

ДАУГАВПИЛССКИЙ ЦЕНТР РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ
(ДОМ КАЛЛИСТРАТОВА)

ДАУГАВПИЛССКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
КАФЕДРА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И КУЛЬТУРЫ

СЛАВЯНСКИЕ ЧТЕНИЯ

II



ИЗДАТЕЛЬСТВО ЛАТГАЛЬСКОГО КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА
ДАУГАВПИЛС-РЕЗЕКНЕ 2002

**«ГЛУБИННОГО СЕРДЦА БИЕНЬЕ»:
«СОН МЕЛАМПА» Вяч. ИВАНОВА**

Р. И. Соколов

Мистико-философская поэма Вяч. Иванова «Сон Мелампа» (Иванов 1974: 294–300*) входит во вторую книгу поэтического сборника «*Cog Ardens*», который был издан в Москве в 1911–1912 гг. и заключал в себе тексты, написанные в период с 1904 по 1910 гг. Книга вторая носит название: «*SPECULUM SPECULORUM*» и имеет посвящение – Валерию Брюсову. «Сон Мелампа» завершает первый раздел – «*ARCANA*».

Сергей Аверинцев отмечает: «Когда мы говорим о поэзии Вячеслава Иванова, блоковскую «дорогу» должны сменить другие метафоры: «исток» – «возврат» – «затвор», – и далее: «Сейчас ограничимся констатацией, что логика этой темы приводит Иванова к принципиальному утверждению как бы недоброкачества всего текущего, сравнительно с пребывающим» (Аверинцев 1989: 46, 47).

При этом, как пишет Аврил Пайман: «Для Иванова поэзия – творческое действие, а следовательно, что-то вроде литургического воспроизведения самого Творения, подготовка сердца и ума к постижению Божеских дел» (Пайман 1998: 182).

Характер отношений между текущим и пребывающим, выраженными в пространственно-временных категориях, а также функция и вектор активности лирического субъекта составляют главный вопрос данной статьи. В упрощенном варианте задача может быть сведена к выяснению семантики пространственного «низа», в его абсолютной, «подземной» реализации.

Поэма «Сон Мелампа», посвященная Максимилиану Волошину, является одним из наиболее значимых текстов дореволюционной поэзии Вяч. Иванова. Сюжет произведения строится, с одной стороны, как палимпсест оргиастических древнегреческих мифов, а с другой стороны, как репрезентация авторской метафизики.

«*Cog Ardens*» в целом представляет собой развернутое переосмысление мифа об отроке Загрее (пра-Дионисе), разорванном Титанами, нисшедшем в Аид и возродившимся виноградной лозой.

Ключевое место в структуре книги занимают символы, имеющие значение жертвы. Человеческая природа, по Вяч. Иванову, наполовину состоит из низшего, титанического начала, несущего разрушение, наполовину из начала дионисического.

* Ссылки на данное издание приводятся в тексте статьи с указанием цитируемой страницы.

Дионис сочетает в себе жизнь и смерть, мужское и женское, жреца и жертву. Человек должен при этом сам, подобно Эврипилу, открывшему священную скриню, разрешить овладеть собой оргиазму.

Свободный выбор жертвы созидает неумолимость судьбы именно потому, что жертва эта – добровольна.

Одновременно, следует учитывать, что жертва представляет собой «вещь» реального мира, вырванную из контекста жизни и получившую высший, символический статус.

«Спал черноногий Меламп, возлелеянный в черной дубраве / Милою матерью, нимфой, – где Гелиос, влажные дебри / Жгучей стрелой пронизав, осмуглил ему легкие ноги: / Слыл с той поры Черноногим излюбленный Гелием отрок». (294)

Мнящий себя целостным (или иначе – погруженный в аполлоническое сновидение) Меламп не случайно избирается Ивановым в качестве лирического героя. В книге «Дионис и прадионисийство» говорится: «Катартическое, т. е. очистительное, освободительное, целительное разрешение оргиастических преследований по обретении Дионисова имени ясно ознаменовано в мифе о Мелампе (Мелампосе), которого Геродот считает первоучителем религии Дионисовой и установителем ее обрядов» (Иванов 1994а: 27, 28). Иванов реконструирует древние корни этого образа, отмечая его прадионисийское, хтоническое происхождение: «Другом змей он стал потому, что первоначально сам был змием: чернота ног, означенная в его имени, говорит на символическом языке древнейшего мифа о том, что нижняя половина его тела оставалась как бы погруженною в подземное царство, что его человеческое туловище кончалось, как у Эрихтония, змеиным хвостом» (Иванов 1994а: 28). Кроме того, экзотерический миф сообщает о милосердии Мелампа, проявленном по отношению к двум змеенышам, которых он спас и которые прочистили ему своими языками уши, даровав способность понимать язык животных и предвидеть будущее.

Важно отметить генетическую связь Мелампа с земными недрами. Впрочем, о своей автохтонности «помнит» не только черноногий отрок, но и возлелеявшая его «черная дубрава». Поверхность земли как бы отмечена знаками таинственного истока. Недра хранят в себе смерть и выпускают родившуюся жизнь: «...Могилу / Старице ты, медянице, изрыл и родимой земною / Перстью покрыл благочестно закоростевшие кольца. / Мертвую так схоронил ты, а юную дочь – медяницу / Сам воскормил и на персях своих, согревая, взлелеял. / Вечность ты схоронил, о Меламп, и вечность взлелеял». (295)

Тавтологичность рождения и смерти корректируется неоднородностью вечности: «Тайно из вечности в вечность душа воскресает живая: / Вынырнет вольным дельфином в моря верховные, – глухо / Влажной могилой за ней замыкается нижняя бездна». (295)

Каузальность как характеристика вечности соединяется здесь с категорией времени. Слепо переходящая от причины к следствию душа движется временным потоком, или Ройей. Возможность обратного пути, или Антиройи, указывает на известную автономность сознания в условиях объективного пространства-времени. «Путешествие» Мелампа

на Змеиную Ниву Вечных Причин, в этом смысле, есть следование к истоку самой субъектности: «Так пропели, и в бездны бездонные взяли Мелампа. / Годы ль, мгновенья ль он падал стремглав в черноустый колодезь, – / Персти коснулись незримой внезапно стойкие ноги / И на разрыхлую землю уверенной пядью ступили». (295)

Приведенные в конце произведения примечания сообщают: «Вопреки тексту поэмы, я (Иванов, – Р. С.) отождествляю понятие Антиройи с понятием целесообразности лишь условно и предпочитаю определять первое просто, как встречную причинность». (300) Этот довод, тем не менее, мало что меняет – связь Ройи с пространством низа, а Антиройи с пространством верха, сохраняется.

Оплетенный Змеями-Причинами Меламп получает откровение: каждый миг вечногo мира есть результат встречи (брака) Змей Земли со Змиями-Целями «текучего Неба». Аристотелевская предопределенность всякой причины облачается Ивановым в метафорическую форму: «Так из грядущего Цели текут навстречу Причинам, / Дщерям умерших причин, и Антиройя Ройю встречает. / В молнийном сил сочетанье взгорается новое чадо / Соприкоснувшихся змей; и в тот миг умираем мы оба – / Змий и змея, – раждая на свет роковое мгновенье». (296)

Характерно вопрошание Мелампа о причине причин, «старейшей Главизне». Иванов дистанцируется здесь от распространенного в философии модернизма нежелания искать первейшую причину сущего: хотя для него факт обнаружения истока и не является конечной целью, значение его все же очень велико.

Упоминание о Зевсе «мужеженском и змийном», хранящем в себе свою цель и причину, предваряет необходимые космологические построения. Очевидно, используя орфическую традицию и версию Еврипида (Богомоллов 1982: 20, 21), Иванов предполагает существование изначального Хаоса, разделившегося позднее на Землю и Небо. Их сын Кронос узурпирует власть, становясь носителем каузальных отношений. В свою очередь, Зевс, сын Кроноса, символически преодолевает необратимость трансформаций, знаменуя тем самым возникновение нового эона. Самодостаточность Зевса становится условием появления, так сказать, «управляемой» причинности. Согласно учению орфиков, в браке между Зевсом и его дочерью Персефой рождается младенец – Загрей, через обновленный лик которого должно совершиться обращение Зевса-отца в сына-Диониса. «Ты же, Зевс, – мужеженский и змийный! / В вечности змием себя ты сомкнул, – и кольцом змеевидным / Вкруг твоей вечности, Вечность-змея, обвилась Персефона. / Двум сопряженным змеям уподобился Зевс-Персефона / В оную ночь, когда зародил Диониса-Загрея». (297)

В поэме предлагается следующая структура возникновения пространства-времени; ее удобнее всего представить в виде трех концентрических кругов, где в центре окажется абсолютный верх – будущее, Зевс-Цель, на периферии – абсолютный низ – прошлое, Персефона-Причина, и посередине – земля – настоящее, Загрей. Огрубляя, в точку встречи Зевса и Персефоны можно поместить любого человека, в том числе – Мелампа.

Положение Загрея нестабильно; он – жертва, по определению. Подобно герою поэмы, Загрей должен вернуться к своему истоку.

Движение в сторону Персефоны разоблачает ее обманчивую сущность – Персефонэя оборачивается зеркалом, в которое по одну сторону глядится жизнь, а по другую – смерть: «Отвека обман – отраженное влагой, / Чары – металлом, и смертный полон – Персефой ночью». (297)

В статье 1907 года «Ты Еси» Вяч. Иванов писал: «И на зовы Психеи – Мэнады мужское я как бы воскресает из смертного сна и облекается в светлое видение Сына, – если его умопостигаемое самоопределение есть в своей сущности тяготение к «светлейшему солнца» и сверхличному средоточию личного бытия, если его последняя сокровенная воля in potentia – не его воля, но воля Отца. <...> Отвращение от сверхличного начала уклоняет волю мужского я к его периферии, где освобождающая Психея встречает его в образе враждебного преследователя или коварного соблазнителя» (Иванов 1994б: 92).

Обнаружение (иначе – отражение) себя в Персефоне не приносит ни гармонии, ни покоя. Изначально единый Загрей распадается на бесчисленное множество частиц, возвращающихся к породившим их причинам; правое делается левым, левое – правым: «Ибо мятежным себя каждый луч отражает, и каждый / Атом отдельной души от послушного зеркала просит, / Ближней тропой своевольно сходя в ответные грани, / И – самовластный – не мнит о согласьи частей и о строе / Целого облика...» (297)

Персефона-Причина необходимо вторична по отношению к Зевсу-Цели; она возвращает ему его собственный солнечный свет. Загрею следует разглядеть образ отца, но он, в силу младенческой неискренности, различает только свой распадающийся облик. Беспечного разрывают явившиеся из недр отошедшего в прошлое зона Титаны: «В лике сыновнем открылось Отца сокровенное солнце: / Лик чешуей отсветила глубокая Персефонэя. / К зеркальной бездне преник, на себя заглядевшись, Младенец: / Буйные встали Титаны глубин, – растерзали Младенца». (297)

Смертный Загрей также заключает в себе зеркальную сущность; в нем отражается неискаженный, точнее – исправленный, лик Зевса. Разделившись на цель и причину, Загрей получает возможность отождествить себя с Отцом: «Ведай, что душу живую до дна выпивает зеркало, / Если в борьбе Ты Другой не падешь от Себя же Другого – / Жертвою Правды, Себя Самому возвращающей вечно». (298)

Цель достигается; и следовательно, исполняется зон, – как сообщают Мелампу змеи, Зевс во всем уподобляется единству Сына: «И не младенец с години той Зевс, и не змий, но змеями / Многими бог увенчался...» (298) Уподобление это имеет развитие: Отец обречен на жертву во имя Сына – Диониса, рождающего ныне собственные причину и цель. Новый зон будет исполняться его властью: «...На матернем лоне прославится лик Диониса / Правым обличем – в тот день, как родителя лик изнеможет». (298)

Примечательно, что проходящий посвящение Меламп именуется змеями, последовательно, «мужеженским Зевсом», «Загреем» и «Змием»,

– эти определения указывают на живейшую связь трансформаций субъекта с трансформациями универсума. Наконец, Меламп видит и своего двойника-отца, чье место он займет, когда тот, по выражению Иванова, «изнеможет»: «Лик несказанный увидел, наполнивший темное небо. / Миробъятною тучей клубились пламени-змии / Окрест святого чела и в бесчисленных звездах горели...» (298)

В финале поэмы пробудившийся Меламп не узнает «родимой дубравы». Вещный мир представляется ему косным и беспомощным. Стоя на поверхности земли, он слышит глухой призыв «глубинного сердца». Выполняя миссию пророка, Меламп приближает окончательную встречу Причины и Цели, сочетая: «Силы, что ищут друг друга и яды, что скрытую доблесть / В правом союзе волят явить – и не знают супруга». (299)

Вяч. Иванов действительно поэт истока; однако возврат не является для него конечной целью. Исток есть причина, средство для обнаружения смысла своего существования. При этом выяснение статуса кво освобождает субъекта от любого рода внешней детерминации и позволяет ему формулировать собственный модус бытия. Двойное отражение индивидуального я приводит к овладению истоком, иначе – Айдом, временем, каузальностью, наконец. Спуск в подземелье, на структурном уровне, предполагает в дальнейшем упразднение данной сферы. Впрочем, такая же участь ожидает и горние высоты. Подземное солнце-сердце (см.: Обатнин 2000) извлекается из глубин волей субъекта; небесное солнце-сердце низводится на землю, и оба они встречаются в груди обновленного Мелампа.

Нормативный человек Иванова живет в срединном мире. Очнувшись от сна, он уже не нуждается в поводе. Обладатель *Cog Ardens* – Пламенеющего Сердца, повторяя преодоленного отца, должен подвергнуть себя очередной трансформации – добровольно руководствуясь личной необходимостью. Таков (или примерно таков) механизм смены эонов: Хаоса, Кроноса, Зевса, Диониса и, вероятно, Христа.

Идея преемственности, процессуальности совсем не чужда Иванову; в конце концов, его «Дионис и прадионисийство» есть указание на отеческие черты в дохристианском мире. Кроме того «ARCANA», куда входит «Сон Мелампа», начинается цитатой из Корнелия Агриппы: «Есть семь мировых кормчих и семь державств небесных, коим повелел Бог ведать всю сию громаду вселенной; их же светила зримые и имена на языке небесном суть: Аратрон, Бефор, Фалег, Ох, Хагиф, Офиель, Фил. И правительствует каждый лет 490. Владычествовал Бефор от 60 г. до Рождества Слова по 430 г.; ему наследовал Фалег до 920 г.; Фалегу Ох до 1410 г. Хагиф царствует по 1900 г.; отголе Офиель». (286)

После этого следует текст-посвящение: «Строки Валерию Брюсову, открывшему мне эру Офиеля, по учению Агриппы». (286)

Как известно, Вяч. Иванов в период подготовки к изданию «*Cog Ardens*» активно занимался оккультизмом (см.: Обатнин 2000, а также: Богомолов 1998), участвовал в создании Христианской секции Религиозно-философского общества (Обатнин 2000: 113), отстаивая

при этом свой путь мистицизма. Его движение в поздний период творчества к целостно понятому христианству, соединяющему как православную, так и католическую ветви, также может быть проинтерпретировано в контексте обретенного личного Логоса. По мнению Аврил Пайман, дионисический оргиазм не был естествен для Иванова, своеобразным «возмутителем» в этом отношении была Диотима – Лидия Зиновьева-Аннибал, памяти которой посвящены тексты книги: «Аполлоническая мечта была Иванову по натуре ближе, чем то дионисическое буйство, в котором пребывали его более молодые собратья» (Пайман 1998: 315).

Мистика «Сна Мелампа», как, впрочем, и всего «*Cog Ardens*», представляется чрезвычайно рационализированной и служит, скорее, задаче отрешения от поисков внесубъектного смысла – как в сфере трансцендента, так и в сфере физической реальности.

Вяч. Иванов низводит Мелампа в бездну и показывает ему небо для того, чтобы больше к этому не возвращаться.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев С. С.
1989 Системность символов в поэзии Вячеслава Иванова. *Контекст* – 1989. – Москва.
- Богомолов А. С.
1982 *Диалектический логос: Становление античной диалектики* – Москва.
- Богомолов Н. А.
1998 «Anna-Rudolph». *Новое литературное обозрение.* – № 29.
- Иванов В. И.
1974 *Собрание сочинений* под ред. Д. В. Иванова и О. Детарт, т. 2. – Bruxelles.
1994 *Дионис и продионисийство.* – Санкт-Петербург.
1994 *Родное и вселенское.* – Москва.
- Обатнин Г. В.
2000 *Иванов-мистик (Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова (1907 – 1919)).* – Москва.
- Пайман Аврил
1998 *История русского символизма.* – Москва.