

EUROPA ORIENTALIS 21 (2002): 1

ОБРАЗ СВ. ХРИСТОФОРА И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ
В ТВОРЧЕСТВЕ ВЯЧ. ИВАНОВА

Нина Сегал (Рудник)

В автобиографическом письме к С. А. Венгерову Вяч. Иванов говорит об одном своем сильном детском впечатлении, одновременно религиозном и эстетическом: “Мне было семь лет, когда мать велела мне читать по утрам акафисты; ежедневно прочитывали мы вместе по главе из Евангелия. Толковать евангельские слова мать считала безвкусным, но подчас мы спорили о том, какое место красивее. Так, мать особенно любила двенадцатую главу от Матфея с приведенным в ней пророчеством Исаии (“трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит”), а меня еще властительнее пленил конец 11-ой главы, где говорится о “легком иге”. С той поры я полюбил Христа на всю жизнь” (II, 12). Слова, завершающие 11 главу Евангелия от Матфея (“Возьмите иго Мое на себя, и научитесь от Меня; ибо Я кроток и смирен сердцем; и найдете покой душам вашим. Ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко”. Мф. 11: 29-30), стали для будущего поэта образцом стиля и слога, освященным авторитетом Нового Завета, переживанием, память о котором сохранилась на всю жизнь. О. А. Шор (Дешарт) пишет о важности этой цитаты из Св. Писания для Вяч. Иванова на первой же странице своего “Введения” к Брюссельскому собранию сочинений (I, 7).

Можно предположить заранее, что евангельский оксюморон “иго Мое благо, и бремя Мое легко” – в поэтическом паррафразе Вяч. Иванова “иго легкое Христа” – станет некоей константой творческого сознания, источником отдельных мотивов и образов. Представляется, что и столь значимый в поэзии и философии Вяч. Иванова образ св. Христофора с присущей ему богатой агиографией и отсутствием исторических свидетельств восходит к этой цитате из Нового Завета, равно как и к непосредственным религиозным, литературным, культурным источникам.

Прежде всего следует отметить, что в творчестве Вяч. Иванова образ св. Христофора связан с семантической парадигмой “легкость / тяжесть” и ее вариантами, вытекающими непосредственно из слов о легком бремени Христа. Представляется поэтому необходимым кратко остановиться вначале на этой оппозиции, а затем перейти непосредственно к анализу образа св. Христофора.

Начиная с ранних стихов Вяч. Иванова можно привести немало примеров парадигмы “легкость – тяжесть”. Так, в стихотворении “Дни недели” (“Кормчие звезды”, цикл “Геспериды”, 1899) полету и необременительному в моральном отношении труду Гермеса (“торговли труд полезный; / Нет друзей, и нет врагов...”) противопоставляется тяжесть Зевса: медлительность в движениях, величественная неприступность и груз ноши, которую он несет, – чистый груз “неприступной красоты” и “высокого искусства”, тяжкий для людей. Различные формы инварианта “легкость / тяжесть” представлены, например, в стихотворении “Прозрачность” (“Прозрачность”, 1904):

Прозрачность! купелью кристальной
Ты т в е р д ь улегчила...
Прозрачность! Ты лунною ризой
Скользнула на в л а ж н ы е лон а ...

Переходы, оттенки, игра представлений о легкости и твердости, физических и метафорических (см., например: “Прозрачность! улыбчивой сказкой / Соделай видения жизни”) создают в стихотворении аллегорию кротости, соотносимой с евангельским легким бременем, особой сущностью, “утишающей” страдания и “извлечения жизни”.

Представления о “легком игре Христа” стали основанием важных религиозно-философских представлений Вяч. Иванова, с которыми связано противопоставление “дух (душа, а также воздух, взор и т. п.) / земля (прах, тлен)”, проистекающее из того же самого инварианта “легкость / тяжесть”. Одна из заветных идей, полученных Вяч. Ивановым в наследство от его великих предшественников и учителей, – это идея матери – сырой-земли и особой связи человека с ней. Глубокие познания в области древней истории, Древней Греции и Рима могли дать поэту массу примеров соответствия между местом развития событий и именем мифологического персонажа.¹ Античность и новое время, Дионис и Христос, тра-

¹ См. в этой связи: В. Н. Топоров. О евразийской перспективе романа Андрея Белого “Петербург” и его феноносфере // Евразийское пространство. Звук и слово. Международная конференция 3-6 сент. 2000. Москва, Композитор, 2000, с. 184.

диция западной церкви и Русь православная соединяются для Вячеслава Иванова, европейца по духу и образованию, в совершенно своеобычное целое.²

Земля, прах – один из постоянных мотивов в русской литературе и философии 80-х гг. XIX-начала XX вв. Представления об особой святости русской земли, о роли России в современном мире неразрывно связаны для него как со славянофильской традицией и глобальной идеей Ф. М. Достоевского о “народе-богоносце”, так и с традицией западничества и русского католицизма, в первую очередь с поэзией и философией Вл. Соловьева. Столь характерное для Вяч. Иванова, по мнению Ф. А. Степуна, объединение двух линий – эллинистической и христианской, в сложной области решения “русского вопроса” давало в творчестве Вяч. Иванова совершенно новые, неожиданные решения. Инвариант “легкость / тяжесть” в его модификации “дух / земля” показателен в этом отношении.

К примеру, в заключительной строфе раннего стихотворения “Русский ум” (1890) легкость представлена как способность ясно видеть скрытые пути земные вопреки любым помехам, физическим или мистическим. Сравнение русского ума со “взором орлиным” основано на противопоставлении легкости, невесомости тверди, праху, земле. Направление “верх / низ”, соответствующее представлениям о легкости (небо) / твердости (земля), ассоциируется здесь с направлением “север / юг”, столь же незыблемом, как стрелка компаса. Таково же и стихотворение “Озимь” из цикла “Година гнева” (“Cor Ardens”, 1904):

Как осенью ненастной тлеет
Святая о з и м ь , – тайно дух
Над ч е р н о ю м о г и л о й реет,
И только душ легчайший слух

Незадрожавший трепет ловит
Меж к о с н ы х г л ы б : – так Русь моя
Немотной смерти прекословит
Глухим зачатьем бытия...

“Святая озимь”, “дух // могила”, “душ – слух – трепет // косные глыбы”, – таковы основные оппозиции стихотворения, находящие свое выра-

² См. С. С. Аверинцев. Разноречия и связность мысли Вячеслава Иванова // Вяч. И. Иванов. Лик и личины России: Эстетика и литературная критика. Москва, Искусство, 1995.

жение в заключительной метафоре благовещения Руси и грядущего божественного плодоношения.

На том же инварианте “легкость / твердость” строится композиция стихотворения “Под знаком Рыб” (1905) (“При заревах, в годину гнева, / Из напоенных кровью глыб / Пророс росток святого дерева / На звездный зов заветных Рыб”) и перекликающийся с нимсонет “Далече ухнет в поле ветр ночной...” из цикла “Зимние сонеты” (декабрь 1919–февраль 1920), см.:

Февральские глыбы утесов звездьях Рыбьи,
Могильные лучом пронзают глыбы,
Волнуют притяженьем область души.

В отличие от Вл. Соловьева или от Андрея Белого и А. Блока, конкретная земля, в том числе и русская земля, как географическое пространство, простор, на котором разворачиваются грандиозные события, в сущности, не интересует Вяч. Иванова даже после русско-японской войны, хотя он и пишет в статье “Русская идея” (1909) о разворачивающейся здесь первой пунической войне России и Европы с желтой Азией (III, 322). Внутренние, скрытые силы русской земли – без каких-либо более точных координат – предмет пристального внимания поэта. Его представления о пространстве скорее интенсивны, чем экстенсивны, поэтому земля для него – место испытания “внутренней энергии самоутверждающихся потенций соборной личности”, духа русского народа и в равной степени духа Европы. “Жив ли и действен ли в ней Христос?” – этот вопрос разрешается во взаимодействии земли *sui generis* с божественным светом и духом.

Происхождение представлений о совлечении и правом нисхождении, основных для “Русской идеи”, – та же оппозиция “легкость / тяжесть” в ее модификации “дух / земля”. Не случайно Вяч. Иванов берет собственные стихи, приведенные пами выше в качестве примеров, для демонстрации и художественного подкрепления основных положений статьи.

Позднее, уже за границей, будучи уже, подобно Вл. Соловьеву, “православным и католиком”, Вяч. Иванов пишет о той же “заповедной глуби”, сила недр земли сопоставляется им с родной речью, даром певца, поэтическим языком, исполненным духом и светом (“Язык”, 1927). А в стихотворении “Земля” (1928) легкий, летучий образ поэта – “Скворечниц вольный гражданин / Беспочвенно я запределен” – противопоставлен “Микулам, сельским уроженцам, / Поднявшим ралами поля...” Поэт оказывается сильнее даже былинного богатыря, ибо слышит шепот Матери-Земли “о колыбели, о святыне”. Можно сказать, перефразируя былинный

сюжет, что тяга земная, хранящаяся в котомочке Микулы Селянина-новича, оказывается по плечу поэту – бездомному скитальцу. Ее тяжесть оборачивается ношней, что не тянет, бременем, которое легко. Святость земли, пронизанной взором / зовом / духом/ светом, действительно есть “легкое иго”, и нести – или ощущать – его можно повсюду, от России до Италии.

Непосредственный призыв “цельно понести легкое иго Христово” (III, 323) был произнесен Вяч. Ивановым как и в поэзии, так и в прозе. Прежде всего это, конечно, стихотворение 1904 г. “Месть мечная” (цикл “Година гнева”, “Cor Ardens”), заглавие которого восходит к Книге Левит (“И наведу на вас мстительный меч...” – Левит, XXVI, 25):³

Русь! На тебя дух мести мечной
Восстал – и первенцев сразил,
И скорой казнию конечной
Тебе, дрожащей угрозил –

За то, что ты стоишь, немея,
У перепутного креста,
Ни Зверя скиптр подъять не смея,
Ни и го легкое Христа...

Поникли нежные посевы,
Встает врагами вал морей,
И жертв невольно чьи-то гневы
У темных косят алтарей.

Как много раз отмечалось, стихотворение Вяч. Иванова – перекличка со знаменитым соловьевским “Ex oriente lux” (1890): “О Русь! В предвиденье высоком / Ты мыслю гордой занята: / Каким ты хочешь быть Востоком: / Востоком Ксеркса иль Христа?” Если альтернатива, поставленная Вл.Соловьевым перед Россией, предполагала моральный выбор, связанный с преодолением “врага с Востока”, необходимостью преображения Востока в христианстве и предупреждением о грозящей опасности, то выбор России в поэтическом представлении Вяч. Иванова несколько иной. Само название цикла, к которому принадлежит стихотворение

³ См. примеч. к этому статью Р. Е. Помирчего; В. И. Иванов. Стихотворения. Поэмы. Трагедия. В 2-х кн. СПб. 1995., т. 2, с. 301.

“Месть мечная”, – “Година гнева” – говорит о наступлении апокалиптического времени, соотносящегося с русско-японской войной.⁴ Выбор России поэтому связан сейчас для Вяч. Иванова с проблемой не только этического плана, но и с наступлением времени решительных действий. Отсюда описание современного состояния России, ассоциирующегося со страхом, немотой, бездействием. Такое психологическое состояние вызвано, по мнению Иванова, страхом перед необходимостью выбора, который при любом варианте связан с приятием на себя бремени, будь то тяжесть скелетра апокалиптического Зверя или же легендарная ноша св. Христофора – “иго легкое Христа”. Так же, как и в стихотворении Вл. Соловьева, выбор зависит от самого народа, его свободной воли. Выстоит ли Россия под тяжестью принятой на себя ноши есть для Вяч. Иванова вопрос исторической судьбы страны и ее предназначения в мире.

В сущности, статья “Русская идея” не что иное, как этот же самый вопрос, обострившийся во время русско-японской войны, в его прозаическом развернутом виде. Совершенно закономерно, что, в соответствии с двумя полюсами дилеммы, появляются у Вяч. Иванова представления о пафосе совлечения и правом нисхождении. Пафос совлечения описывается здесь как аналогия с евангельским “оставь все и ко мне гряди” и как экзистенциальная тяга, впервые отмеченная и сформулированная Достоевским как отличительное свойство русского народа, свидетельство его широты: желание заглянуть за порог дозволенного и тем пасть в преступление, грех. Идея правого нисхождения как залога воскресения неразрывно связана в статье “Русская идея” с образом св. Христофора.

Как таковая, идея правого нисхождения, сформулированная Вяч. Ивановым, основана на оппозиции “дух // земля”, являющейся, как было показано выше, выражением инварианта “легкость // тяжесть”. Вяч. Иванов пишет: “Божественное ниспосыпает свет свой в темное вещество, чтобы и оно было проникнуто светом. Из плана в план божественного всеединства, из одной иерархии творения в другую нисходит Логос, и свет во тьме светится, и тьма его не объемлет. Здесь тайна Второй Ипостаси, тайна Сына. “Семя не оживет, если не умрет”. “Vis eius integrum, si versa fuerit in terram”: целою сохранится сила его, если обратится в землю. Эти таинственные заветы кажутся мне начертанными на челе

⁴ См подробный разбор цикла: И. В. Корецкая. Цикл стихотворений Вячеслава Иванова “Година гнева” // Революция 1905-1907 годов и литература. Москва 1978, с. 115-129; С. Н. Доценко. Проблема историзма в цикле Вяч. Иванова “Година гнева” // Учен. зап. Тартуского гос. ун-та, 1981. Вып. 813, с. 78-87.

народа нашего, как его мистическое имя: “уподобление Христу” – энергия его энергий, живая душа его жизни. Императив нисхождения, его зовущий к темной земле, его тяготение к этим жаждущим семени светов глыбам определяет его как народ, вся подсознательная сфера которого исполнена чувствованием Христа. *Hic populus natus est christianus*” (III, 334).

“Свет – темная земля”, – такова основа представления о нисхождении, с которым соотносятся многие евангельские положения, однако образ св. Христофора оказывается наиболее адекватным тому, что, как кажется, составляет самое суть мысли Вяч. Иванова о роли и назначении России. Прежде всего необходимо понять, в чем особенность изображения св. Христофора на страницах “Русской идеи”: “Легенда о Христофоре, – пишет Вяч. Иванов, – представляет его полудиким сыном Земли, огромным, неповоротливым, косным и тяжким. Спасая душу свою, будущий святой поселяется у отшельника на берегу широкой реки, через которую он переносит на своих богатырских плечах паломников. Никакое бремя ему не тяжело. В одну ненастную ночь его пробуждает из глухого сна донесшийся до него с того берега слабый плач ребенка; неохотно он идет исполнить обычное послушание и принимает на свои плечи неизвестного им Божественного Младенца. Но так оказалась тяжко легкое бремя, им поднятое, словно довелось ему понести на себе бремя всего мира. С великим трудом, почти отчаявшись в достижении, переходит он речной брод и выносит на берег младенца – Иисуса... Так и России грозит опасность изнемочь и потонуть” (III, 336).

Очевидно здесь соединение двух агиографических традиций, восточной и западной, с явным тяготением к последней. Православная традиция соотносит с именем св. Христофора трех святых, исторические свидетельства о которых либо не сохранились, либо достаточно туманны: 1) св. мученик, пострадавший ок. 250 г. в Ликии при императоре Деции; 2) св. мученик, копьеносец Диоклетиана, принявший мученическую смерть за проповедь христианства в 303 г.; 3) версия, относящаяся к VI веку, рассказывает о римлянине, подвизавшемся в киповии преподобного Феодосия близ Иерусалима, где он исполнял принятый обет переносить путников через речной поток.⁵ В западной традиции принята версия, представленная в “*Legenda Aurea*” – “Золотой легенде” Иакова Ворагинского (1270), где подробнейшим образом описывается духовный путь св. Хри-

⁵ Энциклопедический словарь. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Под ред. К. К. Арсеньева и Ф. Ф. Петрушевского. СПб. 1903. Т. XXXVIIa, с. 709.

стофора: от выбора Репревом (имя до крещения, лат. Reprobus, “отверженный”, “осужденный”, “дурной”) самого могущественного властелина на Земле и службе сначала звездам, затем дьяволу и, наконец, Богу; о его крещении антиохийским епископом-мучеником Вавилой и последующей жизни на берегу речного потока для исполнения обета; далее следует детальное описание подвига Христофора и его символического значения.⁶ В Европе “Золотая легенда” была чрезвычайно популярна, в том числе и как книга для чтения, отсюда ее большое влияние на западные литературу и искусство, достаточно упомянуть об одной из “Trois Contes” Г. Флобера, “La Légende de Saint Julien l’hospitalier”. Надо сказать, что и в личной библиотеке Вяч. Иванова “Legenda Aurea” всегда присутствовала как атрибут обязательного чтения.⁷

И восточная, и западная традиция подчеркивают важность происхождения Христофора, его связь с определенным местом: он представляется обычно уроженцем земли ханаанской или страны кинокефалов и антропофагов, также иногда отождествляемой с Ханааном. Обычно говорится о его гигантском росте и могучем телосложении или о псоглавости (так, православная традиция удерживает облик Христофора Кинокефала на протяжении многих веков наряду с антропоморфным типом Христофора-воина в византийской традиции). Об образе Христофора Кинокефала в поэзии Вяч. Иванова скажем немного позднее, а сейчас отметим наиболее важные черты этого персонажа в статье “Русская идея”.

Здесь прежде всего существенны связь с землей и полуудикий облик Христофора (он представлен “полудиким сыном Земли, огромным, косым и тяжелым”), что обусловлено не только его агиографией, но и русской литературой. Свойством русской земли в литературной традиции является рождение особых людей, которым предстоит суровые испытания и подвиги. Связь с землей или отрыв от почвы специально отмечается и является необходимой функцией сюжета во всех возможных примерах, будь то гоголевские степи, Базаров в “Отцах и детях” или герои Достоевского.

Св. Христофор у Вяч. Иванова – тоже плоть от плоти той самой земли, которой еще только предстоит проникнуться Божественным светом. Природа Христофора темная и мрачная, и лишь приятие бремени,

⁶ Jacobus de Voragine. The Golden Legend. Readings on the Saints. Princeton-New York, Princeton University Press, 1993.

⁷ Выражаю глубокую благодарность Н. В. Котрелеву за это указание [см. также Русско-итальянский архив III, Салерно 2001, с. 434, 435, 477 – ред.]

тяжкого, как погрязший в грехах мир, может просветлить ее при условии, что гигант не упадет и не изнеможет под “легким игом Христа”. Речь, следовательно, идет не об особой природе русской земли и, в сущности, не о “народе-богоносце”, не о народе, который по своей сути христоподобен, а о народе-богоносце в буквальном смысле этого слова, ибо его доля – вынести тяжесть истины учения Христа в новое время. Можно сказать, что приводимая легенда о Христофоре в версии Вяч. Иванова переносит акцент с обожествления и уподобления русского народа Христу (традиция “imitatio Christi”) на испытания, на тяжелое бремя, крест, что предстоит нести, потому русский народ и сравнивается с Христофором.

Отсюда еще понятнее обращение Вяч. Иванова к традиции западной церкви. В “Золотой легенде” подробно рассказывается, в частности, о том, каким образом переносит Христофор Божественного Младенца и какой в этом кроется символический смысл. Повествуется о постепенном нарастании тяжести, погружении гиганта с головой под тяжестью святого груза, особое внимание уделяется его позе: это и единственное возможное физическое положение, в котором можно перенести человека через глубокую реку, – на плечах (ср. у Вяч. Иванова: Христофор переносит “на своих богатырских плечах паломников”), но оно же является и символическим, поскольку подчеркивается, что Христофор несет младенца Христа на своих плечах не только как реальную тяжесть, но и как особое бремя, постепенно проникающее всю тело и душу будущего святого. (В “Legenda Aurea” св. Христофор является образом твердого в вере христианина, свидетельствующего перед всем миром верность учения Христа – свидетеля спасения души. Он несет Христа, как подчеркивается в “Золотой легенде”, не только на своих плечах, но и в своем теле – через собственное покорное унижение телесной мощи; он несет Его в духе своем – к верующим в силу Его; и, наконец, во рту своем как знак свидетельства Божественного избраничества и проповеди к миру (неслучайно упоминание в легенде глоссолалии св. Христофора).

Этот путь несения веры Христовой крайне важен для понимания смысла образа св. Христофора Вяч. Ивановым. Он пишет: “Мистики Востока и Запада согласны в том, что именно в настоящее время славянству, и в частности России, передан некий светоч; вознесет ли его наш народ или выброшит, – вопрос мировых судеб. Горе, если выброшит, не для него одного, но и для всех; благо для всего мира, если вознесет” (III, 327). Несение “легкого ига Христа” на плечах народа, в самом теле его, в его духе и проповеди его – вот в чем, по сути, смысл статьи “Русская идея”.

Образ св. Христофора как нельзя лучше соответствует этой идее, достаточно вспомнить о столь распространенном в западной иконографии

с XII века его изображении в момент переправы через реку: гигант с посохом в руке или с покрытым листвой жезлом (согласно легенде, крещение Христофора сопровождалось знамением: сухой посох его расцвел, как в ветхозаветном предании об Аароне (Чис.17), символизирующим спасение мира посредством Божественной силы, и на его плечах младенец Христос, держащий в руке земной шар или, что то же самое, императорское яблоко, символ мирового величия.

Вяч. Иванов, безусловно, много раз видел это изображение, достаточно вспомнить о картинах И. Босха, Пинтурикьо, гравюрах А. Дюрера или, говоря о более “низкой” традиции, об изображениях на фронтонах домов в Германии. Конечно, поэт видел и иконы св. Христофора, как православные, так и западные. На северной стене любого католического храма делается изображение св. Христофора (чаще всего фресковое), поскольку он входит в число 14 святых помощников и не только является покровителем путников, моряков, врачебного искусства, но с его именем связано следующее поверье: достаточно увидеть изображение св. Христофора, чтобы в этот день не подвергнуться внезапной смерти. Обращение Вяч. Иванова в “Русской идее” к “Legenda Aurea” подчеркивает несомненную западную ориентированность поэта наряду с его принадлежностью к отечественной православной традиции, в которой, кстати, образ св. Христофора не является столь определяющим и существенным, как в традиции западной.

Речь, однако, идет о чем-то большем, чем отдельно взятый образ, поскольку применительно к поэзии Вяч. Иванова можно говорить о мифологеме св. Христофора, как таковой представляющей наибольший интерес с точки зрения анализа. С ней, например, во многом связан знамитый “Венок сонетов” (1909), биографическая основа которого – смерть Л. Д. Зиновьевой-Аннибал – претворена в апокалиптической метафоре брачной вечери Агнца Божьего. Отметим здесь лишь некоторые моменты, существенные для понимания мифологемы св.Христофора.

Сюжет “Венка сонетов” опирается на разветвленную метаморфозу инварианта “легкость // тяжесть” – “дух (огонь, звезда, взор, небо) // Земля”, например:

Тоску Землю вещали мы лазури,
Дреме корней – бессонных высей бури;
Из орлих туч ужалил нас перун.

И, М а т е р и предав лобзанье Тора,
Стоим, сплетаясь с вещуньем вещун, –
Два пламени полуночного бора.
(I сонет)

Мы – два в ночи летящих метеора,
Сев дальних солнц в глухую н о в ь племен...
(II сонет)

...Тоска двух сил – одну з е м л я кормила,
Другую туч глухая мгла томила...
(IV сонет)

Образам легкости – два пламени, клубящийся багрец разодранный запавес (в момент смерти Иисуса “завеса в храме разодралась надвое, сверху донизу” (Матф. 27, 51)), “два в ночи летящих метеора”, “одной судьбы двужалая стрела”, “два знаменья свершительного чуда”, крылатый конь, одновременно ассоциирующийся с апокалиптическим всадником, “мечты одной два трепетных крыла”, свет, “огнь-глагол синайского куста” и, наконец, Бог-дух, земли Креститель рдяный – противостоят тяжесть влажных недр земли, двустолпная опора рдяных врат и колонны пурпурного собора, мрамор божественного гроба, “тяжкая скрижаль”. Предназначение, удел, доля героев связаны с представлением о тяжкой ноше, постепенно – к концу произведения – становящейся все более и более легкой. Образ несомого бремени в “Венке сонетов”, в соответствии с инвариантом “легкость / тяжесть” и “дух / земля” понимается и как предзначение, исполнившееся пророчество, и как некий непосредственно несомый героями груз. Сначала этот груз метафорический (см. в V сонете: “Мы рок несем единый, два посла”), затем он приобретает все более и более реальный облик, и, наконец, в VI сонете появляется образ пастуха, несущего на своих плечах овцу, образ благого Криофора. Вкупе с криофорными образами Евангелия и, как было показано выше, столь важными в сознании Вяч. Иванова словами о “легком иге Христа” имя и поэтическая функция благого Криофора парономастиически ассоциируется с именем и образом св. Христофора:

Земную грань порыва и простора
Так рок один обрек измерить двух.
Когда ж овцу на плечи взял пастух –
Другой ли быть далече без призора?

Нет, в овчий двор приидет и она –
И, синая, благого Криофора
На кроткие возляжет рамена.

Уж даль видна святого кругозора
За облаком разлук двоим одна:
Два ока мы единственного взора.

Благой Криофор – пастырь, овценосец – замечательное поэтическое переложение легендарного св. Христофора. Отсюда понятен удел героев “Венка сонетов”: нести на плечах своих, как св. Христофор, младенца Христа, Агнца Божьего. (При этом герояния цикла есть одновременно и воплощение Невесты, Красоты, Света.) VI и VIII сонеты, являющиеся центром произведения, развивают слитный образ героев как образ св. Христофора, несущего священный груз на своих плечах:

Мечты одной два трепетных крыла
И два плеча одной склоненной выи,
Мы понесли восторги огневые,
Всю боль земли и всю пронзенность зла.

За образами нераздельности, общего тела, плеч, одной шеи, склоненной под тяжестью святого груза, стоит двойственность мужского и женского начал, соединенных работой, тяжкой, как сев и пахота, и прекрасной, как свет и красота. Ноша героев – благовонный алабастр, бремя алых роз, сок медвяный, которым сам Бог-Дух крестит землю.

Происходящее в цикле можно подытожить следующим образом: герой и героиня, соединенные небесным огнем в символической связи Земли и Неба, призваны выполнить миссию, в конце которой воссияет солнце Любви. Движение героев, то подхваченных ветром дантовской “Божественной комедии”, то гонимых апокалиптическим всадником, то шествующих в процесии Диониса, с жезлом, “четой эхиды сплетенных” окаймленным, составляет сюжет “Венка сонетов”. Его завершение – Голгофа и последующее воскресение, Страшный суд и брачная вечеря Агнца. Герой и герояния цикла несут крест Христа, муку Христову, но бремя их легко, ибо это шествие не только на Голгофу, но и на брачный пир Агнца. “И сказал мне Ангел: напиши: блаженны званные на брачную вечерю Агнца” (Откр. 19-9). Мифологема св. Христофора, таким образом, претворяется в нераздельном образе двух героев “Венка сонетов”, выполняющих миссию приношения в мир Духа, Света и Красоты.

Значимость идей, связанных с в творчестве Вяч. Иванова с образом св. Христофора, не исчезает, но, напротив, лишь увеличивается с течением времени. В страшные дни Октябрьского переворота был написан цикл “Песни смутного времени”, который открывается стихотворением (беловой автограф помечен датой 5 ноября 1917), где вновь появляется св. Христофор:

Христофор – Богоносец
И отверженец Каин, –
Как срослись эти двое
В обличье родное,
Лютовзор – Богоносец,
Рая беженец – Каин?

В первой публикации цикла (“Народоправство”. 1918. № 18/19 (ст. 1-4), № 23/24 (ст. 5-7) это стихотворение сопровождалось примечанием Иванова: “Св. Христофор (Богоносец) были, по легенде, выходцем из страны Песых Голов (Кипокефалов). Поэтому он и Лютовзор”. Логика этого примечания становится более очевидной при сопоставлении апокалиптического настроя цикла в целом с ключевыми образами первых двух стихотворений: “сонмы лютых скитальцев”, “Лютовзор”, “Каин”, “лютые дни”. Публицистическая направленность произведения диктовала, как кажется, следующую лексико-семантическую схему, обусловленную, впрочем, самим временем: лютые люди – лютые псы – псоглавые люди – Лютовзор–Каин (ср. паронимически: лат. *“canis”* – “собака”, ср. также “собака Калин-царь” – Ванька-Каин. В качестве сравнения можно привести упоминавшуюся выше *“La Légende de Saint Julien l’hospitalier”* Г. Флобера, где герой представляет собой соединение в одном образе Каина и Христофора. Псоглавость св. Христофора неминуемо должна была лингвистически актуализироваться в этой цепочке.

Апокалиптические мотивы цикла обуславливали дополнительно появление такого образа. Рассказы о так называемых людях дивных, монастырях, людях со звериными, в частности песчими головами и т. п., связаны со “Сказанием об Индийском царстве” (XV в.) или с повестями о походах Александра Македонского, в которых псоглавые люди являются образом неверных, “нечистых” народов, наиболее опасные из них должны были сыграть важную роль в грядущих событиях накануне конца света,⁸ – источниках, хорошо известных Вяч. Иванову и использованных им в “Повести о Светомире Царевиче”. Так, в книге пятой – “Послание Иоан-

⁸ Мифологический словарь. Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М. 1991, с. 329.

на Пресвитера Владарю царю тайное”, – в продолжении, написанном О. А. Шор (Дешарт), вновь появляется не только образ св. Христофора, но и приводится обработка легенды о св. Христофоре, рассказанная от первого лица, что, очевидно, соответствовало общему замыслу последнего заветного произведения Вяч. Иванова (I, 464-467).

Тем самым образ св. Христофора в цикле приобретает несколько иное по сравнению со статьей “Русская идея” значение. Сюжет “Песен смутного времени” связан с идеей христианского преображения Руси, художественное воплощение которой – движение по водам, преодоление зыби, глубины, ср. в пятом стихотворении цикла:

Но, спергая, противным ветром, вспять
Ты ринешься, мятежная стихия!
Где зыбь росла, там будет мель зиять.

Простором волн уляжется Россия
На д глубиной, и смолкнет гул валов
Под звон со дна глухих колоколов.

Россия, ее народ находится здесь не только в состоянии испытания, как подчеркивается в статье “Русская идея”, но как бы заново проходит путь Богоносца-Христофора, в конце которого должно произойти подлинное преображение Христофора Кинокефала в св. Христофора. Отсюда образ Христофора-Лютовзора, сопоставленного с Каином и легионами бесов, Христофора, данного двинуться в путь, в свой крестный ход, который есть крестный ход самой Руси и православной церкви. Лишь в конце этого пути Христофор-Лютовзор может стать вновь русским народом – “Богоносцем”, спасителем собственной страны:

Обидел душу Руси, Церковь, – бес:
Подвигнулись священные галеры
Хоругвей плавных... Чу, – “Христос воскрес!”...

И дух попутный дышит в парус веры...
Бог видит, сколько, в этот крестный ход,
Страстей и Пасх ты спровадил, мой народ!

Обратим внимание, что и в этом цикле образ св.Христофора связан с инвариантом “легкость / тяжесть”, например, “ветхих слав... столпы” / “ветер”, “мятежная стихия”; “священные галеры / Хоругвей плавных” / “Дух попутный”. Столы же закономерна и модификация этого инварианта – “дух / земля”, несколько измененная в соответствии с замыслом “Песен смутного времени”: “Душе небесный” – подвал, тесный застенок; “Землю

саваном крыли сугробы” / “Не весна ли в подполья пахнула?”; “Владычица с неба Глядит на простор колосистый” / “Тайныя церкви глубин святогорусских Затворница”.

Образ св. Христофора у Вяч. Иванова все более очевиден как динамический образ русского народа, воплощающий заданность испытания, но не данность святости, что еще ярче проявляется при сопоставлении со стихотворением О. Э. Мандельштама “Гимн” (“Сумерки свободы”), опубликованном в газете “Знамя труда” 24 мая 1918 г., лишь немного позже, чем “Песни смутного времени”.

Стихотворение Мандельштама отмечено явным влиянием этого цикла Вяч. Иванова, ср., например, звучание в названиях обоих произведений: “сумерки” и “смутный”; определяющие, по мнению Д. Сегала, противопоставления легкости ласточек и тяжести земли, мотивы корабля и морского плавания в “Гимне”⁹ есть наиболее существенные оппозиции и образы “Песен смутного времени”, и, конечно, особенно важно общее для этих двух произведений представление о “роковом бремени”, которое необходимо вынести через воду на сушу. Между тем очевидно здесь и различие. Цикл Вяч. Иванова есть развернутое обращение – призыв к русскому народу, его душе – православной церкви – пред светлым взором Божией Матери Спорительницы двинуться в крестный ход через хляби смутного времени. Из этого обращения – призыва проистекает некоторая художественная чересполосица произведения: характерный для 1917-1918 годов публицистический стиль с эсхатологическими мотивами соединяется с балладными фрагментами и молитвенными обращениями. Общая идея “Песен смутного времени”, непосредственно связанная с образом св. Христофора, несколько дробится, расплывается в эмоциональной насыщенности цикла, но при этом абсолютно очевидна экзистенциальная напряженность этого образа, его трагическая окраска. Стихотворение Мандельштама “Гимн” (“Сумерки свободы”), напротив, абсолютно цельно в своем общем мужественном – гимническом – настрое, где описание тягот несомого народом и церковью бремени претворено в любовно-трепетном обращении к образам античности.¹⁰

В 1925-1930 гг., при работе над немецким переизданием статьи “Русская идея”, особый смысл образа св. Христофора уточняется в переписке Вяч. Иванова с Е. Д. Шором, другом и творческим соратником поэта, без

⁹ Д. Сегал. Осип Мандельштам. История и поэтика. “Slavica Hierosolymitana” vol. IX. Jerusalem - Berkeley: Berkeley Slavic Specialities, 1998., с. 503-511.

¹⁰ Там же.

деятельной помощи которого удел творений Вяч. Иванова на Западе мог бы быть совершенно иным.¹¹ В это время по-новому остро встает вопрос о судьбе России. Ответа на него ищут и в русле евразийства, и в области иных философских и общественно-политических течений. Политика, по словам Е. Д. Шора, приобретает метафизическую напряженность, а статья “Русская идея” – все большую значимость, поскольку подводит под вопросы политики “метафизическое основание или, вернее, вскрывает метафизические основы национального существования, а, значит, и основы политического быта и политических форм” (8 февраля 1930 г.).¹² Беспокоясь о судьбе Вяч. Иванова, Е. Д. Шор предлагает прояснить “антиномичную структуру образов и некоторый оттенок соблазна” в толковании легенды о св. Христофоре. В письме от 24 января 1930 г. он пишет: “Последняя фраза “Русской Идеи”: “так и России грозит опасность изнемочь и потонуть”. Разве с Христом на плечах возможно потонуть? Христос ли это воистину, если иго его не легко и если тяжкое бремя его не спасительно? Конечно, в сознании Христофора, не знающего, что он несет Христа, его путь через бушующие воды должен был представляться тяжелым и гибельным; но мы, знающие, что он был “Христофор”, – разве мы можем принять возможность его гибели? Опасность гибели была для него до того, как он принял на свои плечи божественного младенца. Опасность как возможность гибели есть – во внутреннем мире (а, может быть, и во внешнем) – спутник и признак свободы выбора и самоопределения. Но когда выбор этот совершился и выбран Христос (ведь Христос мог снизойти лишь на того, кто его выбрал свободно или – что то же – кого Он избрал), тогда опасности больше нет, тогда возможность гибели, тогда самая гибель есть спасительный путь; этой “гибели” надо не бояться, но радоваться ей, как радовались мученики-христиане своим страданиям и казням. Вводя понятие опасности в толкование легенды о св. Христофоре, не вводите ли Вы в нее жало сомнения и не придаете ли образу Христа, под знак которого Вы ставите русский народ, страшные и соблазнительные черты?”¹³

Вяч. Иванов отвечает настойчивым требованием оставить в переводе момент заданности испытания и ни в коем случае не заменять его утверждением святости: “Дорогой Евсей Давидович, мне поистине груст-

¹¹ См. Рукописный Отдел Национальной и Университетской библиотеки в Иерусалиме, архив Д. С. и Е. Д. Шоров, опись: Агс. 4° 1521, ед. хр. 78.

¹² Там же.

¹³ Там же.

но огорчить Вас своим противоречием и упрямством, но все же я принужден категорически заявить, что не согласен изменить ни единой йоты в моей последней корректуре. Это моя последняя и окончательная редакция, за которую я беру на себя всю ответственность; она непреложна, как духовное завещание [...] “Freilich wahre das Volk dann auch wie Christophorus.” Ибо выбран народ испытуемым и считаю даже неблагочестивым заранее утверждать, что испытание будет выдержано” (15 февраля 1930 г.).

Е. Д. Шор, тем не менее, отмечая все большие и больше проявляющееся в немецком тексте статьи смещение с данности на заданность идеи, продолжает недоумевать и настаивать на иных возможностях перевода: “Ответ на мои соображения по поводу св. Христофора внушиает мне, дорогой Вячеслав Иванович, новые сомнения. Вы пишете: “Тогда, впрочем, он не был бы Христофором”. Как надо понимать Ваши слова: “...но так как русский народ существенно христоносец, то и опасности все преодолеет и вынесет на спасительный берег младенца Христа”. Или же: “Может быть, русский народ действительно христоносец; тогда перенесет все опасности и спасется. Может быть, он – не христоносец, тогда погибнет в разыгравшейся стихии, и с ним погибнет марево русского Христа”. Из добавочного предложения не видно, верите или не верите Вы, что русский народ воистину богоносец, и эта неопределенность, внезапно привнесенная, едва ли не отменяет содержание всей статьи. Ведь смысл ее в том, что Вы утверждаете свою веру в русский народ как народ христоносец; в этом – Ваша глубинная интуиция, Ваше [слово пропущено – Н. Р.] национального существа; в этом и русская идея в ее сверхчувственном узрении. Если поставить это под сомнение, то сомнение проникает в самую сердцевину статьи. Тогда пафос совлечения перестает быть земным аспектом небесного происхождения, но превращается в психологическую случайность, лишенную символического смысла. Мне кажется, что этого результата легко было бы избегнуть, указав, что общность судьбы Христофора и народа-христоносца – не в опасности гибели, но – в опасности изнемогать (не изнемочь) в борьбе с разыгравшимися земными стихиями, в опасности очутиться в преддверии гибели и заглянуть в зияющую бездну пустой смерти” (письмо помечено 13 февраля 1930 г., но, очевидно, было написано в течение нескольких следующих дней). Далее Е. Д. Шор приводит варианты перевода последней фразы.

После уговоров Вяч. Иванов соглашается на исправления Е. Д. Шора (письмо от 2. 3.1930 г.). Следует отметить тот, столь же официальный, как и в предыдущем письме, в том месте, который касается образа св. Христофора, поскольку очевидно, что речь идет о заветной идеи:

Относительно заключительной фразы. Я собираюсь уведомить Вас, что уступаю – пусть будет сказано серьезнее, торжественнее, увереннее: *dann aber wäre er kein Christophorus*. Но признаюсь, что предпочитаю сам чуть-чуть ироничное “*freilich...*”

Однако вслед за этим Вяч. Иванов считает необходимым совершенно недвусмысленно объяснить своему молодому другу, в чем же заключается его теперешняя позиция: “Вы меня психологически не понимаете? Народ для меня священен, поскольку он – Церковь. Он “богоносец” лишь поскольку совпадает с церковью. Точнее, церковь в нем богоносец, а не он сам... Соблазнится большевистским безбожием, – значит, не Христофор: т. е. весь, в своем целом, а церковь свелась в нем к 7 праведникам, уже бессильным спасти Содом. Соль потеряла силу – ее выбрасывают вон, как я цитировал свои слова выше (в “Р. Идее”). И вновь соглашается с Шором: “Верно, что прежде я ставил акцент на даниость идеи, теперь на заданность. Моя ли вина, что родовые муки действительно и а ч а л и сь, что година испытаний и а с т а л а ?”

В переписке Вяч. Иванова с Е. Д. Шором уже открыто и непосредственно утверждается перенос акцента с народа-богоносца, которому уготована в мире функция народа-мессии, на образ народа-Христофора, то есть народа в состоянии Божественного испытания. Вяч. Иванов особо подчеркивает тяжелое положение России: момент соблазна и момент наступления разрешения от бремени. Необходимо отдельно отметить суворость тона Вяч. Иванова во всем, что касается св. Христофора, – это поистине суворость пастыря, знающего единственное средство исцеления. (Напомним, что св. Христофор почитался также как покровитель врачебного искусства и исцелитель от заразных болезней.)

Роль и значение образа св. Христофора в творчестве Вяч. Иванова как особой мифологемы крайне существенны. Источник многих великих произведений западной литературы и искусства на русской почве превратился в родник новых мыслей о предназначении страны, напряженных размышлений о роли русского народа и православной веры, поэтических шедевров. Ощущение канунности, пограничности, особого экзистенциального состояния России и мира оказывается в них неразрывно связанным с образом св. Христофора. Так мифологема, возникшая на основании легенды, преданий и поверий о св. Христофоре, стала одной из русских поэтических и философских доминант и немаловажным фактором в развитии византийства и католичества.