

ANDRZEJ DUDEK

ПОЭТИЧЕСКАЯ МАРИОЛОГИЯ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА

В русской поэзии XIX века мотив Богородицы появляется очень часто: почти каждый поэт той поры написал хотя бы одно стихотворение, непосредственно посвященное Богородице, или упоминающее о Ней косвенным путем¹. Однако, никогда в истории русской литературы мотив Пресвятой Девы не появлялся так часто и не наделялся так важной художественной нагрузкой, как в творчестве Вячеслава Иванова.

Автор сборника *Кормчие звезды* был захвачен образом Марии и почти в каждом своем тексте прибегал к разным аспектам идеи Девы-Матери Бога, подтверждая таким образом свои прочно обоснованные знания в этой области. По свидетельству Ольги Дешарт, поэт видел в Богородице онтологический принцип Вселенной, и совершеннейшее воплощение Божьего Промысла. Выражающая это убеждение формула: „Бог создал мир, чтоб создать Божию Матерь” часто повторялось Ивановым в разговорах и дискуссиях², приобретая в поэзии свое художественное оформление и развитие.

Учитывая способ конкретизации образа Богородицы в анализируемых текстах, мы можем выделить три семантических поля, вмещающих информацию о Богородице. Они образуют собой что-то в роде трех концентрических кругов, постепенно расширяющих контекст, в котором воспроизводится изображение Марии.

Первый круг образуют наиболее очевидные, основанные на церковной традиции, способы представления Пресвятой Девы, суть которых — воспроизведение евангельских сюжетов, рассказывающих о фактах из жизни Матери Христа. В произведениях, написанных с такой установкой,

¹См.: А. Д у д е к, *Z badań nad rosyjską literaturą religijną. Motyw Matki Boskiej w poezji XIX wieku*, [in:] *Z badań nad dawną i nową literaturą rosyjską*. Pod red. K. P r u s a, Rzeszów 1991, s. 105–146

²См.: О. Д е ш а р т, *Введение*, [в:] В. И в а н о в, *Собрание сочинений*, т. I, Брюссель 1971, с. 50. Очередные тома этого издания печатались: т. II - 1974, т. III - 1979, т. IV - 1987. Все произведения Вячеслава Иванова цитируются по этому изданию. В тексте указывается том и страница.

Мария изображается как реальная женщина, прозревающая уже необыкновенное будущее своего Сына³. В своих попытках конкретизации образа Марии поэт намекает на мариологические споры первых веков христианства, упоминая эфесский собор 431 года, вынесший порицание Несторию, провозглашавшему, что Дева Мария не должна считаться Богородицею, так как она родила человека, с которым помимо Ней соединилось Слово Божие⁴. В стихотворении *Материнство*, на эфесские дискуссии по этому поводу намекают следующие строки:

Благословенная в женах,
Доколе Мать не воспоила
Лежащего Эммануила
В богоприимных пеленах, —

Едва знаменовался в снах,
[...]
С Младенцем лик Богини темной.
А Многогрудой, Неистомной
Эфесский возвещал кумир:

„Всем чадам жизни млеком хлыну!“ —
И света тайн не видел мир
В жене, сосцы простершей сыну. (т. III, с. 23)

Вячеслав Иванов прибегает к разным источникам, поясняющим евангельскую информацию. Среди них следует назвать традицию православной иконописи и духовности. Несколько раз встречаемся в стихотворениях поэта с попытками воспроизвести облик Богоматери путем созерцания и молитвы перед иконой. В стихотворении из цикла *Август* поэт признает:

У темной Знаменья иконы, в ночь, елей
Лампадный теплится; я ж, отрок, перед ней (т. III, с. 625)

Икона Богородицы приобретает значение необходимого фактора искупления человека в стихотворении *Милость мира*:

.....
И нужен нам иконостаса,
В венцах и славах, горний лик,
И Матери скорбящей лик,
и лик нерукотворный Спаса. (т. I, 556)

³Ср.: *Под деревом кипарисным*, т. I, с. 555, а также I часть цикла *Материнство*.

⁴См.: *Полный православный богословский энциклопедический словарь*, СПб. 1913, т. II, с. 1630. См. также: J. D a n i e l o u, H. J. M a g g o u, *Historia Kościoła. Od początków do roku 600*. Przeł. M. Tarnowska, Warszawa 1984, s. 256–260.

Вдохновляясь иконописными изображениями Богоматери, Иванов очень часто развертывает в своих текстах идею, выраженную на иконах типа Покров. Мария это не только Заступница, но и Владычица мира, защищающая его так от земных бедствий (например от нашествия татар), как и от гнева и суда Христа⁵.

В этой группе данных, наиболее ярким приемом конкретизации является описание чуда явления верующим, необходимое условие которого — подвижничество человека. В произведении *Стих о Святой Горе*, описывается сошествие Богоматери к угодникам Божиим, строящим на Земле незримую Церковь. Строители, не зная конца и цели своего труда, унывают, но поощренные обещанием Богоматери, что конец работы близок — продолжают трудиться⁶. В этом, и в других стихотворениях, поэт не задерживается лишь на этапе реконструкции образа Богоматери, стараясь использовать воспроизводимый сюжет для интерпретации явлений другого порядка. Иконописная идея Покрова Богородицы⁷ становится стержнем ивановской разновидности русской идеи, в которой Мария предстает покровительницей богоизбранной Руси. Оказывается, что незримая Церковь это Новый Иерусалим, Божий Град, о котором писал святой Августин⁸. По мнению Иванова Богоматерь это опора Божьего Града. В своих дневниках, в 1902 году, поэт говорит, что намеревается написать эссе *De Mariano Civitatis Dei semine et fulcro* (т. II с.771). Поскольку Незримая Церковь строится „Руси великой во освящение“⁹, поэт подчеркивает что без культа Богоматери не сбудется мечта о святой Руси — Невесте Христовой¹⁰. Наставниками и учителями культа должны стать центры русской духовности: Радонеж, Саров, Оптиная пустынь, названия которых появляются в нескольких стихотворениях автора *Cor Ardens*¹¹. Русские старцы обладают возможностью прозрения и поэтому они лучше всех замечают присутствие Марии в мире:

Есть в Оптиной пустыни Божия Матерь Спорительница.

По видению старца Авросия

Написан образ Пречистой: (т. IV, 75)

Наподобие старца из Оптиной пустыни, также художник — сторонник келейного искусства — является ясновидцем, прозревающим Нежную Тайну Благовещения и пишущим несколько разновидностей иконы, на которой Дева-Мария от имени всего мира „дает свое свободное согласие на великое приятие и великое страдание“¹². Ответ Марии ангелу несколько

⁵См. стихотворение Иванова *Gratiae Plena*, т. II, с. 19.

⁶См.: В. И в а н о в, *Стих о Святой Горе*, [в:] е г о ж е, *Собрание сочинений*, т. I, с. 558.

⁷См.: М. G e b a g o w i c z, *Mater Misericordiae — Pokrow — Pokrowa w sztuce i legendzie środkowo-wschodniej Europy*, Wrocław 1986, s. 179.

⁸См.: Ś w. A u g u s t y n, *O państwie Bożym*, przeł. W. K o r n a t o w s k i, t. I-II, Warszawa 1977.

⁹См.: В. И в а н о в, *Стих о Святой Горе*, с. 558.

¹⁰См.: А. D u d e k, *Idea rosyjska Wiczesława Iwanowa*, „Arka” 1991, nr 5, s. 44.

¹¹См.: В. И в а н о в, *Gratiae Plena...*, с. 19.

¹²См.: О. Д е ш а р т, *Введение*, с.50.

раз задерживает внимание поэта. Формула „Се аз раба Господня” воспринимается Вячеславом Ивановым не только как проявление смирения Девой из Назарета, но также как первый акт Ее заботы о мире. Таким образом, по мнению поэта, Благовещение может считаться идейной разновидностью концепции „Покрова Богородицы”:

Радуйся, за все творенье
Отвечавшая в смиренье;
Ecce Ancilla Domini. (т. III, 609)

Указывая на келейного художника, как на того, кто, не подвергаясь соблазну надменного интеллектуализма, способен сказать правду о Богородице. Иванов, соблюдая принципы теургического искусства, следует заповедям православного богословия. Восточные теологи неоднократно подчеркивали необходимость смирения перед истинами веры, которые не должны подвергаться слишком смелой умственной интерпретации. Польский православный богослов — Ежи Клиндер — замечает, что „самым существенным началом православной мариологии является смирение перед тайной, [...] утаенной перед сатаной. Не следует же нарушать ее сохранность тщетной пытливостью”¹³.

Изучая келейную правду о Богоматери, теоретик религиозного символизма не ограничивается лишь православными формами восприятия Пресвятой Девы. Иногда поэт прибегает к необыкновенным для Восточной традиции способам изображения Матери Христа, например к характерным для западного культа представлениям Богородицы вместе со святым Йосифом — обручником Марии:

[...]
Живет Матерь Дебренска
За старцем — обручником.

А старцу — обручнику,
Духову послушнику,
Горенка молельная —
Церковь самодельная,
Почивальня райская — (т. IV, 30)

Авторским комментарием к этой сцене можем считать эссе поэта *Манера, лицо и стиль*, возникшее в 1912 году и включенное в сборник *Бороды и межи*. В статье святой Йосиф описывается как образец и покровитель настоящего — то есть теургического художника, который в смиренном отречении от собственного „я”, от соблазнительной индивидуалистической установки, наделяется умением замечать и выражать Богоматерь в ее ипостасях, главным образом, в форме Мировой Души.

В творчестве автора *Кормчик звезд* очень много примеров глубокого интереса к западным формам Марийной духовности. К ним принадлежат

¹³См.: J. K l i n g e r, *Zarys prawostawnej mariologii*, [in:] т о г о ж е, *O istocie prawostawia*, Warszawa 1983, s.223.

многочисленные латинские цитаты и заглавия молитв (*Ave Maria, Angelus, Ecce Ancilla Domini*) или звания, которыми западная Церковь почитает Богородицу (*Madonna, Maris Stella, Stabat Mater*). В первой части цикла *Золотые сандалии* поэт с восхищением упоминает о Lourdes, как о сокровенном для католичества месте культа и о почитаемом там чуде явления Марии:

[...]

Червонных роз, о Лурдская Мадонна! —

Когда, раскрыв лазоревый чертог,

Явилась Ты пастушке, - [...] (т. II, 440)

В своем дневнике Иванов упоминает также о чтении текстов святого Бернарда Клервосского, ища в проповедях этого доктора Западной Церкви напутствие в попытках интерпретации образа Девы-Матери¹⁴.

Кроме примеров непосредственной конкретизации образа Марии, в текстах Иванова имеем дело с попытками косвенной характеристики Богоматери путем поэтической обработки мотивов, которые в богословских высказываниях традиционно сочетаются с Богородицею. Они же образуют второй из выделенных нами кругов. Существенное место в этом плане принадлежит мотиву Земли. Лев Зандер в книге *Тайна добра* замечает, что Земля это частейший образ Богоматери в православной литургии¹⁵.

Следуя богословской традиции и художественным исканиям Достоевского, автор *Кормчих звезд* разыгрывает в своих текстах полную мистерию Земли — ипостаси Богоматери. В Ивановской мистерии, как и в православной литургии считается, что материя тела Марии — земная. Тело Богородицы состоит из тех же самых элементов, что и земля. Таким образом, *fiat* Марии это одновременно согласие Земли стать роженицей Христа:

[...]

Говорят душе равно

Умозрение и вера:

Вифлеемская пещера,

Новый гроб в скале — одно (т. III, 556)

Вифлеемская пещера становится местом встречи божественного и человеческого начал. Такой пещерой является и Богоматерь. В интерпретации поэта она центр мира и тайна бытия¹⁶. Как земля, так и Богоматерь сопутствуют Христу в Его земном пути с момента рождения до смерти, соучаствуя тем самым в акте искупления мира. Автор цикла *Материнство*

¹⁴См.: В. Иванов, *Дневники*, [в:] того же, *Собрание сочинений* т. II, с. 771.

¹⁵Ср.: Л. Зандер, *Земля благая*, [в:] того же, *Тайна добра*, Frankfurt am Main, Посев, 1960, с.51.

¹⁶Ср.: J.C. Соорег, *Cave*, [in:] того же, *An illustrated Encyclopedia of Traditional Symbols*, London 1990, p.31.

утверждает, что крест рождает Земля, а Распятый Христос, как Богоматерь, приносит миру исцеление. В ивановском восприятии Распятие интерпретируется с точки зрения Благовещения. Можно даже сказать, что по мнению поэта Распятие становится новым Благовещением:

И Плоть на Дереве — роженица. (т. III, 26)

Последний акт мистерии Земли-Нежной Тайны — это мистический брак Христа с Землей. Во время трехдневного небытия после смерти:

[...]

Когда Аид замкнулся мрачный
За шедшим Женихом с креста
Тридневной храминою брачной
Земли-Невесты и Христа. (т. III, 237)

В этом контексте глубокий смысл приобретает поцелуй Земли. Как Достоевский (*Преступление и наказание*), так и Иванов развивает идею очищения от грехов благодаря контакту с землей. Освященная Земля-Богородица, Земля-Невеста Христова оскорбляется грехами человека. Поцелуй земли это одновременно акт исповеди и просьба прощения:

[...]

Припади к земле ты, грешный человеце,
Обещай родимой больше не грешить. (т. III, 559)

Обсуждая идею культа земли Вячеслав Иванов следует ветхозаветной заповеди из *Книги Иова*: „побеседуй с землею, и наставит тебя” (Ио 12,8), а также древнехристианским Отцам Церкви — особенно св. Герману и св. Андрею Критскому, которые в своих проповедях указывали на мариологическое значение земли¹⁷.

Ивановское учение о земле сочетается с его критикой индивидуализма¹⁸. Разрыв связи с землей — это проявление надменности человека. В этом плане идея соборности может осуществляться только путем культа Земли — Богородицы.

Образ Богоматери в рассматриваемых текстах конкретизируется ко свенным путем также с помощью мотива Софии — Божьей Премудрости. Автор *Повести о Светомире-царевиче* словами игумена Анастасии объясняет литургическое значение Софии, которая Церковью почитается мариинными молитвами в дни Богородичных праздников, а на иконах „венец Софии в образе стены градозащитной знаменует Матерь-Землю”¹⁹

¹⁷Ср.: Ś w. A n d r z e j z K r e t y, *Homilia na Zwiastowanie Najświętszej Maryi Panny*, [in: *Teksty o Matce Bożej. Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy*. Przeł. ks. W. Kania, Niepokalanów 1981, s. 183–187, а также: Ś w. G e r m a n, *Homilia na Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny*, там же, s. 143–154.

¹⁸См.: В. И в а н о в, *О Новалисе*, [в:] т о г о ж е, *Собрание сочинений*, т. III, с. 429 а также: В. И в а н о в, *О веселом ремесле и умном веселии*, т. III, с. 75.

¹⁹См.: В. И в а н о в, *Повесть о Светомире-царевиче. Сказание старца инока*, [в:] т о г о ж е, *Собрание сочинений*, т. I, с. 480.

Святитель Анастасий, толкуя Светомиру суть православной софиологии подчеркивает: „там, где Слово Божие касается земли, там и София”²⁰.

Пресвятая Дева Мария, как ипостась Софии, это посредница между небом и землей. Она же и Ковчег Завета:

[...]

Помирила Небо с долом

Благодатная глаголом:

Ecce Ancilla Domini. (т. III, 609)

Вводя Софийные мотивы в свои тексты, поэт обращает особое внимание на заключенное в них значение красоты. Идея Достоевского, выраженная лозунгом: „красота спасет мир”, в высказываниях автора *Кормчиц звезд* непосредственно сочетается с Софией.

Павел Флоренский в книге *Столп и утверждение истины* указывает что настоящим значением Марии является ее Девственность, отождествляемая с внутренней красотой. А именно красота — суть Софии²¹. Под влиянием иконописной символики цветов, в которой голубой передает значение чистой красоты, а золотой знаменует небо, славу и царствование²², следуя также своему духовному наставнику Владимиру Соловьеву, описывающему „таинственную подругу” в лазурном свечении, Иванов насыщает изображение Богоматери-Софии золотым и голубым цветами:

Твоя ль голубая завеса,

Жена, чье дыханье — Отрада.

[...]

Застлала перед взором, омытым

В эфире молитв светорунном,

И полдень явила повитым

Ладаном лунным? (т. II, 279)

В ивановском „умозрении в красках” софиологическую символику приобретает также радуга, которая, по словам Евгения Трубецкого, на иконах выражает собой „высшую радость твари земной и небесной”²³. Напекая на радужные мотивы в *Божественной комедии* и стихотворениях Владимира Соловьева, автор *Кормчиц звезд* изображает свое представление о „Деве Радужных Ворот”²⁴ в таких стихотворениях как *Мадонна* (т. I, с. 588), *Спор* (т. III, с.405), *Истолкование сна* (т. III, с. 45).

Концепция софийной красоты Марии связана в анализируемых произведениях также с провозглашаемой поэтом идеей теургического искусства и представлениями о задачах художника — воспитателя „homo religiosus”. Каждый вид искусства напоминает Богоматерь, так как его задание

²⁰ Там же.

²¹ См.: П. Флоренский, *Столп и утверждение истины*, Berlin 1929, s. 326.

²² См.: С. Трубецкой, *Три очерка о русской иконе*, Paris 1965, с. 72–75.

²³ Там же, с. 134.

²⁴ „Дева Радужных Ворот” — фраза из стихотворения Владимира Соловьева *Нильская дельта*.

— стать воплощением Слова. В эссе *Чурлянис и проблема синтеза искусства* Муза келейного художника повторяет формулу Марии „Се аз раб Господня” (т. III, 67). Таким образом, по мнению Иванова, местом в трого Благовещения становится новое неиндивидуалистическое искусство. Эстетические ценности наделяются сакральными признаками, а второй приход Мессии должен состояться как раз благодаря художнику. Новое искусство становится Вифлеемской пещерой:

И Розой Крест объемлет — Красота. (т. II, 494)

Косвенная конкретизация образа Богородицы проводится в тексте Иванова также благодаря размышлениям об идее души. В иконописной традиции первых веков христианства, как объясняет Paul Evdokimov в книге *La femme et le salut du monde*, изображение Оранны отождествлялось в восприятии с идеей души²⁵. В статье *Animus i anima* теоретик религиозного символизма утверждает, что в душе каждого человека должен родиться Христос. Душа станет Богородицей если усвоит принцип, который Гете в стихотворении *Selige Sehnsucht* определил фразой: „Stirb um Werde”. Объясняя значение этой фразы, поэт придает ей как раз однозначно богородичный смысл — душа станет Богоносицей если умрет — есть в жертвенной любви посвятит свое „я”²⁶.

Отождествление души и Богородицы становится в высказываниях автора *Cor Ardens* исходной точкой определения идеи соборности, понимаемой как общенародное задание, которое можно осуществить путем синтеза двух основных форм бытия — восходящей и нисходящей. Богородица это диада, объединяющая противоречивые стремления. Она, олицетворяющее возвышающее смирение, должна указать души правильное направление развития.

Соборность — задание как для единицы, так и для нации в целом. Это задание осуществится если личность перед другими лицами и народная душа по отношению к душам других народов смиряется, путем признания своих грехов. Тогда объединяющая любовь возвысит смиренных.

Идея единения ценностей и миров еще более наглядно выявляется в кругу архетипических представлений, проникающих каждое произведение поэта то ли в форме символов, то ли в содержании воспроизводимых мифов. Также и в них отыщем намеки и ссылки на мотив Пресвятой Девы.

Изучая и описывая религию Диониса, Иванов часто изображал в стихотворениях разновидности архетипа богини-праматери, рождающей бога и затем оплакивающей смерть сына. В такой роли в высказываниях Иванова появляются Изида, Гейя, Персефона²⁷. Также аспект софийной красоты Девы Марии анализируется Ивановым на широком фоне мифологических сказаний о воплощениях красоты — Арфемиде, Диане, Афине²⁸. Таким образом, изучение истории религии и мифологии позволяет поэту

²⁵См.: P. E v d o k i m o v, *Kobieta i zbawienie świata*, przeł. E. Wolicka, Poznań 1991, s. 23

²⁶См.: В. И в а н о в, *Animus i anima*, [в:] т о г о ж е, *Собрание сочинений*, т. III, 283. Поэт подчеркивает в этом тексте, что „рождение Христа в человеческой душе есть общеизвестный мотив христианской мистики”.

²⁷См.: P i e t à (т. I, с. 702); *О действии и действое* (т. II, с. 166); *Ты еси* (т. III, с. 265)

²⁸См.: *О существе трагедии* (т. II, с. 542).

сделать вывод, что Пресвятая Дева Мария это не только Мать Иисуса Христа, но также знамение предвечно предначертанного Богом плана искупления мира. В языческие времена вся тварь предчувствовала появление Иисуса, выражая это предчувствие в разнообразных формах. По мнению поэта, религия Диониса может считаться *Ветхим Заветом* язычников, так как уже тогда все бытие предвещало грядущие явления, а сам Дионис может считаться прообразом Христа. Таким образом история Матери Христа, намеченная вне времени, совершалась уже в дохристианскую пору. Также Земля, находящаяся в это время в пустынном, неплодотворном состоянии, готовилась к акту воплощения:

В оны веки, пред тем как родиться
От Пречистой Господу Иисусу,
Сон приснился Матери-Пустыне.
[...]
И снится Пустыне, будто вырос
Розов цветик у нее из сердца; (т. II, 465)

Пустыня, чтоб стать землей, должна очиститься²⁹. Христос сорок дней постился в пустыне, борясь с искусителем. Благодаря этому пустыня стала свидетелем святости и победы Христа. Мать-Пустыня, чтоб удостоиться своего задания, очищается, а даже распинается Солнцем, предвещая тем самым не только появление Марии, но и смерть Христа. Таким образом расширяется контекст интерпретации образа Богоматери. Она не только Мать Спасителя, но также „Мать грядущих явлений”³⁰ — онтологический принцип Вселенной, женское начало бытия, Душа Мира, Мать Человеческого Рода.

Возможность такой широкой трактовки анализируемого мотива дают также и другие архетипические изображения, используемые в текстах Ивановым. В своих дневниках поэт упоминает о намерении изучить связь Богоматери и Древа Жизни. Отражением этих исканий являются строки из стихотворения *Примитив*:

Меж Солнцем и Землею,
Меж Корнем и Венцом,
Меж Агницем и Змеею —
Посредник голубиный
Летает над долиной,
С таинственным Кольцом. (т. III, 31)

Мария как диада, соединяющая корни и корону Древа Жизни³¹, воплощает Божественный план единства Вселенной, нерасторгнутой цепи существования, являясь олицетворением идеи неумирающего рая.

²⁹Пустыня это древнехристианский символ чистоты, аскезы, истощения, борьбы с демонами. См.: M. L u g e r, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przeł. bp. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 194–195.

³⁰См.: В. И в а н о в, *О действии и действе*, [в:] т о г о ж е, *Собрание сочинений*, т. II, с. 166.

³¹См.: *Древо Жизни*, [в:] *Мифы народов мира*. Гл. ред. С. А. Токарев, т. I, Москва 1987, с. 396–407.

К этому кругу можем причислить также ряд применений мотива розы например в цикле *Rosarium*³² или в многочисленных отдельных высказываниях. Символ розы в творчестве Иванова направляет анализ к сети разветвленных контекстов, касающихся всех основных тем, затрагиваемых поэтом³³. Богатство значений и способ интерпретации символа позволяют считать розу своеобразной разновидностью Мирового Древа. Роза соединяет в себе земное и небесное начала³⁴. С одной стороны она означена страдания, муки, смерти, крови, зачатия (о святой Елизавете поэт говорит: „приобретшая дар розы”³⁵, хлеба, любви, девственности — с другой же стороны мистическая роза это знак райского порядка, символа женского начала Бога — Души Мира. Роза на кресте указывает на единство божественной сферы универсального света и бренного мира жертв и боли. Пять лепестков розы ассоциируется с пятью ранами Христа, а также — с пятью стихиями мира, идеей пентаграммы как аллегории человека. Роза же, наконец это не только цветок Марии, но и цветок Диониса:

Дионисова отрада

Грозд пурпурный винограда,

Темнокосмый плющ — другая,

Третья — ты, царица сада. (т. II, с. 462)

Как в герметических трактатах средневековых алхимиков, так и в стихотворениях Вячеслава Иванова роза приобретает значение символа слияния внутреннего мира человека и внешнего мира Вселенной³⁶. Таким образом, ивановскую розу можно считать современной разновидностью философского камня.

Многочисленные культурные явления в России конца XIX начала XX веков отличались попытками поисков универсальной формулы, которая позволит объяснить как строение космоса, так и место человека в мире. Художники и философы искали этот универсальный принцип, прибегая к оккультизму, антропософии, мифологии или религии. В духе времени было мышление в категориях Вселенной и вечности. Широкая трактовка Ивановым мотива Богоматери на рубеже столетий вписывается в контекст идейных исканий современников рядом с софиологическими размышлениями Владимира Соловьева и *Стигматами о Прекрасной Даме* Александра Блока. В случае автора *Кормчих Звезд*, однако восхищение образо-

³²См.: G. B r u ś, *Geneza i funkcje motywu rózy na podstawie cyklu wierszy Wiaczesław Iwanowa „Rosarium. Wiersze o rózy”*. *Próba interpretacji*, „Slavica Wratislaviensia”, LII, 199 s. 79–102.

³³См.: P. D a v i d s o n, *The Poetic Imagination of Vyacheslav Ivanov. A Russian Symbolist Perception of Dante*, Cambridge 1989, p. 206–228.

³⁴См.: А. Н. В е с е л о в с к и й, *Из символики розы*, [в:] того же, *Избранные статьи*. Под ред. М. П. А л е к с е е в а, В. А. Д е с н и ц к о г о, В. М. Ж и р м у н с к о г о. А. А. С м и р н о в а, Ленинград 1939, с. 132–137.

³⁵См. В. И в а н о в, *Святая Елизавета*, [в:] того же, *Собрание сочинений*, т. I с. 468.

³⁶О герметических толкованиях символа розы см.: Z. K ę p i ń s k i, *Mickiewicz hermetyczny*, Warszawa 1980, с. 255–256.

Богородицы не было лишь кратковременной позой художника, поддающегося модным идеям. Обращение к православным а также к католическим формам мариинной духовности было не только отражением поисков новых источников художественного вдохновения, но прежде всего свидетельством религиозных исканий Иванова. В письме Шарлю Дю Бо поэт рассказывает историю своего присоединения к католицизму, подчеркивая, что благодаря своему решению в 1926 году, присоединяясь к Римской Церкви и не отрекаясь от Православия он только теперь может считать себя христианином в полном смысле этого слова, так как доступными для него стали оба равноценных источника христианства³⁷.

Анализ как литературных произведений Вячеслава Иванова, так и их контекста, убеждает в том, что поэтическая обработка мотива Богоматери и многочисленные внелитературные высказывания поэта по поводу Девы Марии образуют цельную и компактную систему взглядов и суждений — своеобразную ивановскую мариологию. Упомянутый комплекс мнений не только существует отдельно по отношению к основным проблемам творчества автора *Cor Ardens*, таким как дионисийство, реальный символизм, антропология, теория культуры, но может считаться их идейным фундаментом и исходной точкой для анализа ивановского наследия.

В 1902 году Вячеслав Иванов сказал, что правду о Богоматери он хочет выразить в поэзии, так как для языка прозы эта правда недоступна³⁸. По намерению поэта теургическая поэзия в своих прозрениях должна приобрести силу богословского трактата. В поэтико-богословском дискурсе Богоматерь становится призмой, позволяющей поэту заметить в мире признаки богоустремленной действительности в христианскую, и в дохристианскую эру. Онтология и космология в трактовке Иванова заменяется мариологией, с помощью которой художник может открыть правду о мире.

И все же действительным в этой области остается принцип сформированный поэтом в стихотворении *Нежная Тайна*: „знаменуйте же Тайное Розой” (т. III, с.30).

³⁷См.: В. И в а н о в, *Письмо к Дю Босу*, [в:] т о г о ж е, *Собрание сочинений*, т. III, с. 429.

³⁸См.: В. И в а н о в, *Дневники*, с. 771.

Streszczenie

Niemal każdy tekst Wiaczesława Iwanowa jest świadectwem fascynacji poety postacią Matki Boskiej. Cała twórczość autora *Gwiazd Przewodnich* nasycona jest maryjnymi motywami lub aluzjami do idei Bogurodzicy. W wierszach i esejach Iwanowa wyodrębnić można trzy sposoby konkretyzacji osoby Matki Chrystusa: a) odtwarzanie wątków ewangelicznych; b) sięganie do teologicznych interpretacji idei pośrednio wiążących się z Matką Boską (ziemia, Sofia, dusza) oraz c) odwoływanie się do symbolistyczno-archetypicznej egzegezy postaci Bogurodzicy. Bogactwo znaczeń i kontekstów wiążących się z osobą Maryi skłaniały poetę do traktowania jej jako symbolu uniwersalnej zasady ontologii i teorii poznania — swoistej, współczesnej odmiany „kamienia filozoficznego”. Motywy maryjne w omawianych tekstach były nie tylko przejawem modernistycznej mody, ale i odzwierciedleniem autentycznych poszukiwań religijnych Wiaczesława Iwanowa.