

ТРАНСФОРМАЦИЯ ДИОНИСИЙСКОГО МИФА ВЯЧ. ИВАНОВА В МЕЛОПЕЕ «ЧЕЛОВЕК»

С. А. Кибальниченко

ОБУ ИД «Липецкая газета»

Поступила в редакцию 5 августа 2019 г.

Аннотация: в основе антропологической концепции Вячеслава Иванова лежит философское осмысление дионисийской мифологии. В поэме-мелопее «Человек» теоретик символизма, тем не менее, обратился к библейским образам, что позволило ему более четко обозначить эсхатологические перспективы человечества. Античный миф о двойственной природе человечества Иванов органично соединил с учением Августина Аврелия о двух градах. Место Диониса в поэме занял человек, усвоивший его сущностные черты.

Ключевые слова: миф, Дионис, Прометей, двойственность человеческой природы, Августин Аврелий, два града, эсхатология.

Abstract: the anthropological doctrine of Vyacheslav Ivanov is based on the philosophical interpretation of the Dionysian mythology. Nevertheless in the melodic poem «Man» the theorist of symbolism turned to the biblical images, this way allowed him to more clearly define the eschatological prospects of mankind. The ancient myth of the dual nature of mankind Ivanov organically connected with the doctrine of Augustine of Hippo about the two cities. The place of Dionysus in the poem was taken by the Man, who acquired his essential features.

Keywords: myth, Dionysus, Prometheus, duality of human nature, Augustine of Hippo, two cities, eschatology.

Опубликовав в 1915 году трагедию «Прометей» в январском номере журнала «Русская мысль», Вячеслав Иванов уже через несколько месяцев приступил к работе над поэмой-мелопеей «Человек». Названные произведения многое объединяет, в том числе предпринятая автором попытка «воссоздать жанровую форму мистерии» [1, 451]. Другим связующим звеном между ними стали литературно-критические статьи о Ф. М. Достоевском, создавались которые в тот же отрезок времени, а высказанные в них идеи по-своему отразились в «Прометее» и «Человеке». Два эти текста иногда даже уподобляют «своеобразным моделям мира Достоевского в ивановском творчестве» [2, 254].

Но главной связующей нитью между «Прометеем» и «Человеком» является их заостренность на антропологической проблематике, что отражено уже в названии поэмы. Доминирует эта тема и в «античной» трагедии, завершившей собой художественное осмысление мифа о растерзании младенца Диониса титанами. Названный сюжет, к которому теоретик символизма обратился еще в поэтическом сборнике «Кормчие звезды», с течением времени усложнялся новыми событийными линиями и деталями. На основе дионисийского мифа в итоге была создана оригинальная религиозно-философская концепция, объясняющая противоречивую природу человека и метафизический смысл мировой истории. Люди,

полагал поэт, произошли из праха титанов, вкусивших плоть растерзанного бога и обратившихся в пепел от соприкосновения с его огненным естеством. Человеческая природа, как результат, унаследовала два противоположных начала. От Диониса были восприняты искры духовного огня, от титанов — темная хаотическая стихия.

Эти «глубинные откровения о мире и человеке» [3, 228] теоретик символизма попытался выразить в трагедии «Прометей», но полностью воплотить свой замысел ему не удалось. Виной тому стали характерные особенности дионисийского мифа, который не замыкается в пределах далекого прошлого, но проецируется в настоящее и будущее человечества. Последнее обстоятельство прекрасно осознавал Иванов, в авторском предисловии к «Прометее» обозначивший сверхзадачу, которую предстоит решить грядущим поколениям людей. Он исходил из того, что в начале времен образ Диониса, превратно отразившийся в зеркале инобытия, распался на «раздельные атомы света» [4, т. II, 166]. Восприняв их, люди стали живыми носителями божественного лика, раздробленного на множество «монад». В будущем человечеству предстоит достичь соборного согласия и тем самым восставить «из себя вселенским усилием целостный облик бога» [4, т. II, 167], в чем, по сути, и заключается метафизический смысл истории. Иначе говоря, миф о растерзании боготитанца Иванов воспринимал как *модель*, по которой люди должны выстроить свою жизнь. Потому, на-

верное, в трагедии «Прометей» и в авторском предисловии к ней с такой силой поставлены вопросы о будущем человечества. Как искупить грехопадение, совершенное титанами? Нужно ли для этого покорствовать богам или бороться с ними? Прометей и его женский двойник Пандора взяли на себя роль учителей жизни, но так и не смогли утолить духовную жажду людей. Открытым в итоге оказался и финал пьесы. Пандора приняла смерть, Прометея заковали в цепи, а его учеников отвергла толпа, так и не познавшая истину.

Так какой же путь предстоит пройти человечеству? Для ответа на поставленный вопрос требовалось другое художественное произведение, созвучное специфике дионисийского сюжета. В отличие от «Прометея» оно не должно было замыкаться в рамках одной мифологической эпохи, но охватывать собой всю историю — от сотворения людей до конца света, когда будут явлены «новое небо и новая земля» (Откр. 21:1). Воплощая свой замысел, Иванов мог бы и дальше ориентироваться на драматургическую трилогию Эсхила, посвященную титану-богоборцу. До наших дней, как известно, дошла только вторая ее часть, а две других трагедии были утрачены еще в древности. Написав своего «Прометея», русский поэт как бы «воссоздал» первую пьесу Эсхила, чей сюжет основан на похищении у небожителей огня. Теперь логично было бы «восстановить» заключительную часть трилогии, в которой произойдет примирение враждующих сторон. На такую возможность обратил внимание еще А. Ф. Лосев. Он утверждал, что у Иванова «было слишком много материалов во всем его творчестве, которые касались Диониса и которые могли бы составить целую отдельную трагедию, где воспевалось бы полное освобождение Прометея и полное торжество Диониса во всем мире» [5, 243]. Следы размышлений поэта-философа над подобным сюжетом отчетливо видны в его бакинской монографии. В ней, в частности, говорится о том, что для Эсхила «разрешение титанов от уз знаменует начало нового Зевсова царства, нового завета между небом и землей» [6, 246].

Тем интереснее представляется тот факт, что вместо трагедии теоретик символизма написал поэму «Человек». Античная мифология, в стихию которой был погружен Иванов, отошла в новом произведении на второй план, уступив главенствующую роль библейским образам. Стоит заметить, что ветхозаветные мотивы (Каинов грех, сотворение жены, возвращение человека в прах) использовались и в «Прометее». Но и скалистый пейзаж, и юноши, чьи имена образованы от древнегреческих слов, и олимпийские боги, и нимфы — все говорило о том, что местом действия в пьесе выбрана языческая Эллада. Библейским же сюжетам отводилась важная, но вовсе не определяющая роль. Они призваны были осязаемо показать, что древнегреческая религия являет-

ся близким подобием Ветхого Завета. Эта же мысль утверждается и в монографии «Дионис и прадионисийство», на страницах которой говорится о том, что христианство втайне «усваивало себе бесчисленные элементы античного обряда и вероучения» [6, 254].

В поэме-мелопее «Человек», напротив, библейская картина мира оказалась определяющей. Произошло это из-за того, что Иванову, чей поэтический взор был устремлен в будущее человечества, стали тесны границы античного мира. За его пределы поэт попытался выйти еще в трагедии «Прометей», вложив в уста своих героев туманные намеки на грядущее пришествие Христа [7, 108]. Но сюжет о происхождении людей из пепла титанов крайне сложно было согласовать с евангельскими событиями, из-за чего это произведение так и осталось в границах «ветхозаветной» эпохи. Та же причина объясняет и удивительную метаморфозу, произошедшую с антропологической концепцией Иванова. Осмысленная вначале на языке дионисийского мифа, она предстала в мелопее «Человек» в новом обличье.

Но библейские образы, к которым обратился поэт, несут на себе печать его прежних воззрений, о чем свидетельствуют едва ли не первые строки поэмы. Читатель сразу обращает внимание на графически оформленное противопоставление человека (отдельного индивида) и Человека, соборно объявшего все поколения людей и замкнувшего в себе «ангела и зверя» [4, т. III, 198]. Очевидно, что два последних слова имеют библейские корни, которые легко обнаруживают себя в третьей части поэмы, построенной как веночек сонетов. Работая над ней, Иванов опирался на Откровение Иоанна Богослова, откуда им были позаимствованы образы Зверя и блудницы. Сонет, в котором появились эти злоеющие апокалиптические фигуры, завершается строкой: «Тот умер, в ком ни жара нет, ни хлада» [4, т. III, 231]. Процитированная фраза также имеет своим источником последнюю книгу Нового Завета (Откр. 3:15–16).

Образы ангела и зверя потребовались Иванову для того, чтобы по-новому выразить свою давнюю мысль о двойственной природе людей, составленной из дионисийского и титанического начал. Причем автор мелопеи не ограничился лишь механической заменой слов. Обратившись к библейской мифологии, он существенно углубил свою антропологическую концепцию, воплощенную ранее в «Прометее». В этой «античной» трагедии показано, как люди разделились на два лагеря в зависимости от того, какая сила возобладала в их внутреннем мире. Автор изобразил безликую толпу, пребывающую во власти титанической стихии, и нескольких юношей, в чьих сердцах ярче светят искры божественного огня. «Избранников немного: в них живей, / Богаче пламенеющая жила» [4, т. II, 131], — так охарактеризовал своих учеников Прометей, выделивший их из общей массы. Но «любимцев» титана не приняла толпа, из-за

чего в трагедии завязался непримиримый конфликт.

Как и в «Прометее», в мелопее «Человек» также показаны два враждующих стана: «Ревнуют строить две любви два града: / Воздвигла ярость любящих себя / До ненависти к Богу крепость Ада; / Селенья Мира зиждут Божьи чада, / Самозабвенно Агнца возлюбя» [4, т. III, 231]. Но раскол среди людей объясняется уже с других мировоззренческих позиций. Причем Иванов сам же и указал первоисточник, поэтическим переложением которого явился приведенный фрагмент. Им оказался отрывок из трактата Аврелия Августина «О граде Божьем», послуживший эпиграфом к «Человеку»: «Создали две любви два града: град земной — любовь к себе до презрения к Богу; град же небесный, любовь к Богу до презрения к себе».

Но подчеркнутое обращение к наследию отца церкви, ставшего живым свидетелем заката античного мира, не должно вводить в заблуждение. Вовсе не «поэтическую интерпретацию историософской идеи мыслителя из Тагасты» [8, 363] замыслил Иванов, приступая к работе над «Человеком». В этом произведении теоретик символизма стремился воплотить *свою* антропологическую концепцию, средством выражения которой стало учение о двух градах. Они, полагал Августин, находятся в непримиримых отношениях, но одновременно настолько тесно связаны между собой, что в одном человеке могут проявиться сразу две эти силы [9, 309]. Не так ли и Иванов мыслит природу людей, составленную из дионисийского и титанического начал? В трагедии «Прометей», например, Архат входил в число «избранных» главного героя, в чьих сердцах пламенели искры духовного огня. Но оказался он во власти титанической стихии, из ревности убив своего религиозно одаренного брата.

Антропологическая концепция Иванова, что любопытно, и на глубинном уровне имеет точки соприкосновения с учением о двух градах. Обнаружить эту связь позволяют научные труды поэта-философа, посвященные религии страдающего бога. В них титаны определены как «хаотические силы женского материального первоначала (Матери-Земли)» [6, 249], Дионис же являет собой «сыновнюю ипостась небесного Отца» [6, 221]. Человек, соединивший в себе оба эти начала, оказывается «сыном Неба» и «Матери-Земли» [10, 106]. Приведенные цитаты, таким образом, позволяют уточнить значение ключевых терминов, лежащих в основе художественной антропологии Иванова. Во многих его текстах прилагательное «титанический» без малейшего ущерба заменяется на «земной», синонимами оказываются также слова «дионисийский» и «небесный».

Полученные выводы позволяют по-новому взглянуть на мелопею «Человек». Нетрудно убедиться, что град земной в ней возводят люди, оказавшиеся во власти титанической стихии. Их антиподы, во внутреннем мире которых возобладало дионисийское

начало, наследуют град небесный. Историософское учение Августина, таким образом, существенно обогатило антропологическую концепцию Иванова. Если в «Прометее» только намечилось противостояние между толпой и «избранниками», то в поэме «Человек» уже весь исторический процесс понимается как непрерывная борьба, которую ведут между собой «Змиев стан и племя Голубицы» [4, т. III, 226]. Причем этот конфликт предопределен сущностными особенностями человеческой природы, воспринявшей два противоположных начала — титаническое (земное) и дионисийское (небесное).

Оригинальное воплощение в поэме «Человек» получила и другая ключевая ивановская идея. В конце времен, как уже было сказано выше, человечеству предстоит восстановить «превратно отраженный лик Дионисов на земле» [4, т. II, 167]. Но если в трагедии «Прометей» будущее покрыто мраком неизвестности, то в мелопее изображен финал исторического процесса. Вот какая картина нарисована в эпилоге поэмы: «...В преображеньи новом / Не храм предстал, но мириад родных, / Людской собор, как невод, полный ловом» [4, т. III, 241]. Обращает на себя евангельская символика, формирующая читательское восприятие этого фрагмента. Призвав рыбаков к апостольскому служению, Христос предрек, что они станут «ловцами человеков» (Мк. 1:17). Эти пророческие слова позволили поэту сравнить с неводом людской собор. Получается, что Иванов обозначил эсхатологическую цель в рамках дионисийской антропологии, а осуществление своих эсхатологических чаяний описал уже евангельским языком. Библейская мифология, таким образом, оказалась тем «магическим кристаллом», который позволил во всей полноте увидеть сюжет о растерзании богомладенца, прояснив в нем и скрытые смыслы.

Но верно и обратное утверждение. Дионисийская антропология Иванова оказала глубокое воздействие на художественный мир мелопеи, отчетливо увидеть которое позволяет созданный автором миф о Человеке. Эта таинственная фигура роковым образом ускользает от читательского взора, скрывая свой лик под многочисленными личинами. Суть происходящих с ней метаморфоз в поэме передают образы-антагонисты, позаимствованные из Книги Бытия: «Ты Каин был, ты ж Авель был измлада» [4, т. III, 228]. Убийца и жертва, богоотступник и праведник — такие несовместимые противоположности вмещают в себя маски Человека. Но пропасть между ними оказалась намного глубже, чем можно было предположить. О том свидетельствует собственное «признание» Человека, звучащее в поэме: «Не первую ль из всех моих личин / Был Люцифер? Не я ль в нем не поверил, / Что жив Отец?» [III, 204]. В процитированном фрагменте прямо называется могущественный ангел, восставший против своего Творца. Другая же личность, ему противоположная,

упоминается несколькими страницами ранее, и это «Божий сын» [4, т. III, 200]. Такие вот несовместимые полюсы бытия соединил в себе Человек, из-за чего невольно возникают аналогии между ним и ивановским мифом о растерзанном титанами младенце.

Умирая, а затем возрождаясь, Дионис непрерывно меняет свои «космические личины» [4, т. III, 116], перечисление которых в «Эллинской религии страдающего бога» занимает едва ли не целую страницу. В этом списке приводятся и антонимы, например «бог-юноша» и «бог-дева», «бог-огонь» и «бог-дождевая влага». В итоге делается вывод о том, что Дионис «всегда только маска», из-за чего «мифу не удастся пластически и окончательно очертить» его облик [10, 108]. Сказанные слова вполне применимы и к Человеку, занявшему в мелопее место «страдающего бога» и усвоившему его сущностные черты. Но можно ли в таком случае говорить об отождествлении двух этих фигур? Подобное предположение основано на том, что Человек, как сказано выше, назван в поэме «Божьим сыном». Ведь эти слова с полным правом можно отнести и к Дионису. Последнего теоретик символизма называл «первородным сыном Зевса» [4, т. II, 160], утверждая в нем языческий прообраз Христа. Не стоит, тем не менее, торопиться с окончательными выводами. В поэтическом мире Иванова, находящемся во власти «вселенского закона превращений» [4, т. III, 116], вполне может оказаться, что и обе эти фигуры окажутся лишь масками. В мелопее, например, ставится знак равенства между Человеком и «Человеческим Сыном» [4, т. III, 217], а ведь это одно из важнейших евангельских имен Христа (Ин. 1:51). Но затронутая тема требует дальнейшего изучения.

В мелопее «Человек», таким образом, Иванову удалось выразить при помощи библейских образов

свою антропологическую концепцию, основанную на философском осмыслении мифа о растерзании Диониса. Тем самым поэт продемонстрировал удивительную цельность своего мирозерцания, органично соединившего в себе античные и новозаветные элементы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Титаренко С. Д. «Фауст нашего века»: мифопоэтика Вячеслава Иванова / С. Д. Титаренко. — СПб.: Петрополис, 2012. — 652 с.
2. Келдыш В. А. Вячеслав Иванов и Достоевский / В. А. Келдыш // Вячеслав Иванов. Материалы и исследования. М.: Наследие, 1996. С. 247–261.
3. Герасимов Ю. К. [Драматургия Вячеслава Иванова] / Ю. К. Герасимов // Русская литература рубежа веков (1890-е — начало 1920-х годов). Книга 2. М.: Наследие, 2001. [Гл.] Вячеслав Иванов; разд. 6. С. 223–231.
4. Иванов В. И. Собрание сочинений / В. И. Иванов. — Т. I–IV. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971–1987.
5. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев. — М.: Искусство, 1995. — 319 с.
6. Иванов В. И. Дионис и прадионисийство / В. И. Иванов / Символ. № 65. Париж — Москва, 2015. С. 7–395.
7. Кибальниченко С. А. Языческая Книга Бытия. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» как мифотворческий эксперимент / Липецк: ЛГПУ им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2017. — 195 с.
8. Дудек А. Идеи блаженного Августина в поэтическом восприятии Вяч. Иванова / А. Дудек // Europa orientalis. 2002. № 1. С. 353–365.
9. Бычков В. В. Эстетика Отцов Церкви. Апологеты. Блаженный Августин / В. В. Бычков. М.: Ладомир, 1995. — 593 с.
10. Иванов В. И. Эллинская религия страдающего бога / В. И. Иванов // Символ. № 64. Париж — Москва, 2014. С. 5–202.

ОБУ ИД «Липецкая газета»

Кибальниченко С. А., кандидат филологических наук,
редактор «Липецкой газеты»

E-mail: sk48@list.ru

Lipetskaya gazeta

Kibal'nichenko S. A., Candidate of Philology, Vice-editor of
the newspaper «Lipetskaya gazeta»

E-mail: sk48@list.ru