

Светлана Титаренко (Санкт-Петербург, СПбГУ)

## Идея Рима как Музея Памяти в раннем творчестве Вячеслава Иванова и миф о вечном возвращении

Образ Рима в русской мысли, по мнению представителей русской религиозной философии и прежде всего Н.А. Бердяева не является результатом западного влияния, но принадлежит изначальному пласту религиозного и гражданского сознания русского народа и часто трансформируется в миф о Риме.<sup>1</sup> По признанию самого поэта, сделанному в «Автобиографическом письме» к С.А. Венгеру, написанном в 1917 году, сначала у него было постижение римской истории и культуры в семинаре Т.Моммзена в Берлинском университете, затем – изучение римского права и, наконец, реальные впечатления от опыта жизни в Италии.

Этот период жизни Иванова 1890-х годов нашел отражение в обширной переписке с И.М. Гревсом, являющейся документированной историей его жизни.<sup>2</sup> Именно Гревс указал Иванову на необходимость ехать в Рим, как писал Иванов в «Автобиографическом письме», отмечая, что «по сей день благодарен ему за то, что он победил мое упорное сопротивление, проистекавшее от благоговейных чувств к Вечному Городу» (II, 19). А затем Иванов, по его признанию, «усердно собирал, в лондонском Reading-Room при Британском музее, материалы для исследования религиозно-исторических корней римской веры во вселенскую миссию Рима» (II, 21). Изучение римской истории и права завершилось, с одной стороны, обширными планами по изучению античной древности и написанием диссертации о государственных откупах в Риме на латинском языке, с другой – творческими и жизнестроительными практиками, отразившимися в «башенном» проекте петербургского периода жизни – своеобразном отблеске языческого Рима, - и встречей с Римом христианским, венчающейся присоединением Иванова к католичеству без отречения от православия.

Во всяком случае, Рим на протяжении всей жизни сохранял для Иванова свое значение не только в силу биографических, важных для поэта фактов его жизни, свершившихся именно здесь (например, в связи с событиями его мистической встречи с Л.Д.Зиновьевой-Аннибал, отразившимися, например, в стихотворении «В Колизее»), но и как основа житнетворческого мифа о

<sup>1</sup> См. об этом: *Каприо С.* Образ Рима в русской мысли // *Образы Италии в России – Петербурге - Пушкинском Доме: Материалы Междунар. научн. конф. 16-19 февраля 2012 года.* СПб., 2012.

<sup>2</sup> *История и поэзия: Переписка И. М. Гревса и Вяч. Иванова.* См. там же статью Г.М. Бонгард-Левина, Н.В. Котрелева, Е.В. Ляпустиной «Переписка И.М. Гревса – памятник русской культуры». С. 288-396.

состоявшемся посвящении в древнейшую римскую культуру, воспринятую как Музей Памяти. В этом плане можно говорить о римской теме как мифическом символизме Иванова. Рассуждая о диалектике мифа, А.Ф. Лосев пишет о мифическом символизме как об «осуществлении личности», о «“подведении” под личностный символ» осуществления чуда, что связано с внутренней природой мифа как способа реализации чудесного.<sup>3</sup> Рим сыграл в становлении Иванова-поэта роль священного пространства «перехода» в священную историю, пространства, объединившего в себе «“культурные” феномены» («макроконтекст») и «сферу духовного» («ноосферического»), в котором он, как Эней, «выстраивает себя самого не по сиюминутным нуждам для нынешнего, а по меркам не вполне ясно вырисовывающегося будущего, к которому относятся явленные ему и нередко двусмысленные знаки судьбы».<sup>4</sup> Здесь осуществилась связь человека и места, встреча во времени и пространстве, сфера символического была осознана как знаки судьбы, а Рим был увиден как место предназначения и как пространство будущего спасения.

Т. Моммзен писал в своем исследовании римской истории, что «человечество неизбежно многое черпает из цивилизации древнего мира, как и он, в свою очередь, черпал многое из древнейших, ему предшествовавших, цивилизаций».<sup>5</sup> Идея возвращения к древним культурам, необходимая для становления и развития человека и человечества, была чрезвычайно важна для Иванова. Она культивировалась им в русле увлечения философией Ницше в 1890-е годы, который был властителем его дум, судя по его признанию, сделанному в «Автобиографическом письме» (II, 19). Одна из важнейших архетипических идей философии истории Ницше – *идея вечного возвращения*, или возврата, на которой основано его понимание циклического характера времени.

Именно на основе этой идеи, как нам представляется, в раннем творчестве Иванова наблюдается мифологизации образа Рима. Основой этого становится осмысление топоса Рима как первофеномена и формирование в раннем творчестве категорий сакрального и профанного, на основе которых формируется «собственное существо пространства», которое «должно выявляться из него самого», как пишет М. Хайдеггер в эссе «Искусство и пространство».<sup>6</sup>

Корни этого лежат также в религиозно-философских установках Иванова, вызвавших актуализацию для него идеи Рима в качестве архетипа – определенного устойчивого психоментального комплекса представлений. Это

<sup>3</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С.171.

<sup>4</sup> Топоров В.Н. Эней – человек судьбы: К «средиземноморской» персонологии. М., 1993. Ч. I. С. I.

<sup>5</sup> Моммзен Т. История Рима / Подг. текста и примеч. Ф. М. Лурье. СПб., 1993. С. 9.

<sup>6</sup> Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. М., 1993. С. 313.

произошло в силу ряда причин и прежде всего в результате влияния философии Ф. Ницше.

Архетип вечного возвращения встречается во многих работах Ницше и прежде всего в сочинениях «Так говорил Заратустра», «Веселая наука», «По ту сторону добра и зла», «Ессе Номо». Ницше выражает идею времени как возврата в вечность. «От этих врат Мгновенья уходит длинный, вечный путь *назад*: позади нас лежит вечность, - пишет Ницше. – Не должно ли было все, что *может* идти, уже однажды пройти этот путь? <...> Не должны ли были и эти ворота уже – однажды быть? И не связаны ли все вещи так прочно, что это Мгновенье влечет за собою все грядущее?».<sup>7</sup> Идея вечного возвращения привлекала Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус. К. Бальмонта, Ф. Сологуба, А. Белого, А. Блока и других символистов.<sup>8</sup>

У Вячеслава Иванова развитие этой идеи имело сложный и индивидуальный характер. Идея священного топоса имеет религиозную, философскую и мифопоэтическую природу. В диалоге Платона «Государство» полис отождествляется с космосом, высшие точки его расцвета совпадают с периодами божественной гармонии. Как указывает О.М.Фрейденберг, рассматривая первоначальный утопизм платоновских представлений, он явился «разновидностью позднейшего истолкования древнего образа “города” как “космоса”, “дома” как “неба”».<sup>9</sup> Аристотель, в трактате «Физика» писал о топосе как месте-пространстве, которые кажутся ему «чем-то великим и трудноуловимым» (IV I, 209a, 29-30).

Исследуя сакральное в европейской традиции, итальянский философ Ю. Эвола, ссылаясь на Саллюстия, Цицерона и других мыслителей древности, пишет о том, что «древняя римская цивилизация по своему чувству священного превосходила любой другой народ или государство», но религия римлян, в отличие от греков, содержалась «не в вере, а в опыте» и основывалась на знании ритуала и «примордиальности (изначальности)» религиозного опыта.<sup>10</sup> Именно практическая ритуальность определила, по мысли Эволы, священную римскую историю, сакральные пространственные центры и культ предков, «римское единство мертвых и живых».<sup>11</sup>

Это ритуальное представление делало Рим в сознании человека Вечным Городом, местом «посмертной участи индивидуальной души», где она

<sup>7</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. / Сост., ред., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна; Пер. с нем. М., 1990. Т. 2. С. 112-113.

<sup>8</sup> См. подробнее в кн.: Максимов Д.Е. Поэзия и проза Александра Блока. Л., 1981. С. 80-88.

<sup>9</sup> Фрейденберг О.М. Утопия / Публ. и примеч. Н. В. Брагинской // Вопросы философии. 1990. № 5. С. 150.

<sup>10</sup> Эвола Ю. Сакральное в римской традиции (1930) // Эвола Ю. Традиция и Европа / Пер. с англ. и нем. О. Молотова. Тамбов, 2009. С. 9-11.

<sup>11</sup> Там же. С. 18.

соединялась с душами божественных предков, получала субстрат изначальной духовности и становилась преображенной: «Римское единство мертвых и живых является лишь формой божественных и человеческих сил, развивающейся в области действия и истории».<sup>12</sup>

Занимаясь римской историей, Иванов глубоко прочувствовал идею принадлежности римского пространства к священной традиции истории. Рим как Вечный Город становится уже в его раннем творчестве местом возвращения к духовной прародине и перерождения человека как микрокосма, отражающего макрокосм священного мира истории. «Не умирает Рим – не умрут ни гений, ни боги», «Родине верен, я Рим родиной новою чту», - писал Иванов в самом раннем значительном «римском» тексте своего творчества – стихотворном послании «Laeta (А. М. Дмитревскому)», относящемся к 1892 году (I, 636-637).

Для И.М. Гревса Рим также был местом «духовной родины», по его словам.<sup>13</sup> В письме к Гревсу от 22 сентября – 4 октября 1892 года, посланном из Рима, Вячеслав Иванов рассуждает о Вечном Городе: «Но не только своей тишиной понравился мне Рим по возвращению из Неаполя: несмотря на красоту и прелесть только что покинутых мест, возврат сюда был для меня сам по себе большой радостью, словно приезд в милый родной город. Притом Рим так несравненно прекрасен».<sup>14</sup>

Ивановская идея вечного возврата оказывается близка (но не аналогична) понятию «вечность» в истолковании В.С. Соловьева. В статье для Энциклопедического словаря Брокгауза и Эфрона Соловьев писал, что «под вечностью разумеется также бесконечное продолжение или повторение данного бытия во времени», которое «(например, у стоиков) представляется как простое повторение в бесчисленных циклах одного и того же космогонического и исторического содержания».<sup>15</sup> Соловьев называет источники этих представлений. Среди них - Библия, древнеиндийская философия и мифология, неоплатонизм, восточная и западная мистика.

Вечное возвращение основано на ностальгии по истокам, как пишет М. Элиаде, исследуя эту проблему, - желанием «возврата в мифологическое время» (курсив: *М. Элиаде*),<sup>16</sup> как у Ницше. Но специфика вечного возвращения у

---

<sup>12</sup> Там же. С. 16, 18. Ср.: «Религиозное значение предков сохранялось в эту эпоху еще во всей полноте» (Моммзен Т. История Рима. С. 58).

<sup>13</sup> История и поэзия: Переписка И. М. Гревса и Вяч. Иванова. С. 294.

<sup>14</sup> Там же. С. 26. О высокой оценке Гревсом поэмы см. там же. С. 296.

<sup>15</sup> Соловьев В.С. Вечность// Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов н/Дону, 2000. С. 28-29.

<sup>16</sup> См. об этом: *Элиаде М.* 1) Ностальгия по истокам / Пер. с фр. М., 2006; 2) Космос и история / Пер. с фр. и англ. М., 1987.

Ницше, как об этом писал, например, М. Хайдеггер, заключается в том понимании времени возврата, которое позволяет человеку стать другим, то есть преодолеть в себе человека истории.<sup>17</sup>

В своем культурологическом эссе «О пользе и вреде истории для жизни» (1874) Ницше проводит важную для него идею вечного возврата, отвечая на вопрос, чем полезно современному человеку монументальное воззрение на прошлое. «Тем, - пишет он, - что он научается понимать, что то великое, которое некогда существовало, было, во всяком случае, хоть раз *возможно*, и что поэтому оно может стать возможным когда-нибудь еще раз».<sup>18</sup> Это важно для человека, который имеет волю к власти и прежде всего над самим собой. Воля к власти и могуществу заключается в преодолении своей ограниченной человеческой природы и в приобщении к «духу» предков и к «духу» исторического пространства.

Рассматривая проблему «подлинности» субстрата места в связи с субъектом его восприятия, В. Топоров в книге «Эней – человек судьбы» пишет, что «суть этого акта в открытии ноуменального смысла в мире явлений»<sup>19</sup>. Для Иванова смысл ноуменального важен для того, чтобы понять свою судьбу как вписанную в историю развития человеческой духовности.. В современном Риме Вячеслав Иванов видел отражение вечного, в отличие, например, от Ф.Ф. Зелинского, противопоставившего в своей работе «Рим и его религия» Рим вечный и Рим современный. Современный Рим видится Зелинскому слабым отблеском Рима вечного как «”космополис” сомнительного достоинства», между прошлым и настоящим Рима, по его мнению, лежит пропасть. «Рим останется для цивилизованного мира тем, чем был до сих пор: громадным городом-памятником, свидетелем и символом культурных стремлений европейского человечества».<sup>20</sup> В этом, пишет Зелинский – подлинная трагедия Рима как «живого и жаждущего жизни существа со своим непомерно великим прошлым» и против этой трагедии «есть только одно средство – мечта, утопия».<sup>21</sup>

В римском мифе Иванова соединилась мечта и реальность, утопия и вера в созидательные силы человеческого гения. Рим понимается им как Музей Памяти и символ вечных созидательных устремлений религии и культуры,

---

<sup>17</sup> См.: *Хайдеггер М.* Ницше и пустота / Сост. О. В. Селин. М., 2006. С. 126-141.

<sup>18</sup> *Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 170.

<sup>19</sup> *Топоров В.* Эней – человек судьбы: К «средиземноморской» персонологии: М., 1993. Ч. I. С.45.

<sup>20</sup> *Зелинский Ф.Ф.* Рим и его религия // Из жизни идей. Т. 3: Соперники христианства. Изд.2. СПб., 1910. С. 1-2.

<sup>21</sup> Там же.

постигаемых через идею возврата к «великому Непознаваемому», как определил религиозную идею Рима Зелинский.

В «Автобиографическом письме» С.А. Венгеру Иванов намечает некую парадигму символически значимых для него пространственных миров. Это, прежде всего, мир Москвы - «Эдем» или «утраченный рай» детства и юности, мир Запада (Берлин, Париж) - пространство странствия или становления, мир Рима - пространство Вечного Города и обретенной античности как прародины и, наконец, - пространство Петербурга, смысл которого поэт здесь не раскрывает, указывая на его глубинную связь с внутренними событиями жизни и творчества (II, С. 220-233).

Поиски пространства, которое бы воплотило в себе многогранный опыт человеческой культуры и стало бы «сущностно-сущим», *ноуменальным* для сознания – глубоко внутренняя тема Вячеслава Иванова, определяющая мегаисторию поэта как путь к духовному воплощению.<sup>22</sup> Учение Платона об интеллектуальном восхождении к истинно сущим формам бытия (эйдосам) является основой метафизики пространственных миров у Вяч. Иванова. Это ведет к созданию мифопоэтической картины мира, понимаемой исследователями мифа и ритуала как отражение «некоего цельно-единого культурно-исторического, религиозно-нравственного и психоментального комплекса».<sup>23</sup>

Мы обратимся лишь к некоторым произведениям Вячеслава Иванова, которые содержат символические образы пространственного мира Рима как Музея Памяти в ранней поэзии и прозе и в текстах – автокомментариях: статьях, письмах, дневниковых записях, так как эта большая и значимая для поэта тема намечена на материале его последующего творчества и требует специального рассмотрения.<sup>24</sup>

Под мифопоэтическим пространственным миром мы понимаем вслед за В.Н.Топоровым некую образную модель, когда пространство «подчинено принципу постепенного нарастания сакральной отмеченности объекта по мере

---

<sup>22</sup> См.: *Аверинцев С.С.* Единство общечеловеческого культурного предания как тема поэзии и мысли Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура: Материалы международной научной конференции 9-11 сентября 2002 г. Томск; М., 2003. С. 6.

<sup>23</sup> *Топоров В.Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М., 1995. С. 3.

<sup>24</sup> *Аверинцев С.С.* «Скворещниц вольных граждан...». Вячеслав Иванов: путь поэта между мирами; *Тахо-Годи Е.А.* «Остается исследовать источники воли и природу жажды» (О «Римских сонетах» Вячеслава Иванова// Вячеслав Иванов: Творчество и судьба: К 135-летию со дня рождения / Сост. Е.А. Тахо-Годи; отв. ред.: А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи. – М., 2002. С. 60-70; *Лесур Ф.* Идея Рима и троянский миф у Вяч. Иванова// *Toronto Slavic Quarterly*. 2007. № 21. С. 4-12; *Шишкин А.Б.* Вехи изгнания: Римские сонеты Вячеслава Иванова // Литература русского зарубежья (1920-1940-е годы) : Материалы Междунар. науч.-практ. конф., 4-6 окт. 2007 г. СПб., 2008. С. 123-133; и др.

движения от периферии к той точке пространства, которая считается его центром», когда «пространство становится все более сакрально значимым по мере движения к центру, внутрь, через ряд как бы вложенных друг в друга “подпространств” или объектов (типовая схема: своя страна – город - его центр – храм – алтарь – жертва, из частей которой возникает новый Космос)»<sup>25</sup>. «В вертикальном разрезе Вселенной, - отмечает исследователь, - как наиболее сакрально отмеченная точка пространства обычно рассматривается небесный конец мыслимой “мировой оси”, т. е. абсолютный верх»<sup>26</sup>. Путь – это приближение или удаление от сакрального центра. Проверка истинности пространства – укорененность в пути, ложности пространства - его смена через ощущение границы (порога).

Истоки ивановского мифа о Риме следует искать в его раннем творчестве. В публикации Н.В. Котрелева и Л.Н. Ивановой, помещенной в третьем томе Римско-итальянского архива, есть образцы ранней, не издававшейся при жизни прозы поэта, в которой впервые создается пространственный мир Рима как Вечного Города и формируются его мифологемы.<sup>27</sup> Публикаторы и исследователи текста понимают тему Рима как «один из важнейших сенсорных, эмоциональных и предметно – содержательных топосов экзистенции и литературного творчества Вяч. Иванова».<sup>28</sup> Первоначальные наброски названий одного из текстов, публикуемых ими из материалов архива, - «Italia», «Волшебная страна Italia», а также «Pont du Gard».<sup>29</sup>

Исследователи приходят к выводу, что жанр предполагаемого произведения (путевого очерка) только намечен. Его «следует датировать весной – осенью 1892 года», когда Иванов захотел рассказать о своей встрече с «волшебной страной Италией», начав издав ее, с подступов к ней, где явились глазам странника «след и несомненная печать Рима, неизгладимо отметившего здесь свое присутствие»<sup>30</sup>. Но материал, представленный в данной публикации, несомненно, дает возможность понять формирование “римского текста” в жизни и творчестве Вяч. Иванова.

---

<sup>25</sup> Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура / Отв. ред. Т.В.Цивьян. М., 1983. С. 256.

<sup>26</sup> Там же. С. 257

<sup>27</sup> Вячеслав Иванов на пороге Рима: 1892 год. Волшебная страна ITALIA / Публ. Н.В. Котрелева и Л.Н.Ивановой // Archivio italo-russo III: Vjačeslav Ivanov – Testi Inediti. Русско-итальянский архив III: Вячеслав Иванов - новые материалы / Сост. Д. Рицци и А.Б. Шишкин. Salerno, 2001. (Europa Orientalis). С. 7–24.

<sup>28</sup> Там же. С.23.

<sup>29</sup> Позднее она была опубликована под условным названием <Волшебная страна Италия>. См. в кн.: Вяч. Иванов; И.М.Гревс. История и поэзия: Переписка И.М. Гревса и Вяч. Иванова . С. 399-425.

<sup>30</sup> Вячеслав Иванов на пороге Рима: 1892 год. Волшебная страна ITALIA С. 17.

Этот текст можно воспринять как «претекст» формирующегося у Иванова архетипа Рима как Вечного Города, в котором соединены различные культуры. Здесь «внутреннее пространство» - Рим «рождается» в фокусе «внешнего пространства», представляющего традиционный пространственный мир природы как образ бесконечности. Символ Рима – арка переводит взгляд в мир истории и культуры. Т. Моммзен писал, что арка и купол – чисто римские сооружения, благодаря которым в Риме архитектура стала неповторимой, начиная с V века.<sup>31</sup> Арка – архетипический образ. «Арка, дуга, - пишет И. Корецкая, - как часть круга - сохраняла в самом начертании своем “объединительный” смысл связи, места, столь существенный для идеологии Иванова...»<sup>32</sup>

В последующих вариантах текстов у Вяч. Иванова признаками бесконечности уже обладает сам Рим. Именно он, благодаря многочисленным символическим образам, становится “внутренним пространством”, осознаваемом как бесконечность. Показательно, что языческий исторический Рим, символическим образом которого становится арка, вписан в сакральный образ христианских византийских храмов. Центр этого сакрального пространства – сияющее «небесное золото» - подобие Небесного Иерусалима: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали... И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего», говорится в «Откровении Иоанна Богослова» (Откр.21:1-2). Образ Рима осмыслен Ивановым как пространство духовной прародины и внутреннее пространство сакрального. Творение культуры воспринимается как символ истории человечества, так как глядя на римскую арку, акведук или аркаду, «мы прозреваем», – пишет Иванов, - «вспоминаем ее творцов».<sup>33</sup> В беловом отработанном тексте, обозначенном «Pont du Gard», появляется образ римской аркады:

«Вид внезапно представшей римской аркады своеобразно поражает современного путешественника. Не красота очертаний заставляет тогда сильно биться сердце, и не поэзия воспоминаний: но есть в этих каменных полукружиях особенный смысл и особая окаменелая жизнь, как в далеких сфинксах, заносимых песками [Ливийской пустыни ?] пустыни. Самые линии так многозначительны в простоте своей! Никогда спокойная и, следовательно,

<sup>31</sup> Моммзен Т. История Рима. С. 61.

<sup>32</sup> Корецкая И.В. Ивановская метафора «арки» // Корецкая И.В. Над страницами русской поэзии и прозы начала века. М., 1995. С.155-163.

<sup>33</sup> Вячеслав Иванов на пороге Рима: 1892 год. Волшебная страна ITALIA / Публ. Н.В. Котрелева и Л.Н. Ивановой. С. 15.

победоносная сила человеческого самоутверждения не выражалась ощутительнее, нежели в римской арке. Прочная, легко выносящая на себе бремя тысячелетий, она твердо стоит на обеих ногах и, описав половину окружности, [все сводящей к примирительному единству] все обнимающей в примирительном гармоническом [все]ежинстве, не хочет кончать круговой путь свой, и только крепче утверждает на своих незыблемых опорах».<sup>34</sup>

Опубликованные Н.В. Котрелевым и Л.Н. Ивановой фрагменты путевого очерка Иванова свидетельствуют о формировании в раннем творчестве поэта образа Рима как «примирительного, гармонического всеединства», как воплощенной в камень и символически понятой вечности, существующей вне времени. Рим – символический образ Вечного Города как воплощения единства человеческой культуры, знаком чего является римская арка. Не случайно “вечное возвращение” Вяч. Иванова в Рим, отмечаемое биографами. Это могло быть вызвано духовным стремлением возвращаться к первоистоку, «к мифологическому первоначалу, к “Великому времени”», как пишет М. Элиаде, анализируя миф о вечном возвращении.<sup>35</sup> По мысли Элиаде, архетипы и повторения в жизни человека актуализируются тогда, когда человек стремится преодолеть линейное движение истории в попытке приобрести «автономную “историю”» и выйти из *профанного* непрерывного времени в *сакральное* мифологическое время, имеющего свою «историю».

Показательно, что образ Рима возникает в творчестве Вяч. Иванова еще до первой поездки Иванова в Вечный Город. Об этом свидетельствует ранняя поэма «Ars Mystica», созданная поэтом в 1889 году.<sup>36</sup> В центре поэмы - сюжет духовного странствия в пространство мировой истории, религии и культуры. Формируя символический язык поэзии, Иванов в поэме использует образ христианского храма, построенного на месте различных ритуалов: культов древнейших божеств, мистерий Митры, христианских обрядов, местом проведения которых часто были катакомбы. Рим «подземный» - знаменитые римские катакомбы,<sup>37</sup> образ, играющий важнейшую роль в формировании

---

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Элиаде М. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение) // Элиаде М. Космос и история: Избранные работы / Пер. с фр. и англ. / Под ред. И.Г. Григуревича и М.Л. Гаспарова. М., 1987. С. 27.

<sup>36</sup> Публикацию поэмы см.: Иванов Вяч. Ars Mystica / Публ. и текстолог. заметка Е.В. Глухой и С.Д. Титаренко; коммент. С.Д. Титаренко // Символ: Религиозно-философский журнал. Париж; М., 2008. № 53-54. С. 38-63.

<sup>37</sup> Вяч. Иванов мог познакомиться с историей катакомб на лекциях и в семинарах Т. Моммзена по древней эпиграфике, на что он указывает в «Автобиографическом письме» (II, 17). Немаловажную роль в постижении Вяч. Ивановым истории катакомб могло сыграть общение с профессором-историком И.М. Гревсом (1860-1941). В Петербургском филиале архива истории

римского претекста. Кроме того, катакомбы понимались как попытка создать «новый Рим, уже не временный и неправедный, а вечный и святой», по мысли В. Ф. Эрна, узревшего двумя десятилетиями позднее Иванова смысл «катакомбной» культуры как начало «христианской общественности».<sup>38</sup> Понимая уже в юности, что христианство возникло из множества разрозненных религий (многобожия) и было подготовлено развитием греческой философии и греко-римского взаимовлияния, Иванов возвышает идею римского универсализма, делая Рим локусом средоточия всех религий и культур еще до своего личного знакомства с Вечным Городом.

Римский Пантеон и собор Св. Петра становятся знаковыми образами Рима уже в ранней поэме «Ars Mystica», формируя архетипический образ сакрализованного пространства Рима. Образ Рима задан в поэме «Ars Mystica» как религиозный Музей Памяти, имеющий свою архитектурную заданность: святилище религиозных культов - языческие обряды - катакомбы – романский храм – готический храм – храм духа некоего вселенского человечества как пространство преображения и спасения. Поэтому эту поэму можно считать «римским претекстом» в жизни и творчестве Иванова, началом развития его экуменического сознания, историософских и гуманистических идей.

Другая ранняя поэма Иванова, которую трактуют также и как стихотворное послание, – «Laeta» (лат.- песни радости, как назвал ее И.М. Гревс<sup>39</sup>) (1892), а Вяч. Иванов противопоставил «Tristia» Овидия, на что указал в самом начале произведения, - посвящена теме Рима как Вечного города. Она, как и другие ранние поэмы – «Ars Mystica» (1889) и «Чайка» (1887), была посвящена А.М. Дмитревскому, избравшему, другой путь жизни, путь реального человеческого счастья, в отличие от Иванова, с его стремлением к вечному и бесконечному.<sup>40</sup>

«Всякая радость. – писал Ф. Ницше в работе «Так говорил Заратустра», - «хочет вечности *всех* вещей, она рвется в свой *кровный, вековечный дом!*»<sup>41</sup> Поэма «Laeta» раскрывает образ Рима как «дивного предела», как «острова блаженных», как духовной прародины лирического героя («Рим – всех богов жилищем клянусь! – мне по сердцу обитель: / Цели достигнув святой, здесь я, паломник, блажен». I, 636) и свидетельствует об эстетизации темы римской

---

РАН сохранились обширные заметки, зарисовки и выписки к лекциям и исследованиям И.М. Гревса «К истории катакомб» ( ПФА РАН. Ф. 726. Оп.1. Ед. хр. 83).

<sup>38</sup> Эрн В.Ф. Катакомбы и современность // Буасье Г. Катакомбы / Пер. Е.Д. Векиловой, с предисл. В.Ф. Эрна. М., 1907.

<sup>39</sup> См. в кн.: Вяч. Иванов; И.М. Гревс. История и поэзия. С. 296.

<sup>40</sup> См. подробнее о судьбе А.М. Дмитревского и ранней поэме Вяч. Иванова «Чайка»: Кузнецова О.А. Стихотворные послания Вяч. Иванова к А.М. Дмитревскому. С. 239–253.

<sup>41</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 235.

истории и культуры, к которой поэт будет многократно возвращаться. Эта тема варьировалась в западноевропейской (у Гете, Гейне, Шелли, Байрона) и русской поэзии (у Е. Баратынского, П. Вяземского, Ф. Тютчева, А. Хомякова), в «Очерках Рима» Ап. Майкова и «Риме» Н. В. Гоголя. Рассматривая «римскую тему» у Гоголя в общеевропейском контексте К.Г. Исупов считает, что объединяющей темой для всех, обращавшихся к ней, была ностальгия по утраченной целостности эстетического мировидения.<sup>42</sup> И это совершенно справедливо, если иметь в виду архитектуру мифопоэтического образа Рима как Музея Памяти человечества.

Обозревая как и многие поэты пространство Рима, Иванов уже в самом начале поэмы создает и реальный образ Рима, описывая его образ в аспекте его «археологии», «останков» древнего языческого Рима, с Пантеоном в центре – символом природно-космического мира – храма всем богам. Путь на Капитолий, панорама Колизея – все подчинено идее создания сакрального центра Музея Памяти. Это и историческое, и археологическое, и мифологическое пространство. Как и гоголевский Рим, о котором пишет К.Г. Исупов, Рим у Иванова «бесконечен в пространстве и безначален во времени, перед нами поэтика не времени и пространства, а вечности и беспредельности».<sup>43</sup>

Не случайно архетипом Рима является в поэме круг, символизирующий, как и арка, возвращение в вечное время: «Кру́гом был вечного дом под шатром золотой полусферы: / Кру́гом – владенье земли под полусферой небес» (I, 636). Иванов смотрит на историю и с реальной, исторической точки зрения, и с эстетической, как и многие символисты, и с религиозно-мистической, так как пространство истории, по его мысли, создается культом и поклонением богам: «Многих богов Рим почтил...», «Не умирает Рим – не умрут ни гений, ни боги: / Будут нам Боги еще. Будет еще красота» (I, 637).

Священное пространство Рима осознается как макрокосм с опорой на сакральный архетип духовной прародины, который обозначается понятием «идей бестелесных обитель» (I, 638). Этому макрокосму соответствует микрокосм - «внутреннее небо» памяти поэта: «Друг! но сияет во мне глубокое небо, и Солнце // с гордой квадриги на мир мечет златые лучи!» (I, 636). Эта фраза о «внутреннем небе» восходит к сочинениям Я. Беме, христианской мистической и гностико-герметической традиции и прежде всего «Изумрудной скрижали» Гермеса Трисмегиста. Выписка из латинского текста «Изумрудной скрижали», сделанная Ивановым и датирующаяся 1890-ми годами, сохранилась

---

<sup>42</sup> См., например: *Исупов К.Г. Эстетика исторического пространства: «Рим» Н. В. Гоголя // Русская философская культура. СПб., 2010. С. 60.*

<sup>43</sup> Там же. С. 63.

в его личном архиве. Она свидетельствует об интересе поэта к герметическим учениям в ранний период творчества. В «Изумрудной скрижали» говорится о том, что «то, что находится внизу, соответствует тому, что пребывает вверху; и то, что пребывает вверху, соответствует тому, что находится внизу, чтобы осуществить чудеса единой вещи».<sup>44</sup>

Образ Рима формируется обозначением его исторических холмов, на которых он основан, и ритуалом воскрешения античной религии, культуры и истории: «Видеть у ног я хочу семь холмов за Тибром священным / И простершийся град от основанья Петра» (I, 637); «Иль, обходя святой Палатин и прославленный Форум, / Из величавых гробов звать величавую жизнь...» (I, 637); «Но сегодня / Свежей упиться весной дальний Яникул зовет...» (I, 637); «Ты в добрый час дай письму бурный увидеть Эвксин!» (I, 637). Рим явлен в поэме по образу и подобию Небесного Иерусалима, как он дан в «Откровении Иоанна Богослова»: «И вознес меня (ангел) в духе на великую и высокую гору и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от бога...» (Откр. 21: 10).

Римское пространство - пространство Гения Места, где было явлено множество богов. Сакрализация пространства осуществляется желанием «наложить печать» на это место, сделать его священным вовеки: «И наложи на него сам, Гений Места, печать!» (I, 637). Перенос внешнего пространства на внутреннее, символизируемое сакральным пространством Пантеона и Собора Святого Петра («град от основанья Петра»), указывает на дихотомию языческого и христианского Рима, которые «вросли» друг в друга, стали «неслиянны и нераздельны».

Для Вячеслава Иванова тема поиска Вечного Города связана с его мифотворческим методом а также феноменом жизнестроительства, характерным для него как поэта-символиста. Кроме того, как историк религии Вяч. Иванов осознавал гетерогенность христианской культуры, которую связывал прежде всего со Средиземноморьем. Поэтому для него важна была вергилианская тема как макроконтекст культуры (Эней) и гомеровская (Одиссей)<sup>45</sup> в аспекте прорыва к новому духовному пространству. Не случайно,

---

<sup>44</sup> Выписки, сделанные Вяч. Ивановым из «Изумрудной скрижали» Гермеса на латинском языке, относящиеся к раннему периоду 1990-х гг., воспроизводят эту мысль: «Verum sine mendacio centum et verissimum: quod eit inferius est sicut quot est superius, et quod est superius est sient quod est inferius, ad perpetranda miracula Rei Unius ...». РГБ. Ф.109. К. 4. Ед. хр. 17. Л.1. Перевод цит. по кн.: Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада / Пер. К.Богущого. Киев, 1998. С. 314-315.

<sup>45</sup> Например, в его работе «Историософия Вергилия». Она была опубликована в журнале «Корона» (Corona. 1931. С 761-774). См. современное комментированное издание: *Иванов Вяч. Историософия Вергилия* / Пер. с нем. и коммент. Г. Киршбаума и М. Каменкович; предисловие Ф. Вестбрука // Символ. 2008. №53-54. С.135-167.

описывая свое первое итальянское путешествие в раннем «Итальянском дневнике», он вспоминает судьбу Одиссея.<sup>46</sup> Он также обращает внимание на пространственный локус Калабрии – родины Вергилия. Кроме того, как отмечают исследователи, такая реалья, как библиотека археологического института «оказывается святилищем греческих вакхических радений, миру еще не объявляемых (“молчаливый фиас”) – противопоставление Рима и Греции зафиксировано уже этим текстом».<sup>47</sup>

Уже в ранней поэзии и прозе, посвященной римскому локусу, Вячеслав Иванов отмечает для себя все то, что относится к пространству духовной культуры. Здесь намечается мотив прародины человечества, имеющей сакральное значение. В. Топоров, рассматривая путь Энея, пишет, что «иногда за этим “чужим новым” смутно, по неясным преданиям, толкуемым тоже неясно, вырисовывается “первое старое”, даже более старое, чем та родина, которая до сих пор казалась первой».<sup>48</sup> Этим «первым старым» станет для Иванова Греция, увиденная сквозь призму Рима, а Рим – сквозь славянские архитектурные реалии, как, например, римскую крепость на Капитолии – кремль. Такой принцип взаимоналожения и взаимопересечения *реального* и *реальнейшего* станет основным принципом художественного видения Вяч. Иванова, живущего одновременно во многих мирах, но переживающего средиземноморский локус как абсолютное ноуменальное бытие, свою духовную прародину.

В Риме поэт прожил в общей сложности 30 лет: это годы странствий и учения - 1890-е гг., а также с 1912 - по 1913 и с 1924 - по 1949 г. Рим был связан с встречей с Л.Д.Зиновьевой-Аннибал, перевернувшей его судьбу. Тема поклонения Риму как вечному кумиру формируется уже в первом сборнике поэта «Кормчие звезды» (СПб., 1903). Цикл «Итальянские сонеты» создан в 1920-е годы как воплощение пространства культуры Рима как Вечного Города. В.Ф. Эрн, который был особенно близок Иванову по типу миропонимания, в «Письмах о христианском Риме» создал культурфилософскую модель Рима, основанную на понимании бесконечности культурного пространства Вечного Города. Он писал о том, что Рим состоит из семи городов, выросших один над другим: «В Риме семь городов – Рим архаический, Рим республиканский, Рим императорский, Рим средневековый, Рим ренессанса, Рим барокко и современный - росли друг в друга и образовали целое необычайной,

<sup>46</sup> Вяч. Иванов; И.М. Гревс. История и поэзия: Переписка И.М. Гревса и Вяч. Иванова. С. 416.

<sup>47</sup> См. комментарии Г.М. Бонгард-Левина, Н.В. Котрелева, Е.В. Ляпустиной. Там же. С. 30.

<sup>48</sup> Топоров В. Эней – человек судьбы: К «средиземноморской» персонологии. С.48. См. об этом подробнее: Шишкин А.Б. Вячеслав Иванов и Италия //Archivio russo – italiano. Русско-итальянский архив / Сост. Д. Рицци и А.Б. Шишкин. Trento. 1997. Т.1. С. 503-562.

единственной в мире сложности».<sup>49</sup> У Эрнэ - архитектурная модель Рима как Музея Памяти, у Иванова – культурфилософская и религиозная.

Поиски Рима, который бы “вращал” в пространство другого города, присущи Вяч. Иванову. В этом плане мифологема Рима была центральной для его художественного мира и определяла логику судьбы и жизнестроительства. Пространственный мир Петербурга и Москвы в его восприятии либо содержит «отблеск» Рима христианского, либо моделируется образом Рима языческого. В 1924 году в Рим он поехал, как свидетельствуют его воспоминания, «умирать» с решением присоединиться к католичеству и остаться жить в Риме.<sup>50</sup> Отъезд в Рим, понимаемый как пространство жизни и возрождения, переход в католичество 17 марта 1926 года – реализация определенной жизнотворческой парадигмы. Этот общий план биографического контекста не был случайным. Он сложился в мировосприятии поэта как проект обретения Небесного и земного Иерусалима. Пространство «римского текста» ощутимо тяготеет к объединению «родного и вселенского», как справедливо отмечают исследователи «римского текста», воплотившегося в «Римских сонетах» Вяч. Иванова.

В «Веселой науке» (1881) Ницше писал о том, что все должно вернуться к человеку и стать снова обетованным, если он обладает необходимой для этого силой воли: «...Эту жизнь, как ты ее теперь живешь и жил, должен будешь ты прожить еще раз и еще бесчисленное количество раз; и ничего в ней не будет нового, но каждая боль и каждое удовольствие, каждая мысль и каждый вздох и все несказанно малое и великое в твоей жизни должно будет наново вернуться к тебе...» ( аф. 341).<sup>51</sup> Показателен образ пилигрима в первом стихотворении «Римских сонетов», тема возврата в Вечный город и обретения прародины.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Наше наследие. 1991. №2. С.119.

<sup>50</sup> См.: Берд Р. Вяч. Иванов за рубежом // Культура русской диаспоры: саморефлексия и самоидентификация. Тарту, 1997. С.69-86; Шишкин А.Б. «Россия» и «Вселенская церковь» в формуле Вл. Соловьева и Вяч. Иванова // Шишкин А.Б. «Россия» и «Вселенская церковь» в формуле Вл. Соловьева и Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура: Материалы междунар. науч. конф., 9–11 сент. 2002 г. / Ред. кол.: В.Е. Багно (пред.) и др. Томск; М., 2003. С. 159-178; Шишкин А.Б. Вячеслав Иванов и Италия // Archivio russo – italiano. Русско-итальянский архив / Сост. Д. Рицци и А.Б. Шишкин. Trento. 1997. Т.1. С.503-562.

<sup>51</sup> Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 660.

<sup>52</sup> Подробный анализ см.: Шишкин А.Б. Вехи изгнания: Римские сонеты Вячеслава Иванова // Литература русского зарубежья (1920-1940-е годы) : Материалы Междунар. науч.-практ. конф., 4-6 окт. 2007 г. СПб., 2008. С. 123-133; Тахо-Годи Е.А. 1) Немецкий фон «Римских сонетов» Вяч. Иванова: (О мотивах плавания-странствия, слепоты и заката и об их связи с ивановской концепцией культуры и истории) // Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура: Материалы междунар. науч. конф., 9–11 сент. 2002 г. Томск; М., 2003. С. 105-122; 2) «Остается исследовать источники воли и природу жажды» (О «Римских сонетах» Вячеслава Иванова) // Вячеслав Иванов: Творчество и судьба: К 135-летию со дня рождения / Сост. Е.А. Тахо-Годи; отв. ред.: А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи. М., 2002. С. 60-70; и др. Большой интерес представляет современное

Философия города у Вяч. Иванова связана с поисками мифического сверхобраза города, который был бы универсальной моделью космополиса, какой для поэта и его современников, например, В.Я. Брюсова, Д.С. Мережковского, стала легендарная Атлантида. Поэт идет к мирообразу идеального топоса как Музея Памяти через сопряжение разных пространственных миров. Именно «вергилианская тема Рима» есть тот внутренний путь к обретению истинного (*эйдетического*) пространства, который явлен в раннем творчестве Иванова. Не последнюю роль сыграла здесь, как было показано выше, архетипическая идея вечного возвращения, трансформировавшаяся в жизнетворческий миф.

Цель построения онтосистемы - поиск мира, воплощающего в себе идею вечной жизни, отсюда стремление осмыслить ложность (профанность) временного пространства или сакральность (вечность) истинного. Универсализм Вяч. Иванова диктуется идеей мирового всеединства, что объясняется влиянием В.С. Соловьева, а также постижением мироустройства как мистического единства всего человечества.