

Ева Ставинога
Люблин

„Библейский текст” в творчестве Вячеслава Иванова*

Библейский текст – выполняющий все предлагаемые семиотикой формальные требования текста, который, по определению Ю. Лотмана, является „сложной структурой о разных кодах, способной трансформировать, и одновременно рожать новые информации, а также представлять собой коллективную культурную память”¹ – был использован различным образом в творчестве русских символистов. Ссылки на Библию встречаются у них как явные и непосредственные, так скрытые и косвенные. Примером первых являются заглавия, демонстрирующие связь с Библией или разного рода намеки, а также символы, выступающие в художественном тексте. Образцом могут служить *Самсон*, *Иуда Искариот* Л. Андреева, *Иисус Неизвестный* Д. Мережковского, *Двенадцать* А. Блока. Существуют также произведения, которые непосредственным образом этих связей не проявляют. В определенной мере к ним можно отнести: *Мастера и Маргариту* М. Булгакова, *Доктора Живаго* Б. Пастернака и другие.

Применяя же сказанное к мировой литературе XX века, уместно привести следующее высказывание Александра Меня: „Если посмотреть, что в XX веке привлекало людей в Библии, то это, конечно, узловые моменты”². Предполагается, что речь идет, в частности, о тех испытаниях, которым подвергаются отдельные, часто спорные, библейские личности; и не случайно именно они привлекают внимание многих европейских

* Научный дебют.

¹ М. Ю. Лотман, *Семиотика культуры и понятие текста. Структура и семиотика художественного текста*, „Труды по знаковым системам”, Тарту 1981, т. 12, с. 3–4; цит. по: А. Woźniak, *Tekst biblijny w twórczości symbolistów rosyjskich na przykładzie Aleksego Remizowa*, [в:] *Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich*, pod red. R. Łuźnego, Kraków 1998, с. 285.

² А. Мень, *Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. Лекции и Беседы*, Москва 1995, с. 338.

писателей. Саломея О. Уайльда, Мария Магдалина М. Метерлинка, Иеремия Е. Цвейга, Варавва Я. Добрачинского и т.д. – могут служить этому подтверждением.

Отношение писателей к Библии можно рассматривать многоаспектно. Зачастую она была для них богатым источником нравственно-религиозной и философской мысли. В ней они находили образцы художественных сюжетов и символических мотивов, а также образец фразеологии и ритмики, дающий основание для языковой стилизации.

Учитывая способы использования библейского текста в художественном произведении, указанные в работе Анны Возняк³, среди разного типа возможных стилизаций мы выделяем:

- 1) подделку – подлинное подражание библейскому сюжету;
- 2) парафраз – свободный пересказ или переработку библейского сюжета, сохраняющую однако основные жанровые свойства библейского текста, так, что можно его опознать;
- 3) травести – переработку серьезного библейского сюжета, приводящую к понижению его стиля;
- 4) пародию – осмеяние библейского образца, например, через заостренную обыденность содержания или языка, которые противоречат характеру подражаемого произведения.

При этом эта классификация имеет для нас лишь общее теоретическое значение, позволяющее перейти к анализу конкретных художественных произведений. Наша цель – показать, каким образом «библейский текст» функционирует в стихотворениях Вячеслава Иванова, какой интерпретации он подвергается и какое новое значение он приобретает. Для того, чтобы облегчить наш анализ, необходимо произвести некоторую группировку стихов русского поэта, причем она не совпадает с вышеотмеченным различием подделки, парафраза, травести и пародии, так как у Иванова стихов такого рода просто нет, или же они очень редкие. Поэтому, кроме вышеотмеченных возможностей обращения к библейским текстам, нам необходимо ввести и другую классификацию. Мы полагаем уместным выделить две группы стихотворений. Первая – это стихи, в которых уже на первый взгляд видно совершенно явное соотношение с библейским текстом. Эта группа включает стихотворения, содержащие цитаты из Библии. Вторая группа – это произведения, в которых появляются реминисценции – лишь отголоски какого-то фрагмента Священного Писания – сюжета или мотива.

Наш анализ начнем со стихов, содержащих библейские цитаты. Основой этого анализа будут два стихотворения – *Лазарь* и *Стены Каиновы* (из цикла *Cor Ardens*, 1911), которые нам кажутся наиболее характерными для первой группы. Приведем оба стихотворения в их полном объеме:

³ А. Woźniak, *Tekst biblijny w twórczości...*, с. 285–292.

Лазарь

Глагола Ему сестра умершаго Марфа:
Господи, уже смердит, четыредневен бо есть.
Иоанн. XI, 39.

– „Кого Ты любишь, Господи, недужен”.
– „Не к смерти, к славе Божьей сей недуг...”
Но Лазарь – умер. Медлил дальний Друг,
И поздний Врач обманутым не нужен.
„Больной уснул, но должен быть разбужен.
Пойдем к нему!...” – Смятение, испуг
Учеников: „Убьют нас там!...” и вдруг:
„Мертв Лазарь...” – „В путь за Ним, кто с небом дружен!...”
Бежит навстречу Марфа: „Будь Ты с нами,
Он был бы жив!...” Мария то ж твердит...
И прослезился Иисус. И льнами
Обвитый – в гробе дрогнул... – „Уж смердит...”
О Чуде память слезная вседневна:
И Русь моя, и Русь – четверодневна!

Февраль 1918⁴

Стены Каиновы

И рече ему Господь Бог: не тако: всяк убивый
Каина, семижды отмстится. И положи Господь
Бог знамение на Каине, еже не убити его вся-
кому обретающему его.

Вас Каин основал, общественные стены,
Где „не убий” блюдет убийца-судия!
Кровь Авеля размоет ваши плены,
О братстве к небу вопия.

Со Смертию в союз вступила ваша Власть,
Чтоб стать бессмертною. Смотрите ж, люди-братья!
Вот на ее челе печать ее проклятья:
„Кто встал на Каина – убийцу, должен пасть”.⁵

⁴ В. Иванов, *Собрание сочинений*, т. 4, Брюссель 1987, с. 77.

⁵ В. Иванов, *Собрание сочинений*, т. 2, Брюссель 1974, с. 256. Далее ссылки на СС указываются в скобках.

В обоих стихотворениях библейский текст использован Ивановым в качестве эпиграфа, выражающего основную идею произведения. Итак, стихотворению *Лазарь* предшествует эпиграф, взятый из Евангелия от Иоанна:

Глагола Ему сестра умершаго Марфа:
Господи, уже смердит, четыредневен бо есть.
(Иоанн 11, 39)

Данный фрагмент библейского текста непосредственно отсылает читателя к библейской истории о воскресении Лазаря. Вкратце напомним этот сюжет.

В Вифании – деревне, расположенной близ Иерусалима, жили Мария, Марфа и их брат Лазарь – друг Иисуса Христа. Однажды Лазарь тяжело заболел. Его сестры известили об этом Христа. Он однако не торопился посетить своего больного приятеля, а Его ученики прямо боялись этого визита (раньше их там хотели убить). В конце концов все отправляются в путь. По дороге их встречает Марфа, а затем Мария, от которых они узнают, что Лазаря уже четыре дня нет в живых. Христос приказывает, однако, устранить камень, закрывающий вход в гроб и совершает чудо, воскрешая мертвого Лазаря. Этим сюжет о Лазаре у св. Иоанна Евангелиста исчерпывается.

Стихотворение Вячеслава Иванова *Лазарь*, содержащее прямую цитату в форме эпиграфа, в своей смысловой структуре является парафразом этой библейской истории. В четырех очередных строфах поэт словно с одной стороны пересказывает известный сюжет, с другой – подвергает его интерпретации.

Так, из первой строфы мы узнаем не только, что Лазарь болен, а получивший об этом известие Христос медлит с визитом, но также о том, что „замедление” имеет особый смысл:

– „Кого Ты любишь, Господи, недужен”.
– „Не к смерти, к славе Божьей сей недуг...”
Но Лазарь – умер. Медлил дальний Друг,
И поздний Врач обманутым не нужен. [IV, 77]

Этот смысл – предвестие торжества над смертью.

В следующей строфе Иисус зовет своих учеников в путь. Сюжет драматизирован: они боятся, не хотят идти. Узнав, однако, о смерти Лазаря, отправляются в Вифанию:

„Больной уснул, но должен быть разбужен.
Пойдем к нему!...” – Смятение, испуг
Учеников: „Убьют нас там!...” и вдруг:
„Мертв Лазарь...” – „В путь за Ним, кто с небом дружен!...”
[IV, 77]

В третьей строфе появляется новый библейский персонаж – Марфа, бежавшая навстречу Христу. Она в обиде на Него за то, что он опоздал:

Бежит навстречу Марфа: „Будь Ты с нами,
Он был бы жив!...” Мария то ж твердит [...] [IV, 77]

Наконец-то – в пределах IV строфы – совершается чудо воскрешения:

И прослезился Иисус. И льнами
Обвитый – в гробе дрогнул [...] [IV, 77]

Казалось бы, что этим, согласно библейскому образцу, стихотворение должно закончиться. Однако рядом с библейской цитатой Иванов ставит следующие, казалось бы, неожиданные слова:

[...] – „Уж смердит...”
О Чуде память слезная вседневна:
И Русь моя, и Русь – четверодневна! [IV, 77]

Эти слова составляют пуэнтю произведения и нуждаются в комментарии.

Повествование о воскресении Лазаря в пределах данного стихотворения приобретает характер смыслового контекста, позволяющего понять ситуацию собственной родины – ситуацию очень сложную и даже трагическую. Февраль 1918 года (дата возникновения стихотворения) – это время „красного террора и воинствующего атеизма”.⁶ Политическая, экономическая и духовная жизнь России находится в состоянии глубокого кризиса. Страну преследуют голод, братоубийственные бои и Чека.

В этот период, казалось бы, Иванов лояльно сотрудничает с советской властью – он работает в театральном Отделе Наркомпроса. Это, конечно, не значит, что поэт принадлежит к числу провозвестников нового режима. Напротив, он сомневается в смысле происходящего и ставит себе вопросы типа: „Не лик ли Смерти это солнце могил? Не Кара ли возрождающая – имя этой грозной надежды?... Или имя ей – Чудо?...”.⁷ В итоге он прозревает настоящий облик Октябрьской революции, разоблачившийся в самом мрачном акте ее правительствования – убийстве царя Николая II и его семьи.

В данном месте наших рассуждений мы позволим себе не согласиться с С. С. Аверинцевым, отмечавшим в одной из своих статей, что Иванов „вообще не сказал о ней (т.е. о революции 1917 года) своего слова”.⁸ Правда, он не принял ее, как Блок, и не проклял, как Мережковский, но его сти-

⁶ С. С. Аверинцев, *Вступительная статья*, [в:] В. Иванов, *Стихотворения и поэмы*, Ленинград 1976, с. 54.

⁷ В. Иванов, *Революция и народное самоопределение*, [в:] В. Иванов, *Собрание сочинений*, т. III, Брюссель 1979, с. 354.

⁸ С. С. Аверинцев, *Вступительная статья...*, с. 53.

хи свидетельствуют о том, что у него было собственное мнение на эту тему. Ведь последние строки *Лазаря* – это четкий намек на тогдашнее положение России, которую поэт олицетворяет с Лазарем.

Таким образом, контекст Библии, а также библейский текст, служит здесь осмыслению судьбы России. Иванов говорит за Священным Писанием: „– «Уж смердит...»» [IV, 77]. Применительно к ситуации страны это обозначает, что положение Родины – безнадежное. Русь, словно мертвый Лазарь – в гробу. Она нуждается в чуде:

О Чуде память слезная вседневна:
И Русь моя, и Русь – четверодневна! [IV, 77]

Совершится ли чудо – „во славу Господнюю” – как имело это место с Лазарем? „Очнется ли (Россия) под учащаемыми ударами рокового молота...? [...] Придет ли в себя? Не слишком ли поздно опомнится? Но, видно, только в тот час, когда вспомнит о душе своей и о Боге, вспомнит и о ней Бог...”⁹, – пишет Иванов, констатируя факт, что Советская Россия предала Бога, забывая о Нем. „В новой системе выписных ценностей [...] революции российской, – не нашлось места для религии”.¹⁰ Оказывается, что это Русь без Христа. Значит – не подлинная Русь, ибо подлинная Русь (Лазарь) не воскреснет без Христа. Без Него некому ее спасти. Русский народ подобен нерешительным Иисусовым ученикам, которые боятся идти в Вифанию, чтобы не лишиться жизни; в библеской истории их ведет Христос, от которого Советская Россия отреклась, убивая веру и грабя имущество Церкви.

Резюмируя, скажем, что полный смысл стихотворения проясняется контекстом статей поэта (ибо все творчество Иванова – сложная смысловая система, отдельные части ее взаимосвязаны друг с другом). Приведем еще один фрагмент: „Революция или оставит на месте России «грудю тлеющих костей», или будет ее действительным перерождением и как бы новым, впервые полным и сознательным воплощением народного духа”.¹¹ Ответ на этот вопрос принесла последующая история России.

Во втором стихотворении – *Стены Каиновы* – библейский текст вводится Ивановым также на уровне эпиграфа:

И рече ему Господь Бог: не тако: всяк убивый
Каина, семижды отмстится. И положи Господь
Бог знамение на Каине, еже не убити его всякому
обретающему его. [II, 256]

Эти слова отсылают нас к истории первого братоубийства из Книги Бытия. Вкратце восстановим эту историю.

⁹ В. Иванов, *Революция и народное самоопределение...*, с. 354–355.

¹⁰ Там же. с. 361.

¹¹ Там же, с. 364.

Каин – первородный сын Адама и Евы, убивает своего брата Авеля из зависти, что Авелина жертва была принята Богом более благосклонно. Тем самым, история сынов Адама – это, прежде всего, история преступления против братства, идею которого Бог заложил в человеческие сердца, создавая „От одной крови [...] весь род человеческий” [Деян. 17, 26].¹² Поступок Каина является, таким образом, началом всех последующих злодеяний:

Вас Каин основал, общественные стены,
Где „не убий” блюдет убийца-судия! [II, 256]

Значит, в лице Каина отражается ненавистнический облик человечества, которое, начиная с первого убийства, продолжает Каиново дело. С тех пор вместо прежнего братства и любви господствует закон, выражающийся латинской максимой: *Homo homini lupus est*.

Упомянутые же Ивановым „общественные стены” являются последствием преступления, совершенного на Авеле. Разрушить эти стены может лишь поворот человечества к первоначальному состоянию, то есть к братству людей, к соборности, которую Иванов определяет как „такое соединение, где соединяющиеся личности достигают совершенного раскрытия и определения своей единственной, неповторимой и самобытной сущности, своей целокупной творческой свободы, которая делает каждую изглаголаным, новым и для всех нужным словом. В каждой Слово приняло плоть и обитает со всеми и во всех звучит разное, но слово каждой находит отзвук во всем, и все – одно Слово”.¹³

Путь к этой соборности ведет исключительно через Христа и Его величайшую заповедь: „возлюби ближнего твоего как самого себя” [Марк, 12, 31]:

Кровь Авеля размост ваши плены,
О братстве к небу вопия. [II, 256]

Поэтому Авель – это праобраз Христа. В противоположность Каину, символизирующему драматическое отсутствие любви в человеческом сердце, именно он остается образцом внутреннего благородства и веры, ведущей к справедливости. Однако, все-таки, его пролитая кровь требует возмездия, кровь же нового Авеля – Христа – это кровь очищения, так как Христос просит у Бога-Отца прощения: „Отче! Прости им, ибо не знают, что делают...” [Лука, 23, 34].

Лишь Христос-Слово в состоянии снять плен Каиновых „общественных стен”, потому что именно в Нем осуществилась божья мечта об еди-

¹² Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, Киев 1996, следующие цитаты из Библии даются по этому изданию.

¹³ В. Иванов, *Легион и соборность*, [в:] В. Иванов, *Родное и вселенское*, Москва 1994, с. 100.

ном великом братстве. Однако до тех пор, пока люди не раскаются в своей грешности и несовершенстве своих судов, они не освободятся из-под ига смерти, идущего от эдемского змея и Каина, над которым победу одержал Сатана:

Со Смертию в союз вступила ваша Власть,
Чтоб стать бессмертною. [II, 256]

Значит, всякая земная власть, присваивающая себе право на то, чтобы решать о жизни и смерти, происходит от дьявола, потому что только Бог может выносить такой приговор. Из этого следует, что «Власть убийцы судьи», то есть власть судебного закона, является законом произвола и она не от Бога. Она назначена братоубийственным Каиновым пятном:

Глядите ж, люди-братья!
Вот на ее челе печать ее проклятья:

Примечательна последующая поэтическая фраза:

„Кто встал на Каина-убийцу, должен пасть” [II, 256].

В мировоззренческой системе Иванова – наказание – это не выход и не решение проблемы зла. Ибо существует власть, которая сильнее власти судебного закона, а именно божья власть, содержащая в себе заповедь братской любви, способной переобразить наиболее окаменевшее сердце.

Вторую выделенную нами группу стихов составляют произведения, в которых „библейский текст” выступает в виде реминисценции. Данного типа соотношение будет показано на основании двух образцовых примеров. Предметом рассмотрения станут два стихотворения: *Иов* (из цикла *Нежная тайна*, 1912) и *Поэзия* (из посмертного сборника *Свет вечерний*, 1962 г.). Приведем тексты стихотворений:

Иов	Поэзия
Божественная доброта Нам светит в доле и недоле, И тень вселенского креста На золотом простерта поле. Когда ж затмится сирый дол Голгофским сумраком, – сквозь слезы Взгляни: животворящий ствол Какие обманют розы!	Весенние ветви души, Побеги от древнего древа, О чем зашептались в тиши? Не снова ль извечная Ева, Нагая, встает из ребра Дремотного первенца мира, Невинное чадо эфира, Моя золотая сестра?
Кто, мирных пристаней беглец, В широких океанах плавал, Тот знал, отчаянный пловец, Как душу делят Бог и дьявол: Кому ты сам пойдешь, кому	Выходит и плещет в ладони, Дивясь многозвездной красе, Впивая вселенских гармоний Все звуки, отзвучия все; Лепечет, режьвась, Гесперидам:

Судьбы достанутся обломки;
Он помнит бурь кромешных тьму
И горший мрак – души потемки.

„Кидайте мне мяч золотой”.
И кличет морским Нерейдам:
„Плещитесь лазурью со мной”.¹⁴

Но лишь кто долгий жизни срок
Глубоко жил и вечно ново,
Поймет – не безутешный рок,
Но утешение Иова:
Как дар, что Бог назад берет,
Упрямым сердцем не утрачен;
Как новой из благих щедрот
Возврат таинственный означен.¹⁵

Начнем со стихотворения *Иов*. Уже само его заглавие отсылает нас к Ветхозаветной Книге Иова, в которой встает проблема невинного страдания. Напомним вкратце основные моменты сюжета о ветхозаветном страдальце, привлекавшем внимание многих поэтов и мыслителей.

Иов – праведник, однажды подвергается испытанию. Бог и дьявол используют его в качестве «подопытного лица» в споре о своем влиянии. Сатана, с дозволения Творца, ссылает на него все мыслимые наказания: разорение, болезнь, утрату детей. Однако вера Иова остается непоколебимой: „А я знаю, что Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию [...]” [Иов, 19, 25]. Он смиренно принимает все несчастья. И все же однажды Иов осмеливается спросить у Бога, почему и за что терпит. Своей дерзостью он рискует жизнью, однако Бог отвечает ему, требуя от него веры и доверия. Иов приходит к выводу, что „ему нельзя судить о Боге в Его непостижимой мудрости, за что и был вознагражден. [...] ему возвратилось вдвое против утраченного в ходе испытаний, после чего он жил «[...] сто сорок лет и видел сыновей своих и сыновей сыновних своих до четвертого рода»” [Иов, 42, 16].¹⁶

Изложенный сюжет стал очень популярным в русской литературе начала XX века и привлекал внимание многих художников (ср. например *Жизнь Василия Фивейского* Л. Андреева). Осмеянный своими прежними друзьями, Иов истолковывался чаще всего „как прообраз испытывавшего мучения и издевательства Иисуса Христа, о также как модель уготвления рая для людей благочестивых и жизни в новом счастье после Страшного суда”.¹⁷

¹⁴ В. Иванов, *Собрание сочинений*, т. 3, с. 487.

¹⁵ Там же, с. 18.

¹⁶ Ср. Г. Бидерман, *Энциклопедия символов*, Москва 1996, с. 105.

¹⁷ Там же, с. 105.

Не уклонился от использования данного сюжета и Вячеслав Иванов. Библейская история о Иове послужила поэту исходным материалом для размышлений на тему взаимоотношения Бога и человека. Заглавие стихотворения неслучайное, потому что судьба этого ветхозаветного персонажа всегда считалась универсальной моделью человеческой судьбы. Такой она и явилась Иванову.

В начале текста лирический герой, словно библейский Иов, выражает свою глубокую и непоколебимую веру. Он убеждает нас (и себя) в том, что Бог в каждой минуте нашей жизни – доброй и злой – всегда близко нас:

Божественная доброта
 Нам светит в доле и недоле,
 И тень вселенского креста
 На золотом простерта поле [III, 18].

Отсюда значимость мотива креста, как символа божьей любви к людям, простирающейся на весь мир. Воплощением щедрости – величия жертвенного акта является не только сам крест, но также обвивающаяся вокруг него роза, выступающая в христианстве как символ „крови, которую пролил распятый Христос, и вместе с тем небесной любви [...]”¹⁸ И как роза ласково обнимает жестокость креста, так и Христос прижимает к своей груди всех своих «детей». Отсюда крест – есть сила и утешение человека, это – жизнь, рожденная из страдания:

Когда ж затмится сирый дол
 Голгофским сумраком, – сквозь слезы
 Вгляни: животворящий ствол
 Какие обымают розы! [III, 18]

Страдание же присуще каждому человеку от момента потери райского бытия. Страдание нельзя понять ни разъяснить, его можно лишь принять или отбросить. Оно-то и есть беспощадное испытание человеческой веры и волевого сознания человека. Это означает следующее: то, что человек сделает, зависит только от него самого, ибо Бог наделил его свободной волей. Поэтому человеческая жизнь часто напоминает блуждание во тьме. Человек неоднократно отступает от Бога, оставляя «мирную пристань», какой Он является для него. В духе Библии, Иванов однако полагает, что Бог никогда не забывает о человеке-путнике. В момент, когда мы метаемся из одной крайности в другую, Он стойко стоит при нас, и на сцене, которой является наша душа, борется с ее самым большим врагом – дьяволом:

Кто, мирных пристаней беглец,
 В широких океанах плавал,
 Тот знал, отчаянный пловец,

¹⁸ Там же, с. 224.

Как душу делят Бог и дьявол:
Кому ты сам пойдешь, кому
Судьбы достанутся обломки;
Он помнит бурь кромешных тьму
И горший мрак – души потемки [III, 18].

И все же логика ивановского текста соответствует библейскому сюжету: испытания, которые несет с собой жизнь, служат очень важной цели, а именно встрече с Богом. Путь к Нему ведет – в духе Нового Завета – через крест, то есть через любовь и страдание. В этом смысле крест для человека – „путеводная звезда”, залог веры и доверия Богу. Вера в то, что Его любовь никогда не оставит человека на произвол судьбы. Он щедр и вознаградит человеку его потери, аналогично как это стало участью библейского Иова.

Но лишь кто долгий жизни срок
Глубоко жил и вечно ново,
Поймет – не безутешный рок,
Но утешение Иова:
Как дар, что Бог назад берет,
Упрямым сердцем не утрачен;
Как новой из благих щедрот
Возврат таинственный означен [III, 18].

Резюмируя, Иванов изображает в этом стихотворении экзистенциальную ситуацию человека: с одной стороны, – «беглеца» и «отчаянного пловца», с другой – возлюбленного Богом дитяти, опекаемого любящим Отцом.

Также во втором стихотворении – *Поэзия* – источником вдохновения поэта стал Ветхий Завет. Текст Иванова отсылает к известному фрагменту Библии, говорящему о сотворении первых людей, а точнее – о рождении Евы „[...] из ребра / Дремотного первенца мира [...]” [III, 487]. Он послужил поэту канвой для выражения собственного жизненного и поэтического *credo*. В данном случае для нас важно, что посредством мифологемы и теологемы Евы Иванов раскрывает подлинную сущность не только женского начала (и самой жизни), но также поэзии. Отметим в связи с этим, что ивановская Ева как олицетворение поэзии – это эдемская «жена», которая появилась перед Адамом в облике Евы до грехопадения, до нарушения Божьего веления. Таким образом, это отнюдь не та Ева, которая первая нарушает Божий запрет, являясь главной виновницей греха: „И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его и ела; и дала также мужу своему, и он ел” [Быт., 3, 6], „Ибо прежде создан Адам, о потом Ева; и не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление” [1 Тим. 2, 13–14].

Не так у Иванова. Он „ставит Еву вне пределов искушения и греха”. В представлении поэта (*Человек*) именно мужчина является субъектом соблазна. Женщина же – Дарительница Жизни – Ева не является „самой слабой стороной человечества», подвергнутой искушению змея, как об этом говорит Рикёр [...]; и она отнюдь не предстоит в облике змея, не становится источником зла, как утверждает Ницше”¹⁹.

По Иванову, „Ева – это доброе существо сотворенное Богом, вызывающее восторг Адама в моменте своего появления”²⁰. Именно такой облик первобытной, пленительной Евы воссоздает поэт в данном стихотворении.

В первой строфе Иванов рисует картину рождения Евы–поэзии. Этот процесс начинается в душе поэта, которая в своей мистической глубине связана с „древним деревом”, то есть с деревом жизни, символизирующим „[...] плодородие, непрерывность и вечность жизни”²¹. Душа, рождая поэзию, „шепчет” о первичном акте творения, происшедшем в раю, то есть о рождении Евы из ребра Адама.

Весенние ветви души,
Побеги от древнего древа,
О чем зашептались в тиши?
Не снова ль извечная Ева,
Нагая, встает из ребра
Дремотного первенца мира,
Невинное чадо эфира,
Моя золотая сестра? [III, 487].

Тем самым в акте создания поэзии поэт-демиург своеобразно повторяет это изначальное событие. Он, тем самым, продолжает дело Адама, которого Бог призвал возделывать эдемский сад, то есть творить – быть творцом. Этот несовершенный замысел Бога, по Иванову, осуществляется в творческом акте поэта, назначение которого – „показать узренный ним одним образ тех же вещей, чтобы дивились им люди, как будто впервые их увидели, и радовались, узнавая родное и ведомое, и сам родной язык в чудесной метаморфозе – в той новой форме, в какой явил их поэт”²².

Отождествление поэзии с Евой в пределах анализируемого стихотворения и в данном контекстуальном освещении не случайно, ибо она – вечная Женственность и Мать всего живого. Поэзия же, согласно Иванову, вопло-

¹⁹ Ср.: М. Сymborska-Leboda, *Biały kamyk z Apokalipsy św. Jana w misterium Wiczesława Iwanowa „Человек”*. *Intertekstualność i dialogika*, [в:] *Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich...*, s. 300.

²⁰ Там же, с. 300.

²¹ *Encyklopedia biblijna*, pod red. P. J. Achtemeiera, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1999, s. 217. (Перевод мой – Е. С.)

²² В. Иванов, *Мысли о поэзии*, [в:] В. Иванов, *Собрание сочинений*, т. 3, с. 665.

щает именно женское начало и говорит о жизни – „[...] ибо поэзия – вся многоликая жизнь, переживаемая поэтом в форме инобытия”.²³ Тем самым, Ева, то есть поэзия – извечна, как извечная жизнь, и воплощает сущность жизни. Обеим, в определенном смысле, Еве – до грехопадения, и поэзии, первоначально связанной с мистикой, присущ признак святости (поэзию называли „языком богов”). Об этом свидетельствует эпитет „золотой”, который Иванов употребляет по отношению к поэзии (Еве), называя ее своей „золотой сестрой”; в цветовой символике золотой цвет ассоциируется именно с сакральностью, а также „[...] с высшими мирами и миром богов”.²⁴

В следующей строфе стихотворения поэт, посредством описания библейской героини, дает характеристику самой поэзии. Итак, в связи с тем, что ивановская героиня – это не Ева, сорвавшая плод с дерева познания добра и зла, а Ева, связанная с деревом жизни, существенно привести фрагмент рассуждений Иванова–теоретика о поэзии как таковой. Он пишет, что поэзию „дерево познания пугает, она идет играть под другим деревом, которое называет деревом жизни, и не обижается, если люди, смеясь над ее играми, обзовут ее «прости Господи – глуповатой»: она знает про себя то, что знает”.²⁵

Именно такой, играющей и резвящей предстоит Ева в последней строфе стиха. Ее характеризуют доброта, невинность и веселие. Своим поведением она напоминает неискаженного грехом ребенка. Впрочем, она обладает именно детским взглядом на мир, или тем, что как раз и присуще поэзии – способностью удивляться и восторгаться красотой первозданного мира:

Выходит и плещет в ладони,
Дивясь многозвездной красе,
Впивая вселенских гармоний
Все звуки, отзвучия все; [III, 487].

Так что и Еве-матери жизни присущ признак удивления и восхищения первичной гармонией космической жизни. Интересно, что в стихотворении Иванова Ева напоминает также молодую греческую богиню, лишённую всяческих забот, ее удел – радость и игры. Впрочем, и не может быть иначе. Ведь она живет в раю, в первозданном саду, являющемся архетипом счастливого человеческого бытия и блаженного края. Причем знаменательно, что в анализируемом стихотворении сосуществуют два мифических сада и оба они наделены тем же значением. Первый – это эдемский сад с древним деревом жизни, второй – это сад мифологических богов с дере-

²³ Там же, с. 663.

²⁴ Г. Бидерман, *Энциклопедия символов...*, с. 99.

²⁵ В. Иванов, *Мысли о поэзии...*, с. 665.

вом, рождающим золотые яблоки. Ева, рождаясь, открывает прелесть мира в эдемском саду, но потом, словно переносится поэтом в сад Гесперид – „[...] хранительниц золотых яблок, которые Гая, Земля-Мать подарила богине Гере по случаю ее брака с Зевсом”.²⁶ Вместе с Гесперидами, а также с Нереидами – веселыми морскими нимфами, Ева (женский облик поэзии) отдается играм и шалостям. Значит, Ева–поэзия живет одновременно и в одном, и в другом пространстве. Посредством данного художественного приема выражается то, что характерно для мировоззрения Иванова и его концепции культуры, а именно идея связи эллинского и христианского миров. Этим выражается и некая универсальная модель поэзии, вырастающей из жизни и рождающей жизнь (Ева), являющейся душой жизни, или воплощающей женственный элемент бытия (Анима).²⁷

Из представленных рассуждений следует, что для поэзии Иванова характерны два способа „приспособления” „библейского текста”, а именно: например, прямое цитирование (эпиграф) и реминисценции. В первом случае „библейский текст” используется поэтом в качестве руководящей, доминантной мысли произведения, во втором – он является фоном, на котором поэт развивает собственные концепции и идеи. В обоих случаях Книга Книг, Священное Писание – это для поэта неисчерпаемый источник поэтического вдохновения и инспирации. Эта инспирация распространяется и на сам способ символического толкования библейских мотивов, открывая возможность черпания из богатой библейской символики.

„Tekst biblijny” w twórczości Władysława Iwanowa

Streszczenie

Artykuł stanowi próbę analizy wybranych utworów poety. Na warsztat badawczy zostały wzięte cztery wiersze Iwanowa (*Łazarz*, *Ściany Kainowe*, *Hiob* i *Poezja*). Podzielone one zostały umownie na dwie grupy w zależności od sposobu wykorzystania przez autora „tekstu biblijnego”. Pierwsza grupa – to wiersze, zawierające cytaty z Biblii (*Łazarz*, *Ściany Kainowe*), druga – to utwory, w których „tekst biblijny” występuje w formie reminiscencji (*Hiob*, *Poezja*). Podział ów miał posłużyć wyraźnemu zaznaczeniu funkcji „tekstu biblijnego”. W pierwszym bowiem przypadku, gdy występował on w formie motta, określał myśl przewodnią utworu. W drugim zaś (reminiscencja) wprowadzał

²⁶ A. Cotterell, *Encyklopedia mitologii*, przeł. B. Mierzejewska, P. Taracha, Warszawa 2000, s. 52 (перевод мой – Е. С.).

²⁷ Подробнее об этом: М. Сymborska-Leboda, *Эрос в творчестве Вячеслава Иванова. На пути к философии любви*, Lublin 2002 (гл. IV).

kontekst, stwarzający perspektywę poetyckiej prezentacji autorskich koncepcji i idei. Poza tym, w niniejszym artykule zaprezentowano definicję tekstu jako takiego (według Łotmana) oraz wskazano na sposoby wykorzystania materiału biblijnego w utworze literackim.