

“РАЗНОТЕКУЩИЕ ПОТОКИ” В *СНЕ МЕЛАМПА*  
ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА: ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ\*

*Валерий Петров*

Трудность адекватного понимания поэмы Вяч. Иванова *Сна Мелампа*<sup>1</sup> во многом обусловлена её интертекстуальным характером. В своем исследовании мы исходим из предположения, что поэма принадлежит к тому классу герметичных, т.е. закрытых и не поддающихся непосредственному прочтению текстов, для которых существует лишь один способ их понять – обнаружить контексты (т.е. другие сочинения), знание которых предоставит ключ к дешифровке. Таким образом, первоочередной герменевтической процедурой становится нахождение подобных *релевантных контекстов*. Помимо того, что подобные контексты могут помочь выбрать наиболее адекватную интерпретацию, в некоторых случаях именно они начинают говорить то, о чем умалчивает сам текст.<sup>2</sup> Применительно к *Сну Мелампа* для понимания поэмы недостаточно рассмотрения основной дионисийско / аполлонической линии. Следует учитывать орфическую эсхатологию (какой она начала открываться в итальянских публикациях конца 19 века),<sup>3</sup> собственно иванов-

---

\* Авторы переводов указаны после соответствующих цитат. Если указание отсутствует, перевод выполнен нами. Сочинения Вяч. Иванова приводятся по изданию: Собрание сочинений / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Т. 1-4. Bruxelles, Foyer Oriental Chrétien, 1971-1987.

<sup>1</sup> *Иванов Вяч.* Сон Мелампа <Максимилиану Волошину> // Золотое руно. 1907. № 10. С. 31-35. См. *Дэвидсон П.* Библиография прижизненных публикаций произведений Вячеслава Иванова: 1898-1949 / Под ред. К.Ю. Лаппо-Данилевского. СПб., Каламос, 2012. С. 38 [1907.5].

<sup>2</sup> См. *Петров В.В.* Ареопагитский корпус как интертекстуальный проект // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 2. С. 56-75; *Petroff V.* *Corpus Areopagiticum* as a Project of Intertextuality // DIRE DIEU. Les principes méthodologiques de l'écriture sur Dieu en patristique. Actes du colloque de Tours, 17-18 avril 2015. Textes édités par B. Pouderon et A. Usacheva. Paris, Beauchesne, 2017. P. 253-275.

<sup>3</sup> *Graf F., Johnston S.I.* Ritual texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets. London, New York, Routledge, 2007. P. 52-57.

ские поэтико-философские теогонию и космогонию, теорию трансмиграции душ, как она была представлена у греков и индусов, монадологию Лейбница, сочинения Шиллера и Гете, теорию обратной причинности.

Важно понять, что поэма не ограничивается греческим и христианским мифом. В подоснове *Сна Мелампа* лежит неортодоксальное представление о том, что некие сущности (Зевс, Дионис, бестелесные монады) не рождаются и не умирают, но меняют формы и тела, воплощаясь, поднимаясь и опускаясь в иерархии бытия и пр. Здесь соединяются представления о прохождении душ через вереницу различных тел и эонов, заимствованные у греков, индусов, Лейбница. Нужно знать ивановскую концепцию памяти / припоминания; историю сюжета, связанного с полуденным сном Фавна / Пана (Майков, Малларме, Ницше); специфику трактовки соотношения вечности и мгновения у Гете, Ницше, О. Уайльда; роль метафизического зеркаления, хтонической образности (змеи, бездны) и пр. в поэтике Иванова. Кроме того, сюжет поэмы нелинейным образом перекликается с жизненными перипетиями и поисками того периода – представлениями самого Иванова о своей муже-женской природе, идеологией тройственных союзов, инициировавших Зиновьевой-Аннибал (Городецкий, Сабашникова),<sup>4</sup> в которые затем оказались включенной Вера Шварсалон<sup>5</sup> (по воле Вячеслава Лидия оставалась

<sup>4</sup> Образ соединяющихся змей из *Сна Мелампа* Иванов проецировал на свои отношения с Зиновьевой-Аннибал и Сабашниковой. В отношении Лидии, см.: “Я, конечно, не делаю сравнений [своих чувств к Городецкому] с пережитою нами страстью: ценна ли была бы она и божественна, если б это не было слиянием демонических сил, лежащих в наших двух душах? Нет, наша страсть не была просто любовью мужчины и женщины, а любовью двух гениев, *двух змей, могущих менять маски и лики*” (II, 761); Змея [Диониме] II, 363 (1907): “Четою скользких медяниц / Сплелись мы в купине зарниц, / Скубились в кольцах корч”. В том же 1907 г. Иванов предложил ту же модель М.В. Сабашниковой: “Бог прекрасный — / Я пред тобой, и не похож на змея. / Но светлого единый миг супруга / Ты видела” (Золотые завесы VIII, II, 388; = *Сабашникова М.В.* Зеленая Змея. История одной жизни / Пер. с нем. М.Н. Жемчужниковой. М., Хуманус, 2015. С. 214).

<sup>5</sup> Образ поглощения сердца, а затем вложения его в обновленного Диониса-Вакха в связи с мистическим браком из “Сна Мелампа” Иванов проецировал на отношения с покойной женой и падчерицей: “Лидию видел с огромными лебедиными крыльями. В руках она держала пылающее сердце, от которого мы оба вкусили: она – без боли, а я – с болью от огня. Перед нами лежала, как бездыханная, Вера. Лидия вложила ей в грудь огненное сердце, от которого мы ели, и она ожила; но, обезумев, с кинжалом в руках, напала в ярости на нас обоих. Потом вдруг смягчилась и обняла нас обоих, и прижимаясь к Лидии, говорила про меня: ‘он мой?’” Тогда Лидия взяла ее к себе, и я увидел ее, поглощенную в стеклянно прозрачной груди ее матери” (Дневники Вяч. Иванова,

незримо присутствующим идеалом и третьим членом союза как для Маргариты, так и Веры).

Требуется знание некоторые технических приемов, использованных в поэме: например, прием инкорпорирования греческой лексики в текст. “Всё во всем”: эта философская мысль лежит в основе картины мира поэмы, и сообразно с ней композиционно и сюжетно выстроена она сама.

Сюжет поэмы составляет вещий сон Мелампа, в котором благоволящие ему змеи открывают тайны устройства вселенной. Здесь я не имею возможности реконструировать общее доктринальное содержание произведения в той части, которая касается дионисийского мифа,<sup>6</sup> желая сосредоточиться на исследовании источников, контекста и смысла строк о разнотекущих потоках, которые представляют собой два обособленных включения в текст поэмы. Ниже мы намерены продемонстрировать сколь много литературных, философских, культурных контекстов аккумулирует образ потоков. Его непосредственным литературным источником образа четырех потоков служит стихотворение Ф. Шиллера *Горная дорога* (“*Berglied*”), однако на эту основу Иванов наложил множество других пластов, которые требуют выявления и разъяснения.

#### Морские потоки у Ф.Ф. Зелинского

Для начала я намерен критически рассмотреть (и отвергнуть) выдвинутое Г.В. Обатниным предположение, что непосредственным источником образа разнотекущих потоков в поэме Вяч. Иванова *Сон Мелампа* послужила культурософская статья Ф.Ф. Зелинского *Античный мир в поэзии А.Н. Майкова*.<sup>7</sup> В самом деле, Зелинский открывает статью о Майкове словами о том, что в океане имеются два вида течений. В прак-

---

15.6.1908 // II, 771-772). Поэт и его покойная жена предстают в этой ситуации Зевсом и Прозерпиной, а Вера сначала жертвой-Дионисом Загреем, затем сердцем-Вакхом. Ср. *Сабашинова М.В.* Там же, 217-218: “Я чувствовала недоброжелательное отношение к себе со стороны старшей дочери Лидии – Веры – и ее воспитательницы. Вера, восемнадцатилетняя красивая блондинка, была, казалось, теперь третьим членом союза”.

<sup>6</sup> Лучшим анализом подобного рода является, на мой взгляд, работа: *Каяниди Л.Г.* Структура пространства и язык пространственных отношений в поэзии Вячеслава Иванова. Дисс. на соиск. уч. степени канд. филол. наук. Смоленск, Смоленский государственный университет, 2012. 185 с.

<sup>7</sup> См. *Зелинский Ф.Ф.* Античный мир в поэзии А.Н. Майкова // *Русский вестник*. 1899. № 262. С. 138-157. Г.В. Обатнин высказал это предположение в устной форме во время обсуждения докладов.

тической жизни мореплавателю сталкивается с бурными, поверхностными и ежечасно меняющимися направлением потоками. Кажется, что “в этом верхнем течении и заключается все движение, вся жизнь моря”. Но есть ещё глубинный, невидимый, постоянный ток Гольфстрима, столетиями несущий тепло к северным берегам Европы. Именно он определяет “истинную жизнь океана и его рек”, а на берегах Шотландии и Норвегии – несвойственную этим суровым широтам развитую культуру. Переходя к всемирной истории, Зелинский также различает два уровня. На поверхности бушуют события сиюминутной политики. Второе, глубинное течение – это культурное воздействие “античного юга”. Оно заметно лишь “исследователям”, но именно оно “исполняет свою великую, мировую задачу”, ибо современную культуру произвело не только христианство, но и античность.

Зелинский дает яркий образ морских течений, но совпадение с потоками *Сна Мелампа* здесь чисто внешнее. Напротив, картина, предложенная Зелинским, по смыслу противоположна тому, о чем говорит Иванов. О *разнонаправленности* верхних течений ничего не сказано, они охарактеризованы лишь как ежеминутно меняющиеся и непостоянные. Основное противопоставление Зелинского – между поверхностными множественными и случайными течениями и неизменным по своему воздействию глубинным потоком. Акцент сделан на различии внешнего и внутреннего, проявленного вовне и скрытого, сущностного.

Схожее противопоставление между поверхностным хаосом, кажущейся случайностью событий мира, поступков человека и детерминированностью внутренней сути вещей или души проводили, например, Шиллер и Гете, которым Зелинский здесь вполне может следовать. Действительно, в *Смерти Валленштейна* Шиллера говорится, что проявляющиеся вовне дела и мысли людей только кажутся подобными слепо движущимся волнам моря. Будучи ключами, бьющими из глубокой шахты внутреннего мира человека, его микрокосма, они столь же лишены свободы, как *плод дерева*, и не зависят от случая. Если понять нутро человека, познаешь его волю и действия.<sup>8</sup> Позднее ту же мысль повторит Гете в *Фаусте*: “Когда садовник сажит деревцо, / Плод наперед известен садоводу”.<sup>9</sup> Схожее рассуждение и метафора имеется у Вяч. Иванова<sup>10</sup> (а значит, это возможно и для Зелинского).

<sup>8</sup> Шиллер Ф. Смерть Валленштейна 2, 3 / Пер. Каролины Павловой // Собрание сочинений в 7 т. М., Гос. изд. худ. лит., 1955. Т. 2. С. 487.

<sup>9</sup> Гете Й. Фауст. Пролог на небесах I, 310-311.

<sup>10</sup> Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия. IV, 413-414 [= IV, 496]: “[Достоевский]

Несмотря на то, что мы не смогли подтвердить влияния образа морских потоков Ф. Зелинского на Вяч. Иванова, остается несомненным взаимовлияние этих выдающихся античников в других случаях. Ф. Зелинский в течение многих лет оставался невидимым собеседником и другом Вяч. Иванова, с которым тот вел заочный диалог. А что касается *Сна Мелампа*, то в статье, опубликованной в 1918 г., Зелинский предлагает свое толкование некоторых мест поэмы.<sup>11</sup>

### Шиллеровские мотивы у Иванова

Значение Шиллера для поэтики Иванова уже было объектом обстоятельного исследования.<sup>12</sup> Иванов увлекался Шиллером с детства (мать в 10 лет читала ему *Разбойников*), он неоднократно цитирует Шиллера, перелагает на собственный лад,<sup>13</sup> посвящает немецкому поэту специальное

---

как бы подводит нас к самому *ткацкому станку* жизни и показывает, как в каждой ее клеточке пересекаются скрещенные нити *свободы и необходимости* <...> Каждый волит и поступает так, как того хочет его <...> свободная воля <...> Кажется, будто *внешнее поверхностное воление* <...> всецело обусловлено законом [внешней] жизни. Но <...> при раз сделанном метафизическом выборе, поступить иначе, в каждом отдельном случае, <...> нельзя <...>, а первоначальный выбор неизменен <...>, так как он не в разуме и не в памяти, а в самом существе человеческого я <...> *Мы узнаем растение по плодам его*”. Ср. Мф 7:17-20.

<sup>11</sup> *Зелинский Ф. Ф.* Вячеслав Иванов // Русская литература XX века (1890-1910) / Под ред. С.А. Венгерова. 1918, М., Республика, 2004. С. 463-470. Сохранился конспект этой статьи, выполненный А.Н. Чеботаревской (РО ИРЛИ, ф. 189, № 13). А.В. Лавров приводит выдержки из этого конспекта в своей вступительной статье, предваряющей публикацию писем Вяч. Иванова к Чеботаревской. При этом он ошибочно атрибутирует текст исходно принадлежащий Ф.Ф. Зелинскому самой Чеботаревской, см. Письма Вячеслава Иванова к Александре Чеботаревской / Публикация А.В. Лаврова // Ежегодник рукописного отдела Пушкинского дома на 1997 год. СПб., Дмитрий Буланин, 2002. С. 247: “Свое понимание творчества Вячеслава Иванова и преклонение перед ним Чеботаревская пыталась передать в форме аналитической статьи-лекции. Статья, однако, написана не была, сохранились лишь самые предварительные и хаотические черновые наброски (6 рукописных листов), представляющие собой некий ворох из отдельных наблюдений, размышлений и фиксаций тем, требующих развернутой интерпретации. Из этих набросков, относящихся к началу 1910-х гг., приведем лишь несколько – те, в которых более или менее внятно проступает авторская мысль”.

<sup>12</sup> См.: *Lappo-Danilevskij K.* Der Schiller-Artikel Vjaceslav Ivanovs und Seine Lyrik // Вячеслав Иванов и его время. Материалы VII Международного симпозиума. Вена 1998 / Под ред. С.С. Аверинцева, Р. Циглер. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2002. С. 23-48.

<sup>13</sup> К примеру, *Дни недели* Иванова (1898; I, 577-579) следуют *Элевсинскому празднику* Шиллера (Собр. соч. Т. 1. С. 295-300).

эссе, много места уделяет ему в своей работе о Гете. Иванову импонирует “одухотворенная античность”, представленная в лирике Шиллера, его философское и мистическое восприятие мира. Иванов считает, что в Шиллере “таился мистик”, который в минуты своих лучших переживаний становился “экстатиком”.<sup>14</sup>

Мотивы Шиллера не раз переплетаются у Иванова с собственными темами. Например, эпиграф из шиллеровского *Желания* (1801)<sup>15</sup> предвещает стихотворение Иванова *Вечные дары* (1902), в котором люди, лишённые веяния небесного духа и путеводной звезды, уподоблены странникам, бредущим по лугам забвения, тогда как в природе человека – следовать Целям, влечься за ними, как за солнцами, расцветать навстречу им из тьмы:

Пасомы Целями родимыми,  
К ним с трепетом влечемся мы –  
И, как под солнцами незримыми,  
Навстречу им цветом из тьмы.

Далее в стихотворении Иванова говорится, что Бог разграничил миры-зоны непроходимыми реками забвения, так что в каждом новом эоне душа не помнит своего прошлого. Но сердце, как вечные дары, подспудно хранит “вещие приметы” – неясные пророчества, сулящие встречу с родимым.<sup>16</sup> Схожую мысль Иванов развивает в стихотворении *Вечная память*. Именно память противостоит смерти/ забвению. И поскольку память – это платоновское припоминание, она не обращена назад, в прошлое, но сродни ясновидению. Скиталец, переходящий *из эона в эон*, “за ним – заря, пред ним – заря”, сохраняет только кольцо и посох, символы духовного епископства.<sup>17</sup>

Сравнение Целей с солнцами, а человека с растениями, к ним влекущимися, отсылает к неоплатонической теургии. Уже Платон в *Тимее* уподобил человека небесному растению.<sup>18</sup> Прокл обогатил это предста-

<sup>14</sup> Иванов Вяч. О Шиллере (1905), IV, 175.

<sup>15</sup> Шиллер Ф. Желание (1801), Собр. соч. Т. 1. С. 322-323 / Пер. В. Жуковского. Иванов цитирует это стихотворение Шиллера в статье *О поэзии Иннокентия Анненского* (1909), II, 582: ““Верь тому, что сердце скажет: / Нет залогов от небес”. Так утешает и наставляет нас Шиллер - или Жуковский”.

<sup>16</sup> Иванов Вяч. Вечные дары (1902), I, 568.

<sup>17</sup> Иванов Вяч. Вечная память (1902), I, 568. Ср. Брюсов В. У себя (1901): “Как змей на сброшенную кожу, / Смотрю на то, чем прежде был / <...> Ты ждешь меня у двери, посох! / Иду! иду! со мной – никто!”

<sup>18</sup> Платон в *Тимее* 90 а 3-7 говорит, что приставленный к нам демон “побуждает нас

вление учением о том, что создатель вложил в каждое сущее символ-синфему – примету, условный знак, помогающий и богам, и сущему вспомнить о взаимном родстве, а сущему – вернуться к богам.<sup>19</sup> Образ ивановских цветов, влекущихся в своем цветении за целями, имеет сходство с тем, как понимает вселенскую теургию и молитву неоплатоник Прокл.<sup>20</sup>

Иванов: О Шиллере. — Рассмотрим примечательный отрывок из статьи Вяч. Иванова *О Шиллере*:<sup>21</sup>

С глубоким постижением, свойственным “сочувствию вселенскому”, заглядывал Шиллер в тайну природы. Растительное царство знаменует “в явном таинстве – сочетание души земной со светом неземным” (Вл. Соловьев).<sup>22</sup> Древесные души, равно родные земле и небу, чувствуют по слову Фета, “двойную жизнь” обоих, “и ей обвеяны вдвойне”.<sup>23</sup> То же виделось и Шиллеру:

Лист выходит в область неба,  
Корень ищет тьмы ночной;  
Лист живет лучами Феба,  
Корень – Стиксовой струей.  
Ими таинственно слита  
Область тьмы с страной дня...<sup>24</sup>

Уже здесь мы видим характерную для *Сна Мелампа* связь верха и низа, понятых через призму античной культуры: аполлоническое (Феб) и хтоническое (Стиксова струя) соединяются древесными душами. Любопытно в контекст каких трех стихотворений помещает Иванов “при-

---

стремиться от земли к родственному на небе, поскольку мы являемся не земным, но небесным растением (φυτόν οὐράνιον)”.

<sup>19</sup> Proclus. In Tim. 1, 210, 1-26 (Diehl).

<sup>20</sup> Proclus. De sacrificio et magia // Catalogue des manuscrits alchimiques grecs. Vol. 6 / Ed. Bidez. Brussels, Lamertin, 1928. P. 148, 12-18: “Все молится сообразно своему чину и гимнословит – мыслительно, рассудочно, природно или чувственным образом – вождей <...> Поэтому и гелиотроп, как удобоподвижный в отношении Солнца, движим им, и если бы кто-нибудь смог, то услышал бы, как в своем вращении он сотрясает воздух, вознося посредством этого звука как бы некий сложенный для Царя гимн, каким способно гимнословить растение”. См. Петров В.В. Учение об анагогической молитве у Ямвлиха и Прокла и его рецепция в христианском платонизме // Платоновский сборник 2. М., РГГУ, СПб.: РХГА, 2013. С. 242-263.

<sup>21</sup> Иванов Вяч. О Шиллере, 173-174.

<sup>22</sup> Соловьев В. Земля-владычица! К тебе чело склонил я... (1886).

<sup>23</sup> Фет А. Заря прощается с землею... (1858).

<sup>24</sup> Шиллер Ф. Жалоба Цереры (1796) / Пер. В. Жуковского // Шиллер Ф. Собр. соч. Т. 1. С. 224-227.

родное тайноведение” Шиллера: стихотворение Вл. Соловьева *Земля-владычица! К тебе чело склонил я...*; стихотворение А. Фета *Заря прощается с землею...*; стихотворение Ф. Шиллера *Жалоба Цереры*. Рассмотрим их подробнее.

а) В *Земле-владычице* Вл. Соловьева речь идет о том, что припавший ухом к земле человек ощущает через травяной покров “трепет жизни мировой” и жар ее сердца. В полдневных лучах солнца от сияющих небес нисходит благодать и нега, блеск которых отражают течение реки и шелест леса. В этом явленном таинстве поэт видит сочетание земной души с небесным светом, отчего проникается огнем любви. *Перед нами мотив Мировой Души и мотив отражения земли и неба друг в друге.*

б) В *Жалобе Цереры* Шиллера речь идет о том, что после окончания зимы, когда вернулась весна, “безоблачен глядится / в воды зеркальны Зевес”. Деметра (Церера) тщетно ждет возвращения из подземного царства Аида своей дочери Персефоны. Желая обрести узы, могущие снова связать мать и дочь, мертвых с живыми, ночь и день, Деметра осенью разбрасывает семена растений, которые погружаются в недра земли. Весной, пригретые солнцем, “умершие для взора” семена начинают тянуться к свету из подземного затвора. Растения соединяют светлое небо и могильную тьму, а в живом дыханье молодых цветов Деметра слышит из глубины родной голос дочери.

В *Копье Афины*<sup>25</sup> Иванов связывает шиллеровский мотив прорастания семян Деметры с мотивом из собственного стихотворения *Subtile virus caelitum (Тонкий яд небес)*,<sup>26</sup> в котором тот же растительный мотив появления в старом мире нового ростка есть метафора рождения разумной души: следующая законам Планет и звездных Чисел новорожденная душа, отклеившись “от дрожи тел слепых”, должна влиться в “прибой поколений”, дабы подмывать “обрывы Тайн” и разгадывать заложенный издревле, но дотоле не припомненный смысл небесных велений.<sup>27</sup>

В приведенных Ивановым строках *Жалобы Цереры* (“Лист выходит в область неба...”) справедливо усматривают исток образности финала ивановских *Дриад*,<sup>28</sup> который, в свою очередь перекликается с четвертой

<sup>25</sup> Иванов Вяч. Копье Афины (1904), I, 732.

<sup>26</sup> См. Lappo-Danilevskij K. Der Schiller-Artikel Vjaceslav Ivanovs und Seine Lyrik. P. 34.

<sup>27</sup> Как и Сон Мелампа, *Subtile virus caelitum* принадлежит циклу *Carmen saeculare*.

<sup>28</sup> Иванов Вяч. Дриады (1904), I, 746-747. См. Lappo-Danilevskij K. Der Schiller-Artikel Vjaceslav Ivanovs und Seine Lyrik. P. 30-32.



частью мелопеи *Человек*, с присутствующими там мотивами раздвоения-соединения, жизни-смерти, брачного союза. Бушующие силы живых сравниваются с *океанским гулом*, а *могилы* сулят запоздалый возврат из мертвых; живые и мертвые суть половинки единого символа, смыкающиеся в целостном Адаме, который един в *грядущем и былом*<sup>29</sup> (ср. соединение Зевса, Персефоны и Диониса в финале *Сна Мелампа*). В центральном разделе четвертой части *Человека* (который так и назван ἀκμή) присутствуют мотивы, в том числе конституирующие поэтику и *Сна Мелампа*: две зеркалящихся бездны, звездная и водная, смотрят друг в друга. Звезды – это зоркие силы; их лучи, будто копья, проникают в слепой омут сонного бессознательного я, “будят любящие силы / и манят из забытья”; “в сон забвенья достают копия, нудят к мукам откровенья первопамять бытия”.<sup>30</sup> Точно также в *Сне Мелампа* проникают в земные глубины молнии неба, а, стало быть, речь идет о брачном союзе.

в) В *Заря прощается с землею...* А. Фета описано завершение дня – тот час, когда “заря прощается с землею”. Хотя верхушки деревьев еще какое-то время купаются в угасающих закатных лучах, древесные стволы закрываются туманом и мглой; “их тень растет, растет, как сон”, а сами они “как будто, чуя жизнь двойную / И ей овеваны вдвойне, – / И землю чувствуют родную, / И в небо просятся оне”. Это протяжение и наступление длинных теней для Иванова имеет коннотации обратной причинности, передаваемой образом *будущего, отбрасывающего тени в прошлое*.

*Будущее отбрасывает тени в прошлое.* — Иванову нравилась мысль о том, что, сходя на землю, будущее отбрасывает свои осязаемые тени в прошлое. При этом изначально Иванов ошибочно полагал её автором Моммзена.<sup>31</sup> Предвосхищение этой идеи имеется уже у Шиллера в *Смерти Валленштейна* (1800), где герой говорит, что так же, как световой образ солнца отображается в атмосфере прежде, чем оно само приходит, так великим событиям уже предшествуют их призраки, и в сегодняшнем дне уже бродит завтра.<sup>32</sup> Тем не менее, впервые о будущем,

<sup>29</sup> Иванов Вяч. *Человек IV* (1918-19), III, 234-236.

<sup>30</sup> Там же. III, 235-236.

<sup>31</sup> Об истории этого представления см.: Ронен О. Тени // Звезда, 2003, № 7, <http://magazines.russ.ru/zvezda/2003/7/ronen.html>. В этой статье Ронен цитирует и “Примечание” Иванова к *Сну Мелампа*. Далее мы воспроизводим примеры из его статьи.

<sup>32</sup> Шиллер Ф. *Смерть Валленштейна*, дейст. 5, явл. 3 / Пер. К. Павловой // Там же. Т. 2. С. 621.

отбрасывающем тени в прошлое, сказал П.Б. Шелли в *Защите поэзии* (1821):

Poets are the hierophants of an unapprehended inspiration; *the mirrors of the gigantic shadows which futurity casts upon the present*; the words which express what they understand not; the trumpets that sing to battle and feel not what they inspire; the influence which is moved not, but moves. Poets are the unacknowledged legislators of the world.<sup>33</sup>

[Поэты – иерофанты непостижимого вдохновения; *зеркала гигантских теней, отбрасываемых будущим в настоящее*; слова, выражающие то, чего нельзя понять; они трубы, зовущие на битву, но не ведающие того, что внушают; они – влияние, не подвластное ничему, но не знающее преград. Поэты – непризнанные законодатели мира].

Вяч. Иванов, возможно, услышал эту максиму от Моммзена, а потому ему её и атрибутировал. С явной отсылкой к эпитафии, предваряющему его же *Carmen saeculare* Иванов пишет в 1909 г.:

Агриппа Неттесгеймский учил, что 1900 год будет <...> началом нового вселенского периода, <...> сроки которых делят всемирную историю на последовательные царствования семи космических демонов <...>. На меже новой астральной эры были уловлены чуткими душами как бы некие новые содрогания и вибрации в окружающей нас интер-психической атмосфере и восприняты как предвестия какой-то иной неведомой и грозной эпохи <...>. Мировые события не замедлили надвинуться за теньями их: ибо, как говорит Моммзен, они бросают вперед свои тени, идя на землю.<sup>34</sup>

С подачи Иванова фраза о будущем, бросающем тень на прошлое, атрибутированная Моммзену, зажила своей жизнью и неоднократно повторялась.<sup>35</sup> Сам же Иванов, установив много позже истинный источник цитаты, приводит ее в своем переводе полностью (не закавычивая), а чуть ниже называет ее автора:

Поэты суть жрецы-возвестители непредвиденного вдохновения; зеркала гигантских теней, которые будущность бросает в настоящее; слова, непонятные самому говорящему; живые трубы, зовущие в бой и не слышащие собственного призыва; неведомые миру законодатели мира <...>. Если слова поэта – знаменательные сообщения (как это провозглашает Шелли), важность предмета повелевает исследовать, что именно он сообщает...<sup>36</sup>

<sup>33</sup> *Shelley P.B. A Defence of Poetry* (1821).

<sup>34</sup> *Иванов Вяч.* Из области современных настроений // *Весы*. 1905. № 6. С. 35-39. Иванов повторит это в статье “О русской идее” (1909), СС III, 321-338.

<sup>35</sup> См. *Лосев А.Ф.*, Из книги “теории стиля”. Модернизм и современные ему течения / Публ. А.А. Тахо-Годи // *Контекст-90*. М.: Наука, 1990, С. 44.

<sup>36</sup> *Иванов Вяч.* Мысли о поэзии (1938) III, 657.

Эта автопоправка, введенная так, чтобы не привлекать внимания, осталась читателями и исследователями незамеченной.

*Образ четырех рек в Горной дороге Шиллера как источник образа четырех потоков в Сне Мелампа.* — Есть еще одна, не отмечавшаяся ранее, параллель между Шиллером и Ивановым, важная для понимания генезиса образа разнотекущих потоков из *Сна Мелампа*. В статье *О Шиллере* Иванов толкует стихотворение *Горная дорога (Berglied)*, в котором Шиллер живописует типичную для его лирики картину. Высоко в горах пролегает дорога, переходящая в мост над бездной, в глубине которой ревет бурный поток. По ту сторону бездны дорога ныряет во врата, за которыми “не был, не будет свидетель земной”. Там находится долина, куда хочется уйти навсегда. Четыре реки разбегаются из невидимого истока от порождающей их Матери на четыре стороны света и исчезают из виду. А еще выше, на ослепительном ледяном троне восседает вечная царица; её красота под стать блеску её алмазной короны, но, сколько ни светит ей солнце, оно не может её согреть. Это описание – поэтическая зарисовка окрестностей швейцарского ледника Сен-Готард, от которого (с известной долей условности) берут начало четыре реки – Ройс, Рона, Тичино, Рейн, расходящиеся на четыре стороны света. Эта деталь неизбежно отсылала читателя к библейской строке: “из Эдема исходит река для орошения рая и потом разделяется на четыре конца” (Быт 2:10). Описание четырех рек, разбегающихся на четыре стороны света, нас особенно интересует:

Vier Ströme brausen hinab in das Feld,  
Ihr Quell, der ist ewig verborgen,  
Sie fließen nach allen vier Straßen der Welt,  
Nach Abend, Nord, Mittag und Morgen,  
Und wie die Mutter sie rauschend geboren,  
Fort fliehn sie und bleiben sich ewig verloren.

В. Жуковский, в переводе которого это стихотворение знал Иванов, перевёл это следующим образом:

Четыре *потока* оттуда шумят –  
Не зрели их выхода очи.  
Стремятся они *на восток, на закат,*  
Стремятся *к полудню, к полночи;*  
*Рождаются* вместе; родясь, расстаются;  
Бегут без возврата и *век не сольются.*

Сравним эти строки с описанием потоков из *Сна Мелампа* (v. 77-79):

Воткан в основу уток, и ткань двулична явлений.

Двигутся в море глубоком моря, *те – к зарям, те – к закатам*;  
Поверху волны стремятся *на полдень*, ниже – *на полночь*.

В отличие от того, что описывает применительно к морским течениям Ф.Ф. Зелинский, подчеркивающий переменчивость и случайность направленности множества поверхностных потоков в противоположность одному постоянному глубинному течению, у Шиллера, Жуковского и Иванова речь идет о принципиально ином образе: о *четырёх* потоках, расходящихся крестом и тем самым, в соответствии с многовековой традицией христианского символизма, стягивающих мир воедино.<sup>37</sup> Посмотрим, в каком порядке перечислены направления потоков у Шиллера, Жуковского и Иванова и как они поименованы:

<i>Шиллер</i>	<i>Жуковский</i>	<i>Иванов</i>
вечер	восток	заря
север	закат	закат
полдень	полдень	полдень
утро	полночь	полночь

Мы видим, что Иванов полностью следует Жуковскому в порядке перечисления направлений потоков, и лишь единожды отклоняется при именовании сторон света (ради единообразия он называет восток “зарю”, чтобы создать антоним к “закату”). Напротив, Шиллер стоит особняком, именованная и порядок перечисления направлений потоков у него иные.

#### Символика ткацкого искусства

*Мировая Душа и Афина.* — В статье *О Шиллере* Иванов открыто интерпретирует рассматриваемое нами стихотворение Шиллера *Горная дорога* как мистическое и “апокалиптическое видение Мировой Души”.<sup>38</sup> В частности, с этим связан тот факт, что приведенное выше ивановское описание четырех потоков в *Сне Мелампа* открывается строкой, говорящей о ткацком станке, на котором сплетается “ткань явлений”, обыкновенно ассоциируемая у Иванова с творческой активностью Мировой Души. Ткань мира “двулична”, поскольку каждое явление возникает в результате встречи и брака противоположно направленных (не только в пространстве, но и во времени) рядов Целей (представляющих мужское

<sup>37</sup> О символике креста, четырех сторон света и различных четвериц в христианской традиции см. раздел “Квадратный мир” в моей статье “Звездный храм” Иоанна Скотта – космос, выстроенный философом // *Анатомия философии: как работает текст* / Под ред. Ю.В. Синеокой. М., Изд. дом ЯСК, 2016. С. 282-287 [267-306].

<sup>38</sup> *Иванов Вяч.* О Шиллере (1905), IV, 174.

начало, верх, свет, разум) и рядов Причин (репрезентирующих женское начало, низ, мрак, иррациональное).<sup>39</sup>

Именно из-за наслаивания этого дополнительного сюжета, подразумевающего наличие высшей и низшей областей мира, исходная простота и логичность шиллеровского “креста” нарушается, а в строке 79 *Сна Мелампа* появляются указания: “поверху” и “ниже”. (Но, подчеркнем это еще раз, противопоставление верха и низа применительно к самим потокам, в духе Зелинского, у Иванова отсутствует.)

Таким образом, разнотекущие потоки из *Горной дороги* Шиллера, служившие метафорами четырех рек Эдема и охватывающего мир Креста, становятся у Иванова протяжениями космического полотна, сплетаемого Мировой Душой. Будет нелишним заметить, что здесь Иванов ожидаемо вторит неоплатонику Проклу. Согласно Проклу, вся вселенная сплетается богиней Афиной (*ὑφαίνεται τὸ πᾶν*), которая, подобно ткачихе, работает за ткацким станком. В комментарии на диалог Платона *Тимей* Прокл пространно рассуждает о символических смыслах знаменитого покрывала/пеплоса богини Афины, которое выносилось во время празднования Панафинейских торжеств. На пеплосе была изображена битва богов и титанов, в которой олицетворявшие единство боги под руководством Афины некогда победили титанов и силы раздробленности (эта оппозиция представлена и в *Сне Мелампа*). В своем комментарии Прокл указывает, что образы пеплоса Афины можно усмотреть на всех иерархических уровнях вселенной, причем знакомое всем рукотворное тканое покрывало, используемое на праздниках, является последним и низшим. Его превышает целая серия нематериальных покровов Афины, среди которых – тело материального космоса, сотканное мыслительным светом Афины, и идеальные прототипы ткацкого искусства и покрова-космоса, содержащиеся в уме богини Афины и занавешивающие её сущность. Покровы всех уровней так или иначе соответствуют творческой, демиургической активности Афины, частью которой является противоположность и борьба, как необходимые части мироустройства.<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Позже Иванов переосмыслит исход подобного столкновения противоположностей. Он снова будет говорить о *ткани* бытия, каждый узел которой – будь то рождение или смерть – является результатом схождения полярных сил и противоборствующих энергий, словно сплетенный из жалящих друг друга змей. Однако на этот раз сплетшиеся змеи не вступают в брак, не порождают новую жизнь, но убивают друг друга: “оттого все земное кончается смертью”, и оттого так трагична жизнь, см. *Иванов Вяч.* Шекспир и Сервантес (1916) IV, 103.

<sup>40</sup> *Proclus.* In *Timaeum*, I, 134,22-135,13.

*Фауст* Гете. — Анализ корпуса сочинений Иванова показывает, что мотивы ткачества большей частью встречаются у него в контексте обращений к Гете (начиная с 1912-го года),<sup>41</sup> а не инспирированы занятиями античностью, что было бы естественно, учитывая тот факт, что в греческой культуре ткачество было основным занятием женщин и, как таковое, широко представлено в искусстве, литературе и философии.<sup>42</sup> Даже когда Иванов рассуждает о привычке Гете доводить всё до завершения, он формулирует это в характерных образах: когда “внешние нити” линий жизни Гете прерывались, “внутренняя ткань” его поступков оставалась непрерывной, он не опускал руки, так что “за каждым пересечением внутреннего волокна следует его возврат, новое появление наружу”.<sup>43</sup>

Тем не менее, хотя источником образа ткачества для Иванова были сочинения Гете, Иванов, как и положено античнику, вписал соответствующие образы в контекст античной культуры и философии неоплатонизма: он не единожды ассоциирует ткаческую активность с плетением Мировой Душой видимых феноменов, тела космоса, людских судеб, которые, складываясь в узор, оказываются согласованы друг с другом в гармоническое единство. Так, Иванов пишет, что Мировая Душа ткёт “одну живую ткань вселенского тела”.<sup>44</sup> Самого Гете, как и Шиллера, Иванов называет “великим ясновидцем Мировой Души”, воплотившим свои космические чувствования в следующие строки трагедии *Фауст*, которые Иванов перелагает в прозе (не упуская мотива “соткания всего со всем”, “Wie alles sich zum Ganzen webt”):

<sup>41</sup> Влияние же самого Гете обнаруживается уже в самых ранних сочинениях Иванова, начиная с 1887 г.: это и подражания Гете, включая неоконченное сочинение *Русский Фауст* (1887), а также поэму *Гете* (1889), это и дневниковые итальянские впечатления Иванова (1892), которые содержат реминисценции из Гете: см. *Wachtel M. Russian Symbolism and Literary Tradition: Goethe, Novalis, and the Poetics of Vyacheslav Ivanov*. Madison, WI, The University of Wisconsin Press, 1994. P. 21-110.

<sup>42</sup> См. *Håland E.J. Athena's Peplos: Weaving as a Core Female Activity in Ancient and Modern Greece // Cosmos*. 2004. № 20. P. 155–82; *Петров В.В. Душа, облачающаяся в тела, душа, ткущая тела // ΣΧΟΛΗ*. 2017. № 11 (1). С. 166-176.

<sup>43</sup> *Иванов Вяч. Гете на рубеже двух столетий* (1912), IV, 132: “Гёте <...> никогда ничего не забывал, ничего не покидал неоконченным. Озирая его длинную, долгую жизнь, видишь, что вся она состоит из перерывов; *внешние* нити прерываются, как его первая страсбургская любовь, — *внутренняя ткань* непрерывна, и за каждым пересечением внутреннего волокна следует его возврат, новое появление наружу; он вечно продолжает, как всю жизнь продолжал, пока не завершил и за год до смерти не запечатал в особенный пакет своего *Фауста*”.

<sup>44</sup> *Он же*. Религиозное дело Владимира Соловьёва (1910) III, 304.

Как все встречается и сопрягается во взаимодействии и взаимопроникновении, и сплетаясь, и совмещаясь, образует живую *ткань* единого целого! Как одно живет и творит в другом! Небесные силы восходят и нисходят, обмениваясь золотыми бадьями. На живоносных, благоухающих крыльях летят они с неба и проникают сквозь землю. И до глубочайших недр содрогается вселенная их гармоническим звучанием.<sup>45</sup>

Ткачом по Иванову может быть не только Мировая Душа. К ткачеству приравнивается художественное творчество. Художник посредством своего искусства ткёт из соподчиненных символов “драгоценное покрывало Душе Мира, как бы творя природу, более духовную и прозрачную чем многоцветный *пеллос* естества”.<sup>46</sup> Великий человек становится ткачом мировых судеб.<sup>47</sup>

Во второй половине 1910-х годов мотивы тканья судьбы появляются в собственной поэзии Иванова. В стихотворении *На Оке перед войной* (1914) падение звезды означает появление новой жизни – новой нити на ткани бытия<sup>48</sup>. В *Диком колосе* (1917) говорится о нечаянном чувстве, незаконным образом, как золотая нить, вплетающемся в холстину повседневной судьбы. Челнок как прежде выводит рутинный узор событий. При этом ткань жизни сплетается из соединения рока и свободного выбора (договор “судеб и воли”), а жизненный удел происходит от согласия следствий (целей?) и причин. Неожиданно на полотне пробивается золотая нить, озаряющая душу, соединяющая “дальнее”, т.е. маловероятное. Этой нити не должно быть, она “безродна и случайна”, подобна дикому колосу, но она – живая весть и нечаянный дар. Так “в основу ткани” вплетается “солнечная тайна”, прерывающая рутинное “снованье челнока”.<sup>49</sup>

*Покровы божества*. — В *Фаусте* Гете есть рассуждение о ткацком станке времени, привлечение внимания Иванова. Речь идет об отрывке, в котором доктор с помощью заклинания вызывает духа, тот является и

<sup>45</sup> *Он же*. Чурлянис и проблема синтеза искусств (1914) III, 155. Cf. *Goethe I.W. Faust* I, 447-453.

<sup>46</sup> *Он же*. Заветы символизма (1910), II, 601.

<sup>47</sup> *Он же*. Скрябин и дух революции (1918) III, 191: “великий деятель не только человек, впечатлевающийся в его эмпирическом жизнеописании, но и “демонический” (по словоупотреблению Гете), – роковой, быть может, – *ткач* мировых судеб”.

<sup>48</sup> *Он же*. На Оке перед войной (1914), III, 526. См. *Он же*. Поэт III, 490; Тишина I, 693-694; Время I, 699.

<sup>49</sup> *Он же*. Дикий колос (1917), III, 546.

начинает говорить о себе.<sup>50</sup> В образах, посредством которых дух описывает свою активность, взаимопроникают мотивы водной стихии и ткачества:

In Lebensfluten, im Tatensturm  
 Wall ich auf und ab,  
 Webe hin und her.  
 Geburt und Grab,  
 Ein ewiges Meer,  
 Ein wechselnd Weben,  
 Ein glühend Leben:  
 schaff ich am sausenden Webstuhl der Zeit  
 Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.<sup>51</sup>  
 В приливах/ потоках жизни, в буре дел  
 Я волнуюсь/ струюсь верх и вниз,  
 Тку/ движусь туда и сюда.  
 Рождение и могила,  
 Вечное море,  
 Изменчивое движение/ ткачество,  
 Пламенная жизнь:  
 я тружусь на шелестящем ткацком станке времени  
 и сплетаю живые покровы божества.

Когда Гете писал эти строки, перед его мысленным взором была струящаяся поверхность водопада, в которой при желании можно увидеть и струи-нити, и ткущееся полотно. Примечательно, что в одной и той же статье Вяч. Иванов ссылается на это место из *Фауста* и цитирует стихотворение Гёте *Песнь духов над водами* (1781), где речь идет о душе, которая, как вода, сходит с неба, затем восходит, а потом снова должна падать к земле в вечной смене восхождений и нисхождений:

Душа человека  
 Воде подобна:  
 С неба нисходит,  
 К небу восходит  
 И снова долу  
 Должна кануть...  
 Вечная смена!<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Высказывалось предположение, что дух, вызываемый Фаустом, имеет сходство с седьмым духом (духом природы) из *Авроры* Я. Бёме. См. Казакова И.Б. Космология Якоба Бёме и художественный мир “Фауста” // Гётевские чтения 2003 / Под. ред. С.В. Тураева. М., Наука, 2003. С. 62-79.

<sup>51</sup> *Goethe J.W.* Faust, I, 501-509.

<sup>52</sup> *Иванов Вяч.* Гете на рубеже двух столетий IV, 120 и 126.



После этих строк Гёте описывает ток воды, водопадом струящийся с горной кручи, низвергающийся в бездну, а затем растекающийся в сонной долине в озерную гладь, в зеркале которой отражаются звезды. Таким образом, когда в *Фаусте* струящийся вверх и вниз дух говорит о рождении и могиле, это связано с круговоротом жизни, ибо движение душ подобно потоку. Не случайно, аналогичную комбинацию образов вечности, времени, рождения и могилы, потоков душ и ткацкого стана мы встречаем в *Сне Мелампа*, где души и мгновения сравниваются с тканью, которая ткется из соединений причин-змей и целей-змиев, чьи вереницы сравниваются с морскими потоками (“Воткан в основу уток, и ткань двулична явлений / Двигутся в море глубоком моря, те к зарям, те – к “закатам”).

Отсылая к рассматриваемому месту *Фауста*, Иванов предлагает представить “божественную природу Гете, бесконечно живую и движущуюся, этот *ткацкий станок*, ткущий <...> живую одежду Бога”.<sup>53</sup> Возникает вопрос: зачем дух у Гете ткёт покровы, занавешивающие божественное от людей? Он сплетает ткань феноменальной жизни – человеческие судьбы, которые становятся живыми завесами, предохраняющими взоры смертных от созерцания мира сущностей, духов, божественных тайн.<sup>54</sup> Без этих покровов тайная тайных была бы отверста и доступна тем, для кого не предназначена”.<sup>55</sup> У Прокла покров Афины, который есть сам космос, занавешивал сущность богини. Иванов добавляет к этому образ богини Изиды, чей лик был закрыт покрывалом.<sup>56</sup> При этом Иванов учитывал романтические переработки мифа об Изиде,

<sup>53</sup> *Он же*. Гете на рубеже двух столетий (1912), IV, 140-141. Ср. Там же. С. 165: “‘Божества живое облаченье’ для земного духа, ткущего его, – отнюдь не метафора <...> Вспоминается прекрасное видение ‘небесных сил, восходящих и нисходящих и передающих друг другу золотые ведра’ <...> Довести до внутреннего слуха <...> то, что, как говорит гетевский Ариэль, ‘не слышится’ в тайном тканье природы...”

<sup>54</sup> *Он же*. Достоевский и роман-трагедия IV, 422 (= IV, 507): “В те минуты ожидания смерти на эшафоте внутренняя личность [Достоевского] упредила смерть и почувствовала себя живою и сосредоточенною в одном акте воли уже за ее вратами. Личность была насильственно оторвана от феноменального и ощутила впервые сущность бытия под *покровом видимости вещей, из коей сотканы* ограды воплощенного духа”. Об охранительной функции символов в Ареопагитиках и у неоплатоников см. *Петров В.В.* Символ и священнодействие в позднем неоплатонизме и в *Ареопагитском корпусе* // ПЛАТΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В. В. Петрова. М., Кругъ, 2013. С. 264-308.

<sup>55</sup> Ср. *Иванов Вяч.* Заветы символизма (1910), II, 591.

<sup>56</sup> *Иванов Вяч.* Древний ужас (1909) III, 104.

при котором, достигший богини посвященный, приподнявший закрывающую ее лик покров, узнавал в божественном лике самого себя.<sup>57</sup>

### Чурлёнис и Балтрушайтис

Выше мы обсудили ряд авторов и текстов, проясняющих значение ряда образов и символов, представленных в поэме Иванова *Сон Мелампа*. Мы установили, что источником образа четырех разнотекущих потоков является стихотворение Ф. Шиллера *Горная дорога* (воспринятым Вяч. Ивановым в переводе В. Жуковского). Тем не менее, остается непроясненным, чем именно в контексте поэмы являются эти потоки, что они символизируют. Поэтому мы продолжим рассмотрение контекстов, в которых Иванов использовал образ разнотекущих потоков, обратившись к опубликованной в 1914 г. статье Иванова, где строки о разнонаправленных морских потоках иллюстрируют рассуждения о поэтике Чурлёниса.<sup>58</sup>

Примечательно, что в статье о Чурлёнисе присутствуют и другие темы из *Сна Мелампа*: например, Иванов обсуждает образы космических *Змеев*, представленных на различных полотнах художника. Здесь же мы снова находим мотив полуденного сна: согласно Иванову визионерское творчество Чурлёниса ухватывает “сонные грезы *Мировой Души*” (которая подспудно присутствует и в *Сне Мелампа*), “смутные мечтания ее полуденной дремы, где мир снова – хаос”, “где разделенное пространством и *причинностью* воссоединено по тайному закону внутреннего сродства и соответствия”. Для нашего рассуждения о *Сне Мелампа* также важны высказываемые Ивановым применительно к Чурлёнису мысли о страннике, “проходящем через иные миры”, теряющем “свое малое я в космической жизни”.

Иванов воспринимает Чурлёниса как выразителя литовской народной души, и здесь его впечатления от картин Чурлёниса своеобразно соединяются с восприятием поэзии Ю. Балтрушайтиса, через которую Иванов

<sup>57</sup> Ср. *Новалис*. Ученики в Саисе (1802), а также: *Иванов Вяч.* Две стихии в современном символизме (1908) II, 553: “Все феноменальное – марево Майи; под покрывалом завешенной Изиды, быть может, даже не статуя, а пустота, “le grand Néant” французских декадентов. “Будем же рассматривать дивные узоры *покрывала*; ведь мы не уловили самых пленительных линий, самых волшебных сочетаний. Знай, посвящаемый, что это покрывало *ткел* мы сами. Итак, прислушивайся к новым сладким обманам гиерофанта Сирен. Имя поэзии – Химера””.

<sup>58</sup> *Иванов Вяч.* Чурлянис и проблема синтеза искусств (1914), III, 147-170.

начинает трактовать литовскую душу вообще и живопись Чурлёниса в частности. Например, когда Иванов замечает, что для литовцев характерна “индийская созерцательность” и “недоверие ко всякой ‘яви’”, то приводит в пример мнение Балтрушайтиса,<sup>59</sup> согласно которому от всякой яви можно проснуться к новой.

То, что поэтики Балтрушайтиса и Чурлёниса у Иванова наложились друг на друга, не случайно. Как раз летом 1914 г. Иванов с семьей жил в Петровском-на-Оке, по соседству с Балтрушайтисом.<sup>60</sup> И, вероятно, тогда же Иванов начинает работать над статьей о Балтрушайтисе, позднее опубликованной в энциклопедии Венгерова.<sup>61</sup> Говоря о мирозерцании Балтрушайтиса, Иванов замечает, что переход от яви к яви сравним для того с переходом от забвения к припоминанию (С. 374), а поэт – “носитель вселенского сочувствования; он – проходящий через миры воплощения странник... Лишь отвергнув себя, начинает он петь о мировом бытии и о себе самом, как атоме мирового бытия”.<sup>62</sup> Так в его рассуждения в очередной раз входит мотив Мировой Души, но на этот раз в сочетании с идеей космического перевоплощения (которое, по мнению Иванова, вполне совместимо с христианством):<sup>63</sup>

<sup>59</sup> Поэт-символист Ю. Балтрушайтис был одним из основателей московского издательства “Скорпион”. Балтрушайтис увлекался Индией, переводил Р. Тагора, писал о Н. Рерихе, см. *Тагор Р. Гитанджали (жертвопесни) / Пер. под ред. Ю. Балтрушайтиса. М., 1915*, а также: *Балтрушайтис Ю. Внутренние приметы творчества Рериха // Рерих. Петроград, Свободное искусство, 1915, 16-17. А. Белый тоже написал о Балтрушайтисе статью, озаглавленную *Ex Deo Nascimur* [1915-1920], см.: *A Belo rankraštis apie J. Baltrušaičio lyriką / Parengė V. Kubilius ir D. Straukaitė // Literatūra ir kalba, XIII. Lietuvių poetikos tyrinėjimai. Vilnius, 1974. P. 424-452*. Но Белый перетолковывает поэтику Балтрушайтиса в антропософском духе.*

<sup>60</sup> См. *Дешарт О. Введение, I, 141*.

<sup>61</sup> *Иванов Вяч. Юргис Балтрушайтис как лирический поэт // Русская литература XX века (1890-1910) / Под ред. С.А. Венгерова. 1918, М.: Республика, 2004. С. 374-380*.

<sup>62</sup> Там же. С. 377. Ср. *Сон Мелампа, в. 120-121*: “каждый / атом *раздельной души* от послушного зеркала просит...”

<sup>63</sup> Ср. Сентенции и фрагменты Вяч. Иванова в записях О. Шор / Пред. и комм. С.С. Аверинцева. Подг. текста А.Б. Шишкина // *Русско-итальянский архив III. Вячеслав Иванов – новые материалы / Сост. Д. Рицци, А. Шишкин. Салерно 2001. С. 140*: “1933 г. Говорили по поводу Р. Штейнера о совместимости перевоплощения с христианством. Вячеслав сказал: Евангелie нигде не отрицает перевоплощения. Никодим (Иоанн 3: 4), спрашивая о возможности ‘войти в другой раз в утробу матери своей и родиться’, спрашивает о возможности перевоплощения. Иисус отвечает: не в том дело, есть ли перевоплощение или нет; если кто не родится от Воды и Духа”.

Уж не марево ли все, что видит странник? Нет, не марево, но преходящие лики вселенской жизни, бесчисленные и *временные одеяния* мириад[ов] мириад идущих вместе *душ*, в мировом сонме которых поэт свидетельствует за всех <...> В конечном смысле, однако, весь этот сонм – одна *раздробившаяся Мировая Душа*; и ее одеяния, ее местные и временные определения суть ее сны... Возникнет явление и поникнет, и *в иное место перейдет дух, его жививший*; а одежда спала и истлела, как отцветают цветы, оставив семя для будущего цветения, будущего воплощения.<sup>64</sup>

Замечая, что мирозерцание Балтрушайтиса ближе к индийскому: “тут древнее родовое наследие этого поэта... который сам энтузиастически верит в единую душу – праматерь литовско-славянской семьи”,<sup>65</sup> Иванов практически буквально воспроизводит пассажи из статьи о Чурлёнисе. И тут же подкрепляет сказанное соображениями, почерпнутыми у греческих неоплатоников. По Иванову, в поэтике Балтрушайтиса на первое место выдвинуто “единое, раскрывающееся во множественности частных явлений, ἐν δὴ πολλῶν Платона”. Для Балтрушайтиса характерен “пафос восхождения от единичного к “универсалиям” и через них ко всеединству, – *бегство от отдельного ко всеобщему*”.<sup>66</sup> Последние слова – это парафраз знаменитой фразы неоплатоника Плотина о “бегстве одинокого к единственному”, которая завершает его *Эннеады*.<sup>67</sup>

Но вернемся к ивановской статье 1914 г. о Чурлёнисе, которая, применительно к нашим рассуждениям о *Сне Мелампа*, еще не открыла нам всех своих ключей. Когда Иванов пишет, что Чурлёнис в своем творчестве пробуждался / переходил от яви к яви, запечатлевая являвшиеся ему видения в виде символических картин, требующих истолкования, он иллюстрирует это двумя стихотворными отрывками из своих произведений, в каждом из которых речь идет о потоках. Рассмотрим первый из них. Иванов спрашивает:

Кто древле нам родной язык примет,  
Томительно-немотный, истолкует?

Эти строки взяты из того места мелопеи *Человек* (1915), где говорится, что “Вас, памяти вселенской письменна, / не может скрыть земля, ни смыть волна... / И вспять рекой, вскипающей со дна, / К своим

<sup>64</sup> Иванов Вяч. Юргис Балтрушайтис..., 378.

<sup>65</sup> Там же. С. 378-379.

<sup>66</sup> Там же. С. 379.

<sup>67</sup> Plotinus. Enneades VI, 9, 11, 51: φυγή μόνου πρὸς μόνον.

верховьям хлынут времена...”<sup>68</sup> Здесь мы видим хорошо известное ивановское представление о *времени, текущем вспять*, понимаемом как вселенский анамнесис – процесс припоминания Мировой Душой своего прошлого. Согласно фундаментальному прозрению неоплатоника Плотина, время нашего мира – это жизненное движение Мировой Души.<sup>69</sup> Иванов парадоксальным образом переворачивает эту мысль, молчаливо предполагая, что если Мировая Душа припоминает, это равнозначно обращению космического времени вспять. Именно о вселенском, не индивидуальном анамнесисе идет речь в *Деревьях*:

... Встают средь милых сердцу встреч,  
Обличья душ, лишь Памятью живущих  
(Им не дано вспоминать, но течь  
В ее руслѣ им значит жить), текущих  
К истоку дней; душ, избранных беречь  
Старинный сон, – вне мира в мире сущих ...  
.....  
И вот река течет бессмертья лугом,  
К началу вверх, откуда ключ забил,  
Растениям вослед, немым подругам...  
.....  
То Памяти река.<sup>70</sup>

Обращенное Памятью вспять течение реки времени совпадает с направлением развития растений – из будущего в прошлое.<sup>71</sup>

### Из вечности в вечность

В качестве второго стихотворного отрывка-иллюстрации в статье о Чурлѣнисе Иванов использует строки 31-38 из *Сна Мелампа*. Для удобства рассмотрения мы обсудим чуть более пространственный отрывок. Речь в нем идет о том, что Меламп похоронил мертвую змею и воспитал мо-

<sup>68</sup> Иванов Вяч. Человек. Ч. 3, I-II // III, 224.

<sup>69</sup> Plotinus. Enneades III, 7, 11, 43-45: “время есть жизнь [мировой] души, находящейся в движении перемещения от одного состояния жизни к другому”; Там же. С. 59-62: “не должно полагать время вне души <...>, оно не дополнение к ней, не её следствие, <...> но то, что в ней усматривается, в ней и с ней существует”.

<sup>70</sup> Иванов Вяч. Деревья (1917-1918), III, 533.

<sup>71</sup> Ср. Сентенции и фрагменты Вяч. Иванова в записях О. Шор. С. 137: “24 июня 1931 г. Говорили о Вячеславологии: Стих в ‘К Памяти’ о растениях: они живут из будущего в прошлое. Стих в ‘Младенчестве’. Переход от сада и растений к старику Сторожу естественен, так как *молодые* травы соответствуют именно *старика* в человеческом мире”.

лодую, а благодарные змеи описывают это так: “*Вечность* ты схоронил, о Меламп, и *вечность* взлелеял” (v. 20). Меламп, владеющий только профанным языком, не понимает, как можно что-то сделать с вечностью и спрашивает: “Змеи-подруги! как *вечность* я мог схоронить и взлелеять? / Может ли *вечность* родиться? И сгинуть *вечность* не может” (v. 29-30).

“Вещий!” – он слышит, он чувствует: “внемли: не едина вся *вечность*;  
Движутся в море глубоком моря, те – к зарям, те – к закатам  
Поверху волны стремятся на полдень, ниже – на полночь:  
Разно текущих потоков немало в темной пучине,  
35 И в океане пурпурном подводные катятся реки.  
Тайно из *вечности* в *вечность* душа воскресает живая:  
Вынырнет вольным дельфином в моря верховные, – глухо  
Влажной могилой за ней замыкается нижняя бездна.  
В духе *вечность* жива, и покинута духом – мертвеет.  
40 Так ты *вечность* одну схоронил, и другую взлелеял.

В заключение змеи сообщают Мелампу о том, что и сам он переменялся – из бездушного царства Причин он поднялся в разумное царство Целей: “Слепые толкали тыл твой причины; / Ныне же цели святые влекут предводимые руки”.<sup>72</sup>

Ответ змей загадочен, как изречение оракула. Непонятно, что такое “вечность”, в каком отношении она относится к “душе”, “бездне”, “могиле”, и при чем тут разнотекущие потоки.

Вначале проясним, что такое “вечность”. Ключ к разгадке дает сам Иванов, соотносящий рассматриваемые строки из *Сна Мелампа* с рассуждением о том, что истолковать символические сны в красках Чурлениса может лишь тот, кто способен “терять свое малое я в космической жизни, мерить время зонами, а бытие – чередой идеальных пространств и сменами ‘миров иных’”.<sup>73</sup> Стало быть, для Иванова “вечности”

<sup>72</sup> Строки являются переинтерпретированным афоризмом “*verba movent, exempla trahunt*” (“слова подталкивают, образцы влекут”) из учебников латинского языка. В каноническом виде изречение впервые встречается у немецкого богослова, драматурга и поэта Якоба Мазена (1606-1681), см. его *Ars nova argutiarum eruditae et honestae recreationis*, 1, 6, 2, 2; 27, но по смыслу восходит к словам Фомы Аквинского: “*in actibus hominum plus movent exempla quam verba*”, “людей к действиям побуждают скорее примеры, чем слова” (*Super Evangelium S. Ioannis lectura*, 13, 3; 113).

<sup>73</sup> Ср. *Лейбниц*. *Монадология* § 53: “в идеях Бога есть бесконечное множество возможных универсумов”; Там же. § 57: “вследствие бесконечного множества простых субстанций существует как бы столько же различных универсумов, которые, однако, суть только перспективы одного и того же соответственно различным *точкам зрения* каждой монады”.

здесь соответствует греческое слово αἰών (“эон”), которое в греческом языке имеет много значений, в том числе не только “вечность”, но также “век”,<sup>74</sup> “жизнь”, “поколение”, “судьба”. Именно на этой полисемии играет Иванов, подставляя в лексему “вечность” разные значения из лексемы αἰών. Исходя из этой догадки, предложим толкование приведенного выше отрывка. В строках: “Вечность ты схоронил, о Меламп, и вечность взлелеял”, а также: “Может ли вечность родиться? И согнуть вечность не может”, “вечность” – это “жизнь”: Меламп хоронит одно живое существо, и воспитывает другое.

Во фразе “внемли: не едина вся вечность” лексему следует либо понимать буквально, как существование без начала и конца (и тогда речь идет о вечности, разбиваемой на ряд эонов), либо как “мир” (в котором есть высшая и низшая части). В строке “тайно из вечности в вечность душа воскресает живая” некая бессмертная субстанция (душа) переходит “из эона в эон”, “из жизни в жизнь”, “из мира в мир”. Напомним, нечто подобно мы уже встречали у Иванова прежде (см. выше, раздел 2), рассматривая его ранние поэмы, в которых говорилось о том, что Бог разграничил миры-эоны непроходимыми реками забвения, так что в каждом новом эоне душа не помнит своего прошлого, и о том, что есть странники, сохраняющие память и идентичность, проходящие из эона в эон.

Кроме того, здесь прекрасный контекст предоставляет нам Гете. Эккерман записал его суждение о смерти, которое кажется очень уместным применительно к нашим поискам:

Гете весь ушел в размышления, затем прочитал строку из древнего поэта: “И при закате своем это все то же светило”. – Когда человеку семьдесят пять, – вдруг весело и жизнерадостно продолжил он, – он не может временами не думать о смерти. Меня эта мысль оставляет вполне спокойным, ибо я убежден, что дух наш неистребим по природе; он продолжает творить *из вечности в вечность* (es ist ein fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit). Он сходствует с солнцем, которое заходит лишь для нашего земного взора, на самом же деле никогда не заходит, непрерывно продолжая светить.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> Не случайно, в разделе I, I сборника *Cor ardens* (1911), который завершается *Сном Мелампа*, имеется и стихотворение *Aevum aetherium*. Здесь *aevum* – латинский эквивалент греческого αἰών.

<sup>75</sup> Эккерман И.-П. Разговоры с Гете / Пер. с нем. Н. Ман. Вступит., статья Н. Вильмонта, коммент. и указатель А. Аникста. М., Худ. лит., 1981. С. 127 (запись от 2.5.1824). Гете цитирует строку “δύομενος γὰρ ὅμως ἥλιός ἐστιν ἔτι” из эпиграммы Стратона (*Anthologia Graeca* XII, 178, 4 / Hrsg. von H. Beckby. Band IV. München: Ernst Heimeran

Выражение “из вечности в вечность” (von Ewigkeit zu Ewigkeit) в точности соответствует строке из *Сны Мелампа*. Поскольку Иванов демонстрирует знание Эккермановских *Разговоров с Гете* (см. ниже), можно предположить и знание им приведенного отрывка и даже следование ему. Ситуацию несколько осложняет тот факт, что формула “von Ewigkeit zu Ewigkeit” происходит из библейской книги Даниила: “Gelobet sei der Name Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit” (ср. Синодальный перевод: “да будет благословенно имя Господа от века и до века”, Дан 2:20). Тем не менее, по смыслу для Иванова “релевантен” лишь текст Гете, а строка из книги пророка Даниила совпадает только на уровне лексики. Но и она полезна нам, поскольку ее греческий текст – ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος – косвенным образом подтверждает, выдвинутое нами ранее предположение, что “вечности” в *Сне Мелампа* соответствует не вечное в строгом смысле (αἰῶν), но вечность “человеческая” (αἰὼν – “эон”, “век”, “жизнь”).

#### Лейбниц и монадология

Мы не можем здесь подробно рассмотреть оригинальную теорию Причин и Целей, присутствующую в *Сне Мелампа* не только на сюжетном уровне, но объясняемую Ивановым в специальном примечании к поэме, призванном отделить его собственную концепцию от схожих воззрений В. Вундта, А. Белого и др.<sup>76</sup> Укажем лишь на прямой источник оппозиции Причин и Целей у Иванова. В статье о Чурленисе, сразу после инкорпорированных в текст статьи строк о разнотекущих потоках и вечностях, Иванов дает подсказку, помогающую реконструировать метафизику, лежащую в основе этих строк. Он говорит, что если бы требовалось найти сжатое описание или комментарий к той “темной космогонии”, которую представляет творчество Чурлениса, то лучшим выбором были бы §§ 66-70 из *Монадологии* Лейбница.<sup>77</sup> Иванов приводит их полностью и подытоживает фразой, отгалицивающейся от § 61: “Πάντα

---

Verlag, 1958. S. 106), ранее приписывавшуюся Нонну Паннополитанскому, см. *Uwaroff S. von. Nonnos von Panopolis der Dichter; ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Poesie*. Petersburg, 1817.

<sup>76</sup> Этой теме был посвящен мой доклад: Телеология vs. причинность у Вячеслава Иванова и Андрея Белого // Четвертая международная научная конференция Музыка – философия – культура ‘Родное и вселенское: К 150-летию Вячеслава Иванова’, 6-8.4.2016, Библиотека истории русской философии и культуры “Дом А.Ф. Лосева”.

<sup>77</sup> *Иванов Вяч.* Чурлянис и проблема синтеза искусств (1914), III, 169-170.



σὄμλτοια, “все согласуется и дышит одно в другом” – говорит нам с древними мудрецами любимым изречением Лейбница мир Чурляни-са”.<sup>78</sup> Разумеется, *Монадология* Лейбница, на которую Иванов указывает применительно к Чурленису, в гораздо большей степени относится к его собственным мифо-поэтическим построениям того периода. Уже центральное для *Сна Мелампа* противопоставление Целей и Причин является прямым заимствованием из § 79 *Монадологии*:

Les âmes agissent selon les loix des causes finales par appetitions, fins et moyens. Les corps agissent selon les loix des causes efficientes ou des mouvemens. Et les deux règnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales, sont harmoniques entre eux.

[Души действуют согласно законам *конечных причин*, посредством *влечений, целей* и средств. Тела действуют по законам *причин действующих* или движений. И оба царства – причин действующих и причин конечных – гармонируют между собой].<sup>79</sup>

Из четырех аристотелевских причин Лейбниц выбрал две и связал каждую либо с телесным, либо с бестелесным: причина действующая (causa efficiens) *движет* тела, причина целевая (causa finalis) *влечет* к себе души.<sup>80</sup> Согласно Лейбницу, царства обоих видов причин находятся в совершенной гармонии друг с другом<sup>81</sup> (Иванов строит на этом мифологему браков Целей и Причин).<sup>82</sup> Однако почему ряды Причин и ряды Целей движутся навстречу друг другу противоположенными пото-

<sup>78</sup> Если быть точным, античные авторы (от Галена до Прокла) говорили о σὄμλτοια μία, “едином согласии”.

<sup>79</sup> Ср. Фишер К. Лейбниц, его жизнь, сочинения и учение / Пер. с нем. И.Н. Полилова // История новой философии Т. 3. СПб: Д. Е. Жуковский, 1905 (ссылки на страницы даются по репринту: Фишер К. История новой философии: Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. М, АСТ: Транзит-книга, 2005, С. 371: “Лейбниц ничего не повторял в своих сочинениях так часто и с такой настойчивостью, как то, что истинная философия должна соединить в своем объяснении мира принцип целей с принципом действующих причин”.

<sup>80</sup> Иванов Вяч. Сон Мелампа, в. 41-42: “Слепые толкали тыл твой причины; / Ныне же цели святые влекут предводимые руки”.

<sup>81</sup> Лейбниц. Монадология, § 87: “выше мы установили совершенную гармонию между двумя естественными царствами: царством причин действующих и царством причин конечных”.

<sup>82</sup> Иванов Вяч. Сон Мелампа, в. 70-71: “Имя нам – Змеи-Причины: со Змиями Целей отвеса / Нас обручила судьба”. Ср. *Aristoteles. De anima* 415 b 15-18: “Душа есть причина и в значении цели (σὄ ἕνεκεν ἢ ψυχῇ αἰτία)... Цель (τέλος) у живых существ по самой их природе есть душа”.

ками времен, получивших у Иванова звучные греческие именованья, из Лейбница нам узнать не удастся (мы предполагаем обсудить это в другой работе).<sup>83</sup>

Укажем на другие лейбницеvские мотивы в *Сне Мелампа*. Как уже сказано, строки о разнотекущих потоках в поэме повторены дважды. Во второй раз они вводятся так (v. 77-82):

Воткан в основу уток, и ткань двулична явлений.  
Движутся в море глубоком моря, те к зарям, те – к закатам;  
Поверху волны стремятся на полдень, ниже – на полночь;  
Разно-текущих потоков немало к темной пучине;  
И в океане пурпурном подводные катятся реки.  
Так из грядущего Цели текут навстречу Причинам.

Строки, обрамляющие рассуждение о потоках, в очередной раз отсылают к монадологии. Об оппозиции Целей / Причин уже говорилось. Но и образ ткацкого станка (помимо тех коннотаций с Мировой Душой, которые мы рассматривали выше) указывает на то же. 9 апреля 1931 г. О. Дешарт записала слова, в которых Иванов сам соотносит ткачество и лейбницеvскую предустановленную гармонию: “Предустановленная гармония как закон ткацкого станка: сплетает разные нити в одну ткань”.<sup>84</sup> Достигаемое при этом “единение” (так же, как это было в покрове богини Афины у Прокла) подразумевает сплетение *противоположностей*, поэтому Иванов добавляет: “Предустановленная гармония только звучит примирительно мягко – это страшная, величайшая антиномия”.<sup>85</sup>

Рассмотрим и другие отсылки к Лейбницу. Строки 120-125 *Сна Мелампа*: “каждый *атом* *раздельной души*... самовластный – не мнит о согласьи частей и о строе целого облика, – только б, в себе утверждаясь, усилить себялюбивую душу”, в контексте монадологии прочитываются так, что речь идет об обособленных монадах, которые противятся предустановленной гармонии.

Важнейшим оказался для Иванова § 56 *Монадологии*: “Монада является бессмертным *живым зеркалом* (un miroir vivant) универсума”,<sup>86</sup> со-

<sup>83</sup> Лейбниц говорит только, что у тела и души разные законы, которые согласуются в силу предустановленной гармонии, см. *Лейбниц*. Монадология, § 78.

<sup>84</sup> Сентенции и фрагменты Вяч. Иванова в записях О. Шор. С. 137.

<sup>85</sup> Там же. Кроме того, уток проникающий в основу, это еще один символ соития, дополняющий образы копий разума, проникающих в бессознательное, и небесных молний-змиев, сходящихся с змеями-причинами (см. выше).

<sup>86</sup> Ср. также *Лейбниц*. Монадология, §§ 63 и 77. Ср. *Фишер К.* Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. С. 436: “Существо тем совершеннее, чем от-

относящийся с его собственным принципом взаимоотражения микрокосма и макрокосма. И хотя указанный принцип Лейбница является модификацией античного принципа “всё во всём”, хорошо известного Иванову, во время описания зеркального взглядывания друг в друга микро- и макрокосма в *Спорадах*, Иванов делает это на языке монадологии Лейбница:

Что, если мы, глядящиеся в зеркало и видящие ответный взгляд, сами – *живое зеркало*, и наше зрящее око – только ответ и отражение живого ока, вперенного в нас? Бросая от себя луч вовне, не приняли ли мы его раньше извне, отразив в своем микрокосме вселенскую тайну?... Единственный путь философствования для человека... искать истолкования всего из себя. Во имя этой связи он, созерцающий безграничный мир, говорит ему: “ты – я”, с тем же правом, с каким Дух Макрокосма, озирая себя бесчисленными своими очами, говорит человеческой *монаде* “ты – я”. Зенит глядит в Надир. Надир в Зенит – два ока, наведенные одно на другое, два *живых зеркала*, отражающие каждое душу другого”.<sup>87</sup>

Как видно из примеров, формула “живое зеркало” вошла в язык Иванова.<sup>88</sup> Кроме того, когда в статье о Чурленисе Иванов говорит о “душах-энергиях” – это переложение аристотелевско-лейбницеvской связки “душа-энтелехия”.<sup>89</sup> К Лейбницу относятся и слова Иванова из примечания к *Сну Мелампа*: “Закон достаточного основания имеет лишь формальное значение для нашего познания; если бы мы могли проникнуть в сущность являющегося, формула достаточности оказалась бы иною”.<sup>90</sup> В завершение отметим, что в период 1904-1907 гг. “мона-

---

четливее в нем представлено целое, чем большая часть целого через него познается”; и *Иванов Вяч.* Манера, лицо и стиль II, 622: “Чем целостнее и энергичнее личность, тем живее в ней вселенское чувство; отчуждает от целого только немощь; сила укрепляет связь, и нормальному человеку до всего прямое дело – не только до всего человеческого, но и до звезд”.

<sup>87</sup> *Иванов Вяч.* Споры (1908) III, 125 и 129-131.

<sup>88</sup> См. также *Иванов Вяч.* Сфинкс I, 651: “И, как в зеркальной вечности Надир / Глядит в Зенит зеницею Зенита, — / В единых Двух себе дивится мир...”; Тантал (1905) II, 28: “Я зеркалом / сиял недвижимым, и в меня гляделся мир/ (но зеркалом моим был мир воистину)”; Ницше и Дионис (1904) I, 719: “...отображает всю тайну вечности в *живом зеркале* внутреннего, сверхличного события испуленной души”.

<sup>89</sup> Ср. *Лейбниц.* Монадология, § 70: “у каждого живого тела есть господствующая энтелехия, которая в животном есть душа”. Ср. *Aristoteles.* De anima 412 b 5-6: “Душа есть первая энтелехия природного органического тела”; 414a27-28: “душа есть некоторая энтелехия и смысл того, что обладает способностью быть таким-то”. Согласно Аристотелю “энергия (ἐνέργεια) тяготеет к актуализации (ἐντελέχεια)”.

<sup>90</sup> *Лейбниц.* Монадология, § 31-32: “Наши рассуждения основываются... на *принципе достаточного основания*, в силу которого мы усматриваем, что ни одно явление не

дология и лейбницианство” некоторых построений Иванова отмечались и его современниками.<sup>91</sup>

Не случайно, *тогда же* в речь и мысль Иванова проникает термин “энергия”.<sup>92</sup> Как представляется, не отказываясь от лейбницеvских “корней”, Иванов на уровне лексики заменяет экзотическое слово “энтелехия” лексемой “энергия”. Подтверждением этому служит Ивановский вольный пересказ отрывка из Эккермана, в котором “энтелехия” Гете дважды заменена на “энергию”. Иванов пишет:

Стремление [к Богу] может быть вечным, оно переживает модальность воплощения, ибо человек бессмертен, как *энергия*, и ему открыты по смерти бесчисленные возможности ее осуществления, каждая из которых, в меру его усилий приблизиться к Богу, представляет собою ступень высшего бытия в иерархии духов. В этом смысле мир, по выражению Гете, “рассадник духов”, где каждый человек лишь малый росток. И о себе лично Гете сказал Эккерману, что ощущает в себе тайную *энергию* бытия, которая, он не сомневается в этом, найдет себе после его телесной смерти достойное применение.<sup>93</sup>

Данному отрывку в *Разговорах с Гете* у Эккермана соответствует только одно место:

Чего только не наговорили философы о бессмертии! А что проку? Я не сомневаюсь: наше существование будет продолжаться, ибо природе не обойтись без того, что понимают под *энтелехией* (die Natur kann die Entelechie nicht entbehren). Но бессмертны (unsterblich) мы не в равной мере, и для того, чтобы в грядущем проявить себя как великую *энтелехию*, надо ею быть (um sich künftig als große Entelechie zu manifestieren, muß man auch eine sein).<sup>94</sup>

---

может оказаться истинным или действительным... без достаточного основания... хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны”.

<sup>91</sup> Ср. Л.Е. Галич (1906): “Я затрудняюсь даже сказать, пантеист ли Иванов или плюралист, идет ли он за Спинозой или Лейбницем. Преклонение перед индивидуальной волей, перед “я”, перед *духовной монадой*, органически срослось у него с тягостным сознанием одиночества, на которое осуждена эта воля, пока она отрезана от вселенной и замкнута в границах индивидуальности”; Д. Философов (1907): “Вся его философия не что иное, как умствование эрудита над тем, как бы отделаться от умствований... из абсолютной *монады* – превратиться в клеточку, в каплю великого океана стихии” (см. В.И. Иванов: pro et contra, антология. Т. 1 / Сост. К.Г. Исупова, А.Б. Шишкина; коммент. Е.В. Глухой, К.Г. Исупова, С.Д. Титаренко, А.Б. Шишкина и др. СПб., РХГА, 2016. С. 94 и 124, соответственно).

<sup>92</sup> Например, в 1906 г. Иванов выдвигает наделавшую много шума концепцию “мистического энергетизма” (которая не имеет прямого отношения к нашей теме).

<sup>93</sup> *Иванов Вяч.* Гете на рубеже двух столетий (1912), IV, 139.

<sup>94</sup> *Эккерман И.-П.* Разговоры с Гете. С. 333 (запись от 1.09.1829).

То, что Гете использует термин “энтелехия” в лейбницевском смысле показывает, что его мысли движутся в русле *Монадологии*, где энтелехия – синоним цели и приведения сущего к завершенности-совершенству. В то же время, там, где Гете говорит об энтелехии, Иванов говорит об “энергии”, что ведет у него к трансформации мысли.

Так, естественным образом Иванов представляет души-энтелехии как сгустки энергии. Например, с “комком энергии” он отождествляет я или самосознание;<sup>95</sup> пишет о том, что художник может надеть формы *души-сущности* и *души-энергии*, иначе недоступные взору.<sup>96</sup> Свидетельством тому же являются некоторые формулировки О. Дешарт, когда она пишет о дионисизме. Почти наверняка она говорит языком Иванова, который излагал античные теории метемпсихоза на языке, сочетающем представления индуизма и язык “энергий”.<sup>97</sup> Но у нее тела становятся “проводниками божественных энергий”, это уже язык православного богословия, отмеченного влиянием паламизма.

Подведем итог. Учитывая рассмотренные выше контексты и влияния, мы можем сделать вывод, что в определенный период Иванов рассматривал мир как некий единый разумный организм, как вселенскую жизнь и творение Мировой души. Разнообразные явления и тела этой вселенской жизни предстают у него как бесчисленные и временные одеяния,<sup>98</sup> в которые облакаются сгустки энергии, бестелесные монады.

<sup>95</sup> Ср. *Иванов Вяч.* Выступление в прениях к докладу Н.А. Бердяева “Опыт философского оправдания христианства (В. Несмелов)”, 24.2.1909 // *Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах. Том 1: 1907-1909. М., Русский путь, 2009. С. 508:* “Вместо слитого комка *энергии*, которым называл себя я, <...> мы осознали нечто многосоставное, многообразное”.

<sup>96</sup> *Иванов Вяч.* Чурлянис и проблема синтеза искусств (1914), III, 169: “Художник отдавался “темным внушениям настойчиво требовавших формы душ-сущностей, *души-энергий*... Подобно стихийным гостям Манфреда, они требовали облечь их в соответственные виды явления”. Ср. *Байрон Дж.* Манфред (1817): “Предстаньте предо мною. / Один иль все, в своем обычном виде”... “Мы не имеем образов – мы души / Своих стихий. Но выбери любую / Из форм земных – и примем мы ее”, пер. И. Бунина.

<sup>97</sup> Ср. *Дешарт О.* Введение (1970), I, 67: “В античном палингенезисе тело было лишь временным носителем, передатчиком божественной *энергии*; дух его менял как змея свои шкуры”; Там же. С. 109: “Дионис рождается вновь, но тела, в которые облакается страдающий бог на время своих повторных земных появлений, являются лишь преходящими жилищами, своего рода проводниками божественной *энергии*”.

<sup>98</sup> О схожих учениях см. *Петров В.В.* Индивид и его телесность в истории европейской философии // Тема “живого тела” в истории философии: Материалы научной конференции. Институт философии РАН, май 2015 г. / Отв. ред. И.И. Блауберг. М.; СПб., Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 11-42.

Сонм подобных монад слагается в единую мировую Душу (не достигая равенства с ней). Вечные монады, обладающие нескончаемой единой жизнью, меняющие свои телесные формы, проходят через ряды тел и воплощений.<sup>99</sup> В этой перспективе явление (телесное существо) возникает, когда в него входит дух, и явление пропадает, когда дух, его ожививший, переходит в иное место. Сброшенное тело-одежда истлевет, оставляя семя для будущего воплощения.

Этот базовый принцип мог выражаться у Иванова на языках разных культур и традиций, например, в терминах античных философии и мифологии, и тогда Иванов писал о проходящем через любые формы и воплощения боге Дионисе.<sup>100</sup> В *Сне Мелампа* (с учетом принципа “всё во всём”) Зевс, Персефона, Дионис Загрей, Дионис-Вакх сливаются, и через их лики просвечивает единый трансцендентный всему Зевс. Напротив, в работах, ориентированных на образность индуизма, тот же принцип мог излагаться в терминах популярной Веданты. Так, в статье о Чурлёнисе переход души из “зона в эон” толкуется Ивановым как переход “из яви в явь”, из одной теофании в другую, из одного сна в другой. “Эоны” и тела, через которые проходит душа, становятся чередой теофаний и сновидений. В сочинениях, следующих немецкой мистике, Иванов говорит о странниках, бредущих через миры с епископским посохом и перстнем.

Наконец, сформулируем то, как мы понимаем строки, повествующие о разнотекущих потоках. Это полисемантический, многослойный образ. Имея исток в видении шиллеровском описании четырех рек, расходящихся подобием вселенского креста и стягивающих собою мир, эти по-

<sup>99</sup> Ср. Фишер К. Готфрид Вильгельм Лейбниц: Его жизнь, сочинения и учение. С. 402: “Рождение и смерть суть только смены форм в жизни индивидуума... Рождение индивидуума подобно превращению гусеницы в бабочку, а смерть – превращению бабочки в куколку”.

<sup>100</sup> Иванов Вяч. Эллинская религия страдающего бога // Символ. 2014. № 64. С. 108: “Мифу не удастся пластически и окончательно очертить Дионисов облик. Бог, вечно превращающийся и проходящий чрез все формы <...> бык, <...> змея, <...> дерево, <...> младенец, <...> огонь, <...> бог <...> в узком колодце, <...> в бедре Зевсовом <...> бог на дельфинах, <...> бог сокровенный и исчезнувший, <...> этот бог всегда только маска и всегда одна оргиастическая сущность. Его многообразность и как бы текучесть не позволяет облечь его ни в постоянное и устойчивое формальное представление; миф прибегает к различению многих Дионисов, которые суть не только разные аспекты бога <...>, но и последовательные его богоявления или возрождения <...>. Религиозная мысль <...> отмечает его начало в генезисе вселенной, до появления первого Диониса, Загревса, сына Персефоны, и полагает принципиально возможным его новый приход”.

токи представляют собой реки душ. Упоминание ткани и ткачества отсылает к Мировой Душе, сплетающей тело космоса, и принципу предустановленной гармонии Лейбница. Одновременное сочетание отсылок к влаге и ткачеству напоминает о демиургической активности седьмого духа из *Фауста* Гете. Наконец, явное и мощное влияние *Монадологии* Лейбница вводит тему вечных бестелесных монад, проходящих сквозь телесные формы и миры.

Сам же мир, каким он предстает в строках, описывающих разнотекущие потоки, подобен океану, исполненному и сотканному из струений бессмертных душ-энергий. Этот мир неоднороден. Его верхние области полны света и разума, это царство Целей, тогда как его глубинные слои – это области мглы и бессознательного, царство Причин. Если монада-душа опустится в глубинные воды, на уровень бессознательного и до-разумного, то, будучи бессмертной, не уничтожится, но станет “спящей” и “потухшей”.<sup>101</sup> Это духовная смерть, а потому сказано о “влажной могиле”. Если же душа-дельфин<sup>102</sup> вынырнет в “верховые моря”, ассоциируемые с царством разума и духа, она “воскреснет в духе” в том смысле, что перейдет в ранг разумных духов.<sup>103</sup> Для свободно дрейфу-

<sup>101</sup> Ср. Вячеслав Иванов и Андрей Белый в дневниках и письмах О. Н. Анненковой / Вступ. статья, подг. текста и прим. Е.В. Глуховой // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 2 / Отв. ред. Н.Ю. Грякалова, А.Б. Шишкин. СПб, РХГА, 2016. С. 467: “15 мая <1>906 г. Вячеслав сообщил мне, что его мировоззрение ни больше ни меньше как “мистический энергетизм”, что в сущности есть волюнтаризм, только в мистическом плане... Вячеслав говорил, что существует некое X в макрокосме и некое X в душе человека, в микрокосме. По большей части это X прячется в подсознательной глубине и задача его найти, оформить. По его словам как будто выходит, что даже если этим X-ом явится отрицанье, то все-таки это *волевая монада* и след<овательно> утверждение!... Понятно, что Вяч. не может допустить полное неприятие, т<ак> к<ак> он мистик, и такое неприятие для него ‘*потухшая монада*’”.

<sup>102</sup> Позднее Иванов напишет стихотворение “Дельфины” (1915), III, 503-504, которое станет стихотворным переложением морской сценки, запечатленной А.Н. Толстым в одном из газетных очерков о своей поездке на кавказский фронт. Соответствующие строки Толстого открывают стихотворение Иванова в качестве эпиграфа: “Из-под самого пароходного носа стали выпрыгивать проворные водяные жители – дельфины; крутым побегом они выскальзывали на воздух, опустив хвост, описывали дугу и вновь погружались без всплеска”, см. *Толстой А.Н. Письма с пути (На Кавказе) // Русские ведомости. 1915. № 37, 44, 45, 47, 50, 52, 57, 61 (15 февраля – 15 марта)*. Таким образом, стихотворение “Дельфины” не могло быть написано 13 марта 1913 г., как утверждает комментарий (III, 825).

<sup>103</sup> *Лейбниц*. Монадология, § 82: “Семенные животные... обладают только обычными, или ощущающими, душами; но, как только... достигают степени человеческой при-

ющих монад, слагающихся в разнообразные потоки или движущихся самостоятельно, – то поднимающихся в верхние страты, то опускающихся в нижние слои, – вечность бесконечного индивидуального существования<sup>104</sup> распадается на вереницу эонов, которые она проходит-проживает, подобно богу Дионису, для которого нет формы, которую он не мог бы принять, и нет формы, которой его можно было бы полностью охватить.

---

роды, их ощущающие души возвышаются до степени разума и до преимуществ духов”; § 83. “души вообще суть живые зеркала, или отображения универсума творений, а души, кроме того, суть отображения самого Божества..., так как всякий дух в своей области – как бы малое божество”.

<sup>104</sup> *Лейбниц*. Монадология, § 76: “Если животное естественным образом никогда не начинается, то оно и не погибает естественным же образом, и... не только не будет полного рождения, но не будет также и полного уничтожения, или смерти в строгом смысле слова”.