



А. Б. ШИШКИН

«Пламенеющее сердце» в поэзии Вячеслава Иванова и дантовское видение «Благословенной жены»

Одна из первых записей дневника Вяч. Иванова за 1902 год намекает на, быть может, одну из самых постоянных в его мысли тем: о присутствии и воздействии в земном мире воплощения вечного женского начала:

«Апрель»

Читаю Св. Бернарда. Хотелось бы установить мне связь Богоматери и Древа Жизни. “Мир” в Новом Завете — в Евангелиях — имеет особое таинственное и конкретное значение, и это должно и филологически исследовать.

21 апреля

Итак, в лирической форме, в ряде сонетов сказать то, что я знаю (не тем знанием, которое может быть выражено в прозе) о неумирающем Рае и Древе Жизни, о Мире и Девстве, de Mariano Civitatis Dei semine et fulcro*.

Итак, опять поэзия?»** (В. Иванов. 2. С. 771)

Показательно, что реальность, которая открывается Иванову чтением католического мыслителя XII века или филологическими исследованиями Св. Писания, может быть выражена несравненно более полно в форме не научного исследования, а поэтического

* О Мариином семени и опоре Града Божьего (*лат.*).

** Отдельный лист, вырезанный из тетради — видимо, без начала (картон Д. в Римском архиве Вяч. Иванова). Иванов дважды пишет «Мир», а не «Мір», поэтому О. Дешарт предполагает понимать его как Рах.

текста. Между прочим, это тот же принцип, который воплощен в «Божественной Комедии», — сочинение Данте сейчас стремятся понимать не как «сумму» или «иллюстрацию» философии его времени, но как новую реальность, «не сводимую к значению своих составляющих и даже исполняющую то, что в виде обещания или проекта существовало в средневековой философии» (Л. Доброхотов. С. 4–5). Русский религиозный символизм в достаточной мере был привержен подобной идее, вот строки из письма Флоренского к Андрею Белому 1906 года по поводу его симфоний.

«Вот хотя бы Ваши Светозаровы. Да сознаете ли Вы, что Вы лучше выясняете ими сущность солярно-лунных мифов, лунного астризма, приливов и отливов души от тяготения месяца, Вы выяснили мифы об Адонисе, Таммузе и проч., периодически умирающих и оживающих, лучше, чем это выясняют многоученые, специальные труды по истории религии... Говорю о своем восхищении, потому что, читая Ваши произведения, яснее, чем в иные разы уразумеваю интимнейшую сторону в процессах познания и религиозного творчества» (Письма П. Л. Флоренского к Б. Н. Бугаеву (А. Белому). С. 167).

В этой статье мы ставим себе целью показать, как воплощается тема, обозначенная в процитированной дневниковой записи поэта, в уровнях смыслов символа книги Вяч. Иванова *Cor Ardens*. Это образ-символ пылающего сердца.

1

Впервые этот образ-символ появился в поэзии Вяч. Иванова в 1905 г., когда поэт опубликовал в альманахе «Северные цветы» ассирийские стихотворения «Хвала Солнцу»:

О Солнце! вожатый
ангел Божий
С расплавленным сердцем
в разверстой груди.
(В. Иванов. 2. С. 230)

В следующем году Вяч. Иванов в письме к В. Я. Брюсову обсуждает издание своей новой поэтической книги; название ее уже определено: *Cor Ardens*; в литературной теории символистов, как известно, название должно было указывать на всю сумму уровней смыслов произведения.

В 1907 году происходит ставшее переломным событием в жизни поэта — смерть его жены Лидии Дмитриевны Зиновьевой-Анибалл. В автобиографическом письме 1917 года он найдет точную формулировку того, что означала для него Зиновьева.

«Друг через друга нашли мы — каждый себя, и более, чем только себя: я бы сказал, что мы обрели Бога».

На смерть Зиновьевой Вяч. Иванов пишет книгу лирики, которая под названием «Любовь и смерть» затем входит в *Cor Ardens* как четвертая книга (история создания *Cor Ardens* изложена О. Дешарт в: Иванов. 2. С. 290–298). На петербургской Башне он читает новые стихи друзьям, и первая ассоциация, которая рождается у слушающих, — Данте*. Вот запись в дневнике Вяч. Иванова от 13 июня 1908 года:

«...Работаю на новой Башне, уже давно осиротелой, с той же беззаветной верой и высокой, нет — еще лучше и высочайшей Марусей и с милым гениальным Кузьминым над устройением Ее труда, поистине в небеса выросшего из темной земли во славу Духа святого и огня ее» (В. Иванов. 2. С. 771).

(Здесь в неявном виде перед нами образ дерева, вырастающего из лона матери земли и в небесах соединяющегося с божественной стихией огня, — тема, воплощенная, в частности, в таком важном и итоговом стихотворении поэта-символиста, как «Язык» (1927) (В. Иванов. 3. С. 367), ср. также стихотворение «Замышление Баяна» (1916) (В. Иванов. 4. С. 52–53).

«42 сонета и 12 канцон должны по меньшей мере войти в мою будущую книжку *sub specie mortis* по числу лет нашей жизни и жизни совместной. Вчера я кончил первую канцону, которая тронула Марусю до слез и Кузьмина, у которого загорелись глаза. Вчера написал сонет о лебедях. Всего есть для книжки покамест три сонета. Кузьмин советует написать соединительный текст в прозе по образцу *Vita nuova*».

* Современники нередко сближали Вяч. Иванова и Данте. В «Снах Геи» С. Булгаков отмечал: «За последнее время не раз уже в связи с В. Ивановым называлось имя Данте, грандиозно-величественного, но сложного, трудного, малопонятного без комментариев поэта-мыслителя. Однако именно это соединение поэта и мыслителя, которое в известной мере затемняет чистоту обоих типов, взятых в их обособлении, оно-то придает духовному лицу Вяч. Иванова его своеобразие и значительность (С. Булгаков. С. 138).

Слова Кузьмина о «Новой жизни», видимо, были внешним толчком для сновидения, которое в ночь после чтения стихов увидел Вяч. Иванов:

«Лидию видел с огромными лебедиными крыльями*. В руках она держала пылающее сердце, от которого мы оба вкусили: она — без боли, а я с болью огня» (В. Иванов. 2. С. 772).

Замечательно, что Вяч. Иванов увидел во сне то самое видение, которое описал Данте в третьей главе «Новой жизни». Пламенеющее сердце является ее центральным символом. Вообще видение Данте, описанное в третьей главе «Новой жизни» (а эта глава, как убедительно показал Э. Жильсон (см.: E. Gilson. P. 548), содержит в себе основные темы сочинения Данте), имела особое значение для Вяч. Иванова. Перевод этой главы «Новой жизни» открывает одну из самых важных статей Вяч. Иванова «О границах искусства» (она замыкает раздел книги «Борозды и Межи», озаглавленной «Искусство и символизм»; значительное место разбору ее уделил С. Булгаков в своем отзыве на книгу Иванова (см.: С. Булгаков, 1918); Н. Бердяев в статье о книге «Борозды и Межи» назвал ее «лучшей статьей сборника» (Н. Бердяев. 3. С. 525); в 1920-е годы в Риме поэт начал перерабатывать ее для предполагавшегося итальянского и немецкого издания его статей). Направленность интерпретационного перевода Вяч. Иванова (о некоторых элементах экзегетического перевода-толкования Вяч. Иванова ср.: Е. Эткин; P. Davidson) обозначена совершенно разительно: первостепенным является прежде всего употребление церковнославянского — для русскоязычного читателя подчеркнуто сакрализованного — для передачи латинских фраз Данте, исходящих из Св. Писания. *Ego dominus tuus*, соответствующее *Ego sum Dominus Deus tuus* Исхода, 20; 2, Вяч. Иванов переводит «Аз властелин твой»; *Vide Cortuum*, исходящее из *scita cor meum* Псалма 138, 23, — узри сердце твое. Аналогичным образом *Questa gentilissima* у Вяч. Иванова передано как «госпожа моя», *cortesissima* как «милостивая», *ineffabile cortesia* как «неизреченная доброта», *segnore* как «владыка» — язык перевода, как видим, сохраняет (в некоторых случаях даже усиливает) элементы

* Символика лебедя связана с представлением о способности души странствовать в образе лебедя, который выступает как символ возрождения, мудрости, пророческих способностей, поэтической силы поэзии, совершенства, но и смерти. См.: J. Chevalier. P. 332–335.

сакрализованного и литургического текста*. Ивановскому переводу (полный текст его вместе с итальянским оригиналом см. в Приложении 1) благодаря этому присуща именно дантовская иератичность и многосмысленность — показательно, между прочим, что советский переводчик избрал другой путь, отказавшись от семантически эквивалентной замены латинского церковнославянским и сохраняя в своем переложении латынь; как следствие — его вариант русского Данте оказался лишенным этого «второго измерения» — оказался в каком-то смысле секуляризированным (ср.: Данте).

Посвящение книги *Cor Ardens* восходит непосредственно к дантовскому видению и к собственному видению русского поэта:

Той, что, сгорев на земле моим пламенеющим сердцем,
Стала из пламени свет в хранине гостя земли.

Памела Дэвидсон отмечает, что это двестише воспроизводит в маленьком масштабе третью главу «Новой жизни» (P. Davidson. P. 197, ср. также: А. Асоян. С. 139). Теперь необходимо задать вопрос: какие смыслы присутствуют в видении, которое через 600 лет после Данте увидел Вяч. Иванов, — и центральном для видения обоих образе-символе пламенеющего сердца? Сам Данте — в соответствии с его словами — сложил сонет в третьей главе «Новой жизни», дабы его видение рассудили — *guidicassero* — все «верные данники любви», слова флорентийца можно понимать как утверждение того, что конечный смысл видения ему непонятен.

Комментаторы отмечают особенности видения Данте. Беатриче предстала поэту в белой одежде, белый — это ангельский цвет, и можно отметить присутствие здесь литургической символики. С другой стороны, вся сцена — отголосок Преображения Господня, начиная от белого цвета одеяний (Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег — Мк., 9:3) до явления среди двух благородных женщин (И явился им Илия с Моисеем — Марк. 9:4)

* Примечательно, однако, что дантовское *core ardendo* Вяч. Иванов здесь переводит словами «яство алое» — быть может, поэт хочет избежать слишком прямой аллюзии на название своей книги, которая вышла в свет всего годом раньше?

и страха присутствующих; огнецветное облако в начале видения также соответствует «облаку светлому», которое осенило апостолов в рассказе евангелиста о Преображении (отметим, что эта христологическая символика присутствует и в переводе Вяч. Иванова).

Такова интерпретация этого текста де Робертиса и Контини, на сегодняшний день авторов признанного и образцового комментария к «Новой жизни» (см.: Dante, I. P. 35–44). Однако они не сообщают нам, какой смысл несет в видении Данте образ-символ пылающего сердца. Неожиданным образом не сообщает ничего и *Enciclopedia Dantesca*, где в статье своего интересующий нас текст из третьей главы «Новой жизни» вовсе не приведен (*Enciclopedia Dantesca*. I. P. 283–285). Происхождение образа-символа пламенеющего сердца в дантологии было выяснено лишь три года назад — в статье Джоан Ферранте.

По мнению ученого, этот образ — наряду с другими христологическими соответствиями Беатриче в «Новой жизни» — должен быть сопоставлен непосредственно с рассказом евангелиста Луки о явлении воскресшего Христа двум апостолам на пути в Эммаус, когда «глаза их были удержаны, так что они не узнали Его». Они выразили скорбь о смерти своего учителя, на что получили ответ: «О несмысленные и Медлительные сердцем... Не так ли надлежало пострадать Христу и войти в славу свою?» Он разделяет с ними вечернюю трапезу, во время которой они на мгновение узнают Его, но Он тотчас делается невидимым. Преображение произошло и с сердцами апостолов. «И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам по дороге и когда изъяснял Писание». По тексту Вульгаты: «*Etdixerunt ad invicem: Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur nobis in via et aperiret nobis scripturas* (J. Ferrante. P. 220). Таким образом, если двустипшие посвящения «Сгорев на земле моим пламенеющим сердцем...» отсылает вас к третьей главе «Новой жизни», где говорится о *core ardento*, то само латинское название книги Вяч. Иванова и его первого раздела — *Cor Ardens* — исходит из текста евангелиста.

Самое неожиданное здесь то, что непосредственная связь «горящего сердца» из дантовской «Новой жизни» с повествованием евангелиста, открытая дантологами лишь несколько лет назад, была совершенно определенно очевидна для Вяч. Иванова. Это следует из помещенного в седьмой цикл первой книги *Cor Ardens*

стихотворения «Путь в Эммаус»*: горящее сердце апостолов в ивановском поэтическом пересказе повествования евангелиста Луки не может не быть соотносено с названием книги поэта и ее глубинным смыслом**.

2

Этим уровнем дантовских и евангельских ассоциаций значение символа пламенеющего сердца, однако, не исчерпано, в *Cor Ardens* есть еще одно посвящение: оно следует сразу после первого и относится к первому циклу первой книги, который назван *Esse Cor Ardens*. Вот текст этого посвящения:

Той
Чью судьбу и чей лик
я узнал

* Вот заключительная строфа этого стихотворения:

И Кто-то, странный, по дороге
К нам пристает и говорит
О жертвенном, о мертвом Боге...
И сердце — дышит и горит...

(В. Иванов. 2. С. 264)

** Подтверждение этому мы находим в отзыве на *Cor Ardens* Валерия Брюсова: «Мистические гимны объединены во второй половине книги, и эпиграфом к ним могли бы служить стихи из послания к пишущему эти строки (*Mifurle serpi amiche*):

И я был раб в уздах змеи, —
И в корчах звал клеймо укуса,
Но огонь последнего искуса
Заклял, и солнцем Эммауса
Озолотились дни мои...

Этот свет «Солнца Эммауса» стремится Вяч. Иванов увидеть и в древнем пророчестве о наступлении в наши дни новой «эры Офиеля» («*Carmen saeculare*»), и в античном предании о святилище озера Неми, жрецы которого приобретали право служить божеству той ценой, что каждый мог убить их и занять их место, и в мифе о Дионисе-Загрее, в котором он видит прообраз Христа-Жертвы («Сон Мелампа»), и в воспоминаниях о «скалы движущем» Орфее («Лицо»), и над явлениями нашей повседневной жизни, в своих раздумьях о Москве, которая на закате символически «горит и не сгорает», о колокольном звоне в Духов день, который кажется ему сжидением Духа Святого на медные главы колоколов, о кладбище, где фоба «поют о колыбели»... Христианская мистика проникает все восприятие Вяч. Иванова, и, нигде не выставляя ее на показ, он действительно создает религиозную поэзию в лучшем смысле этого слова» (В. Брюсов. С. 342).

в этом образе мэнады
«С сильно бьющимся сердцем»
Pallomenes kradien
— Как пел Гомер —
Когда ее огненное сердце
Остановилось.

(В. Иванов. 2. С. 225)

Цитированная греческая фраза указывает на текст «Илиады» Гомера, где Андромаха, слыша вопли Гекубы, начинает подозревать, что Гектор убит. «С сильно бьющимся сердцем» она выбегает из дому, подобно безумной, и, узнав о гибели мужа, падает, как сраженная смертью. Посвящение содержит еще одну отсылку — к образу Мэнады «С сердцем, жертвенным, как солнце» стихотворения «Мэнада» цикла *Esse Cor Ardens*.

Образ пламенеющего сердца появляется затем во втором цикле книги — в стихотворении «Сердце Диониса»:

Сердце, сердце Диониса
под своим святым курганом,
Сердце отрока Загрея,
обреченного Титанам,
Что, исторгнутое, рдея,
трепетало в их деснице,
Действо жертвенное дея,
скрыл ты в солнечной гробнице.

(В. Иванов. 2. С. 236)

Этот ряд образов соотносится с центральной для Вяч. Иванова мыслью о жертвенном и страдающем боге. Однако прежде чем коснуться этой темы, необходимо определить характер взаимоотношений выделенных нами смысловых уровней. У нас выделились следующие планы значения символа пламенеющего сердца:

1. Пламенеющее сердце самого поэта — здесь оно получает смысл нахождения себя в любви.

2. Пламенеющее сердце из видения в «Новой жизни» и весь круг христологических значений, с которым оно связано.

3. Горящее сердце двух апостолов из рассказа евангелиста; в цикле «Солнце Эммауса» (1906) этому образу соответствует образ заходящего солнца — намек на жертву Христову.

4. Гомеровский образ — Pallomenes kradien Андромахи.

5. Образ Мэнады «С сердцем, жертвенным, как солнце».

6. Наконец, это пламенеющее сердце растерзанного Диониса.

Еще Бахтин отметил, что «через все звенья его (Вяч. Иванова) символов можно провести графическую линию, настолько сильна их логическая связь» (М. Бахтин. С. 377). С. С. Аверинцев специально пишет о системности символов Вяч. Иванова: «У Иванова (...) нет двух символов, которые не были бы связаны цепочкой смысловых сцеплений... Это значит... что каждое из значений каждого символа (который, как известно, многозначен) обращено в направлении каких-то иных символов этой же системы, причем именно к ним, а не к другим, или если к другим, то только через них» (С. Аверинцев. С. 44).

Выделенные уровни символа пламенеющего сердца надстраиваются друг над другом, образуя вместе динамическую иерархическую вертикаль. Смысл такой вертикали объяснял сам Вяч. Иванов: символ «подобно солнечному лучу... прорезывает все пласты бытия и все сферы сознания и знаменует в каждом плане иные сущности, исполняет в каждой сфере иное назначение... В каждой точке пересечения символа, как луча нисходящего, со сферой сознания он является знаменем, смысл которого образно и полно раскрывается в соответствующем мифе» (В. Иванов. 2. С. 537). В нашем случае каждая из горизонталей символа пламенеющего сердца соотнесена с соответственным мифом (в ивановском смысле этого термина), среди них можно выделить как основное*, так и некое высшее значение.

Многоуровневая система символа пламенеющего сердца в некотором смысле напоминает нам известные позднесредневековые и дантовские четыре смысла писания. Принцип этот был в достаточной мере близок и самому Вяч. Иванову, который в 1908 году отмечал, что Данте свою «Комедию» «желал видеть истолкованной в четырех смыслах, разоблачающих единую реальную тайну» (В. Иванов. 2. С. 543). В 1927 или 1928 году в Риме Вяч. Иванов, как вспоминал И. Н. Голенищев-Кутузов, читал гостям свою поэму «Человек» о пути человечества к возрождению, к человеку мистическому — Адаму-Кадмону. «Однажды вечером, я должен

* Термин «основной миф» появляется в статье Вяч. Иванова «Достоевский и роман-трагедия», впервые прочитанной как доклад в петербургском Литературном обществе в 1911 г. (В. Иванов. 4. С. 755).

был истолковывать эту поэму по “четырем смыслам” средневековых схоластических комментаторов» (Переписка В. И. Иванова и И. Н. Голенищева-Кутузова. С. 482). Примечательно, что в тот же самый вечер, как сообщает Голенищев-Кутузов, Вяч. Иванов читал ему и кантику из переводимой им «Комедии» — собственное творчество, как видим, и на этот раз соединялось у Иванова с экзегезой — толкованием Данте (чем являлся его перевод «Комедии») и по методу флорентийца — по его четырем смыслам*. Павел Флоренский, во многом единомысленный Вяч. Иванову, определял свой тип мировоззрения как средневековый. Не попытаться ли соотнести с четырьмя смыслами и иерархическую символику Вяч. Иванова?

3

Нижним смысловым уровнем является «буквальный» или «исторический». Для Данте, как известно, он является основным: «в каждой вещи, имеющей внутреннее и внешнее, нельзя проникнуть до внутреннего, если предварительно не коснуться до внешнего» (Данте. С. 135, 367). Как пишет современный дантолог, «реальность, какой бы она ни была, причастна Божию творению, а все ее толкования суть домыслы людей, в разной степени отражающих божественные замыслы. Поэтому необходимо опираться на действительность, чтобы не терять главный ориентир для мышления и не подменять его фантазиями» (А. Доброхотов. С. 88). Для текста Данте в первую очередь важна реальность Беатриче и других персонажей — сомневаться в их существовании, по словам Э. Жильсона, так же абсурдно, как сомневаться в существовании Италии (ср.: Н. Lubac. P. 63).

И для Вяч. Иванова здесь основным является «буквальный» смысл: значение для него жизни и смерти Лидии Дмитриевны Зиновьевой-Аннибал. Это, кажется, не требует доказательств. Вяч. Иванов, в отличие от других его современников-символистов — скажем, А. Блока или А. Белого, — никогда не соединял с чертами

* Книга Вяч. Иванова «Достоевский» (1932) представляет собой опыт истолкования писателя как «автора трагического мифотворца и религиозного учителя»; этому соответствует деление книги Иванова на «размышление о трагедии» («Tragodumena»), о мифе («Mithologumena») и о религии («Theologumena»), — В. Иванов. 4. С. 485. Не напоминает ли это герменевтическую традицию средневековья?

своей земной подруги черт некоей небесной, и тем более христианской божественной ипостаси. Зиновьева-Аннибал для Иванова — совершенно реальная женщина. Встреча с ней, любовь, «которой суждено было с тех пор в течение всей (моей жизни) только расти и духовно углубляться» (Автобиографическое письмо 1917 г. — В. Иванов. 2. Ч. 20), открыла путь для нового духовного познания. Человек, так думал Вяч. Иванов, — в земном мире пленник своей замкнутой индивидуальности — тщетно ищет познать мир, лежащий вне его. Есть, однако, путь к этой, вне человека лежащей трансцендентной реальности. Путь этот — опыт большой любви. Когда мы любим, мы непосредственно и всецело испытываем реальность любимого, и через любимого, нас любящего, мы уверяемся и в цельности и реальности нашего собственного я. «Друг через друга нашли мы — каждый себя». Но встреча с Лидией Зиновьевой-Аннибал ведет дальше. Настоящая, онтологическая встреча двух личностей возможна, только если она укоренена в реальности высшей, в *Ens Realissimum*, в Боге. «Переживание чужого “я” как самобытного, беспредельного и полновластного мира содержало в себе постулат Бога как реальности, реальнейшей всех этих абсолютно реальных сущностей...» (В. Иванов 4. С. 503).

Итак, исходным для Вяч. Иванова, как и у Данте, является «буквальный» смысл: событие происходит прежде всего на земле. Но событие имеет следствием (или является следствием — в логике символа это тождественно) «драму на небесах». Именно об этом говорит Вяч. Иванов в одном из недатированных фрагментарных набросков о Данте: «Беатриче: реальность и идея. Данте и действительность истолковывает “анагогически”» (см. Приложение 2). Здесь — поскольку мы продолжаем сопоставление поэтического мира Вяч. Иванова с Данте — естественно обратиться к явлению перед тосканским поэтом «трех благословенных жен», которые спасают поэта от сомнений и малодушия в самом начале его пути в «Комедии». Дева Мария (имя ее не названо, но в нем согласны почти все комментаторы «Комедии»), узнав о колебаниях поэта перед началом его странствия по царству Люцифера, повелевает Лучии оказать милость — *pieta* — поэту; Лучия призывает Беатриче, а Беатриче, в свою очередь, Вергилия, который приходит Данте на помощь. Перед нами вертикаль, по которой к Данте, а за ним и к читателю снисходит спасающая милость. Действие Девы Марии в этой вертикали в каком-то смысле должно быть

соотнесено со спасающим посредническим действием Христа, охватывающим все человечество (см. *Inferno*, II — *Lectura Dantis Americana*. P. 40 и вообще 20–43). Движение по этой вертикали можно представить и обратно — т. е. снизу вверх, от читателя через мистический опыт поэта и его земной труд — написанную им «Комедию» — к спасению в небесах.

Эта вертикаль приходит на ум, когда мы обращаемся к симвоологическим построениям Вяч. Иванова (ср. вариант схемы из статьи «О границах искусства» в Приложении 2) и его поэтическому творчеству. По наблюдению Виктора Терраса, из 260 стихотворений последней поэтической книги Вяч. Иванова «Свет Вечерний» 199 соотносимы с динамической вертикальной образностью или, если пользоваться терминами ивановских теоретических работ, вертикалью «восхождения» и «нисхождения» (напротив, горизонталь странствия по дороге (ср. напр., «Путника» Гете) Вяч. Иванову не свойственна). Из них в пятнадцати стихотворениях доминирует тема «восхождения души», вообще же к тематике «восхождения» может быть причислено сорок стихотворений (см.: V. Terras. P. 399 и везде; ср. также: J. West. P. 170–172). Примером поэтических образов «нисхождения» могут быть хотя бы последние строки терцета цикла *De profundis Amavi*. На божественный характер космической иерофании здесь указывает образность пламени небес и золота, эвфонически поддержанная контрапунктом звука л:

И пламень неба, свод расплава, дивней
Свергался золотом безликих ливней
(В. Иванов. З. С. 574)

4

Перейдем теперь к значению следующего уровня. Пламенеющее сердце оказывается сердцем растерзанного титанами Диониса-Загрея. Этот образ может вызвать замешательство, особенно если поставить его в один ряд с «Христом-Гераклом», «Голгофой Вакха», «Граалем Диониса» и другими образами книги *Cor Ardens*. Использование подобной символики вообще составляет главную специфику поэзии Вяч. Иванова. Бердяев прямо упрекал поэта, что тот почти отождествлял христианство с дионисизмом. Другое суждение имел С. Булгаков, который писал по

этому поводу: «В лице Вячеслава Иванова, нашего современника, которому ведомы тайны древней Эллады, интимно близки его боги... Удивительны эти неожиданные обнажения в душах древней исторической стихии, которая становится известна не внешним, но внутренним зрением». Дальнейшие крайне пронзительные выводы С. Булгакова — перекликающиеся с идеей Мирче Элиады о космических иерофаниях древних религий как прообразе религии Библии и чуда Воплощения — показывают глубокую философско-религиозную и историческую перспективу подобного подхода.

«“Язычество” в истинном своем существе должно быть понято как естественный Ветхий Завет, содержащий в себе «сень» и обетование Христова воплощения. И раскрытие христианского смысла эллинской религии, требующее исключительной и специальной к тому одаренности, нарочитой посвященности в тайны Геи, составляет религиозное призвание В. Иванова, его вклад в христианское самосознание... Языческое благочестие вовсе не есть антихристианство. Когда говорят об «язычестве» в порицательном смысле, то не его разумеют, а лжеязычество антихристианской реставрации, которая началась с Юлиана Отступника, продолжается через Возрождение и до наших дней. Поистине отвергнуть и внутренне преодолеть эту языческую реставрацию можно, только познав подлинное язычество, явив православие в эллинстве (а следовательно, и эллинство в православии). Этой христианской задаче и призван служить Вяч. Иванов, поскольку он остается самим собой, отдаваясь собственной стихии»* (С. Булгаков. С. 135–137).

В древних дионисийских культурах, изучением которых Вяч. Иванов не переставал заниматься всю свою жизнь, он узнавал прообразы и смутные и нередко искаженные прозрения ожидаемого богоявления. «Религия Диониса была Ветхим Заветом эллинства», «Религия Диониса была... нивой, ждавшей оплодотворения христианством» (В. Иванов. 1917. С. 221). Религия Диониса подготавливает эллинство к принятию благой вести, символы язычества открывали путь ко Христу.

* С этими словами Булгакова Бердяев полемизировал в статье «Очарование отраженных культур», также посвященной рассмотрению книги «Борозды и Межи». См.: *Н. Бердяев*. С. 518.

И здесь оказывается, что Вяч. Иванов вновь примыкает к соответствующей традиции Данте. В «Чистилище» (6, 118–119) мы находим значительную с точки зрения вышеизложенного строку: *o sommo Giove/che fosti in terra per noi crucifisso*. В XII кантике «Чистилища» говорится об изображениях в круге наказуемых за грех гордости: Бриарей здесь пронзен молнией Юпитера, а рядом изображены олимпийцы, созерцающие поверженных титанов; упоминаются Аполлон, Минерва и Марс. Изображения эти соседствуют с библейскими *exempla*; на первом из них изображено падение Люцифера. Стефан Бемроуз предлагает здесь следующее умозаключение: если титаны уподоблены мятежным ангелам, то Юпитер и другие олимпийцы могут быть уподоблены Богу и добрым ангелам (St. Bemrose. С. 129; и вообще с. 126–148).

Иными словами, образ Аполлона и Юпитера у Данте, равно как и сердце Диониса-Загрея или Геракла у Вяч. Иванова, могут соответствовать второму средневековому «аналогическому» смыслу.

5

Перейдем теперь к наиболее сложному для понимания смыслу, который находится в верхней части вертикали символа, — аналогическому. По Вяч. Иванову, символ может быть причастен к высшей реальности, она течет в символе «то вспыхивая в ней, то угасая — медиум струящихся через него богоявлений» (здесь расхождение с Флоренским, для которого слово как вместилище высшей сущности энергетически может быть уподоблено иконе). Аналогический смысл в *Cor Ardens* всячески избегает антропоморфных или иных уподоблений двухмерной аллегоричности. К аналогическому смыслу образа пламенеющего сердца отсылает уже заглавие первого цикла первой книги: *Esse Cor Ardens*. Слова *Esse Cor Ardens* несомненно прямая аллюзия на *Esse Homo* — «Се Человек» евангелиста (Ин. 19:5). По рассказу евангелиста, Иисус после осмеяния и бичевания выведен перед толпой иудеев. Пилат хотел представить его безобидным и в смешном виде — вот первый смысл слов «Се Человек», сказанных о Христе Пилатом для иудеев: «Вот человек! Взгляните на сего достойного жалости человека!» Но для евангелиста смысл этой сцены и слов Пилата, конечно, другой — под этим страдающим ликом этот человек утверждает себя царем истины.

Цикл *Cor Ardens* состоит из одного стихотворения. Это известная современникам Вяч. Иванова «Мэнада», слушающая которую в исполнении автора, они переживали ужас и восторг античных мистерий (В. Иванов. 2. С. 699). «Основной мотив его — полная отдача себя богу Дионису, и этот мотив сплетается с мотивом христианского причастия. Мэнада — не только чистая служительница страстного бога Диониса, но приобщается и к Христу» (М. Бахтин. С. 379). Христианский смысл принесения в жертву самого себя обозначен в последней строфе стихотворения другим евангельским символом «вина со сминою»: «И привели Его на Голгофу... и давали Ему пить вино со сминою, но Он не принял» (Мк. 15 : 22–23)

Жертва, пей из чаши мирной
Тишину,
Тишину,
Смесь вина с глухою сминою,
Тишину...
Тишину...

(В. Иванов 2. С. 228)

Первоначально Вяч. Иванов предполагал сделать этот христологический смысл стихотворения для читателей явно основным, озаглавив его в переводе с греческого «вино со сминою», что соответствует тексту церковнославянской Библии (см. воспроизведение автографа в: В. Иванов. 2. С. 226. Ср. с. 699).

Последний, девятый цикл книги *Cor Ardens* озаглавлен «Повечерие», иными словами, названием, обозначающим часть вечернего богослужения. М. Кузмину в рецензии на *Cor Ardens* казалось уместным сравнить весь цикл «Повечерия» с «подвеской из слез-жемчугов на иконе» (М. Кузмин. С. 50). Последний сонет цикла назван *Exit Cor ardens* (Уходит пламенеющее сердце); кроме аллюзии на заключительную ремарку действия средневековой мистерии слова эти прямо соотнесены с *Ecce Cor Ardens* (Се пламенеющее сердце) первого цикла (подобная симметричная «пирамидальная» композиция более явно обозначена — с помощью сонета букв греческого алфавита — в первой части поэмы «Человек»). Анагогический смысл сонета — христианское причастие, в то время как исходный «буквальный» смысл — описание природы. «Поскольку природа есть священный иероглиф Божества и по-

своему знает тайну боговоплощения, ее мистическое постижение при известной глубине уже становится “естественным богословием”», — писал С. Булгаков в статье о книге Иванова «Борозды и Межи» (С. Булгаков. С. 137)*. В незаконченном (из-за внезапной смертельной болезни Лидии Зиновьевой-Аннибал) сонете Exit Cor Ardens символика печальной красоты природы в своем высшем смысле раскрывает тайну евхаристической жертвы**:

Моя любовь — осенний небосвод
Над радостью отпразднованной пира
Гляди: в краях глубокого потира
Закатных зорь смесился желтый мед
И тусклый мак, что в пажитях эфира
Расцвел луной. И благодать темных вод
Творит вино божественных свобод
Причастием на повечерьи мира...

...

Потир, то есть чаша, в которой во время литургии возносятся Св. Дары, соединяется здесь с символическими образами евхаристического таинства природы. Cor Ardens как символ жертвы Иисуса Христа — сквозная тема первой книги первого тома сочинения Вяч. Иванова — в стихотворении Exit Cor Ardens показан через мистериальное действие природы.

Как нередко бывало в биографии Вяч. Иванова, жизнь переплетена с творчеством: сонет Exit Cor Ardens прерывался из-за смертельной болезни Лидии Дмитриевны. К умирающей пришел священник и причастил ее. Ее последние слова, ясно услышанные Вяч. Ивановым: «Светом светлым повеяло. Родился Христос» (подробнее см.: О. Дешарт. С. 12). Много позднее Вяч. Иванов вспоминает эти слова в одном из эпиграфов поэтического «Римского дневника 1944 г.»: «Ты — мой свет; я пламень твой»; свет — символ Христа.

* Природа — символ как сей рог. Она
Звучит для отзвука; и отзвук — Бог
Блажен, кто слышит песнь и слышит отзвук
Альпийский рог. — В. Иванов. 1. С. 606.

Строки программного стихотворения Вяч. Иванова, кажется, прямо перекликаются с этой мыслью С. Булгакова.

** Любопытно, что в своей поздней работе 1931 г. Вяч. Иванов отметил аналогичное описание природы у Достоевского и дал ему евхаристическую интерпретацию.

6

Стихотворение *Exit Cor Ardens* возвращает нас к той дневниковой записи 1902 года Вяч. Иванова, с которой мы начали статью. Размышление о соединении Тварного мира с Божественным началом, совершающемся в христианской истории через Деву Марию — Матерь Слова Божьего, изъятую из действия первородного греха, или, говоря иными словами, о незримом для многих присутствии на земле софийного бытия, действительно проходит через весь поэтический мир Вяч. Иванова. В одной из своих последних статей 1947 году он писал: «...для всякого мистика земли русской она (София) есть совершившееся единство твари со Словом Божьим и, как таковое, она не покидает этот мир и чистому взгляду видна непосредственно» (В. Иванов. 4. С. 382–383). В том же году он написал, что католический «чудный догмат о непорочном зачатии» утверждает, «что рай на земле донныне есть для прозревших, как это проповедовал старец Зосима и как уверяли меня с удивительной силой поэтического слова неграмотные имяславцы, спасающиеся в Кавказских дебрях» (Переписка С. Л. Франка с Вяч. Ивановым. С. 360–361). Эта лишь на первый взгляд неортодоксальная богословская интерпретация в поэтическом воплощении является едва ли не основной смысловой осью «поэтического завещания» Вяч. Иванова — неоконченной «Повести о Светомире-царевиче» (ср. прежде всего: Ю. Иваск). Вот вошедшее в «Светомира» стихотворение 1929 году «Рай затворенный»:

Говорит Адамовым чадам
Посхимненный рай, затворенный:

...

«Где проходит Божия мать
По земле святыми стопами,
Там окрест и я простираю
Добровонные сени древесины,
Там бегут мои чистые воды,
Там поют мои райские птицы;
Посреди же меня Древо Жизни,
Древо жизни — Пречистая Дева»

(В. Иванов. 1. С. 284)

В *Cor Ardens* анагогический христологический смысл сложно сопрягается с символикой Девы Марии и божественного женственного начала (см., в частности, стихотворение «Аттика и Галилея»). Два современника Вяч. Иванова особо отметили в цикле «Повечерие» книги *Cor Ardens* стихотворение «Покров». М. Кузмин писал о нем: «Известная невнятность слов, известное усилие и напряженье чувствуется именно в наиболее значительных и устремительных вещах. Не то чтобы язык поэта делался менее блестящ, вразумителен и полон, но волны, клубы какой-то чрезмерной насыщенности заволакивают ясные контуры. И думаешь, что прекрасно и точно сказано о глубоком, но что таимое под этим настолько близко и глубоко, что почти не поддается людской речи» (М. Кузмин. С. 51). После этих слов Кузмин цитировал стихотворение:

Твоя ль голубая завеса,
Жена, чье дыханье — Отрада,
Вершины зеленого леса,
Яблони сада
Застлала пред взором, омытым
В эфире молитв светорунном,
И полдень явила повитым
Ладаном лунным?
Уж близилось солнце к притину,
Когда отворилися вежды,
Забывшие мир, на долину
Слез и надежды.
Еще окрылиться робело
Души несказанное слово, —
А юным очам голубела
Радость Покрова
И долго незримого храма
Дымилось явленное чудо
И застила синь фимиама
Блеск изумруда.

(В. Иванов. 2. С. 279–280)

Другим ценителем этого стихотворения был о. Павел Флоренский. В «Столпе и утверждении Истины» он полностью привел «Покров» в отдельном приложении к главе о Софии. Стихотворение в *Cor Ardens* напечатано на 77-й странице, заметил Флоренский — «вот, кстати, один из бесчисленных примеров “странного” совпа-

дения “случайностей”: числа 7, 77 и т.д. — числа Софии, а стихи о Ней оказываются на 77 странице!» (П. Флоренский, 1914. С. 801). В экскурсе о восприятии Софийного мира мистиками и духовно одаренными людьми Флоренский писал: оно «дается иногда поэтам и тем, чья душа — без самоупорства и гостеприимно открытая для всего, как чистого, — так и нечистого, — способна иногда, как случайный дар получать... созерцание иного мира». В приводимом им сочинении Вяч. Иванова, написанном 28 июня, т. е. в день церковного праздника Иконы Божьей Матери «Троеручицы», Флоренский увидел личный опыт софийного поэта — «удивительное по реалистичности и по проникновенности стихотворение, помеченное 28 июня и описывающее с величайшей точностью, — несомненно! — живой опыт Поэта» (П. Флоренский. 1914. С. 570).

Мнение Н. Гумилева о первой книге *Cor Ardens* как об одном из примеров правдивого повествования о подлинно пройденном мистическом пути для его современников не было одиноким*.



* Н. Гумилев писал: «Если верно, — а это скорее всего верно, — что правдивое повествование о подлинно пройденном мистическом пути есть поэзия, что поэты — Конфуций и Магомет, Сократ и Ницше, то — поэт и Вячеслав Иванов. Неизмеримая пропасть отделяет его от поэтов линий и красок, Пушкина или Брюсова, Лермонтова или Блока. Их поэзия — это озеро, отражающее в себе небо, поэзия Вячеслава Иванова — небо, отраженное в озере» (Гумилев, 4, с. 266). Ср. также из уже цитированной нами рецензии Брюсова: «Христианская мистика проникает все восприятие Вяч. Иванова, и, нигде не выставляя ее на показ, он действительно создает религиозную поэзию в лучшем смысле этого слова» (В. Брюсов. С. 342).