
СЕРИЯ



**«ВЕЧНЫЕ»
СЮЖЕТЫ
И ОБРАЗЫ**



**УТОПИЯ
и ЭСХАТОЛОГИЯ**
в культуре
русского модернизма



МОСКВА «ИНДРИК» 2016

УДК 821.161.1.09
ББК 85.1
У 85

Издание осуществлено
за счет гранта Российского научного фонда (РНФ),
проект № 14-18-02709

Редакционная коллегия серии
«“Вечные” сюжеты и образы»:
А.Г. Гачева, Е.В. Глухова, В.В. Полонский,
А.Л. Топорков (председатель)

Ответственные редакторы выпуска:
О.А. Богданова, А.Г. Гачева

Члены редколлегии:
С.А. Серегина, М.В. Скороходов

Редактор В.Б. Зусева-Озкан

Рецензенты:
д-р филос. наук М.А. Маслин
д-р филол. наук Н.М. Солнцева

Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма /

Сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. —
М.: Индрик, 2016. — 712 с., илл.
(Серия «“Вечные” сюжеты и образы». Вып. 3.)

ISBN 978-5-91674-400-2

В основу книги положены материалы Международной научной конференции «Утопия и эсхатология в литературе, искусстве и философской мысли русского модернизма» (Москва, ИМЛИ РАН, 24–27 июня 2015 г.). Авторы статей рассматривают соотношение утопического и эсхатологического типов сознания, показывают, как в русской культуре первой трети XX в. воплощались темы кризиса цивилизации, конца истории, «идеального строя жизни», искусства как теургии. Особое внимание уделяется трансформации «вечных» идей и сюжетов, переосмыслению образов Откровения Иоанна Богослова.

Книга адресована филологам, философам, искусствоведам, всем интересующимся историей отечественной культуры.

© Текст, коллектив авторов, 2016
© Оформление, Издательство «Индрик», 2016



СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	11
Утопия и эсхатология: ФИЛОСОФСКИЕ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ	
Н.А. Хренов. Утопическое сознание в России рубежа XIX–XX вв.: от модерна к хилиазму	16
Н.Г. Полтавцева. Модерн как стиль культуры и утопия: некоторые аспекты взаимодействия	42
Т.Д. Суходуб. Критика утопии как типа мышления в русской философии первой трети XX в.	62
В.В. Варва. Рождение философии из духа эсхатологии (Опыт русской мысли)	78
А. Савицкий. Мышление эсхатологическое и мышление утопическое	92
О.М. Седых. «Тоска по мировой культуре»: поэтика и утопия русского модернизма	106
М.М. Шибаева. Феномен панэстетизма в контексте русского модернизма	124
О.А. Казнина. Критика социального утопизма в русском религиозном персонализме	138
А.Г. Гачева. Идея оправдания истории и активно-творческий эсхатологизм русской религиозно-философской мысли конца XIX — первой трети XX в.	160





- Е.М. Титаренко. Утопия и иеротопия:
образы сакрального пространства
в супраморализме Н.Ф. Федорова 184
- О.А. Богданова. Дворянская усадьба Серебряного века
в пространстве ретроспективной утопии 196
- О. Пфау. Утопия — проекция в будущее
или реализация существующего?
Влияние русских религиозных мыслителей XIX в.
на формирование концепции утопизма у Э. Блоха 210
- Н.Н. Смирнова. Созерцание и откровение
в теории творчества М.О. Гершензона 218
- Е.Ю. Кнорре (Константинова). «Китежане» 1920-х:
М. Пришвин, А. Мейер, М. Бахтин, А. Горский,
Н. Сетницкий. «Творчество идеала» как модель
самоопределения в социокультурной среде 228
- В.Н. Катасонов. Наука и утопия 242
- И.В. Желтикова. Утопия и образ будущего
в русской мысли конца XIX — начала XX в. 258

Утопия и эсхатология
в музыке и изобразительном искусстве

- О.С. Давыдова. Символизм как предчувствие утопии:
скрытые смыслы модерна 278
- К. Бланк. Петроград Мстислава Добужинского 302
- А.А. Ровнер. Утопическая и эсхатологическая тематика
в русской музыке конца XIX — начала XX в. 318



- С.Р. Федякин. Утопия Александра Скрябина
и антиутопия Сергея Рахманинова 336
- А.А. Меерзон. Эсхатологические образы
в литературном творчестве композитора
Алексея Станчинского 358

Утопия, антиутопия, эсхатология:
из опыта русской литературы

- Т.А. Касаткина. Явление эсхатона:
феномен Ф.М. Достоевского на рубеже XIX-XX вв. 372
- А. Дуккон. Эсхатологичность Ф.М. Достоевского
в интерпретации Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова 390
- Н. Андрич. Эсхатологическая тема в трилогии
Дмитрия Мережковского «Христос и Антихрист» 408
- Е.Л. Куранда. Мания власти в романе-фантазии
Л.Н. Урванцова. «Общество нормальных людей» 422
- Н.Н. Арсентьева. Утопия социальной справедливости
в комедии Аристофана «Плутос» и пьесах
Л.Н. Андреева «Анатэма» и «Царь Голод» 438
- О.А. Симонова. Образ «вавилонской блудницы»
в русской литературе начала XX в. 452
- С.А. Серегина. Н.А. Клюев и голгофское христианство:
к истории вопроса 468
- Т.Б. Батыр. Он «в море не искал
таинственных утопий»: антиутопии
и практопии В.Я. Брюсова 484





Н.В. Дзущева, В.В. Кулыгина (Иваново)

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ СИМВОЛИКА
В «РИМСКОМ ДНЕВНИКЕ 1944 ГОДА»
ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА



Появление в творчестве В.И. Иванова такой необычной формы, как дневник в стихах, было достаточно неожиданным для самого поэта в конце его жизненного пути. Опираясь на признание Иванова («Что это со мною, я опять стихи сочинил»; Дешарт 1971, с. 855), комментатор «Римского дневника...» О. Дешарт сделала вывод: «Так открылся лирический ключ и не иссякал целый год» (там же). Об этом свидетельствует и тот факт, что с 1924 г., времени создания «Римских сонетов», поэт написал всего двенадцать стихотворений, за один же вдохновенный 1944, дневниковый, год — более сотни. И тем не менее этот цикл как последнее лирически емкое религиозно-философское высказывание Иванова в крупной поэтической форме — явление далеко не случайное. Обращение к дневнику, как отмечает в своем исследовании этого жанрового образования М. Михеев, часто происходит в преклонном возрасте, с целью «подвести итог своей жизни», или же «в исключительных условиях, в экстремальных ситуациях» (Михеев 2006, с. 32, 45). Вряд ли стоит преувеличивать роль внешних обстоятельств в появлении дневниковой формы, но «Римский дневник 1944 года» действительно был создан 78-летним поэтом в условиях фашистской оккупации любимого им Рима, являя собой, по справедливому замечанию С.С. Аверинцева, «воспоминания долгой жизни, раздумья о смысле прожитого, но также образы “мрачной кутерьмы” — тяготы войны и ужасы немецкой оккупации Вечного Города» (Аверинцев 1996, с. 19).

«Есть внутреннему опыту словесное ознаменованье, и он ищет его, и без него тоскует, ибо от избытка сердца глаголет уста» (Иванов 1979, с. 386) — этими словами можно передать внутреннюю мотивацию лирико-философских откровений и размышлений автора «Римского дневника...». Дневниковая форма определяет и свободу лирического «голосоведения» в этом цикле: мы сталкиваемся с разнообразием жанрово-стилевого оформления лирико-философской рефлексии; особую тональность и обнаженно личный акцент обретают превалирующие здесь лирические признания, несущие в себе исповедальные интенции. Но это не мешает звучанию главных универсалий поэтического сознания Иванова. Лирико-испо-



ведальный, а потому и эмоционально-напряженный характер «Римского дневника...» определяется и актуализацией в нем глубинных пластов сознания поэта-мыслителя, свидетельствующих о его глубокой укорененности в христианской вере. Поэтическое слово Иванова (как, впрочем, и стилевое своеобразие его эстетико-философской эссеистики) всегда осенено реалиями литургического дискурса, и «Римский дневник...» не явился исключением. Напротив, трагедия Второй мировой войны имеет здесь не только «локальное» воплощение — она воспринимается как глобальная катастрофа, развертывающаяся на фоне Священной истории, вписывается в «драму времен» под знаком апокалиптических пророчеств и так или иначе обращена к тексту Священного Писания. Как отмечает А.Б. Шишкин, «в 114 поэтических текстах “Дневника” события календарного года, столь драматического для судеб мира и любимого поэтом города (оккупированного нацистами и затем освобожденного союзниками), соотносились с вечным временем литургического календаря, событиями христианской истории и собственными итогами долгой жизни» (Шишкин 2003, с. 173).

Действительно, несмотря на наличие в цикле временных пластов разного порядка — хронологически-реального, повседневного-бытового, календарного, зодиакально-астрологического, главенствующее положение в художественно-философском пространстве «Римского дневника...» занимает время литургическое, круг христианского календаря. Рассматривая его символику, А.Н. Зелинский пишет: «Центром литургии является культ, и вокруг культа центрируется и кристаллизуется литургическое время данной культуры, которое получает свое воплощение в литургическом календаре» (Зелинский 1993, с. 255).

Понятно, что в центре такой системы находятся мистические события, которые определяют ее сущность, а также формируют временной континуум «Римского дневника...». События грехопадения, всемирного потопа, Благовещения, Богоявления, «конца времен» не только являются семантическим центром ряда стихотворений, но и определяют атмосферу цикла в целом, внося в нее ритуально-метафизические интенции. Особенно заметно это в текстах, где находят отражение все названные временные пласты, но доминирующую позицию при этом занимает именно христианская символика.

Одним из таких текстов является стихотворение от 1 февраля:

Опушились мимозы,
Вспухли почки миндалей,
Провожая Водолей.
А свирепых жорл угрозы
Громогласней и наглей.
За градой олив грохочет
Дальнобойная пальба.
Вся земля воскреснуть хочет;
Силе жизни гробы прочит
Мертвой силы похвальба.

(Иванов 1979, с. 591)

Образы военной пальбы за окном и опушившихся мимоз своей несовместимостью передают обостренное ощущение повседневной реальности настоящего, и если первое не требует особых комментариев (цикл писался во время военных действий), то вид «опушившихся мимоз», по воспоминаниям дочери поэта Лидии, зафиксирован с почти документальной точностью¹. Хотя военный и природный жизненные планы соседствуют с указанием на зодиакальное время Водолея, принципиально важно здесь интеллектуально напряженное противостояние символики жизни и смерти, переведенной в христианский контекст. Он имплицитно выступает как пасхальный код, который выражен семантикой Воскресения: «Вся земля воскреснуть хочет <...>»² Кроме того, обозначенная

- 1 Л.В. Иванова пишет: «1 февраля я прихожу к Вячеславу, приношу только что сорванную мною ветку мимозы и описываю ему, как на дворе уже чувствуется приближение весны. Вячеслав любит, чтобы ему рассказывали про все; сам он сидит почти безвыходно дома. Ночью 1 февраля появляются стихи: “Опушились мимозы, / Вспухли почки миндалей...”» (Иванова 1992, с. 273).
- 2 В этом контексте, как полагает Л.В. Павлова, зодиакальная символика Водолея обретает дополнительный, сакральный смысл: в силу того что над Водолеем находится созвездие Орла, он отождествляется с персонажем греческой мифологии Ганимедом, похищенным орлом Зевса (Зевсом-Орлом) и перенесенным к небожителям. Данное сближение «воплощает собой образ мира и каждого человека в нем, способного преобразиться божественной силой вознесения» (Павлова 2004, с. 42). По этой логике мифическое вознесение в тексте «Римского дневника...» следует трактовать именно в христианском ключе, на что указывает глагол «воскреснуть».

поэтом схватка «силы жизни» и «мертвой силы» выводит лирическую коллизию в пространство Божественного универсума с его извечной антиномией «живое / мертвое». «Мертвая сила» здесь «гробы прочит» живой силе жизни, весеннему цветению которой отведены всего три строки, а далее идет грозный образный ряд всемирного уничтожения. Он подтверждается многократной аллитерацией «гро — гра — гро», похожей на шаги Смерти, в ней слышится угроза апокалиптического конца. Но в стихотворении от 3 марта, как бы продолжающем апокалиптический мотив, выражена надежда на покровительство небесных сил: «<...> Мы к смертному искусу / Приблизилась и ждем; / Пречистой, Иисусу / Живот наш предаем» (Иванов 1979, с. 598).

Вообще, в литургически акцентированной символике «Римского дневника...» особо значима внутренняя коллизия «жизнь / смерть», порождающая разветвленные противопоставления / сближения / отождествления этих бытийных универсалий. Она закономерно вписывается в общий циклический сюжет, наполненный размышлениями о жизни и смерти, и совсем не случайно целый ряд стихотворений (от 1 февраля, 12 февраля, 3 марта и 28 ноября) непосредственно соприкасается с этой темой. Сакральная антиномия «жизнь / смерть» дается здесь не в плане современной повседневности, а гораздо шире, в плане излюбленной мысли Иванова о том, что «умереть» значит «родиться», а «родиться» — «умереть» (Иванов 1979, с. 593). Это противопоставление сводится к очевидному противоположению жизни как *времени* «претерпеваний» и смерти как перехода в христианский топос сакральной *Вечности*³.

Своеобразной кульминацией антиномии «жизнь / смерть» можно считать стихотворение, под которым стоит дата 15 февраля: здесь жизнь представляется вполне традиционно — как путешествие в челне по морю, а смерть, сообразно ивановской поэтической фантазии, ассоциируется с «корабельщиком Ангелом». В противовес античному Харону, перевозчику душ в царство мертвых, образ «корабельщика Ангела» овеян символикой спасения, которая наделяет символ смерти позитивной

3 Эта мысль подтверждается зафиксированными М.С. Альтманом словами самого В.И. Иванова о том, что Вечное Бытие — это Отец, Бог. Путь же к нему — его сын Иисус, Который, как отмечал в этом же разговоре поэт, есть «становление, претерпевание, страсть» (см.: Альтман 1995, с. 89).

семантикой: «Может быть, от кормы / Тень не ляжет, как мы / Корабельщика Ангела встретим» (Иванов 1979, с. 594). Однако тональность этого стихотворения контрастирует в цикле с мотивом «темноты духа» — порождением духовной глухоты и слепоты человека в земном мире. Религиозно-философская глубина этого семантического ряда вызывает в сознании поэта апокалиптический символ «роковых труб» Страшного суда⁴, возвещающих о времени возвращения человека к божественному замыслу о нем: «Темен дух. Быть может, в нас / Только трубы роковые / Родники любви, впервые, / Разомкнут — в последний час» (там же, с. 606).

Пессимистические настроения — закономерный элемент в общей лирико-философской атмосфере цикла, написанного с глубоким осознанием своеобразного итога земного существования человека. О.М. Фрейденберг в свое время писала, что эсхатология представляет собой мифологическую концепцию жизни и смерти природы, переходящую в концепцию моральных качеств человека. Таким образом, этический фактор, особенно в библейско-христианских верованиях, неотделим от космогонических представлений, «смысловая природа у них общая». При этом важно видеть, что эсхатология есть двойная система — и понятийная, и образная (см.: Фрейденберг 1973, с. 512). Эсхатологические мотивы в «Римском дневнике...» выразительно демонстрируют обрисованный комплекс. Одно из самых пессимистических стихотворений цикла написано 24 апреля: «Мир плоско выравнен, а духа / Единомысленного нет; / Летит Эринния — Разруха / За колесницею побед» (Иванов 1979, с. 606). Мифологический образ Эриннии — Разрухи, властвующей в «плоско выравненном мире», символизирует преддверие апокалиптического конца.

В нескольких стихотворениях «Римского дневника...» голос поэта срывается на ряд горьких и гневных восклицаний: «Лютый век! Убийством Каин / Осквернил и катакомбы. <...> Век железный! Колесницы / Взборонили сад и нивы, / Поклевали злые птицы / Города. Лежат оливы»; «И мнится — воздух потемнелся, / И небеса изнемогли»; «А мы рукою окровавленной / Земле куем железный мир: / Стоит окуранный, восславленный, / На месте скинии кумир» (Иванов 1979, с. 630, 634, 642). Мысленно

4 Труба традиционно выступает как «апокалиптический» инструмент (см.: Аверинцев 2003, с. 513).

обозревая искалеченный войной земной мир, лирический герой цикла как будто предчувствует его неизбежную гибель: «И нежный рай, земле присущий, / Марой покрылся, в смерть бегущей» (там же, с. 616). С.С. Аверинцев называет эти строки «философским “обличением” времени как вероломства, как ухода от памяти и верности, а значит, от бытия» (Аверинцев 1996, с. 182). Но вот что примечательно: несмотря на пессимистические свидетельства отхода земной жизни от Божественного замысла и знаки чудовищного искажения человеческой природы как источника этой измены, автору «Римского дневника...» ведомо и другое: «неба действенные силы» равнодушны к земному бытию, они выполняют целительную миссию восстановления человеческой сущности, залогом чего стала искупительная жертва Христа: «И гнойник хульных язв, растленный Человек, / Пособник Дьявола злорадный, / Исток отравленный несущих скверну рек, / Не брошен вами Смерти жадной» (Иванов 1979, с. 596). Упрямая логика ивановской религиозно-философской мысли, начиная с раннего творчества отмеченной постоянным стремлением вывести «из Н е т непримиримого — / Слепительное Д а!» (Иванов 1974, с. 243), не оставила поэта и в поздний период.

Символично-обобщающий характер этого мотива на фоне Священной истории передает стихотворная притча «Два ворона»⁵, рисующая картину постэсхатологического бытия: «Со двух дубов соседних / О временах последних / Два врана спор вели, / Два вещей старожила, / Два памяти светила / Над бытием Земли. / Пророчил черный вод возврат, / А белый граял: “Арарат”» (Иванов 1979, с. 596). Казалось бы, равные в своем ощущении хода бытийного времени голоса: полный крах земного существования, как во времена Всемирного потопа, и в противовес ему — спасение и продолжение человеческого рода. Поэтическая мысль Иванова больше склоняется к спасительному варианту «белого ворона» — именно его словами заключается стихотворение: «“Я в радуге небесных врат / Стал, черный, бел, как Арарат”» (там же, с. 596). Повторяющиеся

5 «Ворон часто функционирует в мифах как культурный герой, смягчающий фундаментальную антиномию жизни и смерти. Поэтому Ворон воспринимается как медиатор между жизнью и смертью. <...> Черный цвет Ворона часто воспринимается как приобретенный от соприкосновения с огнем или дымом, в силу наказания Бога» (Мелетинский 1980, с. 245).

мотивы «небесных врат», «голубых далей» пронизывают поэтическую атмосферу цикла обаянием ивановского метафизического оптимизма. Так эсхатологическая символика трансформируется в образы спасительной надежды, в таинство сакральной Вечности. Эту особенность ивановского мировидения отмечает С.С. Аверинцев: «У Вяч. Иванова присутствует глубоко отличная от так называемого исторического оптимизма вера в некоторый трансцендентный порядок, каковой не в последнюю очередь предполагает примат целей над причинами» (Аверинцев 2008, с. 786).

В этой связи важно указать еще на одно обстоятельство: включение Ивановым «Римского дневника...» в состав своей последней книги стихов (опубликованной уже после смерти поэта) заставило его изменить ее название. Следуя своему убеждению, что «имена — воистину знаки. <...> Называя вещи, мы, как Адам, наделяем их признаками специфическими» (цит. по: Альтман 1995, с. 77), Иванов предпочел прежним вариантам заглавия своего последнего сборника — «Чистилище» и «Затворенный рай» — наименование «Свет вечерний», в котором угадывается постигаемый в конце жизни символический образ Бога, Христа. Образ этот, как свидетельствует его близкий друг и биограф Дешарт, заимствован из молитвы мученика Афиногена, «которую Иванов с детства любил: “Свете тихий, святых славы Бессмертного Отца Небесного, Святого, Блаженного, Иисусе Христе. Пришедше на запад солнца, видевши свет вечерний, поем...”» (Дешарт 1971, с. 207).

Благодаря христианской символике сборник «Свет вечерний», в который вошел и «Римский дневник...», закономерно вписывается в поэтический макротекст Иванова. Как известно, поэт начал свой путь книгой стихов «Кормчие звезды» с ключевым символом Утренней звезды как одного из отражений Христа. Этапный характер последнего сборника, и особенно входящего в него цикла «Римский дневник 1944 года», заставляет почувствовать их соответствие устоявшейся системе символов Иванова: свет Утренней звезды преломляется в Свет вечерний, и на первый план выступает семантика конца жизни как соединения с Богом, с высшей реальностью, сакральной Вечностью. Так, отталкиваясь от различных систем времяисчисления физического бытия в проходящем через все творчество циклическом сюжете, поэт обретает, наконец, время сотериологическое. По мысли А.Н. Зелинского, «весь Новый

Завет пронизан этим новым ощущением сотериологического времени, т. е. времени спасения. У первых трех евангелистов (Матфея, Марка и Луки) оно выражается греческим понятием Кайрос [καῖρος], что в новозаветном контексте правильнее всего передается как “благое время” или “благовременье” (Зелинский 1993, с. 258).

Ключевым знаком «звездного» кода «Римского дневника...» является образ-мотив Вифлеемской звезды, пронизанный присутствием Иванову метафизическим оптимизмом, побеждающим земные сомнения. Присутствие евангельской звезды — «<...> ибо мы видели звезду Его на востоке» (Мф 2: 2) — в художественном пространстве цикла обусловлено христианским календарем и приурочено к празднику Богоявления, который в Католической церкви приходится на 6 января. Вифлеемская звезда является его символом. По мысли Иванова, Божественная звезда, которая была и во времена Адама (венчала Эдем), и во времена Христа (явилась волхвам), особенно чаема в текущую годовину войны именно в силу своей спасительной миссии: «Звезда божественной природы, / Твоих небес родные своды / Увидим ли, подобно тем / Пришельцам в ночь Епифании, / Окрест Младенца и Марии / Узревшим девственный Эдем?» (Иванов 1979, с. 586). В мотивном развороте семантического шлейфа Вифлеемской звезды меркнут эсхатологические образы «Римского дневника...» и разгорается символика сотериологического времени как всечеловеческого спасения. Если в начале цикла эта символическая семантика явлена через вопрошание («Увидим ли?»), то в финале (28 декабря) спасение оказывается обещанным: «И снова ты пред взором видящим, / О Вифлеемская Звезда, / Встаешь над станом ненавидящим / И мир пророчишь, как тогда. <...> И бесноватый успокоится / От судорог небытия, / Когда навек очам откроется / Одна действительность — твоя» (там же, с. 642–643). Вифлеемская звезда, одинаково горящая во все времена Священной и человеческой истории, создает представление о единстве человеческого рода как соборной личности, которая, по слову апостола Павла, согрешила в Адаме и воскресла во Христе (см.: Рим 5: 12). Таким образом, символика Вифлеемской звезды закольцовывает пространство «Римского дневника...», соединяя семантику литургического слова с общей религиозно-философской идеей цикла.

Эсхатологические мотивы в творчестве Иванова — неотменимая составляющая образа мира и человека, осенен-

ных смыслом Священной истории. Особым образом эсхатологическая символика заявляет о себе в «Римском дневнике 1944 года», где «с помощью литургических формул создается такой тип поэтического высказывания, которое с референтной стороны раскрывает *ритуально-императивную картину мира* с устойчивой моделью мироздания, за эсхатологическое спасение которого несет ответственность человек» (Федотова 2012, с. 235; курсив С. Федотовой).

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев 1996 — *Аверинцев С.С. Поэты*: Сб. ст. М., 1996.
- Аверинцев 2003 — *Аверинцев С.С. Страшный суд* // Мифология: Энциклопедия / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. М., 2003. С. 513.
- Аверинцев 2008 — *Аверинцев С.С. Вяч. Иванов как истолкователь Евангелия* // Символ: Журнал христианской культуры. Париж; М., 2008. № 53–54. С. 781–790.
- Альтман 1995 — *Альтман М.С. Разговоры с Вячеславом Ивановым* / Сост. и подгот. текста В.А. Дымшица и К.Ю. Лаппо-Данилевского; вступ. ст. и комм. К.Ю. Лаппо-Данилевского. СПб., 1995.
- Дешарт 1971 — *Дешарт О. Введение. Примечания* // *Иванов В.И. Собр. соч.*: В 4 т. / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт; введ. и прим. О. Дешарт. Брюссель, 1971. Т. 1. С. 7–227, 844–865.
- Зелинский 1993 — *Зелинский А.Н. Литургический круг христианского календаря* // *Календарь в культуре народов мира*: Сб. ст. М., 1993. С. 254–269.
- Иванов 1974 — *Иванов В.И. Собр. соч.*: В 4 т. / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт; введ. и прим. О. Дешарт. Брюссель, 1974. Т. 2.
- Иванов 1979 — *Иванов В.И. Собр. соч.*: В 4 т. / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт; введ. и прим. О. Дешарт. Брюссель, 1979. Т. 3.
- Иванова 1992 — *Иванова Л.В. Воспоминания: Книга об отце*. М., 1992.
- Мелетинский 1980 — *Мелетинский Е.М. Ворон* // *Мифы народов мира*: Энциклопедия. М., 1980. Т. 1. С. 245.
- Михеев 2006 — *Михеев М. Дневник в России XIX–XX века — эготекст, или пред-текст*. М., 2006.
- Павлова 2004 — *Павлова Л.В. «У каждого за плечами звери»: символика животных в лирике Вячеслава Иванова*. Смоленск, 2004.
- Шишкин 2003 — *Шишкин А.Б. «Россия» и «Вселенская церковь» в формуле Вл. Соловьева и Вяч. Иванова* // *Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура: Материалы Международной научной конференции. 9–11 сентября 2002. г. Томск*. М., 2003. С. 159–178.
- Федотова 2012 — *Федотова С. Поэтология Вячеслава Иванова*. Тамбов, 2012.
- Фрейденберг 1973 — *Фрейденберг О.М. Что такое эсхатология?* / Публ. Ю.М. Лотмана // *Труды по знаковым системам*. Вып. 6. Тарту, 1973. С. 512–514.

Эсхатологическая символика
в «Римском дневнике 1944 года» Вячеслава Иванова

На примере «Римского дневника 1944 года» в статье рассматриваются особенности эсхатологической символики В.И. Иванова. Устанавливается внутренняя связь основных универсалий религиозно-философской системы автора. Анализируется антиномическая связка понятий «жизнь / смерть», а также излюбленная «звездная» символика Иванова, раскрывающаяся в свете метафизического оптимизма.

Ключевые слова: Вяч. Иванов, дневник в стихах, эсхатологическая символика, литургическое время, жизнь / смерть, метафизический оптимизм.

Eschatological Symbolism
in the «Roman Diary of 1944» by Vyacheslav Ivanov

The paper considers the eschatological symbolism of Vyacheslav Ivanov on the example of his collection of verse «Roman Diary of 1944». The correspondences between the fundamental universals of the poet's religious and philosophical system are established. The antinomy of life-and-death in Ivanov's poetry and his constant «star» symbolism unfolding in light of his metaphysical optimism are analyzed.

Keywords: Vyacheslav Ivanov, diary in verse, eschatological symbolism, liturgical time, antinomy of life-and-death, metaphysical optimism.