

### 3. Творческий мистицизм Максимилиана Волошина

#### *Мгновение*

«19 января 1909 г.

Я молюсь по утрам, чтобы мне было дано:

Быть внимательным к людям.

Острота видения.

Понимание алфавита событий.

Находить для каждого впечатления имя и отмечать его знаком» (3, 202).

Через неделю М. Волошин, автор этой дневниковой записи, будет посвящён в мэтры «Великой ложи Франции», а через полтора месяца в петербургском «Салоне» прочтёт лекцию «Аполлон и мышь» (текст её будет опубликован два года спустя в «Северных цветах»).

Лекция вызвала недоумение и даже насмешки, «большинство очевидно попросту ничего не поняло», – пишет о ней В.П. Купченко<sup>140</sup>. Странная, странная лекция... Поведая публике, как отрок Бальмонт случайно раздавил свою ручную мышку, лектор припоминает, что и с Аполлоном случилась подобная оплошность, по свидетельству античного скульптора Скопаса.

Затем, «наловив» достаточно мышей в библиотеке русской и французской поэзии, Волошин приходит к выводу, что мышь – знак убегающего мгновения, которое – нечто иное, как «перпендикуляр, падающий на линию нашего пространственного движения из сфер чистого времени» (4, 100).

«Аполлинийский ужас мыши», свойственный некоторым людям, сродни животному страху потери опоры (мгновение – «единственная опора наша в реальном мире» (4, 98)) и, вместе с тем, сродни страху безвозвратно выпасть в реальность из золотого «аполлинического сна». Итак, ужас при виде шмыгнувшей мыши амбивалентен: «пробудиться от жизни – это смерть, поверить в реальность жизни – это потерять свою божественность» (4, 98), – заключает М. Волошин.

И обращается к П. Клоделю, о котором только что закончил две прекрасные статьи. Обращается за разъяснением, в чём различие времени и мгновения. («Я люблю из чужих мыслей ткать свои узоры»<sup>141</sup>, – писал Волошин в одном из писем.)

Узор, как будто бы сотканный из мыслей Клоделя, – центральный на гобелене петербургской лекции. «Мнемосина <...> – внутреннее время» (4, 100), – цитирует Волошин оду «Музы», фрагмент её, посвящённый Памяти – матери ведомых Аполлоном девяти

сестёр. И даёт своё толкование: речь о том внутреннем времени, которое не соответствует ритмичному стуку маятника, которое то застаивается, то мчится, прорвав запруды, потому что во «внутренней сфере интуитивного сознания, в которой мы ощущаем время, не существует представления ни о количестве, ни о числе; им там внутри соответствуют представления о качестве и напряжённости» (4, 100).

Волошин делает открытие, что Аполлон – предводитель муз лишь постольку, поскольку он также и Ногомедон – предводитель этого, напряжённого времени-вечности, времени-совпадения, времени-обладания – бремени, от которого Мнемосина разрешается в знаке (не всегда в слове) девятью искусствами.

«Мгновение, скорее, принадлежит пространственной логике, «построенной на законах несовместимости двух предметов в одной точке» (4, 100). Однако, оттолкнувшись лапками в этой конкретной точке, Аполлонова мышшь проделывает сальто в «чистое время», пылью прорицаний затуманивая пространство, но возвращая грезящих от последней черты горьким осознанием брэнного бытия»<sup>142</sup>.

«Один из парадоксов жизни, – писал в начале 1950-х годов Э. Нойманн, – заключается в том, что в её творческой реальности «бытие» есть чистое настоящее, но всё прошлое впадает в это бытие в то время, как всё будущее вытекает из него подобно ручью, стало быть, эта точка одновременно является и точкой поворота, и точкой покоя. Это точка бытия, нулевая точка творческого мистицизма – это пропуск в творении, в котором сознание и бессознательное на мгновение становятся творческим единством <...>, частью единой реальности, которая почти «застывает» в восторге и красоте творческого момента»<sup>143</sup>.

Именно этот творческий момент запечатлел Скопас в статуе Аполлона, что и стремился доказать М. Волошин в своём парадоксальном выступлении. И у Бальмонта, и у Феба были, таким образом, все основания и расправиться с мышью, и оплакивать её. «Теперь становится понятно, что мышшь вовсе не презренный зверёк, которого бог попирает своей победительной пятой, а пьедестал, на который опирается Аполлон, извечно связанный с ней древним союзом борьбы» (4, 111).

И всё это до тех пор звучало вразумительно и благопристойно, пока озорной лектор не вздумал эпатировать публику «присказкой»... про курочку рябу. Как снесла она золотое (аполлиническое) яичко, как мышшка (та самая, что под пятой) одна сумела его разбить, как все плакали и как утешились яичком простым, поняв, что, на самом деле, оно и есть «творческое присутствие», о котором говорил Клодель, – истинное «священное царство Аполлона», сам преходящий творческий момент, а не пылящиеся веками – прекрасные! – «отслоения культуры». Потому что оно – ещё и пастушка Гелиада из рассказа Анри де Ренье, нагая (почему и уцелевшая) шестая жена Синей Бороды...

Ещё в 1905 г. в дневнике М. Волошина появилась, на первый взгляд, странная запись (имеющая, как мы помним, конкретный биографический смысл, который в данный момент нас уже интересовать не должен):

«Я расскажу Вам сказочку:  
Жили-были дед да баба.  
Была у них курочка ряба...  
...Яичко упало и разбилось.  
А после все поехали в Цюрих»

(3, 141).

Вот и мы с вами теперь «поедем» в Цюрих, оставив шокированных почти гофмановской фантазмагорией слушателей Волошина, чтобы у доктора Юнга и его учеников выяснить, что именно аналитическая психология подразумевает под «мистицизмом» творческого момента (термин этот уже встретился нам у Нойманна).

Собственно, К.Г. Юнг использовал термин Л. Леви-Брюля, утверждая, что «вновьпогружение в состояние *participation mystique* является тайной художественного творчества и того воздействия, которое великое произведение оказывает на нас»<sup>144</sup>. Э. Нойманн развил тезис доктора Юнга о тождестве мистического и психического, предельно явленном в творчестве: «Первичный символический образ <...> означает, что вещь «становится прозрачной», что она трансформировалась в то, что мы называем «унитарной реальностью» <...> Термин *participation mystique* имеет почти такое же значение»<sup>145</sup>.

Унитарная реальность, по Нойманну, – мир, где поляризация внешнего и внутреннего, разъединение материального, духовного и психического ещё не наступили или уже не действуют, благодаря трансцендентальной функции творческого процесса. Это реальность первичная и целостная, тождество брэнного и вечного – становления и платоновского бытия. Эту реальность современный человек не в состоянии объять своим дифференцированным сознанием. Единая реальность, могущая теперь предстать взрослому только как символическая, ещё непосредственно дана детскому восприятию (вспомните хотя бы неповторимый эмоциональный фон своего раннего детства, когда чувства и настроения, кажется, не принадлежат нам, а грандиозно разлиты в окружающем). Вот почему обладатели «радикально рационального сознания» сводят поэзию к «магическому инфантилизму».

Но символ – не проекция внутреннего на внешнее, вечного на преходящее. Символ – образ восприятия мира в его вечной трансформации. «Мистики знали о воспроизводящем слове и Святом Духе речи <...> Примитивный человек считал это творчество души магией и был прав, потому что она преобразовывает и будет вечно преобразовывать реальность», – писал Нойманн<sup>146</sup>.

Унитарная реальность живого мира трансформаций представляет собой, между тем, не первозданный монолит, но поливалентную возможность символической жизни – «последнюю стадию мистицизма», выражаясь словами Дж. Хендерсона<sup>147</sup>. Множественность архетипических конфигураций символа предполагает политеистическую метафору того «плюралистического универсума», о котором говорил ещё У. Джеймс в 1909 г.

В том же 1909 г. Волошин-лектор раскрыл суть архетипического политеизма души: «Представления внутреннего мира чередуются, не исключая одно другое, но взаимно друг друга проникая, существуя одновременно в одной и той же точке, следуя своими путями друг сквозь друга, как волны эфира или влаги» (4, 100).

Так «плещутся», взаимопроникая и не сливаясь, Дионис, Аполлон и Христос в культурологических прозрениях Вяч. Иванова. Так весь русский символизм исполнен предчувствия неополитеизма, определяющего ныне как философию постмодерна, так и «религиозный инстинкт» обывателя.

««Заявления о себе» всё возрастающего количества субкультур определяют переход нашего общества к эпохе постмодерна, – пишет Дж. Ваттимо. – И это верно не только по отношению к другим культурным универсумам («третьему миру», например). Внутри себя Запад также переживает ситуацию взрыва, плюралистического бума, которому невозможно противостоять и который делает невозможным понимание мира и истории на основе всеохватывающих, всё сводящих во единое воззрений. <...> Если субъект эпохи постмодерна заглянет в себя, он найдёт только <...> мифологемы, которые извлекает психоанализ. <...> В юнгианском направлении психоанализа происходит непосредственное обращение к архетипическим мифам, которые участвуют в формировании психики в качестве историй, не сводимых к модели определённой структуры (я полагаю, когда Хиллман говорит о политеизме, он имеет в виду именно это)»<sup>148</sup>.

Наш современник живет в многополярном поликультурном мире, постижение которого не в силах более обеспечить «монотеистическая парадигма». Интерес к политеистическим религиям и к мистике как способу постижения глобальной полиморфности есть лишь одна из закономерных форм выражения психического политеизма, свойственного человеку всегда и вновь социально востребованного на пороге тысячелетий.

В сборнике А.Н. Афанасьева «Русские детские сказки» имеется вариант «Курочки Рябы» под названием «Яичко». Там оно, хоть и не золотое, но тоже «пестро, остро, мудрено». Так вот, по этой сказке, когда «мудрёное» яичко (модерна) оказалось разбито, простого яйца никто не получил. А только всё «зашаталось-затрещало», и даже «поп затужил-загоревал, свою книгу в клочья изорвал».

«Благодаря коллективному бессознательному поэты и ясновидцы дают выражение невысказанным чаяниям своего времени и словом указывают дорогу к их исполнению <...> В этом кроется социальная значимость искусства»<sup>149</sup>.

О том же думал и М. Волошин, он так развивает мысль К.Г. Юнга: «Когда в наши дни берёшь стихотворения Верхарна <...>, то кажется <...>, что имеешь дело с изумительным случаем поэтического провидения. Между тем на самом деле это лишь <...> возведение своего опыта, чувства, переживания до широты общего закона. Поэтому же влюблённый берёт книгу стихов и читает в ней повесть о самом себе. <...> чтобы увидеть текущую современность в связи с общим течением истории <...>, поэт должен найти её <перспективную точку> в своём мирозерцании (5, 39, 154).

Искомой «перспективной точкой» сотворчества поэта неумолимому «духу русской истории» (5, 43) («Есть дух Истории – безликий и глухой» (2, 154)) снова стало для Волошина *мгновение* – та точка, как мы уже определили, скорее, пространства, чем времени, из которой аполлиническая мышшь совершает своё сальто во *время-вечность*, траекторией полёта «прошивая», нанизывая на ось мгновения, пласты *времён*. В этой точке обнажается архетипическая суть событий, осыпается штукатурка культур и эпох, истлевают карнавальные костюмы индивидуальностей. И вечность проступает во «временах» одномоментно.

Мгновение как всевременная точка пространства однажды предстало Максиму Волошину не чем иным, как Лобным местом посреди предвесенней слякоти 1917 г. Вскоре после февральской революции, по рассказу самого Волошина, молния мгновения пронзила времена бессознательной исторической памяти, когда возле Лобного места поэт увидел слепцов, поющих стихи «Голубиной книги». Что-то замкнулось циклически, сошлись концы с концами в восприятии назревающего социального катаклизма. Суть происходящего была схвачена интуитивно в единый миг, но месяцы и годы понадобились для того, чтобы сознательно рефлексировать ниспосланное Мгновением видение «текущей современности» – Революции и Гражданской войны.

Интеллектуальный и творческий этот процесс постижения смысла инсайта запечатлён в публицистике М. Волошина 1918 – 1920 гг. (наиболее полно в статье «Россия распятая»), в поэтической книге «Путями Каина», в поэме «Россия», в стихотворениях двух книг – «Неопалимая Купина» и «Паралипоменон», при жизни поэта распространявшихся лишь в списках.

Годы эти стали переходными между двумя «семилетиями» жизни М.А. Волошина, которые сам он обозначил как «Война» (1912–1919) и «Революция» (1919–1926). (После них оставалось последнее, незавершённое, семилетие... Предшествовали им, согласно «Автобиографии» Волошина<sup>150</sup>, «Детство» (1877–1884), «Отрочество» (1884–1891), «Юность» (1891–1898), «Годы странствий» (1898–1905) и «Блуждания» (1905–1912).) Стилистически этот период творчества Волошина, как никакой другой, передан собственной строфой поэтического «подмастерья»:

Нет грани меж прозой и стихом:  
Речение,  
В котором все слова  
Притёрты, пригнаны и сплавлены <...>,  
Становится лирической строфой.  
(2, 94)

М. Цветаева в статье «Поэт и время» гордилась тем, что её «белогвардейские» стихи вызывали ликование красноармейской аудитории – по закону созвучности времени («Вы – всё-таки революционный поэт. У вас наш темп» (V, 334)). Вот так же и М. Волошин, приведя примеры популярности своих стихов в обоих станах (среди них характеристика: «Вот самые лучшие, несмотря на контрреволюционную форму, стихи о русской революции»), отмечал: «Я горжусь <...>: когда вся Россия не могла столкнуться ни в чём, найти такие слова, которые одинаково затрагивали и белых и красных, и именно в определении сущности русской революции» (2, 262).

Неожиданно стала сбываться мечта, лелеемая в сердце поэта с 1905 года (напомню: тогда он только что сделался масоном и начал готовить доклад «О России» для братства). То была мечта о социально-мистическом служении человечеству!

А.Р. Минцлова, загадочная теософская фея русского символизма, обладала одним несомненным даром – улавливать и формулировать, предъявляя как собственные прорицания, безотчётные чаяния собеседника. Мало того, что Минцлова транслировала М. Волошину идеи Р. Штейнера об оккультной роли, которую России вскоре предстоит сыграть в уже начавшейся во Вселенной «Страшной битве»<sup>151</sup>, месяц спустя посвящения Волошина в масоны Анна Рудольфовна гадала ему по руке: «Вы сыграете очень видную роль в общественном движении... решительную роль... Нет, не в политическом, а скорее в духовном» (3, 116).

И слова эти запали в сердце молодого человека, нашли в нём отклик: четверть века спустя, судя по воспоминаниям Е. Новской, Волошин терзался сомнениями, сбылось или нет предсказание (Новская говорила с поэтом о его стихах: «Твои слова <...> веками будут

служить источником, по которому люди будут узнавать правду об этих днях!». «Макс поднял голову. У него блеснули слёзы: «Ты так думаешь? Спасибо!...»<sup>152</sup>.

Сегодня именно профетизм поэзии М. Волошина 1917–1929 гг. привлекает внимание её популяризаторов – Э.М. Розенталя, смело представившего линию развития европейского движения «Моральное перевооружение» как линию, предвосхищённую Волошиным, Э. Менделевича, как по Нострадамусу, отслеживавшего по Волошину вехи мировой истории XX в. Примеров поэтической прозорливости в самом деле хватает: от «<большевики> принимают лозунг «За единую Россию» и поведут её к единой державии» (в 1920 г.) до «Вы взвесили и расщепили атом» (в 1923 г.) (5, 199).

Но не стоит упускать из виду природу ясновидения творца, которую, как мы уже убедились, сходным образом понимали и К.Г. Юнг, и М.А. Волошин, а именно: «возведение своего опыта, чувства, переживания до широты общего закона».

Ключом к тому, какого рода опыт лёг в основу интуитивного Волошинского прозрения 1917 г. – обретения смысла – и последовавшей работы по ретрансляции этого смысла, служит, на мой взгляд, дневниковая запись Волошина, сделанная в 1907 г. (в разгар его семейного кризиса, анализ некоторых итогов которого можно найти во второй главе настоящего исследования): *«То, что я не смел требовать для себя, я должен требовать для другого. Тоска этой жертвы – я знаю её очень давно, с отрочества. Она приходила ко мне и повторялась, как предвестие, так же, как и тоска смертной казни. Одно наступило, другое наступит. Это я знаю теперь»* (3, 156).

Тоска – это и страх, и влечение вместе, – наваждение, искушение, одним словом. Разберёмся сначала с первым отроческим искушением. Жертва, о которой идёт речь, в контексте частной жизни значила: передать жену другому, не познавши её. В историческом же контексте размышлений Волошина о судьбах России жертва, жертвенность стали лейтмотивом многих его поздних произведений, в частности таких крупных, как «Русская Революция», «Россия» и «Россия распятая».

Уже в 1920 г. Волошин констатирует позже ставшую очевидной многим истину: «В русской революции прежде всего поражает её нелепость: <...> нет ни капитализма, ни рабочего класса <...>. Между тем, именно у нас борьба между этими несуществующими величинами достигает высшей степени напряжённости и ожесточения. На наших глазах совершается исторический абсурд» (5, 68–69). Исторический абсурд, приходит к выводу поэт, уподобляя раны своей страны стигматам Св. Франциска: слишком близко к сердцу Россия приняла противоречия, ей чуждые, назревшие в Европе:

Вся наша революция была



Комком религиозной истерии:  
<...> Мы созерцали бедствия рабочих  
На Западе с такою остротой,  
Что приняли стигматы их распятий.  
(2, 154)

Но мало того, что «Русская Революция – это <...> нервно-религиозное заболевание», оно, оказывается, ещё и «как повальные болезни – оспа, дифтерит, холера». «Россия <...> совершает в настоящий момент жертвенный подвиг, принимая на себя примерное заболевание социальной революцией, чтобы, переболев ею, выработать иммунитет и предотвратить смертельный кризис болезни в Европе» (5, 70).

В метафорическом ряде Волошина заметны некоторые противоречия. Во-первых, стигматы католических святых не предотвращают и не ослабляют крестных мук Спасителя, но только свидетельствуют о сострадании страстям (и славе?) Христовым. (Очевидно, что Волошин продолжает искать более точный образ, углубляет его.) Значит, Россия – не Св. Франциск, но сама – Спаситель?!

Далее (во-вторых) в образный ряд Волошина внесена некоторая сумятица его путаными представлениями о прививках (путает сыворотку с вакциной). Что же поэт имеет в виду? Спас-Россия в данном случае уподоблена им героине, добровольно дающей заразить себя смертельной болезнью, чтобы затем буквально «пролить кровь за други своя» – отдать эту кровь на изготовление (противореволюционной) сыворотки для впрыскивания Европе (то есть отдать готовые антитела, в собственном организме выработанные, – готовые средства борьбы с заразой).

Но в таком случае «заболевание» России – уж не «примерное» (как от ослабленной вакцины, провоцирующей выработку собственных антител исключительно «для внутреннего употребления»). Это заболевание самое настоящее, которым (как столбняком, скажем) не удастся «переболеть», от которого – достоверно – умрёшь.

Однако, верит Волошин, Россия не умрёт никогда... умирая вечно:

Мы погибаем, не умирая.  
Дух обнажаем до дна.  
Дивное диво! – горит, не сгорая,  
Неопалимая Купина.  
(2, 129)

Итак, подведём промежуточные итоги: Россия – женская сущность, ради спасения, как мы увидим, европейской культуры принимающая на себя *вечные* (NB! синоним – «адовы»!) смертные муки (что по сравнению с ними *часы* той страстной пятницы?!). И казнь России (вот и второе, парное тоске по жертвоприношению, искушение юного Волошина вызвано



ассоциативным рядом)... и казнь её – не крест (внешнее орудие – внешнее зло), но яд болезни, зло внутреннее, проникающее, искажающее божественный замысел тварного тела (социального организма России). Это как если бы Спас дал осудить себя не на Голгофу, а на... заражение «дурной болезнью». И страдал бы ею не годы, но вечность – у всех спасённых на виду.

Именно так в своём окончательном виде (мы постоянно сталкиваемся с её трансформациями) оформилась давняя этическая идея Волошина о возможности преодоления зла путём принятия его в себя и освящения собой. Эта мысль была отточена поэтом в 1923 г. в формуле:

Не бойтесь страсти,	Приняв в себя,
Не противьтесь злему	Собой преобразить.
Проникнуть в вас:	<...> Обеззараженность –
Всё зло вселенной должно,	Отнюдь не добродетель.

(5, 196–197)

Вечно дльщаяся казнь... Муки *адовы* не только по силе их и нескончаемости, но и по функции: смертные муки за смертный (неискупимый) грех добровольного принятия в себя «всего зла вселенной» (дьявола)!

Этическая концепция преодоления зла посредством его допущения в себя и освящения собою сложилась у М. Волошина между 1907 и 1910 годами (во второй главе мы рассматриваем более подробно, почему это стало для него актуально именно в то время). Она нашла одно из первых выражений в статьях о Льве Толстом. В 1924 г. мысль той же чеканки вызвала к жизни вышеприведённый стих из «Бунтовщика» (фрагмент цикла «Путями Каина»). И она же стала стержнем видения (и даже видения, если угодно) России, характера её искупительной жертвы, её «распятия», пожарища Неопалимой Купины.

Глубже проникнуть в волошинское видение мессианства России позволит нам... нет, не экскурс в социальный мистицизм Р. Штейнера (хотя идеи последнего, безусловно, оказали влияние на формирование историософии М. Волошина). Нам позволит это сделать рассказ Х.Л. Борхеса, написанный 20 лет спустя волошинской поэмы «Бунтовщик».

Это рассказ 1944 г. «Три версии предательства Иуды», потрясающий читателя парадоксами. Обратимся сразу к третьей версии виртуального еретика Нильса Рунеберга (которому Борхес и приписывает богословские изыскания). Заметим, что, по странному совпадению, писатель датирует возникновение «третьей версии» Рунеберга 1907 годом!

Суть её в следующем: «Ограничивать его <Бога> страдания агонией на кресте в течение одного вечера – кощунственно. Утверждение, что он был человеком и был не способен согрешить, содержит в себе противоречие: атрибуты непогрешимости и

вочеловеченности несовместимы. <...> Бог стал человеком полностью, но стал человеком вплоть до его мерзости и бездны. Чтобы спасти нас, <...> он избрал самую презренную судьбу: он стал Иудой. <...> избрал грехи, не просветлённые ни единой добродетелью. <...> Ересологи, вероятно, будут о нём <Рунеберге> вспоминать; образ Сына <...> он обогатил новыми чертами – зла и злосчастия». <...> Рунеберг бродил по улицам Мальмё, громко умоляя, чтобы ему была дарована милость разделить со Спасителем мучения в Аду»<sup>153</sup>.

Отдай нас в рабство вновь и навсегда,  
Чтоб искупить смиренно и глубоко  
Иудин грех до Страшного Суда.  
(2, 106)

Лекция М. Волошина «Пути Эроса», которую мы уже упоминали во Второй главе, была подготовлена в начале 1907 г. в значительной степени под впечатлением от пребывания на «Башне» Вяч. Иванова и под влиянием лично значимых событий, развернувшихся там зимой 1906/1907 гг. В тексте лекции имеется прямая ссылка на источник, общий, по-видимому, для Волошина и Борхеса: «Среди легенд парижской Notre-Dame существует безумная и пронзительная легенда об одном аббате <...> мысль его сказала ему: «Если из всего человечества только один Иуда будет осуждён на вечные страдания, то тогда Агнец, принявший на себя грехи мира, не Христос, а Иуда. На нём одном сосредоточены все грехи, страдания и искупление человечества». <...> Иуда – материя. <...> подвиг Иуды – в его позоре и поругании» (1, 33), – резюмирует Волошин<sup>154</sup>.

Пафос скандальной лекции М. Волошина – в том, что нисходящий путь божества – путь установления материальных форм и уничтожения духа. Этот путь амбивалентно сопряжён с другим, циклически последующим и, одновременно, предшествующим, – восходящим путём просветлённого духа, высвобождаемого из материи ценой растления (во грехе, с точки зрения обыденной морали) формы-плоти. Иуда и Христос, таким образом, – единый двуликий символ, архетипический образ всё того же, очерченного платоновской Диотимой, пути Эроса.

В параболической схеме нисходящего-восходящего (от света во тьму и снова к свету), двуединого пути, вскрытой М. Волошиным в диалоге «Пир», видится мне и космический цикл, узренный Гераклитом (вспомним также Цветаевские пожар и нисходящие/восходящие радуги в «Поэме Лнстницы»): от огня в твердь и снова в огонь – через распад форм мироздания. Волошин не ссылается на Гераклита, но философия последнего, как мы покажем ниже, несомненно питает мысль русского символиста, как питала и мысль М. Цветаевой (см. Первую главу).

По сути, путь Эроса, такой, каким его видит по прочтении «Пира» М. Волошин, и есть *литературный* источник Волошинской этической концепции принятия зла и освящения его в себе.

Рассказ Борхеса будто бы оттачивает до остроты клинка и волошинскую концепцию принятия зла, и несомненно еретические библейские аллюзии Волошина в прорицаниях пути и образа России.

Борхесов Спас (по имени Иуда) жертвует не только тело, но и душу на вечные времена: совершает свободный выбор в пользу искупления грехов человечества ценой гибели и вечной казни своей человеческой души (ибо была же она у него, не вместо же человеческой души обреталась его Божественная суть!).

Волошинская Спасительница, Русь, вбирает «всё зло вселенной» и терпит огненные муки Неопалимой Купиной, являя Божественную волю избранничеством вечного проклятия и поругания, подобно Спасу-Иуде Борхеса. Она окупает бессмертие Европы, её цветущей культуры: «Но выживет, не расточив культуры» (2, 154).

Однако, опередив Борхеса, Волошин пошёл и дальше него, уступая разве что в афористичности. Чаша «зла и злосчастия» глубже в руках поэта. Рунеберг следовал букве Евангелия, и ему поэтому не пришло в голову явить Спасителя мало того, что «доносчиком, злоупотребившим доверием», но к тому же ещё и «смрадной бабой гулящей», в грехах инфантицида и людоедства повинной (М. Волошин: «Русь гулящая», «Благословение»).

Надежда падших, убогих и «нищих духом», опаскудившихся и искалеченных, расслабленных и... мёртвых уже, христианство – религия *повинных* душ и тел, *винящихся* в грехопадении, немощи, в собственной смерти. Они, *виновные* неизбежно, ходили толпой за Сыном, его казни алкая как освободительной казни *себе*, не агнца чая в нём, но козла отпущения.

Не удивительно, что в годы мора, зла и злосчастия, переполнивших родную землю, Волошиным (последовательно перед тем: буддистом – дионисийцем – масоном – антропософом – солнцепоклонником) востребован, наконец, оказался и *бог перманентного покаяния*, не возлияниями (дарами от избытка), а излияниями (ущербных) питаемый, *вины* требующий вместо *вина* в качестве жертвы себе.

В суровую годину страны Волошин включил в свой обширный пантеон и Христа в терновом венце язвящих мифологем Его Завета. «В накале мистического опыта всеобщая связь явлений обнаруживается в совпадении событий разновременных, но соединённых духовной связью. <... Совпадение это> выражается у Волошина чаще всего в библейских и евангельских образах, – утверждает Э. Менделевич. – Историческое мышление Волошина было отчётливо христианским» (5, 12, 24).

По моему же убеждению, архетипические модели, запечатлённые в библейской мифологии, – сокровища только одной из «палат» творческого арсенала поэта, который сознаёт ограниченными их время и место, как и сферу влияния каждого из сонма человеческих божеств. Обратившись к психологически актуализованной 1914–1921 годами религии вины, Волошин, по собственному признанию, «и Германского дуба не предал, // Кельтской омеле не изменил» (2, 161–162).

К тому же внедогматическая интерпретация христианства Волошиным (начавшая складываться под влиянием как философии В. Соловьёва, так и теософии) не оставляет сомнений. Смещение акцента на женскую божественную сущность – ярчайшее доказательство тому.

«Русь гулящая», пуше Иуды отягчённая проклятием и язвами Европы, козлом отпущения низвергается в бездну. Через непоправимое зло, ценой константного побиения камнями грешницы приходящее Спасение – первый дар волошинского женского божества опозорившемуся миру:

<...> расступится бездна!  
И во всей полноте бытия –  
Всенародно, всемирно, всезвездно –  
Просияет правда твоя!

(2, 127)

Второй дар, материнская ипостась женского божества, – представительство Марии. Традиционная в христианстве роль Богородицы – Заступницы пред Богом – переосмыслена Волошиным. Богоматерь воплощает собой материальный (материнский) мир в его изобилии, силе, молодости, здравии («радость радости земной» (2, 142)), нетленности, невинности – языческий мир, оппозиционный убогой толпе виноватых, предводимых Её Сыном.

Один Христос – их упование, пришедшие к Христу в покрове Богородицы не нуждаются. В нём нуждаются перед христианским Богом не раскаянные, богатые при жизни – духом и телом, как Сама Богородица, только не ведающие за собой снобизма – своего единственного греха презрения «к малым сим», пастве Христовой.

За них, за сильных мира сего, впервые обездоленных только смертью, предстательствует Богоматерь. Она одна из них, благословенных, одарённых, – праведница (ради которой может быть спасён каждый), единственная, не повинная в грехе снобизма.

На грозный, ветхозаветный упрёк Сына людям (стихотворение «Хвала Богоматери») она отвечает:

– «Я одеда, я кормила,  
Чресла богу растворила,  
Плотью нищий дух покрыла,  
Солнце мира приютила

Вопреки христианской догматике материя, телесность, предстаёт у Волошина не только злом, не только оковами духа, но также и исходом, приютом его, нежной зыбкой его, колыбелью.

Ещё в 1909 г. констатировав: «<...> теперь я знаю, насколько я <...> враг всем пророкам, насилующим душу истинами. Наш путь лежит через вещество и через формы его. Те, кто зовут к духу, зовут назад, а не вперёд» (3, 202), – в 1923 г. Волошин не только не отрекается от своего «мистического материализма», но использует против всякой ортодоксии ту же метафору:

Принявший истину на веру –  
Ею слепнет,  
Вероучитель гонит пред собой  
Лишь стадо изнасилованных правдой  
(5, 195)

(Да уж, поистине М. Волошин – православный христианин, «бережно сохраняющий национально-русские традиции религиозности» (5, 24)!)

Впрочем, во второй, антогонистической, ипостаси, по Волошину, божественной женственности нуждаются и уповающие в земной жизни на спасение, сознающие бремя первородной вины. Понять, почему, нам помогут воспоминания поэтессы Аделаиды Герцык, друга М. Волошина, в чьих стихах Волошин находил созвучие, есть основания полагать, не только своему восприятию крымской природы.

А. Герцык в автобиографическом эссе «Вина» приводит свой разговор с «теософкой», в портрете которой легко угадывается А.Р. Минцлова. Начинает диалог А.Герцык:

« – Во мне что-то тёмное всегда, жажда покаяния, чувство огромной вины, и я не знаю, что это, как загладить... <...> может быть, <...> стать пустынноницей?

Она ласково и радостно покачала головой.

– Иногда нужно, напротив, ещё глубже проникнуть в материю, чтоб перед ней искупить себя»<sup>155</sup>.

Христова паства нуждается в Богородице, чтобы искупить себя перед ней – искупить грех своего «убожества».

Язычески свободный от сознания греха первородного, М. Волошин до I Мировой войны был безразличен к догматическому христианству. Е. Герцык, сестра поэтессы, вспоминает: «Мы с сестрой <...> переживали религиозные искания. <...> подходили к православии, отходили – искали чистых истоков его. Вплотную к душе, к совести подступал

вопрос о России. Когда Волошин слышал эти разговоры, у него делалось каменно-безучастное лицо»<sup>156</sup>.

Однако годы Мировой и Гражданской посвятили поэта в таинство вины и обратили к раздумьям о личностном, психологическом смысле христианства. Речь, я полагаю, шла не только о «чужой» вине в хаосе смертей, предательств и убийств, свидетелем которых обрёл себя стать Волошин, не захотевший покинуть Крым и Россию в страшные времена. Речь шла и о собственной вине, которую, оказалось, как суженого, – на коне не объедешь...

Проявляя неожиданное (для собственной матери, в первую очередь) мужество, используя чудесный дар располагать к себе людей, Волошин после 1917 г. превратился в того М. Волошина легенды, который укрывал в своём доме белых от красных, красных от белых, вызволял из-под ареста, по мере сил спасал от голода и тех и других... И третьих – вовсе не повинных в братоубийственной резне: актриса Ф. Раневская в глубокой старости помнила благодарно: «Мы <...> с Павлой Леонтьевной Вульф и её семьёй падали от голода, Максимилиан Александрович носил нам хлеб. Забыть такое нельзя»<sup>157</sup>.

Образ хадатая, в сандалиях и «хитоне» проповедующего в теплушках и обивающего пороги генеральских приёмных ради спасения чьей-то жизни, утратив античный колорит, в самом деле придаёт Волошину черты страннической святости, православные черты молитвенника – заступника Земли Русской.

Но... в чаду тех лет М. Волошину ниспослано было испытание.

Вот как об этом пишет В. Купченко: в 1921 г., знакомый с председателем ЧК 3-ей дивизии, «Волошин покорила комиссара. Настолько – что тот предложил поэту просматривать списки осуждённых и вычёркивать тех, за кого он может поручиться: по одному из каждой партии. Разумеется, Максимилиан Александрович принял это предложение»<sup>158</sup>.

В той же книге Купченко приводятся варианты этой истории, почерпнутые из разных источников. Так, по версии Р. Гуля, сам Бела Кун, поселившийся в доме поэта, позволил ему вычёркивать из расстрельных списков каждого десятого. По версии М. Авиновой, комиссар лишь однажды «подарил» Волошину жизни двухсот человек из тысячи осуждённых.

По данным В. Купченко, просматривая один из таких чекистских списков, Волошин был вынужден поручиться за самого себя, увидев свою фамилию. Э. Менделевич утверждает, напротив, что «белые, отступая, приговорили его к смерти» (5, 19). Наличие смертного приговора себе, кем бы он не был вынесен, Волошин подтверждает в стихотворении «Дом поэта»: «И сам читал в одном столбце с другими // В кровавых списках собственное имя» (5, 215). Стала близка, наконец, к воплощению вторая тоска «отрока Макса» (в детстве Волошин, молясь, «младенцем Максом» величал себя) по смертной казни?

Не стал ли этот договор, обросший легендами и, вероятно, преувеличениями, который М. Волошин («разумеется»?) заключил, критической точкой, моментом истины, экзистенциальным пределом – проверкой на практике этического принципа преодоления зла посредством принятия? Тем самым, что спасает «одного из» (но как упустить такой шанс?!), спаситель собственноручно подписывает смертный приговор остальным. Тем страшнее, если «одним из» назначает себя (но кто бы не?!).

Выбор был дан и сделан. Соблазн выбора не отвергнут, ответственность (неизбежного) злодеяния принята на себя. Философ-экспериментатор, Волошин сознательно заразил себя бациллой зла, как «трихинами» революции себя – его Россия. Но преобразилось ли зло, освящено ли было в нём самом? Ответ на этот частный вопрос есть решение вопроса о состоятельности Руси-мессии, по Волошину, он же и есть разрешение Борхесова парадокса Иуды.

Ах, не бывает только-литературных парадоксов, как ни славен был ими когда-то начинающий критик Волошин! «Момент истины», экзистенциальный кризис – может быть, одна из масок творческого мгновения, что пугают людей прошмыгнувшей аполлинической мышью. Такое мгновение, как мы помним, – вне времени. И вне морали. Задачи, которые оно ставит, не имеют правильного решения. Но любое решение их всегда имеет последствия – экзистенциальные, если бы только бытийные!

В порядке бытийных последствий можно рассматривать потребность в сеансах психоанализа, которых Волошин прошёл двадцать в 1926 г. Затем чрезмерно усилились невротические симптомы, и жена, М. Заболоцкая (когда-то не чуждая психиатрии), волевым решением прекратила лечение «Маси». А ведь психоанализ шёл успешно и необычайно стремительными темпами! «Неврастения – вовсе не болезнь, – в 1911 году ещё написал Волошин, – вовсе не признак вырождения – это мучительное состояние духа, беременного новыми силами. Как только эти силы находят себе исход – неврастения прекращается» (4, 398).

Вот из аналитических «Материалов вскрытия» подборка виртуальных картин, усиливавших защитную симптоматику, грубо говоря, – психологический пейзаж того места, где собака зарыта: «Сон. <...> нет времени на молитву. <...> Самоупрёки. <...> Сон – отрубленная голова прокурора. <...> ощущение Ужаса из сна с Двойником. «Теперь вспомните чулан»... <...> Чувствую далёкие истерические спазмы <...> Невозможность полная вспомнить чулан. Фантазия отказывает.

<...> Херсонес. Из какой-то ямы вынимают ряд перебитых черепов. Как будто бы слова матери: «Хорошо бы достать цельный». Воспоминания – ближайшее о той пещере вблизи Херсонеса <...> Херсонес... Смывается водой... Появляет<ся> дрожанье нижней челюсти и



сжимание сердца. (Как будто страх.) <...> Образ фигуры, заслоняющий вход в пещеру, <...> напоминает того мужчину из детского сна, который ведёт за руку мальчика и девочку, а потом стреляет в них. <...> Пещера – это подвал развалившегося очень старого дома. <...> Фигура у входа как будто мужская, смотрящая вниз на меня... <...> Странная, всё растущая сонливость, глубокий сон, наступающий ежеминутно. Делаем перерыв занятий на 10 дней» (3, 240–250).

Тут и подросла Маруся, оберегла сон, убаюкала усталое сердце Макса, отогнав Фрейдových (или Сартровых?) мух. «Хорошо бы достать цельный»... «Хорошо бы достать цельный»... *череп*. Хорошо бы достать *ещё* цельный череп... из того списка!

В порядке же экзистенциальных последствий выбора... Не нашлось бы вообще никакого Иуды (Евангельского, не Борхесова), – не принесена бы была искупительная жертва, Личность Сына не состоялась бы (и не нужна бы была)!

Кто знает, не пугающий ли момент «принятия зла в себя» поэтом Волошиным предопределил (вспять) неизбежный выбор, сделанный Владимиром – Иоанном – Борисом – Гришкой – Стенькой – Петром – Емельяном... – и снова Владимиром – всем, по определению Волошина, «революционным русским самодержавием» (5, 76)?

Вот и пели *слепцы* (вперясь *всевидящими* очами Януса в прошлое и будущее одновременно) у Лобного места в 1917 г.:

«Мало снилось, грозно виделось: <...>  
Два заяцка вместо сходились, <...>  
Промежу собой оны подирались; <...>»  
«В Голубиной Книге есть написано:  
Не два заяцка вместо сходилося,

Сходилася Правда со Кривдою; <...>  
Правда будет взята Богом с земли на небо,  
А Кривда пойдёт она по всёй земли,  
По всёй земли, по всёй вселенныя <...>  
Вселится на сердца на тайныя»<sup>159</sup>.

В тот момент, содрогнувшись, Волошин ощутил, должно быть, как Двухликий Янус распахнул ворота своей арки, впустив войну в Третий Рим, сняв преграду между прошлым и будущим, добром и злом, жертвой и палачом: «Эти запевки, от которых веяло всей русской стариной, звучали закланиями. От них разверзлось время, проваливалась современность и революция, и оставались только <...> красные кумачовые пятна, которые казались кровью, проступившей из-под этих вещей камней Красной площади, обогрённых кровью Всея Руси. И тут внезапно и до ужаса отчётливо стало понятно, что это только начало, что русская Революция будет долгой, безумной, кровавой» (5, 43).

Пошатнувшееся вселенское равновесие России суждено, возможно, восстановить – в страсти противостояний. Учение Гераклита Эфесского с уверенностью можно назвать первоисточником историософии и эсхатологии М. Волошина. К доказательствам этого мы

ещё вернёмся. Пока же нас интересует гераклитово единство противоположностей, гармония (Гармония, дочь Любви и Войны у греков), самовоспроизводящаяся в противостоянии.

Как будто, в самом деле, о Янусовой арке войны и мира, возведённой Нумой Помпилием, думал Волошин, возвращаясь к любимому – надежду внушающему – образу:

Нет равенства – есть только равновесье,  
Но в равновесьи – противоупор.  
И две стены, упавши друг на друга,  
Единый образуют свод

(5, 196)

И белые, и красные Россию  
Плечом к плечу взрывают, как волны, –  
В одном ярме – сохой междоусобья.

(2, 154)

Но не только белые и красные, не только в социальной сфере, – столбы янусовой арки. Условие стабильности России, по мнению Волошина, лежит в этнопсихологической сфере. «Вольница» и жажда «сильной руки» – не две чередующиеся истерические прихоти национального характера. Они есть два параллельных устоя российской духовности, непримиримые, и в этой-то вражде «единый свод» и образующие. «Железный обруч» российской государственности – компенсация, вынужденная плата за духовную свободу, европейцам, внутренне дисциплинированным, в такой степени не доступную. И, по мысли Волошина, это вовсе не признак дикости и отсталости России: «Анархическая свобода совести ей необходима для разрешения тех социально-моральных задач, без ответа на которые погибнет вся европейская культура; империя же ей необходима и как щит, прикрывающий Европу от азиатской угрозы, и как крепкие огнеупорные стены тигеля, в котором происходят взрывчатые реакции её совести, обладающие страшной разрушительной силой» (5, 74). («Боже, что он пишет! Кто бы мог подумать? <...> антропософический анархизм дал печальные плоды», – сокрушался в 1929 г. евразиец С. Эфрон, муж М. Цветаевой, по поводу дошедших до него творений Макса.)

Так сам Волошин к 1920 г. обнаружил компенсаторные отношения между сознанием и бессознательным, о которых он прочтёт в «Психологических типах» К.Г. Юнга несколькими годами позже.

В 1907 г. молодой Волошин, дневниковую запись которого мы привели как ключевую, не знал ещё, что две его отроческие страсти – по жертвоприношению и смертной казни – могут слиться символически и развернуться «до широты общего закона» при провидческой оценке русской революции. (Всё то же ахматовское: «Когда б вы знали, из какого сора»<sup>160</sup>.)

Садо-мазохистские соблазны едва пробуждавшегося пола давали себя знать и впоследствии, отнюдь не только в личной жизни. В 1908 г. Волошин печатает работу (по сути, реферат нескольких эссе М. Метерлинка и П. де Сен-Виктора), чрезвычайно важную, однако, для будущей его концепции «провиденциальных путей России» (5, 69). Это статья «Демоны разрушения и закона». В ней представлена метафизическая интерпретация эволюции орудий войны и казни «от доброго, братского кулака Каина до корректного и культурного лиддита» (4, 173) – взрывчатого вещества.

Эпатирует своей непосредственностью следующий пассаж: «Ведь мы можем ясно представить себе и тягуче-сладкие грёзы утопающего, и тот неодолимый и упоительный сон, который охватывает при замерзании, и ощущения повешенного <...> с возбуждением нервных центров пола, <...> даже пьянящую боль утончённых средневековых пыток» (4, 172). И Волошин подписывается под этим фрагментом не только фактом авторства данной статьи, но и собственными стихотворными строками, такими, как, например: «Боль, как тихая виолончель» (2, 171), «Минутна боль – бессмертна жажда муки!» (2, 45), а также лирическими строками 1910 г., обращёнными к Черубине де Габриак, предвосхищающими образ послереволюционной России (каким его ещё только предстоит создать поэту в стихотворениях «Видение Иезекииля» (1918 г.), «Благословенье» (1923 г.)): «Стыдом и страстью в детстве ты крещена, // Для жгучей пытки избрана ты судьбой» (2, 46).

В обоих упомянутых стихотворениях стыд, страсть и «пьянящая боль» избранничества для «жгучей пытки» – канва, по которой вышита судьба России. И девственница, и блудница – предмет ярости и вожделения ветхозаветного Бога, который «есть огонь поядающий» (2, 137), им «любима любовью ревнивой» (2, 139) и потому истерзана, опозорена, отдана миру на поругание:

Благословенье моё, как гром.  
Любовь безжалостна и жжёт огнём.  
Я в милосердии неумолим.  
Молитвы человеческие – дым.

Из избранных тебя избрал я, Русь!  
И не помилю, не отступлюсь. <...>  
Ты – лучшая! Пощады лучшим – нет!

(5, 163–164)

«У бога прекрасно всё, и хорошо, и справедливо, люди же одно считают несправедливым, другое – справедливым. <...> Всё – едино: делимое – неделимое, рождённое – нерождённое, смертное – бессмертное, <...> бог – справедливость, – утверждал Гераклит Эфесский, не случайно «бог» и «справедливость» ставя в свой ряд антонимов<sup>161</sup>.

М. Волошин, вопреки, казалось бы, здравому смыслу, так же, как Гераклит, в «беспределе» угадывал Божий промысел более, чем в чём-либо, в пытке – знак внимания, в войне (и в Революции) – кульминацию страсти («минуты исторического оргазма» (5, 153)):

Дозволь увидеть	Как спазму страсти,
Сквозь смерть и время	Извергшей семя
Борьбу народов,	Внемирных всходов
	(2, 103)

Как Гераклит... и как русский мужик, в молнии усматривающий милость Всевышнего к испепелённому ею. (Забыв имя Перуна, В. Нилендер переводил буквально: «А рулевой всего – Молния <...> она направляет всё <...> вечный огонь – Молния <...> Этот огонь разумен <...> он причина всего миропорядка»<sup>162</sup>. Страсть «с пристрастием» – вот признак Господнего благословения, по Волошину:

Бог есть любовь.  
Любовь же – огонь, который  
Пожрёт вселенную и переплавит плоть.  
(5, 197)

Этот изумительный сплав (для начала) Евангелия с Гераклитом наметился в философской позиции М. Волошина, точнее, зафиксирован как её составляющая в 1908 г. в уже цитированной мною статье «Демоны разрушения и закона». Там, насладившись, как мы помним, оттенками ощущений казнимых, обозреватель эволюции насильственной смерти признаётся: «Первые годы XX столетия будут отмечены во всемирной истории тем, что человек на этой грани познал <...> новый пафос самоуничтожения – гибель от взрывчатых веществ. Для нашего тела стало возможным быть развеянным в воздухе в одно мгновение ока тончайшею и невидимою пылью. <...> Ум тщетно старался представить себе ощущение такой смерти» (4, 172).

Метерлинк, в пересказе Волошина, вопрошает демонов взрыва – новоявленных божеств смерти, кто они, враждебны ли они людскому роду, или высвобождены им из недр инертного вещества как новые лики Справедливости, подобно покровителям прежних орудий казни.

М. Волошин берётся сам ответить на эти вопросы. Подобно Гераклиту, узревшему божественность Огня в его амбивалентности и унифицирующей власти («Всем управляет Перун <...> является причиной всего <...>. Грядущий огонь всё будет отделять и связывать»<sup>163</sup>), М. Волошин предполагает будущее Европы в сиянии «строгих ликов богов-демонов взрыва»: «Из огня, как из семени, расцвела наша государственность. Мы привили себе яд огня, и он стал основой всей нашей жизни. Огонь, разъединяющий всё материальное, – очевидно трактует Гераклита Волошин, не поминая, однако, в статье его имени, – стал для человечества цементом духа. Взрывчатые вещества пришли как новый огонь» (4, 177–178).

В 1908 г. М. Волошин склоняется к оптимистическому прогнозу: человечество всё же не будет буквально развеяно по ветру высвобожденными им демонами, но, пройдя через взрыв иносказательный (социальный, скажем), переплавится в горниле «страшных нарушений равновесия силы и морали», перейдёт к новому циклу своего развития, «Чтоб выплавить из мира // Необходимости и Разума // Вселенную Свободы и Любви» (2, 96).

Пятнадцать лет спустя, в 1923 г., опять обратившись к «Пулям Каина» (на сей раз с точки зрения эволюции не «орудий Справедливости», но «институтов Справедливости»), Волошин вновь попытается рассмотреть будущее человечества в Гераклитовой перспективе:

Век Прометея кончился – на смену  
Пришёл век взрыва. В горне очага  
Паялся род, алтарь и государство,  
Но очагом отныне будет взрыв,  
Что сплавит мир иным вселенским сплавом.  
(5, 198–199)

Только теперь прогноз поэта не так однозначен.

«Мятеж ли вы вещей извечнопленных?» (4, 176) – вопрошал некогда Метерлинк демонов взрыва. Волошин созерцает вызревание ответа на этот вопрос по мере развития событий русской Революции:

1917 г.: Бичами страстей гонимы –  
Распяты серафимы  
Заточены в плоть:  
Их жалит горящим жалом,  
Торопит гореть Господь.

1921 г.: Верю в правоту верховных сил,  
Расковавших древние стихии <...>  
Надо до алмазного закала  
Прокалить всю толщу бытия  
(2, 107, 134)

1923 г.: В едином горне за единый раз  
Жгут пласт угля, чтоб выплавить алмаз.  
А из тебя, сожжённый мой народ,  
Я ныне новый выплавляю род!  
(5, 164)

Революцию 1917 г. Коктебельский певец «земли утерянных богов» (2, 63) принимает. Но принимает как естественный геологический, шире – как космический процесс. Обратно тому, как в окаменевшем взрыве Карадага Волошин чуял былой жар лавы и страстную судорогу вулканического извержения, в процессе вскипевшего только что социального потрясения поэт ощутил незыблемый монолит всемирного закона в формулировке Гераклита. Словно стоя у ожившего бы вдруг Карадага, Волошин сознавал себя вовлекаемым в движение по «восходящему пути», казалось, оцепеневших социальных форм.

«Антропософический анархизм» Волошина (опечаливший С. Эфрона) был ничем иным, как «анархизмом» того, кто уступил брату царскую власть и в схватке противоположностей обнаруживал самовоспроизводящуюся гармонию.

Неопалимая Купина целой Вселенной предстала Волошину в образе России как в символе, соединяя библейскую и древнегреческую мудрость. «Символ, – даёт определение автор «Демонов разрушения и закона», – не что иное, как семя, в котором замкнут целый цикл истории человечества, целая эпоха, уже отошедшая, <...> целая система познания, уже перешедшая в бессознательное. <...> Отсюда та власть, которую символы имеют над человеческим духом. Истинное знание заключается в умении читать символы» (4, 166) («Макс был знающий» (IV, 191), – именно в этом смысле свидетельствовала М. Цветаева).

Таким образом, не птица Феникс, а Русь для М. Волошина – символ Гераклитова пламенного закона. Такое прочтение истории родной страны едва ли даёт основания для оптимизма: «И в мире нет истории страшней, // Безумней, чем история России» (2, 156). Прежде утверждая родство демонов огня и демонов взрыва, в 1924 г., в эпицентре взрыва обозначив своё местопребывание, Волошин разводит функции демонов: «Европа шла культурой огня, // А мы в себе несём культуру взрыва» (2, 156).

Вот почему, отрекаясь от непреложного прозрения своего античного учителя, Волошин (также и вопреки своему «анархизму»!) приветствует «тяж советских обручей // И тугоплавкость колб самодержавья» (2, 156), которые одни оставляют надежду на безопасность того атомного реактора совести, которым видится поэту Россия (лишь 1924 год не позволяет употребить данный технический термин, но иносказательно Максимилиан Александрович использует именно эту метафору).

В переводе же на язык публицистики оценка Волошиным своеобразия России звучит следующим образом: «Для сохранения своей внутренней свободы народ отказывается от политических прав <...>, оставляя за собой право критики и невмешательства. <...> При монархии Россия пользовалась той полнотой свободы частной жизни, которой не знала ни одна из европейских стран. Потому что политическая свобода всегда возмещается ущербом

личной свободы – связанностью партийной и общественной» (5, 74). Советская диктатура обнадёживает Волошина относительно дальнейшей сохранности «внутренней свободы» и «права критики», равно как и относительно дальнейшей сохранности Европы вблизи столь взрывоопасной державы.

И всё же поэтический (он же провидческий) дар не удержишь доводами извинительного малодушия простого смертного. «Но от огня не отрекусь. // Я сам – огонь. Мятаж в моей природе» (2, 119)... Волошин не может не *осязать ступнями* «восходящий путь» распада форм, которым следует он вместе с Россией – Европой – Земным шаром, который нащупал, опершись на плечи Платона (явно) и Гераклита (негласно), ещё в 1907 г. как «Пути Эроса» (в той самой, памятной слушателям, лекции).

Таким образом, М. Цветаева, благодарная М. Волошину, введшему её за Орфеем в Аид «на деле» (IV, 196) (в отличие от введшего на словах В. Нилендера, переводчика Орфея и Гераклита), могла быть благодарна своему «духовному отцу» и за открытие перед ней «на деле» гераклитова огненного пути.

Не Гераклит ли, уже познавший Вечность, возвещает судьбы Вселенной устами Макса Волошина из 1923 года?

Вы взвесили и расщепили атом,  
Вы в недра зла заклинили себя <...>  
Вы – факел, кинутый  
В пороховой подвал.

Самовзрыватель, будь же динамитом!  
Земля, взорвись вселенским очагом!  
Сильней, размах! Отжившую планету  
Швыряйте бомбой в звёздные миры.  
(5, 199)

Чтобы быть последовательным в утверждении провидческого дара М. Волошина, его исследователю остаётся только исполниться апокалиптического пафоса в ожидании глобального термоядерного взрыва и застыть пред «ликом ужаса в бесстрастности эфира» (2, 93). Но не следует увлекаться ни социологической, ни какой-либо ещё буквальной интерпретацией поэзии. Говоря об истории, поэт говорит о человеке. Говоря о вселенной, поэт говорит о человеке.

Вечность концентрируется в скользящем лазерном луче сознания человека вовсе не для того, чтобы в мгновении он прозревал эпохи, не для того, чтобы, чуя дух истории, предсказывал будущее по этому аромату. Вечность, как ни парадоксально это звучит в свете нашей индивидуальной мимолётности, – атрибут психе.

Архетипически, внеиндивидуально, человек является «нулевой точкой творческого мистицизма», по Нойманну, в которой (в котором) Природа в своём креативном потенциале приближается к равенству самой себе, замыкает ту самую «унитарную реальность»



мгновенного постижения, которая виделась М. Волошину простым яичком Курочки Рябы и наготой пастушки Гелиады.

Религиозные учения, культуры и цивилизации (а вдруг – периоды существования миров?) – не более, чем золотая скорлупа, брэнная, как мы знаем из сказки, не более, чем пепел Феникс, осыпавший живое яйцо неистощимого «творческого момента».

Довольно вам заповедей на «не»:  
Всех «не убий», «не делай», «не укради», –  
Единственная заповедь: «Гори!»  
Твой Бог в тебе

(5, 197)

Говоривший только недавно о переплавке людского рода, планеты и Вселенной, в 1926 году М. Волошин вдруг тихо доверит бумаге открытие собственного предназначения: «В уединенье выплавить свой дух // И выстрадать великое познание», суть которого так тривиальна, как только может быть формула предельного ведения – «имеющему уши» откровения:

Как Греция и Генуя прошли,  
Так минет всё – Европа и Россия <...>  
Весь трепет жизни всех веков и рас  
Живёт в тебе. Всегда. Теперь. Сейчас.

(2, 178)

В этих «всегда» и «сейчас», «всегда=сейчас», «сейчас всегда» слышится мир предвечный, через эти две точки провёл М. Волошин свой перпендикуляр, падающий на линию пространственного движения из сфер чистого времени.

«Этому <...> французскому модернисту в русской поэзии было по существу много тысяч лет <...>, – по обыкновению, зорка М. Цветаева. – У него была тайна. <...> Объяснять эту тайну принадлежностью к антропософии или занятиями магией – не глубоко. <...> Макс сам был эта тайна, как сам Рудольф Штейнер – своя собственная тайна (тайна собственной силы), не оставшаяся у Штейнера ни в писаниях, ни в учениках, у М.В. – ни в стихах, ни в друзьях, – самотайна, унесённая каждым в землю» (IV, 191, 195).

«Самотайна» личности, самости, реализующейся в процессе бессознательного своего вызревания. Самотайна неуклонного следования к мгновению финального взрыва, в котором разверзнется вневремя.

Момент смерти человека проходит, как и все остальные, только для остающихся жить. Для того же, кто черту этого момента не перейдёт, именно в нём сфокусируются рай и ад, аид и вальхалла – весь тот мрак и всё то блаженство, что смертные привыкли

разворачивать в Вечности, представляя её, по земной своей привычке, не мгновением, но беспредельной последовательностью.

Вечность – единовременность, не цепь, но точка. Загробный мир, во всех тех формах, что виделся он человечеству (и в тех, что ещё привидится), – психическая реальность предсмертной доли каждому «по вере его» и по степени реализации потенциала психе. Воздаяния и кары, утраты и обретения в качестве (повторю Волошинскую цитату, раздвинув её смысловые границы) «представлений внутреннего мира» «чередуются, не исключая <...>, но взаимно друг друга проникая, существуя одновременно <...>, следуя своими путями друг сквозь друга, как волны» (4, 100). «Всегда. Теперь. Сейчас» Волошина – предвкушение такой полиморфной, не «много-», а *всебожной* Вечности.