овидий, Ювенал, Марциал, Проперций, Аполлодор, Гигин, Лукиан, Фульгенций).

Образ Прометея-демиурга в европейской литературе обретает популярность после публикации драматического отрывка Гёте. Утверждать, однако, что

¹⁹ См.: Иванов В.И. Прометей. Трагедия. Петербург: Алконост, 1919. С. XXV.

²⁰ О символической семантике композиционной схемы трагедии «Прометей» (см.: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова. С. 154–170).

²¹ См.: Welcker F.G. Die äschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos. Darmstadt: Druck und Verlag von Leske, 1824. S. 71 [20].

²² См.: Bapp K. Prometheus // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902. S. 3057 [21].

²³ См.: Duchemin J. Prométhée. Histoire du mythe, de ses origins orientales à ses incarnations modernes. Paris: Société d'édition «Les belles lettres», 1974. P. 99 [22].

на Иванова влиял только Гёте, было бы некорректно, поскольку русский поэт-символист опирался и непосредственно на античные источники, но гётеанского Прометея-демиурга Иванов, безусловно, имел в виду, создавая свою трагедию.

Прометей-демиург Иванова сохраняет основные черты Прометея Гёте. И тот, и другой творят человека по своему образу и подобию – богоборцем, для которого свобода является высшей ценностью.

Обращаясь к вылепленным людям, еще не оживленным с помощью Минервы, Прометей говорит:

Здесь мой всецелый мир!
Здесь чувствую
Себя: свои желанья –
Облекшимися плотью;
Цельным дух во множестве,
Единым в разности своих детей [23, с. 80–81].

Здесь необходимо отметить, что идея возникновения множества в единстве является мистериально-дионисийской, поскольку Дионис-Загрей, отдаваясь на растерзание титанов, творит разделенное мироздание, характеризующееся координированно-раздельной цельностью. Так, Иванов в «Дионисе и прадиионисийстве» пишет: «Растерзание (*diaspasmos*) и расчленение (*diamelismos*) первого Диониса не есть только отрицательный момент в мировом процессе. Эта вольная жертва есть божественное творчество; она именно и создала этот мир, как мы воспринимаем его нашею самоутверждающеюся личною волею» [24, с. 178].

В своем переводе Иванов вводит мистериально-дионисийский мотив в гётевский нарратив. Это продиктовано тем, что связь прометеевской и дионисийской мифологией является одной из ключевых особенностей творческого замысла Иванова. Он отождествляет орфическую антропологию и мотив создания Прометеем человеческого рода²⁴: Прометей у него не просто творит человека из земли, а именно из земли, которая пропитана кровью титанов, причастившихся дионисийскому огню и испепеленных молнией Зевса либо сожженных огнем изнутри.

Взирая на свое одушевленное Минервой творение, Прометей у Гёте восклицает:

Я вот здесь сию, людей ваяю,
По образу ваяю моему
Род, мне подобный, –
Страдать, скорбеть, усладу знать и радость,
О тебе ж и не думать, –
Как я [23, с. 95].

²⁴ См. об этом подробнее: Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» в свете античной натурфилософии (Парменид, Эмпедокл, Платон, Плутарх) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 73. С. 191–208 [20].

Ивановский Прометей тоже творит людей по своему образу и подобию:

Людей я сотворил, каких соделать, /
Вотще пытаюсь, боги не могли.
<...>
Себя творить могущих сотворил я.
Себя творить свободных сотворил я [7, с. 13, 33].

Объединяет гётевского и ивановского Прометеев также *мотив богоборчества*.

У Гёте богоборческий мятеж определяется независимостью и самодостаточностью творческого гения. Прометей независим от богов; его бытие определяется его сердцем, средоточием его свободного творческого духа:

Кто против буйственных титанов
Встал со мной?
От близкой смерти кто меня,
От рабства спас?
Ты не все ли сам содедал,
Сердца жар святой?
И ты ж – за подвиг свой –
Хвалило детски, сердце,
Сонливца в небесах [23, с. 94–95].

У Иванова богоборчество Прометея вызвано религиозно-мистическими причинами, необходимостью утверждения истинно-божественного начала. С помощью мнимого жертвоприношения богам Прометей разжигает рознь между человеком и богами. Это необходимо для того, чтобы пробудить дионисийское начало, огненное сердце Диониса, истинный образ Божий в человеке, образ не раба, а свободного. Эта истинная богочеловеческая сущность таится в сердце человека. Тут Иванов солидарен с Гёте. Однако Иванов предстает как религиозный мистик, для которого правое богоборчество является подлинным путем богопознания, а Гёте – как гуманист, утверждающий эмансипацию человеческого мира от божественного.

И у Гёте, и у Иванова Прометей предстает *творцом Пандоры*.

Мотив создания Пандоры Прометеем является довольно редким в мифологии и в литературе. Этот мотив сохранился в сатирической драме Эсхила «Прометей-огневозжигатель»: «из глиняного семени смертная жена» (Aesch. fr. 359 N)²⁵. Первое недвусмысленное свидетельство о творении Пандоры Прометеем встречается у Плотина (Plotin. Ennead. 4,3,14): Прометей понимается как платоновский демиург, а Пандора – как Мировая душа²⁶.

²⁵ См.: Эсхил. Трагедии в переводе Вячеслава Иванова. М.: Наука, 1989. С. 275 [25].

²⁶ См.: Плотин. Эннеады. Четвертая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. С. 54–55 [26].

Первым новоевропейским писателем, который подхватывает античный мотив создания Пандоры Прометеем, становится Вольтер, у которого Прометей влюбляется в созданную им Пандору и борется за нее с Зевсом²⁷. Гёте во многом следует за Вольтером. Его титан, подобно Пигмалиону, лепит из глины самое совершенное свое творение, схожее с оживающей статуей Галатеи:

И ты, Пандора,
Всех благих даров сосуд священный,
Ими ж улыбчива
Жизнь под широким небом,
Жизнь на земле бесконечной!
Все, что прелестью свежей дух живит,
Что зеленой прохладой
Меня услаждало,
Что лаской солнца, что весны дыханьем,
Ленивым плеском волн
Полуденных мне в грудь вливало негу,
Что ясностью лазури чистой
Лелеяло души покой, –
Все это – ты, моя Пандора! [23, с. 83–84]

У Иванова Прометей создает Пандору, греческую Еву (как ее называли начиная со Средних веков), изводя ее из своего собственного существа. Мятежный титан первоначально представляет собой андрогинное существо, частью которого и является Пандора. Прометей называет ее «душой души моей»²⁸. Пандора – сокровенная часть его существа, его мистическая невеста. Чтобы создать человеческий род, точнее говоря, его женскую часть, Прометей добровольно, с помощью своей матери Фемиды, выделяет из себя Пандору как отдельное существо: «Фемиду молит: “Мать, изведи / Жену на свет из самого меня! / Себе я равной не найду меж нимф, / Детей свободных с ней не приживу. / Все женское душевного состава, / Что есть во мне, – даю; ты тело дай”. / Рекла Фемида: “Будет по желанью. / Я тело дам, и выну из тебя / Все женское душевного состава [7, с. 65].

У Гёте помощницей Прометея при создании человеческого рода, вдыхающей в него душу, выступает Минерва, олицетворение творческой мощи художника-творца:

Минерва, дочь твоя,
Сообщница крамолы,
Мятежнику ключ жизни отперла,
Изделья гончара одушевила,
В сонм его скудельный
Вселила жизнь! [23, с. 85]

²⁷ См.: Voltaire F.M. Pandore // Théâtre de Voltaire. Paris: Didot, 1801. Vol. 4. P. 71–102 [27].

²⁸ См.: Иванов В. И. Прометей. С. 42.

Гёте следует здесь за Лукианом: «Прометей выдумал людей, дотоле еще не существовавших, и вылепил их, придав этим существам такой вид и благоустройство членов, чтобы они были легки в движениях и приятны на взгляд. В целом этот художественный замысел принадлежал ему самому, но частично сотрудничала также и Афина, вдохнувшая жизнь в глину и вложившая душу в лепные изображения» (Luc. Prometheus es in verbis Pseudol. 3) [28, с. 13]. Схожий сюжет представлен также у Гигина и Фульгенция.

Прометей и Минерва связаны целомудренной любовью, плодом которой становится творение человеческого рода. Более того, они представляют собой как бы одно целое:

Ты духу моему –
Что сам себе он.
Мне ж искони
Твои слова небесным светят светом.
<...>
Единосущны мы;
Мне изначальна
Вечная к тебе любовь! [23, с. 81]

У Иванова функцию помощницы при творении человека, аналогичной гётевской Минерве, выполняет Пандора. Она становится прообразом при создании женской части человеческого рода; с ее помощью Прометей добывает небесный, дионисийский огонь, который был необходим, чтобы его творения обрели жизнь. Стало быть, Пандора Иванова совмещает в себе черты Пандоры и Минервы Гёте: она и совершенное женское творение, и помощница при демиургии.

Прометей у обоих авторов имеет «странную» природу: он не бог и не человек. У Гёте он так говорит Меркурию:

Пусть я не бог,
Но мною о себе других не меньше [23, с. 78].

Одному из своих сынов, Автодику, Прометей у Иванова так аттестует себя: «Как я, ты – бог; как ты, я – человек»²⁹.

В этом пункте Гёте и Иванов отходят от традиционной мифологии. Гёте приближается к трактовке античного титана как сверхчеловеческой личности, которая, свободно предаваясь игре своих творческих способностей, не признает выше себя ни одно существо, кроме безличной Судьбы и Времени³⁰ (неслучайно поэтому

²⁹ См.: Иванов В.И. Прометей. С. 21.

³⁰ См.: Duchemin J. Prométhée. P. 125.

Ницше, создатель концепции сверхчеловека, избрал концовку драмы Гёте в качестве иллюстрации богоборчества Прометея)³¹. У Иванова же Прометей наделяется богочеловеческой природой и сближается со страдающим Христом.

Вслед за Эсхилом у Иванова и вслед за Кристофом Виландом у Гёте³² Прометей выступает как *культурный герой*, основоположник цивилизации. У немецкого поэта титан учит человека строить дома, лечить болезни, устанавливает право собственности и наказание за преступления. У Иванова Прометей предстает как учредитель религиозно-обрядовой жизни: он устанавливает священный бег с факелами, похоронный обряд, совершает первое жертвоприношение.

По всей видимости, для Иванова особое значение имела *тема смерти*. В статье «Гёте на рубеже двух столетий» он уделяет ей центральное место, хотя в драматическом отрывке «Прометей» она не является доминирующей: «Прометей принужден оправдывать неизбежную участь смертного, ответственность за которую ложится на создателя (Прометея, а не Зевса), неопределенным обетованием, что смерть есть высшая точка и последняя полнота всего, что дала чувству и познанию жизнь, что смерть впервые делает человека божественным обладателем собственного самостоятельного мира» [8, с. 513].

Стоит отметить, что у Гёте эпизод, связанный со смертью, выглядит несколько по-другому. Немецкий поэт иначе расставляет акценты. Пандора видит смерть своей подруги Миры. Прометей объясняет, что смерть является исполнением всех надежд и чаяний и предстает как блаженный, освежающий и омолаживающий сон, за которым следует новое рождение.

В ивановской трагедии Прометей рассматривается как виновник возникновения смерти в человеческом мире. Прометей создает человека смертным: «глина глиной станет»³³. Однако входит смерть в мир вследствие злоупотребления сынами Прометея свободой: Архат-Каин убивает своего брата Архемора-Авеля, желая не благоговеино служить дионисийскому огню, а обладать им как своим достоянием.

В трагедии Иванова есть один специфический персонаж, который появляется всего в одном коротком явлении, произносит небольшой монолог и исчезает без следа, – Нерей. В трагедии Эсхила «Прометей прикованный», на которую в значительной степени ориентируется Иванов, сочиняя свою трагедию как предполагаемую первую часть эсхилловской прометеевской трилогии, Нерей отсутствует, равно как и в мифологическом сюжете о Прометее. Вместе с тем Иванову этот персонаж дорог и значим настолько, что в собственной схеме композиции трагедии одну из частей первого действия он называет «Явление морского бога».

Нерей у Иванова предстает как воплощение благоразумия, посредник между Прометеем и Зевсом, который пытается (безрезультатно) примирить двух

³¹ См.: Ницше Ф. Рождение трагедии: Или: Эллинство и пессимизм. М.: Академический проект, 2007. С. 74 [29]; Lecznar A. Aryan, German, or Greek? Nietzsche's Prometheus between antiquity and modernity // Classical Receptions Journal. 2013. Vol. 5, Iss. 1. P. 48 [30].

³² См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 330.

³³ См.: Иванов В.И. Прометей. С. 21.

антагонистов: «О Титан-Прометей! Ты похитил огонь / Из небесной неволи; / Но не будет погонь, – возвещает Нерей, / Царь божественной соли. / Ты ж, владыка огня, слушай старца меня, / Тайновидца судьбины! / Лжет, кто скажет: “могу быть неправ ко врагу”. / Огневые первины / Присудила Кронида на вечных весах / Золотая Фемида. / И глубины мои чтут богов в небесах, / И пучины – Кронида» [7, с. 17–18].

Символом примирения Зевса и Прометея, похитившего огонь с неба, должно стать жертвоприношение Прометея Зевсу, восходящее к мифологическому сюжету жертвоприношения в Меконе, популяризированному Гесиодом. В предисловии к трагедии Иванов утверждает, что «приближается к примитивной Гесиодовой версии, согласно коей похититель навлекает на себя небесный гнев не самим похищением, но коварным обманом при первом жертвоприношении, совершенном с помощью огня» [7, с. XIX–XX]. Прометей разделяет жертвенного быка на две части: лучшую часть (мясо и жир) он обертывает в шкуру и покрывает бычьим желудком, наименее привлекательной частью туши; худшую часть (белые кости) он покрывает привлекательным жиром. Зевс выбирает худшую часть, но не в силу неведения, а чтобы обосновать свой гнев против людей, и укрывает от них огонь (Hes. Th. 535–564)³⁴. Иванов вносит в гесиодовский эпизод богоборческий эсхилловский элемент: его Прометей приносит богам «личины жертв и мороки обманчивого дыма», сея раздор между земным и небесным мирами, чтобы «приучать к борьбе вседневной» человеческий род³⁵.

На наш взгляд, ивановский Нерей, как апостол благоразумия, восходит к Эпиметею и отчасти Меркурию из драматического фрагмента Гёте. Анализируя произведение немецкого поэта в статье «Гёте на рубеже двух столетий», в своем кратком очерке Иванов уделяет этим персонажам отдельное внимание: Прометей «глубоко занят своим делом, у него нет времени на пустые разговоры с ненужными посредниками и благоразумными советниками, вроде Меркурия и его брата Эпиметея, предупреждающими о последствиях разрыва с Зевсом» [8, с. 513]. Эпиметей у Гёте, подобно Нерею у Иванова, доносит до Прометея волю Зевса («Брат! Были сей раз, по правде, / Богов условия / Тебя достойны. / Твоею стал бы вотчиной Олимп: / Там жил, царевал бы / Ты над всей землею» [23, с. 79]) и фиксирует разрыв титана с олимпийцем («Уединясь, / Ты цельного не знаешь, гордый, счастья, / Какое сонм богов / Ты сам, с твоими, весь бы мир обрел / В живых восторгах всеединства» [23, с. 80]).

Чтобы увидеть сходную мысль у Иванова, следует всмотреться в образный строй монолога Нерея. Морской бог вкупе с Нереидами олицетворяет спокойное море, в котором отражается ясное небо, символизирующее Зевса: «И глубины мои чтут богов в небесах, / И пучины – Кронида»³⁶. Нерей, подобно Эпиметею, проповедует единство божественного и человеческого миров, которое Прометей сознательно нарушает.

³⁴ См.: Эллинские поэты. М.: Гослитиздат, 1963. С. 187 [31].

³⁵ См.: Иванов В.И. Прометей. С. XVI.

³⁶ Там же. С. XVII.

Характеризуя религиозное мирозерцание Гёте, Иванов утверждает, что тот «верил, что избранные от всех племен и из всех времен объединены на некой высшей ступени бытия в действенную общину духов – направителей человечества. Так, Фауст говорит о светлой “обители высоких предков” (“Gefilde hoher Ahnen”))»³⁷. В подтверждение этой мысли Иванов приводит комментарий Гёте к стихотворению «Тайны» (1786 г.), где речь идет о тайном союзе посвященных: «Союз, как разъясняет Гёте в комментарии к этому стихотворению от 1816 г. (очевидно, мы имеем дело с чем-то заветным, что Гёте пронес, как веру, через всю жизнь), союз братьев знаменует союз всех религий человечества как различных и необходимых ступеней религиозного сознания, взятых в их чистой идее, освобожденных от временных исторических примесей и искажений; они нашли себя и одна другую в духовном христианстве, ознаменованном символом Христовой смерти и воскресения» [8, с. 514].

Это описанное Ивановым представление Гёте о тайной общине посвященных, которые являются руководителями человеческой истории и хранят тайное знание об истинной религии, находит своеобразное воплощение в трагедии Иванова «Прометей». Аналогом такой тайной общины у него являются сыны Прометея, первые люди и первые посвященные³⁸. Сыны Прометея отличны от остального человеческого рода, который представлен в трагедии хором мужчин и женщин. Они немногочисленные избранные Прометея, эзотерическая община мистиков, владеющая тайным знанием и оберегающая его: «Избранных немного: в них живеи, / Богаче пламенеющая жила; / Им жизнь мила, и ненавистна смерть...» [2, с. 41]. Иванов называет их «зачинателями титанической трагедии, именуемой мировой историей»³⁹. Тайное знание олицетворяет в трагедии подземный огонь в пещере Прометея, хранителями которого становятся его сыны. Этот огонь является символом сердца Диониса, божественной сущности, скрытой в глубине тварного мира и наделенной сотериологическим потенциалом. Сыны Прометея должны хранить это тайное божественное знание, чтобы способствовать спасению человеческого рода.

Сыны Прометея, как и тайная община избранных у Гёте, имеет религиозно-мистический характер. Прометей и его сыны служат извечному Зевсу, который является высшей ипостасью Диониса, и противостоят Зевсу-Кронида. Зевс премирный является антикизированным символом трансцендентного, невидимого и неизреченного Абсолюта, а Зевс-Кронид является титанической ипостасью Абсолюта, имманентным отражением его трансцендентной, огненной сущности. Прометей противостоит Зевсу-Кронида и чтит Зевса премирного. Извечный Зевс выступает как воплощение дионисийского начала, Зевс-Кронид –

³⁷ См.: Иванов В.И. Гете на рубеже двух столетий. С. 523].

³⁸ См.: Каяниди Л.Г. Трагедия Вяч. Иванова «Прометей» в свете исследований культа Кабиров в немецкой классической филологии XIX века // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2023. Т. 45, № 7. С. 90–97 [32].

³⁹ См.: Иванов В.И. Прометей. С. XVII.

титанического, а Прометей понимается как титанический, греховный и трагический служитель и почитатель трансцендентного божества. Триада «Зевс премирный, Зевс-Кронид и Прометей» получает у Иванова историко-религиозное символическое прочтение. Зевс премирный может пониматься как истинное божество, Бог-Отец; Зевс-Кронид – как воплощение языческого богопочитания, застилающего собой истинную веру, а Прометей – как тот, кто приближает явление Сына Божьего, нового Диониса – Христа. На эту историко-религиозную символику накладывается еще одна: Зевс-Кронид – это носитель искаженного религиозного сознания (в том числе, христианского), Зевс премирный – сама Истина, Прометей – борец с неправым религиозным богопочитанием⁴⁰.

Ивановский анализ «Фауста» в статье «Гёте на рубеже двух столетий», на наш взгляд, содержит знаменательные переключки с драматическими коллизиями трагедии «Прометей». По мнению Иванова, Фауст оказался разочарован своей научной деятельностью, потому что «все прежнее беспредельное познание оказалось не связанным с личностью живой связью, только зрелищем или, быть может, сновидением, а личность – зрителем или сновидцем»⁴¹. Фауст «почувствовал себя замкнутым, как в тюрьме, и разлученным как бы пропастью с живым целым живой вселенной»⁴².

В описании Иванова Фауст предстает как люциферический идеалист, для которого познание мира ограничивается имманентной сферой умозрения и не переходит к реальности, трансцендентной умозрению: «Люцифер – идеалист. <...> Люцифер замкнул человека в его самости и пресек для него возможности касания к мирам иным. <...> Люцифер именно закрыл человека от всего реального и сделал так, что все отсветы и отголоски такового представляются человеку, ставшему “как бы богом”, – его собственным творением, порождением его идеализма» [33, с. 251]. В этом смысле Фауст предельно близок ложному Анимусу из ивановского сюжета «ты еси»⁴³. Ложный Анимус – это такая ипостась душевно-духовной организации личности, которая отвечает за разумно-волевую сферу и порывает с божественной Самостью, нарушая тем самым целостность человеческой личности, что проявляется в конфликте Анимуса с Анимой, символической манифестацией иррациональной сферы⁴⁴.

Иванов переводит фаустовский конфликт не только на язык сюжета «ты еси», но также и на язык прометеевского мифа. Так, Иванов пишет: «Фаусту необходимо, хотя бы ценою проклятия и внутреннего унижения, соприкоснуться с материей; но это соприкосновение для благородного духа может быть только

⁴⁰ См. об этом подробнее: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова. С. 209–237.

⁴¹ См.: Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий. С. 534.

⁴² Там же. С. 534.

⁴³ О сюжете «ты еси» и символике Анимы и Анимуса см.: Титаренко С.Д. К разгадке эссе Вячеслава Иванова «Анима» // Иванов В.И. Анима. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 89–120 [34].

⁴⁴ См.: Иванов В.И. Анима. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 15–17 [35].

поцелуем матери-земле, которая изводит из себя самой свой облик в женщине и ставит, как Еву, перед любящим» [8, с. 534–535].

Мать-земля, которая изводит из себя первую женщину, образец красоты и совершенства, отсылает нас к творению Пандоры Прометеем и Фемидой.

На этом, однако, сходства «Фауста» в интерпретации Иванова с его трагедией не заканчиваются. Фауст, которого Иванов характеризует как «имманентное в духе» (= ложный Анимус; лишенный целостности Прометей), «влюблен в трансцендентное, в то, что предстоит духу как объективно данная форма, и жаждет овладения ею, т.е. слияния с ее имманентным содержанием, при сохранении ее трансцендентной формы»⁴⁵. Такой трансцендентной формой становится «Вечная Женственность», явленная Фаусту, согласно Иванову, в трех ликах: Гретхен, Елены и Земли⁴⁶. Она-то и спасает Фауста. В трагедии «Прометей» ликом Вечной Женственности становится Пандора-Анима⁴⁷, через которую Прометею открывается божественная Самость, новый Дионис-Христос.

Перевод гётевского «Прометея» для советского собрания сочинений Гёте, реализованный Ивановым в 1929 году, получил отголоски в некоторых ивановских статьях 1930-х годов: «Гуманизм и религия. О религиозно-историческом наследии Вилламовица» (1934 г.), «Письмо к Алессандро Пеллегрини об “Docta pietas”» (1934 г.). Общим контекстом упоминания Прометея Гёте становится проблема гуманизма и его отношения к религии. Гётевский Прометей интерпретируется Ивановым как выражение гуманистического бунта человеческой творческой активности против трансцендентного принципа, который не отвергается, но оспаривается.

«Многим неверующим гуманизм дорог, ибо они видят в нем воплощение человеческого самоутверждения в борьбе с трансцендентными силами, неуважению к которым он, подобно Прометею юного Гёте, обучает людей, вылепленных по собственному подобию» [37, с. 191].

«Главный смысл гуманизма, – пишет Вяч. Иванов, – обычно видят в изначально самозаконной познавательной деятельности человека. Порою самодовлеющая инициативность выражается бурно, страстно: она дерзко опирается на традиционный дуализм, вызывая и революционно противопоставляя человеческий творческий акт принципу трансцендентному, который не отвергается окончательно, но решительно оспаривается. Противодействие происходит по образцу гётевского Прометея, ваявшего людей по своему подобию, призывавшего их к непослушанию и бунту» [38, с. 441].

Подводя итоги нашего исследования, отметим, что с помощью цитат из стихотворений «Пария» и «Блаженное томление» Иванов устанавливает «присутствие» Гёте в своем «Прометее». На финальном этапе работы над трагедией

⁴⁵ См.: Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий. С. 535.

⁴⁶ Там же. С. 536–537.

⁴⁷ О связи Пандоры и Анимы см.: Цимборска-Лебода М. Прометей и Пандора, или мифопоэтическая антропология Вячеслава Иванова (на материале трагедии «Прометей») // Mistrzowi i Przyjacielowi. Wrocław, 2010. С. 161–163 [36].

Иванов пишет статью «Гёте на рубеже двух столетий», где анализирует незавершенную драму Гёте «Прометей» и заимствует оттуда ряд ключевых мотивов. Влияние Гёте сказывается в развитии темы демиургии: у обоих поэтов Прометей предстает как творец человека, которого он создает по своему образу и подобию и наделяет богоборческой свободой. Роднит обоих «Прометеев» мотив богоборчества, который, однако, Иванов разрешает в мистическом ключе, как путь богопознания, а Гёте – гуманистически, как способ эмансипации человеческого мира от божественного. И у Гёте, и у Иванова Прометей предстает творцом Пандоры. Однако ивановская Пандора совмещает в себе черты Пандоры и Минервы Гёте: она и совершенное женское творение, и помощница при демиургии. Оба поэта своеобразно определяют природу Прометея. У Гёте античный титан близок к ницшеанскому сверхчеловеку, у Иванова – к богочеловеку Христу. Объединяет Иванова с Гёте изображение Прометея как культурного героя, основоположника цивилизации. Нерей у Иванова близок Эпиметею с Меркурием у Гёте как воплощение благоразумия, посредник между Прометеем и Зевсом. Сыны Прометея, первые люди и первые посвященные, оказываются аналогом тайной общины посвященных, которые, по мнению Гёте, являются руководителями человеческой истории и хранят тайное знание об истинной религии. Фауст в интерпретации Иванова близок его Прометею как ложному Анимусу, такой ипостаси личности, которая отвечает за разумно-волевую сферу, порывает с божественной Самостью и может обрести новую целостность только с помощью Пандоры-Анимы, которую Иванов отождествляет с Вечной Женственностью Гёте, явленной в образах Гретхен, Елены и Земли. Отголоски «Прометея» Гёте звучат в философской публицистике Иванова 1930-х годов, где Прометей трактуется как выражение гуманистического бунта человеческой личности против трансцендентного принципа.

Список литературы

1. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 367 с.
2. Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова: дис. ... д-ра филол. наук. Смоленск, 2025. 550 с.
3. Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» и Гераклит // Известия Смоленского государственного университета. 2020. № 4. С. 5–24.
4. Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» в свете античной натурфилософии (Парменид, Эмпедокл, Платон, Плутарх) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 73. С. 191–208.
5. Каяниди Л.Г. Ницшеанский слой в трагедии Вячеслава Иванова «Прометей» // Имагология и компаративистика. 2025. № 23. С. 122–145.
6. Каяниди Л.Г. «Прометеида» Жозефена Пеладана и «Прометей» Вячеслава Иванова: розенкрейцеровские подтексты символистской трагедии // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 439. С. 5–10.
7. Иванов В.И. Прометей. Трагедия. Петербург: Алконост, 1919. XXV+82 с.
8. Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий // Иванов В.И. По звездам. Борозды и межи. М.: Астрель, 2007. С. 497–537.
9. Wachtel M. Viacheslav Ivanov. A symbolist life. New York: Columbia University Press, 2025. XIV+704 p.

10. Северцева О.С. Два письма А.Г. Габричевского В.И. Иванову // Россия и Италия. Русская эмиграция в Италии в XX веке. М.: Наука, 2003. С. 302–308.
11. Сапов В.В. В.И. Иванов и Э.К. Метнер. Переписка из двух миров // Вопросы литературы. 1994. Вып. 2. С. 307–347.
12. Saran F. Goethes Mahomet und Prometheus. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1914. 136 s.
13. Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. 3e édition. Genève: Librairie Droz S.A., 2001. 688 p.
14. Strich F. Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. Band 1. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1910. 483 s.
15. Braemer E. Goethes Prometheus und die Grundpositionen des Sturm und Drang. Weimar: Arion Verlag, 1959. 378 s.
16. Гёте И.В. Собр. соч. В 10 т. Т. 3. М.: Худож. лит., 1976. 718 с.
17. Der junge Goethe. Seine Briefe und Dichtungen von 1764–1776. Theil 2. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1875. 507 s.
18. Гёте И.В. Собр. соч. В 10 т. Т. 1. М.: Худож. лит., 1975. 528 с.
19. Pfau A. Prometheus // Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetischer Ordnung. Band 6. Stuttgart: J.B. Metzler, 1852. S. 95–98.
20. Welcker F.G. Die äschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos. Darmstadt: Druck und Verlag von Leske, 1824. 616 s.
21. Bapp K. Prometheus // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902. S. 3032–3110.
22. Duchemin J. Prométhée. Histoire du mythe, de ses origins orientales à ses incarnations modernes. Paris: Société d'édition «Les belles lettres», 1974. 218 p.
23. Гёте И.В. Прометей // Гёте И.В. Собр. соч. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1932. Т. II. С. 77–95.
24. Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. Баку: 2-я государственная типография, 1923. VII+304 с.
25. Эсхил. Трагедии в переводе Вячеслава Иванова. М.: Наука, 1989. 592 с.
26. Плотин. Эннеады. Четвертая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. 480 с.
27. Voltaire F.M. Pandore // Théâtre de Voltaire. Paris: Didot, 1801. Vol. 4. P. 71–102.
28. Лукиан Самосатский. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2001. 538 с.
29. Ницше Ф. Рождение трагедии: Или: Эллинство и пессимизм. М.: Академический проект, 2007. 166 с.
30. Lecznar A. Aryan, German, or Greek? Nietzsche's Prometheus between antiquity and modernity // Classical Receptions Journal. 2013. Vol. 5, Issue 1. P. 38–62.
31. Эллинские поэты. М.: Гослитиздат, 1963. 408 с.
32. Каяниди Л.Г. Трагедия Вяч. Иванова «Прометей» в свете исследований культа Кабиров в немецкой классической филологии XIX века // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2023. Т. 45, № 7. С. 90–97.
33. Иванов В.И. Прологомены о дэмонах. Лик и личины России // Иванов В.И. Собр. соч. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 243–252.
34. Титаренко С.Д. К разгадке эссе Вячеслава Иванова «Анима» // Иванов В.И. Анима / пер. с нем. С.Л. Франка; подгот. текста, предисл., примеч., коммент. и исследование С.Д. Титаренко. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 89–120.
35. Иванов В.И. Анима / пер. с нем. С.Л. Франка; подгот. текста, предисл., примеч., коммент. и исследование С.Д. Титаренко. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. 142 с.
36. Цимборска-Лебода М. Прометей и Пандора, или мифопоэтическая антропология Вячеслава Иванова (на материале трагедии «Прометей») // Mistrzowi i Przyjacielowi. Wrocław, 2010. С. 149–168.
37. Иванов В.И. Гуманизм и религия. О религиозно-историческом наследии Вилламовица / пер., предисл. и коммент. К.Ю. Лаппо-Данилевского // Символ. 2008. № 54–55. С. 185–219.
38. Иванов В.И. Письмо к Александру Пеллегрини о «Docta pietas» // Иванов В.И. Собр. соч. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 433–450.

References

(Sources)

Collected Works

1. Gete, I.V. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. 1* [Collected Works in 10 vols., vol. 1]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1975. 528 p.
2. Gete, I.V. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. 3* [Collected Works in 10 vols., vol. 3]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1976. 718 p.
3. Gete, I.V. *Prometey* [Prometheus], in Gete, I.V. *Sobranie sochineniy v 13 t., t. 2* [Collected Works in 13 vols., vol. 2]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, 1932, pp. 77–95.
4. Lukian Samosatskiy. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vols., vol. 2]. Saint-Petersburg: Aleteyya, 2001. 538 p.

Individual Works

5. Der junge Goethe. Seine Briefe und Dichtungen von 1764–1776. Theil 2. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1875. 507 p.
6. *Ellinskie poety* [Hellenic poets]. Moscow: Goslitizdat, 1963. 408 p.
7. Eskhil. *Tragedii v perevode Vyacheslava Ivanova* [Tragedies in translation of Viacheslav Ivanov]. Moscow: Nauka, 1989. 592 p.
8. Ivanov, V.I. *Anima* [Anima]. Saint-Petersburg: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, 2009. 142 p.
9. Ivanov, V.I. Gete na rubezhe dvukh stoletiy [Goethe at the turn of two centuries], in *Po zvezdam. Borozdy i mezhi* [By the stars. Furrows and boundaries]. Moscow: Astrel', 2007, pp. 497–537.
10. Ivanov, V.I. Gumanizm i religiya. O religiozno-istoricheskom nasledii Vilamovitsa [Humanism and religion. About the religious and historical heritage of Wilamowitz], in *Simvol*, 2008, no. 54–55, pp. 185–219.
11. Ivanov, V.I. Pis'mo k Aleksandru Pellegrini o «Docta pietas» [Letter to Alexander Pellegrini about “Docta pietas”], in Ivanov, V.I. *Sobranie sochineniy. T. 3* [Collected Works. Vol. 3]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1979, pp. 433–450.
12. Ivanov, V.I. Prolegomeny o demonakh. Lik i lichiny Rossii [Prolegomena about demons. The face and disguises of Russia], in Ivanov, V.I. *Sobranie sochineniy. T. III* [Collected Works. Vol. III]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1979, pp. 243–252.
13. Ivanov, V.I. *Prometey. Tragediya* [Prometheus. Tragedy]. Saint-Petersburg: Alkonost, 1919. XXV+82 p.
14. Ivanov, V.I. *Dionis i pradiionisiystvo* [Dionysus and predionisianism]. Baku: 2-ya gosudarstvennaya tipografiya, 1923. VII+304 p.
15. Nitshe, F. *Rozhdenie tragedii: Ili: Ellinstvo i pessimizm* [The naissance of tragedy: Or: Hellenism and pessimism]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2007. 166 p.
16. Plotin. *Enneady. Chetvertaya enneada* [The Enneads. Forth Ennead]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2004. 480 p.
17. Voltaire, F.M. Pandore, in *Théâtre de Voltaire*, vol. 4. Paris: Didot, 1801, pp. 71–102.

(Articles from Scientific Journals)

18. Kayanidi, L.G. Nitssheanskiy sloj v tragedii Vyacheslava Ivanova «Prometey» [The Nietzschean layer in Viacheslav Ivanov's tragedy “Prometheus”], in *Imagologiya i komparativistika*, 2025, no. 23, pp. 122–145.
19. Kayanidi, L.G. «Prometeida» Zhofefena Peladana i «Prometey» Vyacheslava Ivanova: rozenkreyserskie podteksty simvolistskoy tragedii [“Prometheus” by Josephin Peladan and “Prometheus” by Viacheslav Ivanov: Rosicrucian subtexts of the Symbolist tragedy], in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2019, no. 439, pp. 5–10.
20. Kayanidi, L.G. Tragediya Vyacheslava Ivanova «Prometey» i Geraklit [Viacheslav Ivanov's tragedy “Prometheus” and Heraclitus], in *Izvestiya Smolenskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2020, no. 4, pp. 5–24.

21. Kayanidi, L.G. Tragediya Vyacheslava Ivanova «Prometey» v svete antichnoy naturfilosofii (Parmenid, Empedokl, Platon, Plutarkh) [Viacheslav Ivanov's tragedy Prometheus in the light of ancient natural philosophy (Parmenides, Empedocles, Plato, Plutarch)], in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya*, 2021, no. 73, pp. 191–208.

22. Kayanidi, L.G. Tragediya Vyach. Ivanova «Prometey» v svete issledovaniy kul'ta Kabiroy v nemetskoj klassicheskoy filologii XIX veka [The tragedy Prometheus by Viacheslav Ivanov in the light of studies o the Cabeiri in German classical philology of the XIX century], in *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of Petrozavodsk State University], 2023, vol. 45, no. 7, pp. 90–97.

23. Lecznar, A. Aryan, German, or Greek? Nietzsche's Prometheus between antiquity and modernity, in *Classical Receptions Journal*, 2013, vol. 5, issue 1, pp. 38–62.

24. Sapov, V.V. V.I. Ivanov i E.K. Metner. Perepiska iz dvukh mirov [V.I. Ivanov and E.K. Metner. Correspondence from two worlds], in *Voprosy literatury*, 1994, issue 2, pp. 307–347.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

25. Bapp, K. Prometheus, in Roscher, W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902, pp. 3032–3110.

26. Pfau, A. Prometheus, in Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetischer Ordnung. Band 6. Stuttgart: J.B. Metzler, 1852, pp. 95–98.

27. Severtseva, O.S. Dva pis'ma A.G. Gabrichevskogo V.I. Ivanovu [Two letters of A.G. Gabrichevsky to V.I. Ivanov], in *Rossiya i Italiya. Russkaya emigratsiya v Italii v XX veke* [Russia and Italy. A Russian emigration in Italy in XXth century]. Moscow: Nauka, 2003, pp. 302–308.

28. Titarenko, S.D. K razgadke esse Vyacheslava Ivanova «Anima» [Towards the solution of Viacheslav Ivanov's essay “Anima”], in Ivanov, V.I. *Anima* [Anima]. Saint-Petersburg: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, 2009, pp. 89–120.

29. Tsimborska-Leboda, M. Prometey i Pandora, ili mifopoeticheskaya antropologiya Vyacheslava Ivanova (na materiale tragedii «Prometey») [Prometheus and Pandora, or the mythopoeic anthropology of Viacheslav Ivanov (based on the tragedy “Prometheus”)], in *Mistrzowi i Przyjacielowi*. Wrocław, 2010, pp. 149–168.

(Thesis and Thesis Abstracts)

30. Kayanidi, L.G. *Universal'naya model' khudozhestvennogo mira Vyacheslava Ivanova*. Diss. ... d-ra filol. nauk [Universal model of the artistic world of Viacheslav Ivanov. Dr. philol. sci. diss]. Smolensk, 2025. 550 p.

(Monographs)

31. Braemer, E. Goethes Prometheus und die Grundpositionen des Sturm und Drang. Weimar: Arion Verlag, 1959. 378 p.

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

33. Losev, A.F. *Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo* [Problem of symbol and realistic art]. Moscow: Iskusstvo, 1976. 367 p.

34. Saran, F. Goethes Mahomet und Prometheus. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1914. 136 p.

35. Strich, F. Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. Band 1. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1910. 483 p.

36. Trousson, R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. 3e edition. Genève: Librairie Droz S.A., 2001. 688 p.

37. Wachtel, M. Viacheslav Ivanov. A symbolist life. New York: Columbia University Press, 2025. XIV+704 p.

38. Welcker, F.G. Die äschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos. Darmstadt: Druck und Verlag von Leske, 1824. 616 p.