

С. Титаренко
Санкт-Петербург

Философская идея вечного возвращения Ф. Ницше в поэзии К. Бальмонта и Вяч. Иванова

Вечное возвращение – один из наиболее сложных и многозначных мотивов мировой поэзии, берущих начало в философских идеях циклизма древнегреческого космоса, в восточных религиозных системах, в ветхозаветных текстах, таких, например, как «Экклезиаст». Исследователи указывают также на ряд других источников, среди которых называются сочинения античных и христианских мыслителей, гностиков и манихейцев.¹ Ф. Ницше открывает небывалое измерение религиозной и философской идеи вечного возвращения, в системе которой *ничто получает абсолютное бытие*, и поэтому эта идея – одна из самых сокровенных и загадочных в его философии, о чем писали многие исследователи и мыслители, среди которых Ж. Делёз, М. Хайдеггер, К. Ясперс, М. Элиаде.²

Учение о вечном возвращении встречается в книгах Ницше: «Так говорил Заратустра» (1883–1885), «По ту сторону добра и зла» (1886), «Веселая наука» (1882, 1887), «Ессе Номо» (1888) и др. В «Веселой науке» Ницше писал о том, что все должно вернуться к человеку и стать снова обетованным, если он обладает необходимой для этого силой воли. «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? <...> и не должны ли мы вернуться и пройти этот другой путь впереди нас, этот длинный жуткий путь, – не должны ли мы вечно возвращаться...».³

Вечное возвращение Ницше анализируется М. Хайдеггером как его основное метафизическое учение, которое, по его мысли, соотносится с учением «о сущем в его целом», представленном в западноевропейской философии, начиная с Платона, но оно «проистекает из самого жесткого противоборства с платоническо-христианским способом мышления», поэтому содержит в себе противоречия.⁴ В этом заключается трагизм метафизики Ницше. Хайдеггер пишет:

«Круговорот времени в самом себе и, следовательно, “постоянное возвращение” всякого сущего – вот то, как существует сущее в целом: как вечное возвращение».⁵ М. Элиаде трактует вечное возвращение как повторение архетипа творения и как космогонический процесс возвращения к сакральному времени и пространству, символически значимый для сознания.⁶

К идее вечного возвращения Ницше обращались многие поэты-символисты: Д. Мережковский, З. Гиппиус, К. Бальмонт, Ф. Сологуб, Андрей Белый, А. Блок, Вяч. Иванов. Д.Е. Максимов писал о значимости этой идеи у Мережковского, Гиппиус, Сологуба, Бальмонта, Белого, Блока, которых ужасала бесконечность повторений земной жизни как круговорота.⁷ Он наметил аспекты мифопоэтического анализа этого мотива в развитии темы пути в творчестве Блока, показав, что у Блока это некий субъективный комплекс переживаний, воплотившихся в образах движения по кругу как «проклятие неподвижности».⁸

А. Ханзен-Лёве, исследуя систему мотивов русского символизма, также указывает, что модель вечного возвращения, основанная на архетипе круга, например, в поэзии Бальмонта, Гиппиус и Сологуба, – это чаще всего «символ диаволической “заключенности”» и «пустого повторения».⁹ В.Т. Фаритовым рассматривается вечное возвращение в поэзии А. Блока и Ф. Сологуба и как вечное повторение, и как его развитие.¹⁰ На примере эволюции творчества Бальмонта мотив вечного возвращения изучался Н.А. Молчановой, выявившей не только архетипические фигуры круга, кольца, змеи и некоторые другие в сборнике «Только Любовь», но и возможности трансформации у поэта мотива замкнутого кружения.¹¹

Цель настоящей статьи – выявить концептуально значимые сюжетно-мотивные комплексы, связанные с трансформацией идеи вечного возвращения в поэзии Бальмонта и Вяч. Иванова и провести их сравнительно-сопоставительный анализ, чтобы показать специфику мифопоэтического развития этой философской идеи у двух поэтов. При рассмотрении идеи вечного возвращения важен религиозно-философский аспект, который не всегда учитывается исследователями, ведь феномен Ницше был воспринят мыслителями начала XX века (Д. Мережковским, Вяч. Ивановым, Л. Шестовым, Н. Бердяевым и др.) как *проблема религиозная*, вызванная кризисом христианского сознания и выдвинутой Ницше идеей «смерти Бога».¹²

Для понимания исканий Бальмонта и Вяч. Иванова, развивавшихся в контексте русского символизма, важно понять связь трансформации идеи вечного возвращения Ницше в их поэзии с философией Платона и прежде всего с его учением об «идеях» как абсолютных сущностях и познании как припоминании («анамнесисе»), а также с мифом о душе (диалоги «Менон», «Федон», «Федр», «Государство» и др.). Важны также идеи Платона о бытии и его повторении, изложенные в диалоге «Тимей»: «Должно разграничить две вещи: что есть вечное, не имеющее возникновения бытие и что есть всегда возникающее, но никогда не сущее. То, что постигается с помощью размышления и рассуждения, очевидно и есть вечно тождественное бытие; а то, что подвластно мнению и неразумному ощущению, возникает и гибнет, но никогда не существует на самом деле» («Тимей», 27d–28a).

Нас будет интересовать аспект воплощения платоновской идеи возвращения души в сакральное время и пространство духовной прародины и аспект реализации платоновско-соловьевского мифопоэтического сюжета возврата души к истинно сущему (Богу). Именно эти аспекты дадут возможность понять онтологическую значимость идеи вечного возвращения Ницше для поэтов-символистов, так как, по мысли М. Элиаде, «сознательное повторение определенных парадигматических действий свидетельствует о своеобразной онтологии», приобщая сознание к «трансцендентной реальности». ¹³

Прежде всего, нужно разграничить вечное возвращение как движение по кругу и дублирование, «механическое повторение», как называет этот мотив А. Ханзен-Лёве. «Это, – пишет он, – даже не вечность “возвращения” (палингенезиса), а вечность чисто механического, банального повтора, бесконечности “зеркального удвоения” и тавтологии», которая в основном характерна для символизма 1890-х годов. ¹⁴ Трагическая метафизика заключается в движении по замкнутому кругу, знаменует повторение и невозможность выхода. Выход должен найти каждый – это бытие становления, как пишет Ж. Делёз, анализируя философию Ницше. ¹⁵ Кроме того, вечное возвращение понимается в философии Ницше и как возвращение «Того Же Самого», ¹⁶ и как возвращение «Иного» ¹⁷ созидательной волей поэта, ощущающего себя сверхчеловеком и открывающего свою связь с Абсолютом. ¹⁸

I

Специфика воплощения философской идеи вечного возвращения Ницше в поэзии Бальмонта и Вяч. Иванова заключается в разнотипности их художественных систем. У неоромантика Бальмонта мотив вечного возвращения основан преимущественно на развитии сюжетно-мотивного комплекса возврата переживаемого человеком *мгновения* мечты и красоты как всеединого природно-космического начала. О философии мгновения Ницше писал в книге «Так говорил Заратустра» как о красоте малого, делающего человека счастливым: «Ибо все самое малое, самое тихое, самое легкое, шорох ящерицы, дуновение, мгновение, миг – *малое*, вот что составляет качество *лучшего* счастья». ¹⁹ Красота мгновения, как он считал, позволяет человеку приобщиться к вечности: «Взгляни, – продолжал я, – на это Мгновение! От этих врат Мгновения уходит длинный, вечный путь назад: позади нас лежит вечность». ²⁰ В последней мысли Ницше происходит символизация понятия «мгновение».

Мотив переживания утраченного рая как мгновения прошедшей человеческой жизни и вечного возвращения к нему показателен для лирики Бальмонта. Он связан с возвращением в идиллический мир детства, воссозданием бытия души божественного ребенка и развивается уже в его первых сборниках, например, таких, как «Под Северным Небом» (1894). Его углубление происходит в книгах «Будем как Солнце» (1903), «Только Любовь» (1903), «Белый Зодчий» (1914), «Ясень. Видение древа» (1916), «Марево» (1922) и в др. Вместе с тем нередко у поэта вечное возвращение – это возвращение «Того Же Самого» сакрального пространства и времени. Показателен, например, сборник «Под Северным Небом». В стихотворении «Молитва» звучат мотивы изгнания из рая и жажды возврата. Но, пожалуй, наиболее пронзительным является идиллический топос детства как исток божественности лирического героя в стихотворении «В столице»:

Свежий запах душистого сена мне напомнил далекие дни,
Невозвратного светлого детства предо мной загорелись огни;
Преодо мною воскресло то время, когда мир я безгрешно любил,
Когда не был еще человеком, но когда уже богом я был...²¹

В стихотворении «Заклятие» из книги «Будем как Солнце» также есть строки о возвращении в мир вечного детства как пространство онтологической памяти:

Я был ребенком лет пяти,
И мне жилось легко.
И я не знал, что я в пути,
Что буду далеко.
<...>
Усадьба, липы, старый сад,
Стрекозы, камыши.
Зачем нельзя уйти назад
И кончить жизнь в тиши?²²

Бальмонт говорит о желании «уйти назад», о возвращении в «То Же Самое» мгновение как мгновение вечности. Время и пространство осмыслены им как движение по кругу возврата и в стихотворении «Память» («Память, это луч небесный / Тем, кто может вспомнить счастье, / Тем, кто сможет слить начало / С ожидавшимся концом...»),²³ и в стихотворении «Предопределение» («Мы все вращаемся во мгле / По замкнутым кругам...»).²⁴

Показательно стихотворение «Великое Ничто» из его сборника стихов «Будем как Солнце», где есть строки: «Моя душа – глухой всебожный храм...».²⁵ На этом «всебожии» основан миф возврата к утраченному бытию как поиск божественного центра. Исходя из этого, топос вечного возвращения для Бальмонта – это замкнутый идиллический усадебный рай и утраченное бытие души изначально божественного ребенка. Возвращение осуществляется как ритуальное возрождение утраченного мгновения в желании преодолеть травматический мир страдания. Поэтому путь Бальмонта – это движение по кругу «разрастания», оно спиралевидно. Это одновременно и возврат к первоначальному – к «детскому раю», и его бесконечное слияние с миром природно-космическим – «бездонным, безбрежным», неким символическим платоновско-христианским образом «голубого» рая как места «предсуществования» души. Показательно в этом плане стихотворение «Возвращение» из книги «Только Любовь», где также воспроизводится усадебный топос и священное для него время «голубого» рая детства:

Мне хочется снова дрожаний качели,
В той липовой роще, в деревне родной,
Где утром фиалки во мгле голубели,
Где мысли робели так странно весной.

Мне хочется снова быть кротким и нежным,
Быть снова ребенком, хотя бы в другом,
Но только б упиться бездонным, безбрежным,
В раю белоснежном, в раю голубом...²⁶

Здесь и в стихотворном цикле «Ребенок» важен воссоздаваемый поэтом архетип ребенка, так как, именно ребенок в поэтической системе Бальмонта является символом первозданной чистоты души и ее возрождения. Тема цикличности мировой жизни является одной из доминантных в сборнике «Только Любовь». Не случайно он завершается разделом «Мировое кольцо», в котором поэт возвращается к ценностям христианской религии, образам Христа и храма («Один из итогов», «Другие итоги»). Этим он преодолевает бесконечность повторения «пустого бытия», так как бытие души ребенка для него сакрально. В то же самое время здесь сказались и особенности таланта Бальмонта как лирического поэта, в центре внимания которого постоянно находится лирическое Я как субъект рефлексии.

В статье «О лиризме Бальмонта» (1912) Вяч. Иванов попытался понять трагическую природу таланта поэта, о котором он и его современники писали как об исчерпавшем себя и «перепевающим» одни и те же темы и мотивы.²⁷ По его мысли, Бальмонт-поэт, как мифологический герой Иксион, наказанный Зевсом за притязания к Гере, как бы прикован к вертящемуся с невероятной быстротой огненному колесу своего лиризма, поэтому его лирическое Я как субъект сознания отражает все грани познаваемого им «бытия во всех его мимолетных красках и радугах».²⁸ И это, как считает он, – трагедия отражения существования сознания. Для Бальмонта, как пишет Иванов, страшен «ужас останковки» – «horror quietis». Эту муку Заратустры знал и Ницше, как считает Иванов. Ницше – Иксион, как и Бальмонт. Иванов приводит большую цитату из книги «Так говорил Заратустра», характеризуя близость Бальмонта-поэта ницшеанскому типу. Талант Бальмонта, как и у Ницше, по его мысли, – выражение страдания, это «горная вершина», с которой он переживает мир, и это страдание заключается в прозрении бездны. То есть уединенное

страдание и одиночество Бальмонта – поэта-лирика – это его бытие. «В этих первых осознаниях себя самого и своего особенного рокового закона душою еще младенческой, – пишет Иванов, – есть беспомощное отчаяние сиротливой покинутости и внезапной горькой разлуки. Поэт на краю гибели, высшие силы спасают его, и – возвращенный к жизни – он собирает в одном фокусе всю свою жизнеутверждающую солнечность... Начинается круговращение Иксиона».²⁹

«Круговращение Иксиона» и осознание мира «душою еще младенческой» – вот формула воплощения идеи вечного возвращения у Бальмонта, по мысли Иванова, что делает его близким Ницше. Это возврат к самому себе и к своему идеальному состоянию, которое позволяет преодолеть страдание, одиночество и страх, – состоянию души божественного ребенка. В книге «Так говорил Заратустра» Ницше называет три превращения духа, одно из которых – превращение льва в ребенка: «Но скажите, братья мои, что может сделать ребенок, чего не мог бы даже лев? Почему хищный лев должен стать еще ребенком? Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения».³⁰

Божественный ребенок – один из важнейших архетипов аналитической психологии К.-Г. Юнга. Юнг рассматривает его как важнейшую функцию сознания, заключающуюся в выражении состояний прошлого для компенсации и изживания негативных представлений. Функция психологической компенсации близка религиозной по значению. Он считает, что архетип ребенка персонифицирует «невидимые корни сознания», «репрезентирует предсознательный аспект детства коллективной души».³¹ Необходимость архетипа заключается в том, что возникает потребность «вновь и вновь наглядно показать сознанию образ детства и всего с ним связанного как раз для того, чтобы не оборвать связь с исходным условием».³²

Поэзия Бальмонта, по мнению Иванова, блистательное бытие поэта, но бытие «сиротливой покинутости», бытие без становления, бытие гения с младенческой душой. Иванов же ценил больше всего прозрение и вечный поиск не другого бытия, а самого себя другого, то есть познания самого себя через самоискания, как например, в стихотворении «Самоискание» («Кормчие звезды», 1903), через по-

иск в себе самом сущего (Бога). Здесь можно привести в качестве примера построенное на основе диалога с неким «Сущим» стихотворение «Отзывы» («Прозрачность», 1904). Иванов не принимает «круговращения Иксиона» у Бальмонта, так как у него вечное возвращение – это кружение и желание вернуть утраченное мгновение, пережитое младенческой душой в раю. «Гляжу на мир. Не помню ни о чем...», – цитирует Иванов строки стихотворения Бальмонта «Ликованье».³³

Вместе с тем архетип ребенка, по Юнгу, носит амбивалентный характер: он погружает сознание в то же самое бытие и подготавливает индивидуацию как возможность перерождения. В этом плане интересен сборник Бальмонта «Ясень. Видение древа» (1916), рассматриваемый исследователями как воплощение космогонических архетипов творения. Он воплощает мотив пути к утраченному раю, а также мотив странствия души.³⁴ В структуре сборника важное значение играет мотив возвращения к детскому идиллическому и природно-космическому раю, например, в стихотворении «Звездная пляска» («Баю-баю-баю-баю...»). Воссоздается мир детства коллективной души человечества, «когда все были дети» («Мед веков»), поэтому образ мирового древа является центральным, как, например, в стихотворении «Поющее дерево»: «Иного сада, / Иного лада, / Иного строя, / Где заодно я / С Всесильным Богом...».³⁵ Сборник как бы воспроизводит теургический процесс творения как игру божественного ребенка – играющего духа, перевоплощающегося в природные стихии («Я играю берегами», «Ветви», «Водоворот», «Молчание», «Прозрение» и др.). Архетипический образ творения воссоздан в стихотворении «Сад»: «В хрустальной глуби музыка услад, <...> Но счастлив тот, кто в детстве видел сад».³⁶ Ключевым для книги является венок сонетов «Адам», в котором повторяются слова-заклятья: «Клянусь опять найти дорогу к раю», «И в Отчий Дом возврат мне будет дан».³⁷

Поэтому для Бальмонта характерно стремление преодолеть «пустые» круговращения в космогоническом мифе творения, например, через погружение в мир древнейших культур. В книге «Зовы древности. Гимны, песни и замыслы древних» (1908) его волнует идея возвращения в мифологию и культуру Египта, Мексики, Халдеи, Индии, Ирана, Китая и др. Идея возвращения диктуется желанием быть

сразу во всех культурах. Культура понимается как зеркало лирического Я. Иванов не принял этой тенденции развития в творчестве Бальмонта. В разговорах с Альтманом он рассуждал так: «Он ездил по многим странам (был в Мексике, в Японии), но всюду видел только себя. “Нам нравятся поэты, похожие на нас”, нам нравятся книги, похожие на нас, нам нравится все, похожее на нас”». ³⁸ Вместе с тем в творческой эволюции Бальмонта вечное возвращение было ценно значимо как возможность осознания своего пути, оно давало возможность развития, что сказалось в его поэзии и прозе 1920–1930-х годов.

Книга «Марево» (1922), созданная Бальмонтом в первые годы эмиграции, – этапное звено в развитии мотива вечного возвращения. Она знаменует трагедию разрушения в его сознании идиллического «русского мира» и невозможность возврата в утраченный рай. Свидетельством этого становятся стихотворения, основанные на мотиве памяти: «Прощание с деревом» («Я любил вознесенное сказками дерево...»), где звуком топора разрушается идиллия, «А теперь» («Ты любил глядеться в небо голубое...»), «Я знал» («Я знал леса, озера и долины...»), «Из ночи» («Я от детства жил всегда напевом...»), «Проклятая свадьба» («Я устал молиться детски богу...»). Мотив вечного возвращения позволяет воплотить лирический сюжет невозвратности. Утраченное время детской идиллии противопоставляется апокалипсическому настоящему большевистской России. Время детской идиллии и его утрата – сюжетная основа автобиографического романа Бальмонта «Под новым серпом» (1923), созданного параллельно со сборником стихов «Марево».

Хайдеггер, анализируя учение Ницше о вечном возвращении, цитирует найденный в черновиках Ницше фрагмент его автобиографии, где говорится: «И так вырастает человек из всего, что его некогда окружало; ему не надо разрывать оковы, ибо неожиданно, когда велит Бог, они падают; и где то кольцо, которое его еще объемлет? Быть может, это мир? Или Бог?» (Mein Leben. Autobiographische Skizze des jungen Nietzsche. Frankfurt am Main, 1936). ³⁹ В лирике Бальмонта «кольцо» или «круг» – это «Я и Мир», в лирике Иванова – «Мир и Бог».

II

Если для художественного мира Бальмонта важное значение имеет психологическая память, то у Вяч. Иванова – метафизическая, восходящая к античным теориям циклического и платоновскому понятию «анамнесис». Как считают исследователи, «автобиографическая память Иванова как поэта превосходит частность индивидуальной человеческой судьбы, принимая более универсальный, общечеловеческий характер».⁴⁰

Если обратиться к конспектам сочинений Платона, содержащимся в личном архиве Иванова, то можно понять ритуально-мифологическую природу понятия «вечное возвращение» в его философии искусства как мыслительную универсалию.⁴¹ «Как бы то ни было, нам следует считать, – пишет Платон, – что причина, по которой бог изобрел и даровал нам зрение, именно эта: чтобы мы, наблюдая круговращения ума в небе, извлекли пользу для круговращения нашего мышления, которое сродни тем, небесным [круговоротам], хотя в отличие от их невозмутимости оно подвержено возмущению; а потому, уразумев и усвоив природную правильность рассуждений, мы должны, подражая безупречным круговращениям бога, упорядочить непостоянные круговращения внутри нас...» («Тимей», 47b-d).⁴² В диалоге Платона «Тимей» фигура круга является архетипической для развития целого ряда философских тем и сюжетов. Например, интересен мифологический рассказ о телах, вращающихся по небесному своду вокруг земли. Когда они отклоняются от заданного кругового курса, то гибнет в огне все живое (22d). Или рассказ о движении звезд (душ) по кругу, превращающемся в спираль как путь движения в вечности (39b). По Платону, – космос не завершен, его создает человек (41e), а Мировая Душа – аналог души человека. Она распята на кресте, включенном в круг (36c). Это один из ключевых образов в мифопоэтике Иванова.

В статье «Поэт и чернь», считающейся одной из важнейших работ в самоопределении Иванова-символиста, говорится: «Поэт хочет быть одиноким и отрешенным, но его внутренняя свобода есть внутренняя необходимость возврата и приобщения к родимой стихии. Он изобретает новое – и обретает древнее. Все дальше влекут его марева неизведанных кругозоров; но, совершив круг, он уже приближается к родным местам».⁴³ Идея движения по кругу и возврата

в родные места становится важной для стихотворения «Недвижное» из книги «Прозрачность». Уже в семантике заглавия круг мыслится как возвращение:

Минувшее меркнет и стынет,
Иль светится маревом дальным;
Наплывом пахучим нахлынет,
Напевом домчится печальным.

За островом остров – в туманах:
Там призраки пленные плачут...
За островом остров – в туманах
Нам дали свиданий означат.

Недвижное ждет нас уныло;
И, круг завершая плавучий,
Мы снова, – где встанет, что было, –
Причалим под ивой плакучей.

(I, 771)

В философской поэзии Иванова, как показал еще М.М. Бахтин, личное воплощено не как индивидуальное, а как сверхличное через систему символов, которые взяты из контекста культур, поэтому интимным поэтом его считать нельзя.⁴⁴ Для Вяч. Иванова ценностью обладает не индивидуальная память, как для Бальмонта, а память «родового» человека – некоего библейского Адама, как, например, в мелопее «Человек» (1915–1919). Поэтому важнейшим философским сюжетом, в рамках которого развивается идея вечного возвращения Ницше, становится у него сюжет о постижении душой сущего (Бога) и возвращения «блудного сына» в сакральное время и пространство вечного.

Например, архетип ребенка и топос детства, которые «припоминает» душа человека, присутствуют в немногих его произведениях, среди которых можно назвать поэму «Младенчество» (1913–1919), отличающуюся «закодированностью» символического языка, основанного на идеях духовного возрастания и приобщения души ребенка к христианским основам веры. Р. Берд считает, что есть явная перекличка между романом Бальмонта «Под новым серпом», воссоздающим «детский рай» и поэмой Иванова «Младенчество», где дано «видение детства как рая на земле».⁴⁵ Вместе с тем это различные модели «детского рая».

В поэме Иванова платоновский мотив возвращения души к сакральному пространству и времени («детскому раю») осложняется религиозно-философскими идеями: показано восхождение просветленной души ребенка к божественному в образах матери как Вечной Женственности, дома как храма, Эдема. Образ матери может быть истолкован и как реальный, и как божественный, символический. Мать – это символ Девы-водительницы – Марии-Софии на пути детской души к богопознанию. Поэтому главным становится не столько автобиографический, сколько посвятительный сюжет. Символические образы, которые сопровождают рассказ о посвящении души ребенка: лестница от земли до неба, два ангела («духа тьмы и духа божья») – свидетельство не младенческого состояния души, а ее «предсуществования». Душа человека, согласно мифу Платона, находясь в земном теле, «припоминает» «истинно сущее» бытие («Федон», 72e–76e; «Менон», 81b–86b; «Федр», 250b–d), так как до своего воплощения она созерцала «идеи» и получила подлинное знание о сущем, которое «припоминает» в жизни земной. У Бальмонта душа припоминает «мгновения» бытия детской души, у Иванова – образы вечного бытия. Этот миф о припоминании как познании подкрепляется в поэме видениями, знаменами и предзнаменованиями. Например, видением некоего Небесного Иерусалима, к которому устремлена душа ребенка: «Отец и мать, и с ними я, / У окон, в замкнутом покое, / В пространство темного-голубое / Уйдя душой, как в некий сон, / Далече осязали – звон...» (I, 241).⁴⁶

Преодоление идиллического состояния детства показано через гностические образы сознания – «духа света» и «духа тьмы»: «И два таинственных мира / Я научаюсь различать, / Приемлю от двоих печать» (I, 254). Как пишет К.-Г. Юнг, рассматривая архетип ребенка, «основное деяние героя – преодоление чудища тьмы: это чаемая и ожидаемая победа над бессознательным. День и свет – синонимы сознания, ночь и тьма – бессознательного. Осознание – ведь самое что ни на есть сильное древнее переживание, потому что вместе с ним возникает мир, о существовании которого прежде никто ничего не знал».⁴⁷

В поэме «Младенчество» автором дана картина вечного возвращения как радости становления познающей души. Не случайно А. Архангельский, рассматривая поэму «Младенчество» в проекции

на творчество Б. Пастернака, пишет, что почти вся поэма – это мир, недоступный для понимания ребенка, за исключением нескольких фрагментов.⁴⁸ Поэтому в поэме Иванова намечается мотив утраты детского рая: «...не умирай, / Мой детский, первобытный рай!» (I, 239). В сознании рассказчика сквозит образ блудного сына, покинувшего родную Фиваиду: «Чтоб о родимой Фиваиде, / Кто в мир шагнул, за скитский тын, / И лика Божия отъиде, – / Воспомнил в день свой, блудный сын?...» (I, 249). Поэтому главным в поэме «Младенчество» является не архетип божественного ребенка, как у Бальмонта, а архетип блудного сына, стремящегося через странствия своей души познать самого себя и Сущее (Бога). Анализируя вечное возвращение Ницше как мысль «величайшей тяжести», Хайдеггер пишет, что она давала возможность постигать человеческое разведение «как обретение подлинности, когда человек обращается к себе, к своей самости».⁴⁹

Идея вечного возвращения Ницше близка понятию «вечность» в истолковании В.С. Соловьева. Вечность у Соловьева подразумевает, с одной стороны, «вневременность», с другой – «бесконечную длительность» и «вечное возвращение данного бытия во времени».⁵⁰ У Иванова – перводанное бытие, его духовная прародина, это не идиллический топос детства, как у Бальмонта, а священный топос древнего Рима как вечное бытие его души. Показательна его лирика от ранней поэмы «Laeta (А.М. Дмитревскому)», относящейся к 1892 году, – до «Римских сонетов» и «Римского дневника», написанных в 1930–1940-е годы и вошедших в итоговый сборник стихов «Свет вечерний» (1962), изданный посмертно.

Поэма «Laeta» раскрывает образ Рима как «дивного предела», как «острова блаженных», как духовной прародины («Рим – всех богов жилищем клянусь! – мне по сердцу обитель: / Цели достигнув святой, здесь я, паломник, блажен» – I, 636) и свидетельствует об эстетизации темы римской истории и культуры, к которой поэт будет многократно возвращаться. Священное пространство Рима осознается как вечное с опорой на сакральный архетип духовной прародины, который обозначается платоновским понятием «идей бестелесных обитель»:

Родине верен, я Рим родиной новою чту.
Где нам отечество, друг? Скажи, гражданин мой оседлый,
Гостю далеких чужбин: где нам родимый предел?
Там ли, где отчий наш дом, наша первая память, дряхлеет?
Там ли, где отчий наш сад некогда темный шумел?
Там ли, где кости отца в заглохшей тлеют могиле, –
Где нас в покорной тоске ждет престарелая мать?
Или в пустыне, куда наш орел занесли легионы?
Иль где гражданственный мир плугом измерил поля?
Родина ль чистой душе – беспредельное, верное небо?
Родина ль гордой душе – море, сей узник – Титан?
Иль не отчизна избранных – Идей бестелесных обитель?
Или не Рим золотой – мой нареченный предел?...
(I, 638)

Будучи последователем Платона, Иванов воспринимает дионисийство и христианство как циклы развития религии и культуры, основанные на линейном времени (христианство) и циклическом (дионисийство). Его работы по античной религии и прежде всего книги: «Эллинская религия страдающего бога» (1917) и «Дионис и прадионисийство» (1923) основаны на ритуальной идее циклического: смерти и возрождению страдающего бога Диониса как протоформы Христа. «Языческое мирозерцание и богопознание, – писал Иванов в наброске “О многобожии”, вошедшем в структуру «Эллинской религии...», – ограничено природным кругом явлений и является циклическим по существу: христианство возвестило человеку надежду. <...> Вечная надежда Диониса в вечное соединение с Отцом».⁵¹ Иванов считал учение Ницше трагическим и видел в нем источник новой эзотерической религиозной философии, которая невозможна без развития. Поэтому античные истоки теории вечного возвращения он постигает на основе «толчка», полученного от Ницше. Через Ницше, как показывают уже ранние наброски к «Эллинской религии...», он пытался сделать новое открытие центральной для него (и в то же время ницшеанской) идеи «страдающего Бога» как идеи вечного возвращения. В статье Иванова «Ницше и Дионис» (1904) говорится:

Дух Ницше весь обращен к будущему; он весь в темнице времен. С трагической силою повествует он, как открылась ему тайна круговорота жизни и вечного возврата вещей, этот догмат древней

философии (Froehliche Wissenschaft, § 341): «Разве бы ты не бросился наземь и не скрежетал бы зубами, и не проклинал бы демона, нашептавшего тебе это познание?» Но его мощная душа, почти раздавленная бременем постижения, что ничего не будет нового в бесчисленных повторениях того же мира и того же индивидуума, ничего нового – «до этой самой паутины и этого лунного просвета в листве», – воспрянув сверхчеловеческим усилием воли, собравшейся для своего конечного самоутверждения, кончает гимном и благодарением неотвратимому року. <...> И этическое применение догмата о круговом возврате – императив наивысшего усилия и наивысшего достижения – есть вынужденная силою вещей и роковой угрозой отмстительного повторения последняя самозащита. Восторг вечного возрождения, глубоко-дионисийский по своей природе, омрачен первым отчаянием и мертв неверием в Дионисово чудо, которое упраздняет старое и новое и все в каждое мгновение творит извечным и первоявленным вместе. Кажется, что трагическое восприятие идеи вечного возврата было в душе Ницше последнею и болезненною вспышкой дионисийского исступления. (I, 724–725).

Для поэзии Иванова значимым стал сюжет платоновского мифа о душе, мотивы возврата к самому себе как «внутреннему» существу и поиска утраченного Бога. Образ круга и кругообразного как символ блуждания и постижения Сущего (Бога) становится доминантным в целом ряде его стихотворений. Поиски религий – движение по кругу («Неведомому Богу»), духовные поиски – блуждания и возврат («Пламенники»), рождение бога – «священный Вакхов полукруг» («Гризна Диониса»), искушения бабочки-души в поисках Эроса – священный круг блуждания («Психея»), возврат к Творцу («Иов»). Образы сопрягаются и образуют мотивы круга и вечного возврата (стихотворение «Жертва»). Миф может повторять ритуальную архаическую модель, как в строках стихотворения «PIETA».

Таким образом, вечное возвращение Ницше понималось и Бальмонтом, и Ивановым в русле трагической метафизики Ницше в связи с кризисом религиозного сознания. Хайдеггер пишет, что учение о возвращении Ницше вместе с тем вело и к преодолению нигилизма в зависимости от его направленности.⁵² Поэтому идея Ницше о «смерти Бога» – продолжение парадоксального осмысления вечно рождающегося понимания идеи свободного человека, это значит,

что человек сам выбирает себе дорогу в рай, Эдем. Ницшевский тезис «Бог мертв» означает, что человек оставлен Богом, поэтому он сам может стать богом в мире свободы. В этой идее и Бальмонт, и Вяч. Иванов видели возможность развития человеческой индивидуальности. Для Бальмонта важно воскрешение пережитого личностью поэта-теурга, осознающего бренность и преходящесть бытия. Для Иванова возврат – это вечное развитие философской идеи о бытии как преодолении хаоса ограниченности человека в его вечном восхождении к реальнейшему и возврату к реальному.

¹ Бакусев В.М. «Вечное возвращение» и античность // *Левит К.* Ницшевская философия вечного возвращения того же. М., 2016. С. 295–335.

² Делез Ж. Ницше / Пер. с фр., послесл. и комм. С.Л. Фокина. СПб., 1997; *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 1 / Пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб., 2007; *Ясперс К.* Ницше: Введение в понимание его философствования / Пер. с нем. Ю. Медведева. СПб., 2004.

³ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 112–113.

⁴ *Хайдеггер М.* Ницше. С. 222–223.

⁵ *Хайдеггер М.* Метафизическая концепция Ницше и её роль в европейском мышлении. Вечное возвращение равного. Лекции 1923–1944 гг. / Пер. с нем. С. Жигалкина. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://flatik.ru/metafizicheskaia-konceptsiia-nitshe-i-ee-role-v-evropejskom-mis>

⁶ *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987. С. 27–144; *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. М., 2000.

⁷ *Максимов Д.Е.* Поэзия и проза Александра Блока. Л., 1981. С. 80–86.

⁸ Там же. С. 87–92.

⁹ *Ханзен-Лёве А.* Русский символизм. Система поэтических мотивов. Ранний символизм. СПб., 1999. С. 104–105, 295 и др.

¹⁰ В.Т. Фаритов считает, что у Блока идея вечного возвращения может быть истолкована как «феномен незавершенного возвращения». См.: *Фаритов В.Т.* Поэтика и эстетика незавершенного возвращения в творчестве А. Блока // *Филология: научные исследования.* 2016. № 3. С. 284–290.

¹¹ *Молчанова Н.А.* Мотив «возвращения» в книге К.Д. Бальмонта «Только любовь» // *Константин Бальмонт, Марина Цветаева и художественные искания XX века: Межвуз. сб. научн. тр.* Иваново, 2002. Вып. 5. С. 15–23.

¹² См. об этом: *Бонеецкая Н.К.* Русский Ницше // *Вопросы философии.* 2013. № 7. С. 133–143. Показательно, что статья «Вечное возвращение» под авторством Ницше была опубликована в религиозно-философском журнале Д.С. Мережковского «Новый путь» (1903. № 5).

¹³ *Элиаде М.* Космос и история. С. 33.

¹⁴ *Ханзен-Лёве А.* Русский символизм. Система поэтических мотивов. Ранний символизм. С. 389.

¹⁵ *Делез Ж.* Ницше. Т. 1. С. 51.

¹⁶ См. в кн.: *Делез Ж.* Ницше. С. 54–56. В.Т. Фаритов, анализируя вечное возвращение Ницше как возвращение «Того Же Самого», считает, что наряду с мифологией поэзия является одним из источников философской рефлексии идеи вечного возвращения» (*Фаритов В.Т.* Идея вечного возвращения Ницше: между философией и поэзией // *Философская мысль.* 2017. № 4. С. 55–69).

¹⁷ См.: *Хайдеггер М.* Ницше. С. 400.

¹⁸ См. анализ этих положений в статье: *Евлампиев И.И.* Идея Ф. Ницше о «вечном возвращении» в фильме «Жертвоприношение» А. Тарковского // *Соловьевские исследования.* 2012. № 3 (35). С. 28–38.

¹⁹ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. С. 200.

²⁰ Там же. С. 112.

²¹ *Бальмонт К.Д.* Светлый час. Стихотворения и переводы. М., 1992. С. 36.

²² *Бальмонт К.Д.* Стихотворения. М., 1989. С. 171.

²³ Там же. С. 206.

²⁴ Там же. С. 217.

²⁵ Там же. С. 228.

²⁶ Там же. С. 426.

²⁷ В разговорах с Альтманом Вяч. Иванов отметил: «Конечно, Бальмонт подлинный, Божьей милостью, первоклассный поэт, но он, к сожалению, слишком много (скажем скромно: 70 %) написал ненужного: перепевы самого себя, повторения, случайное, внешнее и – иногда и пошлое...». См.: *Альтман М.С.* Разговоры с Вячеславом Ивановым. СПб., 1995. С. 24.

²⁸ *Иванов Вяч.* О лиризме Бальмонта // *Аполлон.* 1912. № 3–4. С. 38–39.

²⁹ Там же. С. 39–40.

³⁰ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. С. 19.

³¹ *Юнг К.-Г.* Божественный ребенок М., 1997. С. 356–357.

³² Там же. С. 359.

³³ *Иванов Вяч.* О лиризме Бальмонта. С. 40.

³⁴ *Молчанова Н.А.* Мифопоэтическая картина мира в книге К.Д. Бальмонта «Ясень. Видение древа» // *Бальмонт К.Д.* Ясень. Видение древа. Иваново, 2015. С. 4; *Петрова Т.С.* «Путем ордалий» – в «Путь чудес» // Там же. С. 210–222.

³⁵ *Бальмонт К.Д.* Ясень. Видение древа. С. 32.

³⁶ Там же. С. 72.

³⁷ Там же. С. 200.

³⁸ *Альтман М.С.* Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 67.

³⁹ *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 1. С. 226.

⁴⁰ *Veščić Živa.* Категория памяти в творчестве Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов и его время. Материалы VII Международного симпозиума. Вена, 1998. С. 62.

⁴¹ См. недатированную выписку Вяч. Иванова на древнегреческом языке: ИРЛИ, ф. 607, ед. хр. 128, л. 1.

⁴² *Платон.* Собр. соч. В 4 т. Т. 3 (1). М., 1994. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.plato.spbu.ru/TEXTS/PLATO/timaios.htm>

⁴³ *Иванов Вяч.* Собр. соч. Т. 1. Брюссель, 1971. С. 714. Далее ссылки на это издание в тексте статьи с указанием в скобках тома и страницы.

⁴⁴ *Бахтин М.М.* Вячеслав Иванов // Вяч. Иванов: Pro et Contra: Антология. Т. 2. СПб., 2016. С. 11–12.

⁴⁵ Берд Р. Кукушка и соловей: Вячеслав Иванов и К.Д. Бальмонт // *Eurota Orientalis*. 2000. Vol. XIX. С. 13–15.

⁴⁶ Ср.: «И увидел я новое небо и новую землю; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И я Иоанн увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба...» (Откр. 21:1–2).

⁴⁷ Юнг К.-Г. Божественный ребенок. С. 364.

⁴⁸ Архангельский А. «Младенчество» Вяч. Иванова и философия детства у Бориса Пастернака // *Un maître de sagesse au XX siècle: Vjaceslav Ivanov et son temps*. Paris, 1994. (Cahiers du Monde russe. 1994. Janv.–juin). С. 285.

⁴⁹ Хайдеггер М. Ницше. С. 239.

⁵⁰ Соловьев В.С. Вечность // *Философский словарь Владимира Соловьева*. Ростов на Дону, 2000. С. 28.

⁵¹ Иванов Вяч. О многобожии // *Новое литературное обозрение*. 1994. № 10. С. 38.

⁵² Хайдеггер М. Ницше. С. 373.