И.С. Инин

ПОЭТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КОНСТАНТИНА БАЛЬМОНТА

Феномен К. Бальмонта уникален. Он «написал 35 книг стихов», «20 книг прозы», «перевёл, сопроводил статьями и комментариями» Г. Ибсена, Э. По, У. Блейка, Д.Г. Байрона, П. Шелли, О. Уайльда,П.Кальдерона, К. Марло, Л. де Вега, Т. де Молина, Г. Гауптмана, Ш. Бодлера, Ш. Руставели, А. Мицкевича, Ю. Словацкого, Я. Верхлицкого, литовские дайны, индийские мифы и сказания,Асвагхошу, Калидаса, устные предания, сказки и легенды Полинезии,Явы,Мексики,Японии и многое другое (см. [1, с. 285]). Был К. Бальмонт полиглотом –знал «более десяти европейских языков, изучал восточные, в том числе санскрит и китайский» [2, с. 6]. Являлся отличным знатоком истории, философии, литературы, фольклора, филологии, этнографии, антропологии, географии, естествознания, алхимии. Ежегодно прочитывал горы книг, мечтая побывать во всех описанных в них местах и всё увидеть самому. Мысленное путешествие по странам имело продолжением реальные странствия по «мировым полям». Изъездил пол-России (добравшись до Владивостока, а оттуда –до Японии), исколесил едва ли не всю Европу, первым из русских писателей совершил кругосветное путешествие, побывав на всех материках, кроме Антарктиды. Наиболее прославившись как поэт, К. Бальмонт существенно расширил горизонты русской литературы –до всепланетарных и мировых. Его произведения,густо насыщенные знаками восточной, африканской, южно-американской, европейской, островных культур, преломляют веяния неклассической философии рубежа XIX – XX столетий и настраивают на интернационально-космополитическийадогматизмв восприятии чужого, незнакомого, превращая его в свое. «Мировой гражданин, тонкий умный, талантливый», – так характеризует К. Бальмонта А. Белый, правда, добавляя:«…мировой гражданин с сорвавшимся разумом» [3, с. 405]. Как можно понять, К. Бальмонт жил в собственном, созданном им самим и устраивавшем его воображаемом мире, почти не связанном с реальностью, –разве что через сферу культуры– и это свое внутреннее пространство он экстериоризировал в стихах,сопровождая сопутствующей лирической реакцией на свое же представление о бытии. Отсюда –и цитируемое А. Белым высказывание поэта:

Сорвался разум мировой,

И миллионы лет в Эфире,

Окутанном туманной мглой

Должны мы подчиняться гнету

Какой-то Власти неземной,

<…>

Покров чуть видимый, но пыльный,

На разум падает бессильный[4, с. 237], –

яркий пример проецирования личного как всеобщего. NousПлатона, Мировой Разум (Абсолютный Разум), по И. Канту, Всевышний Дух Гегеля, Всемирное Сознание Фихте – эти и подобные понятия обосновывали разумность мировой жизни, ее целеполагание в Духе. К началу ХХ века, однако, непреложность постулатов идеалистической философии была поколеблена, прежде всего А. Шопенгауэром с его космическим пессимизмом и ощущением бессмысленности мировой жизни и Ф. Ницше, оправдавшим мир как эстетический феномен, своего рода произведение искусства, создание Первохудожника, поскольку в противном случае оказывалось, что Бог, сотворивший мир, в котором добро и зло перемешаны, либо не благ, либо бессилен. К тому же европейцы для себя открыли, что понятие, отчасти адекватное Мировому Разуму, – Джихатма, или Движение, Единая Жизнь, возникло в Индии до 500 г. до Р.Х. и на метафизическо-мифологической основе как бы предваряло модель пульсирующей Вселенной, цикличностью заменяя линейность. Всё это вызывало брожение в умах, что отражает иносказание:

Вновь Хаос к нам пришел и воцарился в мире[4, с. 237].

Примирить противоречия, на эзотерической основе синтезировать постулаты различных религий и метафизических учений стремилась теософия как доктрина внеконфессионального мистико-рационального Богопознания. К. Бальмонт увлекся теософией, прочитав книгу Е. Блаватской «Голос Молчания» по-английски («TheVoiceoftheSilence»), когда находился в 1897 г. в Лондоне. По собственному признанию, она открыла ему новый мир. В своем творчестве поэт совместил эстетизм, с которого начинал, с теософией, переживаемой очень личностно.

Моя душа – глухой **все**божный храм [4, с. 186], –

скажет об этом позднее К. Бальмонт.

«Буддистом-оргиастом» называет К. Бальмонта А. Белый, восклицая: «Какое вопиющее противоречие!» [3, с. 406]. Ведь буддизм нацеливает на отрешение от мира, оргиазмже –на максимальную степень упоения бытием, дионисийство. К дионисийству тоже пришел поэт под влиянием Ф. Ницше. Теософия (во всяком случае теоретически) позволяет это противоречие снять, и совмещение взаимоотрицающих друг друга, казалось бы, крайностей –важнейшая черта лирического «я» К. Бальмонта, в немалой степени определяющая и особенности его поэтики. Традиционный мистико-эзотерический Восток сошелся в творчестве К. Бальмонта с нигилистическим Западом, переплетение ветвей религиозно-философского и индивидуалистическогосимволизма дало непредсказуемые результаты. Утверждение в его произведениях «религии личности» неотделимо от изображения ее устремленности в универсально-беспредельное,к Высшему Единому Я. Однако как будто уже слившееся с Я-мировым я-личное неожиданно меняет свою траекторию на противоположную, подчиняясь неким иррациональным импульсам (почему-то так захотелось), хотя в любой момент снова рванет в запредельное. В готовности отдаться мгновению проступает импульсивность натуры К. Бальмонта, которому скучно задерживаться на чем-то одном, хочется присутствовать сразу всюду и пережить всё. Необычность в том, что,с одной стороны, год для него может пролететь, как миг, с другой –мгновение он растягивает «в бесконечность мирового процесса» [3, с. 406], то есть дает миг Вечности, сопрягая то и другое. Привычное, надоевшее, тусклое поэт вытесняет из своей жизни, готов расцвечивать ее всё новыми красками, главным образом, обогащаясь знакомством с различными культурами народов мира, в том числе самыми экзотическими, как бы переносясь в сказку. Видимо, в этом проявлялась тоска русского духа «по зáморью» (М. Цветаева) – невидали, диковинам, чудесам. «Зáморье» стало одним из источников «поэтического вдохновения, глубокого проникновения» К. Бальмонта «в культуру далеких стран и народов» [2, с. 7]. В свою очередь обширная эрудиция, многообразие редких по тем временам и восторженных впечатлений, умение красочно их преподнести повышали самооценку К. Бальмонта, к началу ХХ столетия преодолевающего упадочные настроения, которым отдал дань, переживающего творческий подъем. Как вполне сложившийся поэт со своими темами, системой образов и символов, концептуальнымиподходами, узнаваемой певучестью стиха К. Бальмонт предстал в книгах «Горящие здания»(1900), «Будем как Солнце»(1903), «Только любовь»(1903), каковые и принесли ему славу. Сними в русской поэзии как будто вспыхнул праздничный фейерверк над унылым общественным пейзажем, зазвучал вызов привычному, сковывающему и усыпляющему человека:

Я хочу горящих зданий,

Я хочу кричащих бурь! [4, с. 27].

За шокирующейметафористикой проступало неприятие ценностей современной цивилизации, воспринимавшихся как изжившие себя, закрепощающие индивида («Жизнь наша –душная –темная… – Гроб!» [4, с. 89]). Своими словами автор словно поджигал их, провозглашая полную свободу воли, с каковой связывал свою мечту о настоящей жизни. К. Бальмонт идет наперекор течению и на пути своем отбрасывает всё, что считает помехой. «Мутные волны хаоса, отливающие красным заревом, исступленные крики замерзающих в холоде безбрежности, первое видение будущих гроз и громовых раскатов, уродливые изломы порока»[3, с. 402]–вот что увидел в стихах К. Бальмонта А. Белый, вместе с тем констатирующий: «Тут решительно перегиб от буддийской онемелости и величавого холода к золотисто-закатному, винному пожарудионисийства» [3, с. 402]. Опьяненностидионисийским хмелем соответствует роскошь образной системы, создающая впечатление, что К. Бальмонт разбрасывает бриллианты и осыпает читателей цветами. «Неподвижность сменяется движением, полутона –яркими слепящими красками» [5, с. 58].

В центре произведения К. Бальмонта –образ «стихийного гения», «полубога вдохновенного», не приемлющего тусклого, подневольного, призрачного существования, радостно упивающегося каждым мигом бытия как отблеском иной, неземной, вечной жизни с её «бессмертной Красотой».Он верит, что открывшееся ему необходимо и другим, что люди ждут от него нового слова:

Ты мечтой полусонной уходишь загрань

Отдаленных небесных глубин.

Пробудись и восстань, и воздушную ткань,

Развернув, созерцай не один.

О, раскрой перед нами узоры мечты,

Загоревшейся в сердце твоем!

Покажи нам черты сверхземной красоты,

Мы полюбим ее и поймем![4, с. 95].

И К. Бальмонт соединяет исповедь с проповедью, внедряет в умы представления теософии (варианта Е. Блаватской), углубленные изучением индийской мудрости, зовет окунуться в изначальное, запредельное, вечное и осознать, что подлинным в мире является лишь Высшее Единое Я – Незримое, Неслышимое, Неназываемое, Бессмертное, Блаженное, Всё в Себе Объединяющее, определяющее ход Мировой жизни, и в Нем заключено бессмертие, о котором всегда мечтали люди Священного Знания.

В сущности, в поэтической форме, как личностно пережитое Откровение, К. Бальмонт излагает основы Тайной Доктрины, преподносит новую (для русской литературы) философскую концепцию Мироздания и Мировой Эволюции, нацеливает вступить на путь посвященных и обрести истинный смысл жизни. В теософии (как и близкой ей Агни-Йоге) считалось, что Сокровенные Знания, полученные от Великих Учителей человечества, «являются Провозвестием Новой Эпохи» [6, с. 33].

Согласно Риг-веде, цитируемой в «Тайной доктрине» Е. Блаватской, изначально

Ничто не существовало: ни ясное Небо,

Ни величья свод, над Землею простертый.

<…>

Не было смерти и бессмертия не было.

Не было границ между днем и ночью.

Лишь Единый в своем дыхании без вздоха,

И ничто другое не имело бытия[7, с. 76].

Единый, по-разному именуемый (ТОТ, ЭТО, Абсолют и т.д.) трактуется Е. Блаватской как «Всеобъемлющий Космос или, скорее, беспредельное космическое Пространство, конечно, взятое в высшем, духовном понимании» [7, с. 54]. ЭТО рассматривается как ВСЁ, непроявленные Дух и Душа Природы, пребывающие в пассивном, бессознательном состоянии Не-Бытия / Бытия, и одновременно – Первопричина всего.

Стихотворение К. Бальмонта «Безветрие» – результат мистического умозрения непроявленного до-мира при попытке передать не выразимое человеческими словами:

Я чувствую какие-то прозрачные пространства,

Далёко в беспредельности, свободной от всего;

В них нет ни нашей радуги, ни звездного убранства,

В них всё хрустально-призрачно, воздушно и мертво.

Безмерными провалами небесного эфира

Они как бы оплотами от нас ограждены,

И, в центре мироздания, они всегда вне мира,

Светлей снегов нетающих нагорной вышины [4, c. 146].

Возникает образ неотчетливых, как замысел художника, менее плотных, чем воздух,космических полей –безмерных, белоснежно-хрустально-прозрачно-призрачных, более нежных, чем перистые облака, почти неосязаемых, что подчеркивает их нематериальность. Ничто земное,вообще проявленное, сюда не проникает, царят тишина и умиротворенность. Такова в восприятии поэта «изначальная субстанция», «тонкая, сверхчувственная духовная сущность, наполняющая всё пространство», в каковом «заключена вечная мыслеоснова Вселенной…» [6, с. 60]. Бальмонтовское представление о Пространстве преломляет положения Тайной доктрины, где Пространство «есть вечная, всегда-сущая Причина всего – Непостижимое Божество, чьи «Невидимые покровы» являются мистическим Корнем всей Материи и Вселенной» [7, с. 84]. Это в одно и тоже время и «безграничная Пустота», и «потенциальная Полнота», каковые были и будут всегда. Е. Блаватская считает возможным весьма условно назвать означенный Корень Душой Единого и Бесконечного Духа (Мулапракрити). И у К. Бальмонта дано именно Пространство, «взятое в его высшем духовном понимании» [7, с. 54] – как Единая Реальность, Абсолютное Бытие / Не-Бытие. Также «древний прародитель» изображается в виде Океана («Воззвание к Океану») и характеризуется как «зеркало предвечных начинаний»,

Водный, вглубь ушедший, небосклон [4, с. 138].

В таком образе есть и безбрежность, и «никем не скованная цельность», и влага, признаваемая в теософии необходимым элементом для порождения всего остального. То «влага целебная жизни» [4, с. 92], – как пишет К. Бальмонт в стихотворении «К Гермесу Трисмегисту», обращаясь к основоположнику оккультизма (разновидностью какового является теософия). Описываемая влага бестелесна и легче пенности, напоминает влагу, которая есть в воздухе и образует облака, способные пролиться дождем («Тоньше»).

Именно из предвечного запредельного Пространства-Океана Божественного, Отца-Матери-Сына, покоившегося «в Вечном Не-Бытии – Едином Бытии», «во Сне, лишенном Сновидений» [7, с. 77], вышли все формы непроявленного и проявленного, существующего на разных уровнях духовного и материального.

В свободном бальмонтовском переложении «Упанишад» говорится:

Всё то, что существует во вселенной,–

Окутано в воздушную одежду,

Окружено Создателем всего[4, с. 111].

Создатель, называемый в произведении Существом, недвижен, но в своей недвижимости – «быстрей, чем пламя мысли», движет всем. Он надо всем царит:

Как воздух – обнимая всё кругом,

И жизненную силу разливая [4, с. 111].

Родственные индуизму идеи космогенезиса К. Бальмонт обнаруживает в китайской философии – даосизме.

В стихотворении «Великое Ничто» Ничто – это Дао, Божественная Пустота, из каковой всё порождается и в которую всё уходит. При этом акцентируется «единство жизни и смерти: рождение объектов универсума является их и началом, и концом одновременно, смерть объектов универсума является их и концом, и началом одновременно» [8, с. 241]. Впрочем, это как бы взгляд издалека, а К. Бальмонт к Царству Духа все время будет приближаться, расцвечивая его новыми красками.

Так, в стихотворении «Воздушный храм» запредельное обретает черты храма, всечеловеческой святыни. Поэту кажется:

Кто-то светлый там молится, молит кого-то,

Преклоняется, падает ниц.

И горящих небесных икон позолота

Оттеняет видения лиц.

<…>

А горячее солнце, воззвавши их к жизни,

Наклонилось к последней черте, –

И уходит к своей запредельной отчизне,

В беспредельной своей красоте [4, c. 127].

Изображаемый храм – всеобщий: надмировой и всемировой. Тем самым К. Бальмонт напоминает, что мистиками древности «Божество рассматривалось как Вселенная, и не было вначале тем вне-космическим Богом, каким он является теперь» [7, с. 149].

Мир иной характеризуется метафорами «страна без перемен», «просторы, где умолкло время», «запредельная отчизна», «зеркало предвечных начинаний», «нездешняя сторона», «иной предел», «царство нездешнего дня», «неземное селенье», «Неистребимая Основа», «Неисчерпаемый рудник» и др.

В Тайной Доктрине «Дух есть первая дифференциация от «ТОГО», Беспричинной Причины» [7, с. 84]. Вместе с Корнем-Матерью они рождают Сына – Свет (точнее – блистающее Пространство Света, что понимается метафизически).

У К. Бальмонта в стихотворении «Я –в стране, что вечно в белое одета…» при изображении запредельных пространств есть образ пронизывающего их света –визуального выражения духовно-божественного:

Ни души – в просторах призрачного света,

Не с кем говорить здесь, не с кем, кроме Бога [4, с. 121].

В «Книге Дзиан» DeaohooМладший (Сын) – Свет Непроявленного Логоса. Он «сияет, как Солнце. Он пламенеющий, Божественный Дракон Мудрости» [7, с. 79]. До Него «Вселенского Разума не было» [7, с. 87], ибо не было Небесных Существ, чтобы вместить и проявить Махат – Логос, «Дыхание, кристаллизированное в Слово» [7, с. 134]. Излучение флюидов Света – источник Жизни во всех мирах.

Зачатие Вселенной, выявляющейся из Центрального Солнца, из точки вечно скрытого Зародыша, олицетворяет в Тайной Доктрине цветок Лотоса (заимствованный из индуизма). Он является одним из символов «Двоякой Творческой Мощи в Природе» («Эфир, или вода, есть Матерь, а Огонь есть Отец») [7, с. 109] и эмблемой производительных сил Природы, воспроизводящих по прообразам Идеального Мира преходящие и трансцендентальные формы. «Корень Лотоса,погруженный в ил, являет материальную жизнь, стебель, тянущийся через воду вверх, символизирует существование в астральном мире, а самый цветок, носящийся над водою и открытый к небу, эмблематичен для духовного бытия» [7, с. 110], – комментирует Е. Блаватская. При любом подходе он указывает на связь Земли (человека) с Космосом. Появляется этот образ, отчасти модифицированный, и у К. Бальмонта. Вот его высказывание из «Слова о Калидасе»: «…Нет Индии без лотоса, лианы и священной смоковницы, без поклонения солнцу и огню, без почитания тончайшего всех живых существ, сам бог там рождается в распустившемся лотосе…» [4, с. 527]. Поэтому лотос для К. Бальмонта еще и символ запредельной Красоты. Есть у него и перевод стихотворения Теннисона «Вкушающие Лотос», заглавие которого расшифровывается как «Обретшие Нирвану». Европейско-российским аналогом лотоса у К. Бальмонта становится лилия (индийский лотос – водяная лилия, разновидность кувшинок из рода Nymphaea), описываемая в стихотворении «Лесная лилия». Поэт максимально акцентирует связь прекрасного цветка с Небом (а то, что корни его уходят в ил, подразумевается). Он воспроизводит сон-мечту лилии, мерцающей во мгле над гладью лесного затона:

Безмолвно белеет, и вот в полусне

Ей видится небо, простор бесконечный,

Там ангел с невестой идет в вышине.

Ковер облачков расстилается млечный,

И лилия дышит в воздушном огне,

Как льнет к ней, идет к ней наряд подвенечный[4, с. 215].

Гладь вод у К. Бальмонта всегда – отражение Небесно-Запредельного; там

в прозрачности зеркальной,

В вечно-близкой – вечно-дальней

Опрокинут небосвод[4, с. 331].

И бальмонтовская лилия, осуществляя прозрение в потустороннее, видит свой идеальный прообраз – Божью Невесту, каковой предназначено соединиться с породившей всё Первоосновой. Значит, такая же судьба в конце концов ждет и лесной цветок. В эзотерическом ключе здесь перекодирован библейский эпизод явления Деве Марии Архангела с лилией в руке.

Следующий этап космогенезиса после появления Света, Блистающего Сына Отца, в «Тайной Доктрине» Е. Блаватской описан так: «Отец-Матерь прядет Ткань, верхний край ее прикреплен к Духу, Свету Единой тьмы, а нижний к Теневому краю, к Материи; и ткань эта есть вселенная…» [7, с. 79]. (Отголосок этого представления – в древнегреческом мифе о Парках, прядущих нити человеческих судеб). Данный этап Мировой эволюции получает отражение в стихотворениях К. Бальмонта «Как паук в себе рождает паутину…» и «Утóк тканья».

В первом из них излучаемые Небом флюиды поэт уподобляет нитям, каковые паук извлекает из самого себя и ткет из них воздушную паутину.

Так из Вечного исходит мировое –

Многосложность и единство бытия [4, с. 111], –

заключает К. Бальмонт, невидимое (концептуальное) делая зримым.

Изображение означенной «ткани» дается в «Уткé тканья»:

Над синим морем, ходом дня взметаем,

Взметен, кистями книзу обрамлен,

Багряный плащ, подбитый горностаем,

Утóк тканья закатных веретен[4, с. 353].

«Ткань» в течение суток способна менять свой вид, цвет, узоры – это словно плащ, наброшенный на себя Лучезарным Сыном Корня. Подобные перемены соответствуют следующему тезису «СтанцевДзиан»:

Вселенная «распространяется, когда Дыхание Огнянад нею; она сокращается, когда Дыхание Матери касается ее. Тогда Сыны разъединяются и рассыпаются, чтобы вернуться в Лоно Матери к концу Великого Дня, чтобы снова соединиться с нею. Когда она охлаждается, она становится сияющей. Сыны ее разворачиваются и сокращаются Сами собою и своими Сердцами; они вмещают Беспредельность» [7, с. 79]. Сквозь мифопоэтическую форму поразительным образом проступает модель расширяющейся и сжимающейся Вселенной, и эти процессы предполагаются повторяющимися постоянно (вечно). Упоминаемая «ткань» то появляется, то исчезает, чтобы рано или поздно появиться вновь.

В стихотворении «Майя» проявленная Вселенная и характеризуется какмыслепорождение (вариант: сон) Брамы, «иллюзия, видимость, как бы занавес, накинутый на материальный мир» [9, с. 577].

«Майя! О, Майя! Лучистый обман!

Жизнь – для незнающих, призрак – для йоги,

Майя – бездушный немой океан![4, с. 109],–

восклицает в стихотворении просветленный маг-заклинатель, каковому в медитации открылась Истина (теософии) и расценивающий окружающее как «сон бытия», поскольку, как и сон, всё в материальном мире преходяще, несокрушимо лишь Вечно-Сущее. Мировая жизнь видится йогу как круговращенье преходящего и возвращение к «истокам», дабы родиться вновь:

Тени, и люди, и боги, и звери,

Время, пространство, причина, и цель,

Пышность восторга, и сумрак потери,

Смерть на мгновенье, и вновь колыбель[4, с. 108].

«Круговорот» – так и названо стихотворение К. Бальмонта, развивающее эти идеи. Люди представлены здесь томящимися в «душном зное // Земного бытия» и мечтающими о «вечности безбольной // Непреходящих снов» [4, с. 109]. Их жизнь «с ее игрой мгновенной» перед Высшим Единым Я «скользит, как сон» [4, с. 109]. Но, доказывает автор, «круг заветный» люди свершают, чтобы придти к Нему и обрести святой покой (хотя могут этого и не понимать), так как только Вечно-Сущий неподвластен исчезновению:

Он, Единый, не уходит

В час захода всех светил! [4, с. 113]

и всё возрождает снова и снова («Молитва вечерняя»).

Жизнь в данной системе координат

Есть сновидение иного сновиденья[4, с. 110],

или

Сон, создаваемый множеством, всех – и ничей[4, с. 110].

К Бальмонт призывает пробудиться ото «сна во сне», то есть отказаться от ложного (по его убеждению), представления о Бытии / Не-Бытии, впитать в себя тайну Священной Доктрины, переориентироваться на Вечное, изменить свое сознание. Истинная цель существования, по К. Бальмонту, – устремление к Вечно-Сущему, мистико-сверхчувственное Богопознание, просветление, Богореализация, воссоединение с Абсолютом и обретение бессмертия в «нераздельно-слитном Я» [4, с. 112].

По одной версии, даваемой поэтом, люди лишены своей духовной прародины в результате отпадения от Мироздателя, по другой – представляют собой земное воплощение монад, спустившихся из мира идеального в мир земной:

Сам себя извечной сферы

Устремил я с высоты

В область времени и меры,

В царство мысли и мечты.

И отпавши от начала,

Полноводная душа

Затомилась, заскучала,

И бежит, к концу спеша [4, с. 263].

Укрепить свой дух пленники времени и смерти, всего неподлинного, иллюзорного, могут, по К. Бальмонту, грезами о мире идеальном, надеждами на возвращение в него.

Итак, попавши в плен земной,

Возлюбим, братья, мир иной [4, с. 137],–

провозглашает поэт, в акте трансценденциивызволивший из своего бессознательного архетип Рая и наделяя его теософскими характеристиками.

Поэт не устает напоминать, что «изначальный» дом человека там, «где рожденье комет» и где произойдет, верит он, воссоединение с утраченной отчизной, взывает:

Будем молиться всегда неземному

В нашемхотеньи земном! [4, с. 126].

Символом «светлого Бога Духовного и Земного Света» [7, с. 636] являлось в теософии Солнце, называвшееся также Солнцем Духа, Солнцем Мира, Центральным Солнцем. Лучезарный нумен, по Е. Блаватской, это «и есть «Дух Света», перворожденный от Вечного чистого Элемента, энергия или эманация которого сосредоточена в Солнце, великом Жизне-Дателе физического мира, подобно тому как скрытое Сокровенное Духовное Солнце есть Датель Света и Жизни в Духовном и Психическом Царстве» [7, с. 638]. Центральное Солнце в Тайной Доктрине скрыто за пределами миллиардов солнечных систем. Е. Блаватская приводит такой комментарий: «Солнце есть сердце Солнечного мира (системы), и его мозг скрыт за (видимым) Солнцем. Оттуда излучается ощущение в каждый нервный центр великого тела, и волны жизне-сущности плывут в каждую артерию и жилу... Планеты его члены и “пульсы”.<…>Так, в течение манвантарного солнечного периода, или жизни, происходит регулярная циркуляция жизненного флюида во всей нашей Системе, сердцем которой является Солнце – подобно кровообращению в человеческом теле…»[7, с. 725].

Примерно в таком ключе воспринимал Солнце и К. Бальмонт-теософ. Образ Солнца станет сквозным в творчестве поэта («Гимн Огню»,«Гимн Солнцу», «Аромат Солнца», «Я в этот мир пришел, чтоб видеть Солнце…», «Будем как Солнце! Забудем о том…», «Голос заката» идр.).Кажется, что страницы поэтических книг К. Бальмонта залиты солнечным светом, такое большое место у него занимает Солнце:

Я знаю, есть Солнце, там, в высях, там, где-то [4, с. 259]

<…>

Вся небесная дорога

Блеском Солнца залита [4, с. 218]

<…>

Утром с Солнцем в мир вступаю [4, с. 282]

<…>

Опьяненное пространством, Солнце каждый день горит

[4, с. 283]

<…>

Везде ты лило блеск в людские взгляды,

И разум Мира в Солнце был влюблен [4, с. 191]

<…>

Распускались, раскрывались

В блеске Солнца чаши роз [4, с. 225]

<…>

Смотри, смотри: идет весна,

Нам светит Солнце с высоты [4, с. 222] и др.

По примеру Франциска Ассизского, сочинившего «стихотворный «Гимн Солнцу», в котором славил бога за то, что он поставил в небе “господина брата солнце”»[9, с. 582], К. Бальмонт создает собственный «Гимн Солнцу», трактующий Златое Око в теософском духе. Солнце характеризуется у негокак Мироздатель, Жизни податель, Светлый создатель, Бог, Свет, Светило золотое. Неудивительно, по К. Бальмонту, что Солнце обожествляли и поклонялись ему и в Мексике, и в Индии, и в Японии, и в Египте, и в Элладе; и К. Бальмонт поет ему гимн – источнику Жизни и Двигателю всего, что есть:

О, как, должно быть, было это Утро

Единственно в величии своем,

Когда в рубинах, в неге перламутра,

Зажглось ты первым творческим лучом.

<…>

И много раз лик Мира изменялся,

И много протекло могучих рек,

Но громко голос Солнца раздавался,

И песню крови слышал человек[4, с. 190].

В «Молитве вечерней» говорится:

Все закаты, все рассветы

В нем возникли и умрут,

Все сердечные приметы

Там зажглись, блистая – тут.

Все лучи в росе горящей

Повторяют тот же лик,

Солнца лик животворящий,

В Солнце каждый луч возник[4, с. 112-113].

Благодаря Солнцу, показывает К. Бальмонт,

Растет, поет, сверкает, и смеется,

Ликует празднично все то,

В чем луч горячей крови бьется[4, с. 191], –

это синоним самой жизни во всех ее проявлениях и одновременно фактор, наделяющий жизнь смыслом, что раскрывает следующее уподобление:

И как в великой грезе Македонца

Царил над всей Землею ум один,

Так ты одно паришь над Миром, Солнце [4, с. 195].

Тут Солнце представлено как Всесознание – Всеведение – Всемудрость; только оно способно справиться с Хаосом и победить смерть, просветлить души, помочь обрести смысл существования.

Теософское Солнце – прародитель всех религий и богов, что отражают строки:

И вот твой яркий диск на Небеса взошел,

Превыше вечных гор, горишь ты над богами [4, с. 192], –

монотеистические же религии и созданные на их основе метафизические интеллектуальные построения принимаются лишь как часть Высшей Божественной Мудрости и в той степени, в какой они в нее проникли:

Полубогам великого Заката

Ты вспыхнуло в веках пурпурным днем,

Как нам теперь, закатностью богато,

Сияешь алым красочным огнем[4, с. 195].

Страной восходящего солнца называют Японию, и нигде в своих путешествиях, признается К. Бальмонт, он не испытал такого счастья, как здесь: «ни одной минуты испорченной, ни единого мгновения, чем-нибудь затемненного. Ниппон, Корень Солнца, умеет быть таким» <…> «*Корень Солнца*– название Японии в древних преданиях» [9, с. 589].

Любимый Небом край поэт благословляет:

Живи. Светись. Цвети. Люби. Играй.

Ты верным сердцем с Солнцем в договоре.

Тебя хранит, весь в боевом уборе,

Влюбленный в Корень Солнца самурай[4, с. 350].

В духе эзотеризма Солнце-Бог мыслится единым, но открывающимся разным народам в разных обликах, с разной степенью приближенности к тайне:

Воздайте же Всевышнему хвалу!

О ты, всегда единый в разныхформах!

Пресветлый бог порядка, Ашаван!

Агура, пышно-царственный властитель!

Датар, создатель света, бог Огня!

Всевидящий, всеведущий, Маздао! [4, с. 96].

Сюда можно еще добавить древнеиудейского Иегову, исламского Аллаха, также не забытых К. Бальмонтом, и наиболее родного европейцам Иисуса Христа. Уже в архаическом эзотеризме они назывались «Планетарными Духами всех народов, ставших Богами для людей» [7, с. 58]. Через них давалось Высшее откровение, всегда отчасти искаженное неподготовленностью воспринимающих, «переделывавших» его «под себя». Эзотерическая интерпретации разных символов Универсально-Единого обнаруживает их общую сущность.

В Солнце для К. Бальмонта Истина и Красота неотделимы друг от друга, и там, где нет Красоты (прежде всего духовной), нет и Истины (что, впрочем, не распространяется на красоту земную, обозначаемую с маленькой буквы:

Где есть печаль, где стон, там правды нет,

Хотя бы красота дышала в мире[4, с. 238]).

Ослепительную Красоту Солнца поэт раскрывает не только прямыми суждениями, но и используя эпитеты и метафоры, имеющие семантику света, блеска, яркости, драгоценности, роскоши, сияния:

из перламутра и рубина

В то Утро Ты соткало свой наряд[4, с. 190]

<…>

Тебя мы чувствуем во всем, в чем блеск алмазный,

В чем свет коралловый, жемчужный иль иной[4, с. 192]

<…>

о, яркое жаркое Солнце [4, с. 193].

Доминирующие цвета Солнца у К. Бальмонта – золотой и красный (в различных его оттенках):

Но только ты взойдешь – воздушно-золотое [4, с. 192]

<…>

О, мировой закатный наш рубин! [4, с. 195]

<…>

Солнце красное богато

Поразительным огнем[4, с. 214].

Все это – средства поэтизации Светозарного Светила.

Неотъемлемая черта бальмонтовского Солнца – его огненность, пылание, горение, передающие максимальную интенсивность светоизлучения, всех сопутствующих ему процессов. Это живой Огонь, никогда не угасающий – вечный. Согласно Е. Блаватской, «огонь представляет собой активное, мужское, зарождающее начало», в Солнце – Божественный Дух, а «эфир, или душа материи, свет огня – пассивное женское начало, от которого все в этой Вселенной произошло» [7, с. 109].У К. Бальмонта есть «Гимн Огню», в каковом Огонь признается самым красивым «между всех живых», в его искрах поэту чудится «ликованье духов мировых» [4, с. 198]. Имеются в виду Творческие Силы теософии.

Мудрость, Благо, Красота, излучаемые Солнцем, вызывают у поэта ощущение, что с Неба льется опьяняющее душу вино, дающее радость, наслаждение, упоение бытием:

И люди Солнце пьют, ты льешь вино струями [4, с. 192]

<…>

Всеозаряющее,

Нас опьяняющее

Цветом, лучом, новизной [4, с. 192]

<…>

Есть что-то, что выше всех знаний и слов,

И я отвергаю слова мудрецов,

Я знаю и чувствую только одно,

Что пьяно оно, мировое вино[4, с. 286].

«Винные» метафоры всегда связаны с передачей состояния испытываемого счастья, преломляют переполненность поэта посылаемым Солнцем. В свою очередь поглощающий мировое вино уподобляется приглашенному на пир, и К. Бальмонт реализует восходящую к античности метафору «жизнь – пир» (=высшая степень наслаждения):

Рад я на пире

Звуком быть в лире, –

Лучшего в Мире

Счастия нет![4, с. 196].

Поэт сознает, что пир земной жизни скоротечен, и тем более ценит дар Солнца, признаваясь, что из его груди

Вечный творческий восторг

Этот мир, как крик, исторг[4, с. 176].

Изменившийся К. Бальмонт не только принимает жизнь, «как она есть» – он выражает бесконечную благодарность за счастье существования, воспевает родную планету:

Мне нравится всё, что Земля мне дала,

Все сложные ткани и блага и зла,

Всего я касался, всему я молюсь,

Ручьем я смеялся, но с Морем сольюсь[4, с. 288].

Йога – как неотъемлемая часть теософии – считается «наукой слияния», и певец Солнца отдал ей дань.

Чрезвычайно важно для К. Бальмонта, чтоСветозарное Светило горит для всех без исключения. Оно шлет свои лучи и бедным, и богатым, и добрым, и злым, и красивым, и уродливым, не обходит никого:

Так, тебя воспевая, о, счастье, о, Солнце святое,

Я лишь частию слышу ликующий жизненный смех,

Всё люблю я в тебе, ты во всём и всегда – молодое.

Но сильней всего то, что в жизни горишь ты –

для всех[4, с. 194].

Так что бальмонтовскоеСолнце еще и символ всеединства, и метафизическая семантика наполняет у К. Бальмонта постулат «всё– одно» («Тучи»):

Лик солнца восстает в безличьи кругозора,

И весь различный мир скрепляет он в одно [4,c. 101].

Иным обозначениемСолнца как символа всеединства является у К. Бальмонта Голубая Роза – оккультная Роза Мира, считающаяся выразительницей Всемирной Мудрости, Высшей Истины, вбирающей в себя частные истины отдельных религий и философских школ. Имеется в виду именно Сокровенное Духовное Солнце (по Е. Блаватской), «лучи которого суть Творческие Силы» [7, с. 638, 639], незримо связывающие Небо и Землю.

В стихотворении «Голубая Роза» в Розе Ветров на Фирвальдштетском озере поэту мистически открывается видение-отражение Розы Мировой. В изображении поэта постоянные направления ветров, сходящиеся в центре озера, образуют семь колышущихся лепестков из блистающих вод. Имеются в виду именно Семь творческих Воинств (Сефирот), каковые, согласно теософии,заключает в себя Мудрость-Разум Мира.

Этой розы никто никогда не сорвет.

В водяной лепесток – лишь глядится живой,

‎ Этой розе дивясь мировой[4, с. 213], –

подтверждает К. Бальмонт. Мечта Розы Ветров у него – в голубом (в Небе), то есть – в слиянии со своим вечным, духовным Прообразом.

Творческие флюиды, исходящие из Солнца, как бы образуют мост между Небесным и Земным. У К. Бальмонта речь об этом идет в стихотворении «Мост», где описан «мост воздушно-золотой» «между временем и вечностью» [4, с. 120], заброшенный из бесконечности. Отчасти он похож на радугу, но виден лишь имеющим оккультную подготовку. Поэт внушает:

Только тот весь Мир поймет, кто может семь обнять[4, с. 268].

Обращает на себя внимание, что в восприятии К. Бальмонта Солнце обычно закатное, хотя упоминается у него и Утро, когда зажегся первый творческий луч, и «ненавистная мучительная Ночь», и «немеркнущий День». Смена времени суток передает не просто движение Земли вокруг Солнца, а аллегорически отражает представления теософии о смене больших мировых циклов (эонов), восходящие к мифам индуизма о Браме. День Брамы равен 1000 Маха-Юг; одна Маха-Юга (то есть один цикл мировой истории) составляет 4320000000 лет. По завершении дневных начинаний столько же времени Брама спит. Проснувшись, Он видит, в какую негодность пришел мир, переполненный Хаосом, и уничтожает его; вместо разрушенного же создает новый. Так как в годы Серебряного века ожидали «конца сроков», у К. Бальмонта чаще показан закат с сопутствующей ему цветовой гаммой. Но мечты уносили в «послегибельную» реальность, и начало нового цикла символизирует в произведениях поэта наступление Утра и Весны. И мыслится, что так будет продолжаться вечно (=идея Вечного возвращения, циклического развития Мира). «Чередование Дня и Ночи, Жизни и Смерти, Сна и Бодрствования является таким общеизвестным, таким абсолютно всемирным и без исключения фактом, что … в нем мы видим один из наиболее абсолютных Законов Вселенной» [7, с. 67], – разъясняет Е. Блаватская. «Появление и исчезновение Миров», называемых «Искрами Вечности», уподобляется ею приливу и отливу. Не подверженным этому остается лишь Вечно-Сущее – Солнце, каковое всем и движет… Поэтому «во главе Эволюции» Сокровенное Учение ставит «Вечное и Непрекращающееся дыхание всего сущего» [7, с. 129]. Вот почему поэт провозглашает:

Как не любить Светило золотое,

Надежду запредельную Земли [4, с. 191].

«Свет», «Огонь», «Солнце»– «основные слова-символы в поэзии зрелогоБ<альмонта>»[5, с. 58], –указывает К. Азадовский.

Постичь существование мира иного может, по К. Бальмонту, лишь избранник богов, обладающий духовными очами, –способностью мистического прозренияв потустороннее –путем сверхчувственно-иррациональным, трансцендентальным:

Нам правда каждый раз –сверхчувственно дана,

Когда мы вступим в луч священного экстаза [4, с. 99],–

утверждает поэтв стихотворении «Путь Правды». Согласно Веданте, «Одинокий Луч», падающий в «Глубину Лона Матери», может быть принят как означающий Божественную Мысль или Разум, оплодотворяющий Хаос» [7, с. 117]. Считается, что «Божественный Луч, Атман, исходит непосредственно от Единого»; «Единый луч размножает малые лучи. Жизнь предшествует форме, и жизнь переживает последний атом. Через бесчисленные лучи, луч жизни единый, подобно нити в ожерелье» [7, с. 301]. Таковой Луч именуется также Нитью-Жизнью, «проходящей через последовательные рождения» [7, с. 301]. К. Бальмонт фиксирует постижение Истины лирическим героем, ощутившим себя пронизанным Солнечным лучом. Он открыл в себе Высшее Я, а вместе с этим познал присутствие Божественного в себе, а значит свою принадлежность к вечно-бессмертному, и перерождения-реинкарнации его не пугают. В стихотворении «Солнечный луч» поэт отражает обретение **миро**сознания и переполняющий его восторг:

Свой мозг пронзил я солнечным лучом.

Гляжу на мир. Не помню ни о чем.

Я вижу свет и цветовой туман.

Мой дух влюблен. Он упоен. Он пьян.

Как луч горит на пальцах у меня.

Как сладко мне присутствие огня.

Смешалось все. Людское я забыл.

Я в мировом. Я в центре вечных сил[4, с. 196].

Свет, о котором идет речь, – Божественный Мировой Разум-Дух, и себя-подлинного (не-майю) лирический герой ощущает его неотъемлемой частью, духом, живущим в Божественном Луче. Бог в этой системе координат – наше Высшее Я, и, как пишет Е. Блаватская: «Одно лишь Высшее Я, истинное ЭГО, божественно и есть Бог в человеке» [7, с. 592]. Можно рассматривать описываемое К. Бальмонтом как акт Богореализации, и если себя (свое Высшее Я) лирический герой отождествляет с Богом, то от всего не-Божественного (людского) он отстраняется / отрешается. Упоминаемые десять пальцев, в кончики каковых вошел Солнечный луч, олицетворяют священное число 10. Его слагают: 1 – «Дух Бога Живого», 2 – «Воздух из Духа», 3 – «Вода из Духа», 4 – «Огонь из Воды» [7, с. 149]; из них ТОТ «основал свою обитель» – создал Мир. Иносказательно К. Бальмонт дает понять, какова вошедшая в него Истина: Земля создана и населена Небом, это одно из воплощений Неба, как и он сам. Земное тело человека расценивается как своего рода «наводка» для трансмиграции*Ego* (Высшего Единого Я). Означенное проясняет строки К. Бальмонта:

Мир один, но в этом мире вечно двое:

Он, Недвижный, Он, Нежаждущий – и я[4, с. 111].

Самоотождествляться лирический герой поэта предпочитает с Небом. «…С каждым усилием воли к очищению и объединению с этим «Богом в себе» один из низших лучей пересекается, и духовная сущность человека притягивается выше и выше к лучу, замещающему первый, до тех пор, пока от Луча к Лучу Внутренний Человек не притянется к единому и высочайшему Лучу Отче-Солнца» [7, с. 865], – поясняет Е. Блаватская. На это и настраивает К. Бальмонт.Потому творчество приравнивается им к священнодействию, а поэт –к мистагогу. Таковым К. Бальмонт изображает самого себя:

Сперва я, как мудрец, беседовал с веками,

Потом свой дух вернул к первичной простоте,

Потом молчальником я приобщился к Браме,

И утонул в бессмертной красоте[4, с. 112].

Картина мистического прозрения в потустороннее умирающего дана в стихотворении «Радостный Завет». ОставляемыйЗавет проникнут ликованием, так как предполагает возвращение с чужбины туда, откуда когда-то ушел:

Ты сказал предсмертью,

Что каждый сознает в свой лучший миг.

Есть родина для всех живых созданий,

Есть Правда, что незримо правит Миром,

И мы ее достигнем на Земле,

И мы ее постигнем в запредельном.

Безгласности вещания внимая,

К незримому душою обратившись… [4, с. 269].

Вот почему поэт не страшится смерти, в которой видит пробуждение от «сна» –земного существования,выражает свою веру вбессмертие в мире ином,внушает: «свет нас ждет за умираньем» [4, с. 97].

Раз смерть (по логике теософии) приближает к вечной жизни, у К. Бальмонта она поэтизируется:

Жизнь была решенная задача,

Смерть пришла – как радость встречи с Ним[4, с. 188].

Радость смерти акцентируется и в высказывании:

В смерти нам радость дана,–

Красота, тишина, глубина[4, с. 115].

Нельзя говорить о прямой танатофилии К. Бальмонта, поскольку смерть принимается как условие будущей жизни, мыслимой как неизмеримо более прекрасная, чем настоящая. Все же неосознаваемая танатофилия в приведенных строках заявляет о себе. Но сознание поэта подчинено воспринятой мифоутопии (для К. Бальмонта – Истины) и «обслуживает» лелеемую мечту, не покидая координат теософской парадигмы. Поэт не сомневается, что следует интенциям Высшей Воли:

Когда же упьюсь я вином мировым,

Умру и воскресну и буду живым,

И буду я с юными утренним вновь...

О, люди, я чувствую только Любовь![4, с. 286]

К. Бальмонт разделяет суждение цитируемого Новалиса: «Любовь есть конечная цель мировой истории, аминь вселенной», ибо «Любовь есть высшая реальность»: «Бог есть любовь» [4, с. 511]. Не забыт поэтом и Шелли, у которого Бог – «священное звено, связующее человека не только с человеком, но и со всем, что есть в мире…» [4, с. 511]. К. Бальмонт мыслит так же, но использует по преимуществу не-персонифицированные обозначения Высшего Единого Я, свойственные теософии. Душа отдельного человека уподобляется у него капле, стремящейся достичь Океана, пережить «мистический праздник слияния», заново родиться в Первореальности Любви («Пробуждение», «Воззвание к Океану», «Прилив» и др.):

То будет лучший миг безбрежных откровений,

Когда, как лунный диск, прорвавшись сквозь туман,

На нас из хаоса бесчисленных явлений

Вдруг глянет снившийся, но скрытый Океан.

И цель пути поняв, счастливые навеки,

Мы все благословим раздавшуюся тьму,

И, словно радостно-расширенные реки,

Своими устьями, любя, прильнем к Нему[4, с. 103].

То будет «таинственный миг примирения» всех со всеми, мечты каждого осуществляется, уверен К. Бальмонт.

Христиане будут считать, что попали в библейский рай:

Видишь тот край, где отсутствуют грозы?

Здесь пребывает святой Иероним,–

Льва исцелил он от острой занозы,

Сделал служителем верным своим[4, с. 184], –

здесь рядом будут мирно сосуществовать люди, хищные звери, домашние животные – исчезнет антагонизм между человеком и природой, человеком и человеком вообще, победу одержит Любовь.

Мусульмане же будут считать, что попали в Исламский Рай:

Я обещаю вам сады,

Где поселитесь вы навеки,

Где свежесть утренней звезды,

Где спят нешепчущие реки.

Я призываю вас в страну,

Где нет печали, ни заката,

Я посвящу вас в тишину,

Откуда бурям нет возврата [4, с. 96-97].

Автор отсылает к Корану – священной книге мусульман, к аяту 73(72): «Обещал Аллах верующим мужчинам и женщинам сады, где внизу текут реки –для вечного пребывания там, – и благие жилища в садах вечности» [10, с. 132–133]. Название же стихотворения «Оттуда» как бы подтверждает истинность сказанного, словно поэт побывал в мире ином либо непосредственно в нем находится и описывает то, что видит. Побывал же он в мусульманском Раю (как и других типах воображаемого запредельного) на крыльях мечты, в акте трансцендирования.

«Неотцветающиецветы» и «Непогибающие сады» появятся и в других произведениях К. Бальмонта, дабы передать впечатлениеБожественной Красоты мира иного. Но все модели мира иного, созданные различными религиями, по К. Бальмонту, – производные из Единого Праисточника, и только Он обладает Единой Абсолютной Вечностью.

Вселенная из плана проявленного перейдет в план непроявленный – духовный, а в материальном своем выражении исчезнет. Но считающееся «концом света» К. Бальмонт трактует оптимистически – «конец» у него это одновременно и «начало»: завершится один цикл общемировой жизни, начнется новый «в такт с Дыханием» Вечно-Сущего.

В понимании К. Бальмонта мировой процесс – это вечное созидание и разрушение, гибель и зарождение миров. В стихотворении «Полночь» ритм глобальных мировых процессов К. Бальмонт уподобляет бодрствованию и сну человека, ночью как бы умирающему для жизни, утром рождающемуся вновь. Только всемирные промежутки между тем и другим составляют миллиарды лет, и тем не менее вечное остается вечным, и в этом видит спасение сознающий себя «пробудившимся»:

Море времени и мысли бьется в бездне голубой,

О пределы пониманий ударяется прибой.

И душе, для снов открытой, сладко знать, что берега

Принимают от созвездий и от Моря – жемчуга.

Миг еще, и тьма закроет в Вечность глянувшую дверь,

И сознанье успокоит. Клад получен. Спи теперь.

Ты – вневременное видел. Вновь во времени умри.

И назавтра встань венчанный в первозданности Зари[4, с. 283].

Миновавшие чудовищ в своем скольжении сквозь бездны войдут в Храм Вечности, не сомневается поэт, и он готов петь Возрождение, ожидающее всё на свете.

К. Бальмонт внедряет в умы читателей представление о триаде, на которой, согласно теософии, держится мировая жизнь и которая для него самого священна:

Сознанье, Сила и Основа

Три Ипостаси Одного,

О, да, вначале было Слово,

И не забуду я его.

В круженьи Солнца мирового

Не отрекусь ни от чего[4, с. 281].

«Одно» – это Предвечное Единосущее. Пре-Космическая Мысль – Основа, характеризуемая поэтом как «неисчерпаемый рудник», в каковом заложены «все возможности живого» [4, с. 282]. «Сознанье» – понятие, включающее в себя Мысль, Волю, Чувства, конкретным проявлением которых «является Разум» [7, с. 87]. «Сила» – «Силы» – «сонмы духовных Существ», Проводников «для проявления Божественной, или Вселенской Мысли и Воли. Они суть Разумные Силы…» [7, с. 87]. «Сознанье» в определении К. Бальмонта – «вечный праздник пониманья // Зачатья новой красоты» [4, с. 282]. «Сила» же у К. Бальмонта – «неумирающая» и всепобеждающая: ей невозможно противостоять. Данная триада, исповедуется поэт, стала тремя солнцами его собственного духа. Она – его руководитель на жизненном пути.

К. Бальмонт поистине «обвенчался душой с Бесконечностью». Каждое событие для него, как пишет В. Брюсов, – «грань между двумя бесконечностями. Каждый предмет создан мириадами воль и стоит, как неисключимое звено, в будущей судьбе вселенной» [11, с. 268].

Считающий себя посвященным эзотериком, поэт открывает русским людям, привыкшим руководствоваться библейской Истиной и Священной историей, мир по-новому, как бы приобщает к его Тайне. Она не отменяет полностью постулаты христианства, но включает их в себя как частные истины, являющиеся составной частью Единой Божественной Мудрости. Хотя известный поворот к буддизму в европейской и русской культуре О. Мандельштам фиксирует уже в добальмонтовские времена [12, с. 652], в развернутом виде положения Тайной Доктрины впервые получают воплощение именно в творчестве К. Бальмонта. Пафос его поэзии начала ХХ в. – «буря и натиск», потрясение основ, смена вех.

Каждое мгновение собственного существования поэт мечтает сделать несущим отсвет высшей, духовной, вечной жизни, вмещающим всю полноту бытия. И наличие такого большого количества огней в своих произведениях К. Бальмонт объясняет мистическим причинами:

Я в глазах у себя затаил

Отражение сокровищ чужих

<…>

Оттого-то в словах у меня

Так загадочно много огней:

Я закат непогасшего дня[4,c. 98].

«Непогасший день» – одно из обозначений вечной жизни, «генетическую» память о которой как бы хранит поэт.

К. Бальмонт широко использует систему символов и иносказаний, позволяющих намекнуть на скрытое от взора непосвященных, и символика поэта«говорит исполненным намеков и недомолвок нежным голосом сирены или глухим голосом сибиллы…» [13,c. 56]. Определяющим у него является субъективное авторское впечатление о явлениях мира и собственных переживаниях, самых ярких и самых волнующих мгновениях жизни; образ строится на недосказанностях и туманных намеках, его семантика приобретает зашифрованность и загадочность. Подчеркнутая музыкальность, певучесть стиха, которому присуща повышенная частотность употребления аллитеративных созвучий, всякого рода повторов, способствует усилению лирико-эмоционального начала произведений (хотя иногда, напротив, черезмерная музыкальность и «ясные формы что-то отнимают от того исступления, от того ликующего безумия, которое пытается влить в них Бальмонт» [11,c. 274]).

Поэт как будто постоянно опьянен и сознанием открывшейся ему мистико-эзотерической тайны, и чувством собственного поэтического могущества, живет с повышенным напряжением всех душевных сил. Кажется, что каждый миг К. Бальмонт сжигает себя, дабы, как птица Феникс, воскресать вновь и вновь:

Как радостно быть жарким и сверкать.

Как весело мгновения сжигать.

Со светлыми я светом говорю.

Я царствую. Блаженствую. Горю[4, с. 196].

Не случайно поэт уподобляет свою душу огню, именует себя сыном Солнца, зовет к жизни яркой, насыщенный, творческой.

Идеалом для себя К. Бальмонт и избирает Солнце, пример которого побуждает гореть, а не коптеть, сиять, а не тускнеть, нести праздник, а не похоронные настроения, красоту, а не уродство, радость, а не несчастье. «Будем как Солнце!» [4,c. 126]–призывал поэт и других, исповедуясь: «Я горел, я сгорал, и не гас» [4,c. 157]. «Человек есть Солнце и его чувства – его планеты» [4, с. 513], – напоминал К. Бальмонт современникам слова Новалиса [14], хотя вкладывал в них и дополнительное, теософское содержание.

Любовь к Солнцу не отменяет любовь К. Бальмонта к Луне. В «Лунной сонате» поэт признается:

Моя душа озарена

И Солнцем и Луной[4, c. 222].

По Е. Блаватской, Царица ночи «находится в более тесной связи с Землею, нежели какое-либо иное небесное светило. Солнце есть Жизнедатель для всей планетарной системы; Луна – Жизнедательница нашей планеты» [7, c. 513]. В теософии считается, что у людей были лунные предки, а приверженцы индуизма до сих пор называют себя Солнечной и Лунной Династией. Исходят из периода солнечного года с изменением времен года и соответствия периодов лунных фаз с жизнепорождающими процессами на Земле. Об этом говорят: «а) Женское физиологическое явление, происходящее каждый лунный месяц в 28 дней, или в четыре недели, по семи дней каждая, так что 13 повторений периода происходят на протяжении 364 дней, что составляет солнечный год, разделенный на 52 недели, каждая по 7 дней, б) Нарастание утробного плода отмечается периодом в 126 дней, или в 18 недель, по 7 дней каждая, в) Период, называемый «периодом жизнеспособности», равняется 210 дням, или 30 неделям, по семи дней каждая, г) Период беременности заканчивается в 280 дней, или период 40 недель, по 7 дней каждая, или в течение 10 лунных месяцев, по 28 дней, или 9 месяцев по календарю, каждый в 31 день…» [7, c. 517]. Созревший плод переходит «из тьмы чрева к свету и славе сознательного существования» [7, c. 517]. За меняющейся Луной признается двуполость и троичность ее природы. Поэтому лунный магнетизм,согласно теософии, не только «зарождает жизнь», но и «уничтожает ее» [7, c. 524], и в данной философской системе для человека Луна – символ добра и зла одновременно. Неудивительно, что у Е. Блаватской «Луна есть оккультная Тайна из Тайн» [7, c. 527]. И у К. Бальмонта образ Луны сравнительно с образом Солнца менее отчетлив. Им акцентируется загадочность Луны, каковая есть Свет во Тьме, подчеркивается ее красота и магическое воздействие на людей.

В стихотворении «Луна» дается оккультное понимание ночного Светила:

Луна богата силою внушенья,

Вокруг нее всегда витает тайна.

Она нам вторит: «Жизнь есть отраженье,

Но этот призрак дышит не случайно».

Своим лучом, лучом бледно-зеленым,

Она ласкает, странно так волнуя,

И душу побуждает к долгим стонам

Влияньем рокового поцелуя.

Своим ущербом, смертью двухнедельной,

И новым полновластным воссияньем,

Она твердит о грусти не бесцельной,

О том, что свет нас ждет за умираньем[4, c. 97].

В стихотворении «Жизнь» К. Бальмонт подтверждает:

Жизнь – отражение лунного лика в воде,

Сфера, чей центр – повсюду, окружность – нигде,

Царственный вымысел, пропасть глухая без дна,

Вечность мгновения – миг красоты – тишина[4, c. 110].

Луна предстает как жизнезарождающее начало, но сама земная жизнь в сравнении с Вечностью оказывается мигом; а значит, Луна одновременно и жизнеумертвляющее начало, почему в ряде религий она символ Смерти, Зла; однако, будучи вовлеченной в вечный круговорот бытия, Луна снова становится символом Зарождения Жизни и Добра, о чем сигнализируют слова: «свет нас ждет за умираньем» [4, c. 97]. Так, по теософии, вертится Мировое Колесо, и, при всей двойственности Луны:

О, вновь родясь, она пьянит сердца,

Внушая мысль, что жизнь – одна влюбленность;

Когда же мы достигнем до конца,

Погаснув, мы находим обновленность[4, c. 156].

Неудивительно, что отношение К. Бальмонта к Луне самое благодарное. Эти мотивы развивает бальмонтовская «Лунная соната», где холодная и бесстрастная, казалось бы, Луна, показана как возбудительница любовной страсти, когда мужчину и женщину неодолимо тянет к слиянию друг с другом и, возможно, зарождению новой жизни. По К. Бальмонту, этого хотят сами Небеса:

Там, в бесконечности – свет обаяния,

Праздник влияния правды слияния[4, c. 223].

Помимо того, Луна пробуждает волшебные грезы, куда-то манит, как колдунья, обещает что-то сказочно прекрасное. В стихотворении «Влияние Луны» говорится:

это царство ясное

Свою нам передало часть.

В нас от него встают желания, –

Как эхо, грянувшее вдруг,

Встает из сонного молчания,

Когда уж умер самый звук[4, c. 133].

Описание Луны всегда включает в себя у К. Бальмонта тишину, покой, отсутствие противоречий и столкновений, боли и обид, как и проявления природных стихиалий; всё на ней видится застывше-неподвижным, ото всего отрешенным – и тем не менее блаженно-прекрасным. Подобные описания воспринимаются как зримое воплощение Нирваны.

Ночному Солнцу поэт посвящает псалом «Восхваление Луны». Как и положено псалму, возносится хвала священному для теософии объекту путем варьирования одной и той же мысли по принципу восходящей градации. 9 раз повторяется призыв «восславим», 16 раз названо чувство, которое вызывает (по крайней мере у поэта) Луна, – любовь, ибо с ней связывается ожидание счастья. За Луной закрепляется наименование «царица»: «Царица пышная, Луна», «Царица сердца», «Наша царица» (2 раза), «Царственная Луна»; к этому примыкает выражение «царствие Луны», повторенное дважды. К Луне прилагаются двоящиеся эпитеты: «блистательная», «бледная, ясная», «вечно нежданная, стройная, властная», «бесстрастная», «пламенно-стройная», «бледная, снежная», «ущербная», «золотая», «пряная», «непобедимая», – что отражает различные лунные фазы. К. Бальмонт отмечает:

Наша царица вечно меняется[4, c. 134], –

но в разных обликах Луна у него – волшебница, сивилла и колдунья – прекрасна. Более того, как явствует из стихотворения «Южный полюс Луны», в ней поэту видится «Запредельная жизнь Красоты» [4, c. 116].

И подобно тому, как во всем готов подражать Солнцу (а ведь Солнце-Огонь может и сжечь), лирический герой К. Бальмонта готов во всем брать пример и с Луны, хотя в ней заключено и то, что принято считать добром, и то, что считается злом.

И нет противоречия сказанному в постулате: «Будем солнцем, будем тьмой, бурей и судьбой» [4, c. 155]. Солнце как символ Высшего Единого Я вмещает в себя всё, в том числе солнце-звезду, сияющую над Землей. И пример всевмещения/ всепроникновения тоже немаловажен для К. Бальмонта. Самым ярким воплощением этого в литературе был для К. Бальмонта Гёте. В статье «Избранник Земли» поэт писал о нем:

«Всё узнать, всё понять, всё обнять – вот истинный лозунг, достойный Übermensch'a– слово, которое Гёте употреблял раньше Ницше с большим правом.

Смотря, как солнце, на целый мир и любя, как солнце, всё, Гёте достиг в своей личности гармонической соразмерности частей, осуществил в себе такую красоту, которая не боится дневного света, а избирает его, как свою блестящую раму. Но неистощимый, как земля, вечно склонная к разнообразию, он любит и тьму, только его ночь – не наши осенние ночи: его ночь полна легкого сумрака, напоминающего то теплые ночи Италии, то белые ночи Севера.

Так уверенно и гордо достигнув своей цельности, Гёте именно этой чертой отличается от других поэтов. <…>Их можно любить больше, но о них нельзя сказать того, что мы можем сказать о Гёте; они – части, он – целое»[4, с. 517-518].

Аналогичные задачи ставил К. Бальмонт и перед собой – другое дело, в какой мере ему удалось их воплотить. Как бы там ни было, максималистский порыв поэта неподделен, он нацеливает себя на сверхвозможное и по доминирующей интенции самоощущения близок к романтикам. Вот как К. Бальмонт трактовал склад личности романтика:

«Любовь к далекому, что связано с мечтой и достижением,– вот, быть может, первый из этих признаков. Романтик, воплощая в себе жажду жизни, жажду разносторонности, являясь четкой вольной личностью, всегда стремится от предела к Запредельному и Беспредельному. <…>Любя Землю, как планету не в частичном минутном ее лике, а в звездно-небесном ее предназначении», романтики, по К. Бальмонту, «жадно устремляются к новым, еще не познанным ее частям, к иным странам, к чужим краям» [4, с. 507-508]. Доведение данной тенденции до логического конца, доказывает поэт, ведет к символизму. Скажем, «Шелли, всё более погружаясь в умозрительные дали, делается к концу жизни настолько духовным, что его истинным отечеством становится Воздух и Океан» [4, с. 508]. Многое из сказанного может быть спроецировано на самого К. Бальмонта. Чувству меры он предпочитает чувство внемерного, беспредельного, безмерного:

Что другие, что мне люди! Пусть они идут по краю,

Я за край взглянуть умею и свою бездонность знаю.

<…>

Мысль моя дрожит безбрежно, в запредельность

убегая [4, с. 200].

Свое «Слово о Бальмонте» М. Цветаева и начала с определения главной бальмонтовской черты, каковой считала безмерность. Добавим лишь, что это безмерность, направленная сразу во все стороны, даже взаимоисключающие, казалось бы, друг друга: все границы для себя (по крайней мере – для своей мысли) поэт убирает, живет в мире без границ.

В изображении своего лирического героя К. Бальмонт явственно ориентируется на понятия «sinsegundo»(*исп*. – «без второго») (имеется в виду «человек единственный и несравненный, первый и один, такого второго быть не может»), «virtú»(*итал*. – «доброчинность, достоинство, сила в применении к художнику»), «homesupérieur»(*фр*. – «высший человек», «человек особенный, отдельный, не разряда обыкновенных людей»), «Übermensch» (*нем*. – «сверхчеловек») [4, с. 506].Во всех этих понятиях зафиксировано резко превосходящее меру, ни на что не похожее, свидетельствующее о высшей степени качества. И в лирическом герое поэта акцентируется его исключительность, избранность, превосходство над другими:

О, да, я Избранный, я Мудрый, Посвященный,

Сын Солнца, я – поэт, сын разума, я – царь [4, c. 65].

По воспоминаниям современников (В. Брюсова, А. Белого, М. Цветаевой, И. Эренбурга и др.), К. Бальмонт даже внешне выделялся в любой толпе, совершенно в нее не вписываясь и будучи принимаем то ли за русского «prince», то ли за испанского анархиста, то ли за инопланетянина, то ли за безумца, а в личном общении практически все чувствовали его незаурядность.

Однако высокая самооценка совмещена у К. Бальмонта с нарциссизмом – откровенной влюбленностью в самого себя, самоупоением, самовосхвалением:

Так пышно я горю, так радостно-тревожно,

В воздушных облаках так пламенно сквозя,

‎Что быть прекрасней – невозможно,

‎И быть блаженнее – нельзя[4, c. 128].

Если даже поэт имеет в виду свои творческие достижения, то и в этом есть преувеличение / переоценка (прав оказался О. Мандельштам, предлагавший «измерять наш символизм градусами поэзии Блока» [12, c. 754]). Впечатление, что К. Бальмонт находится под самогипнозом, как бы самого себя убеждая, что всё у него прекрасно. Между тем внутренне он разорван и сам же признается:

дух мой искаженный[4, c. 65], –

и крайности его натуры создают оппозицию «сын Солнца – дикарь». «Сыном Солнца» поэта сделали убеждения, разум; «татуировки» дикаря унаследованы от физических предков и скорее всего означают сферу бессознательного. Между тем и другим идет борьба, и не всегда удается с собой справиться. Двойственность бальмонтовской натуры отмечал А. Белый: «Надменность и бессилие, величие и вялость, дерзновение, испуг – всё это чередуется в нем. <…> Стихийный гений солнечных потоков и ковыляющий из куста фавн» [3, c. 404-405]. Более того: «дитя-вампир» – и такой оксюморон в оценке К. Бальмонта появляется у А. Белого. Проступает в этом намек как на детскую непосредственность, так и на «демоническую» сторону бальмонтовской личности, существовавшую в поэте наряду с «божественной» и также получившую отражение в произведениях. Неспособность же одолеть «дикаря» в себе, хотя

Ум шепчет: перестань[4, c. 65], –

объясняется А. Белым тем, что «вместе с мировым разумом сорвался разум Бальмонта» [3, c. 405]. Видимо, действительно, наследственными причинами (на которые ссылается поэт) определялась расшатанность психики К. Бальмонта. В свое время из-за нервного расстройства он не смог продолжать обучение в Московском университете, в письме М. Горькому от 21.12.1901 признавался, как трудно ему освободиться от «наклонности к безумию, к чрезмерному безумию» [9, c. 580]. Бальмонтовский миф о себе как богоподобном избраннике судьбы в первую очередь, думается, был создан для себя самого как компенсаторный фактор в противостоянии слабостям и пугавшим поэта наплывам безумия. В немалой степени в созданный образ поэт вжился, но, царя в своем воображении, в земной жизни он оставался достаточно беспомощным, тогда как во всём хотел быть «сильным и гордым». Тайная Доктрина внесла в жизнь К. Бальмонта просветление, но не привязала крепче к Земле. Поэт попытался это сделать, дабы устойчивее стоять на ногах, обратившись к «философии жизни» Ф. Ницше и, таким образом, синтезировав в своем творчестве популярные в России на рубеже XIX – XX столетий восточные и западные учения о мироздании и бытии.

Завершавшее сборник «Будем как Солнце» стихотворение «Верьте мне, обманутые люди…» содержало разъяснение, почему следует принять земную жизнь, даже несмотря на невзгоды, каковые могут преследовать человека. По К. Бальмонту, это чудо, порожденное Небом (Высшим Единым Я), ведь материя в эзотерической традиции рассматривалась как кристаллизация Духа, из чего и проистекала идея всеобщего бессмертия, неугасимости жизни каждого, наделявшая последователей Тайной Доктрины метафизическим оптимизмом.

Наша жизнь есть чудо в вечном Чуде,

Наша жизнь – и здесь, и вечно там [4, c. 187], –

внушал поэт.

С несколько иными обоснованиями в защиту феномена жизни выступил на Западе в «предбальмонтовское» время Ф. Ницше. Немецкий мыслитель выявил подмену феномена жизни различными концептуальными построениями о нем и выдвинул на место «“*бытия* философов”*жизнь*» с ее вечным движением и становлением [15, c. 714] при стремлении «объяснить явления жизни, исходя из нее самой, с помощью чувства, инстинкта, непосредственного переживания»[16, c. 83], в качестве доминанты всех процессов признав «волю к жизни» и «волю к власти», «которую мы находим во всех проявлениях жизни» и присущую «всякому становлению», составляющую «саму основу мировой эволюции» [17, c. 11].

Метафизика у Ф. Ницше (ІІ и ІІІ периодов философствования) отодвигалась в сторону, но у К. Бальмонта она сохраняется в неприкосновенности, и Высшей Волей Вечно Сущего он объясняет и оправдывает и процесс становления (данные науки для него как бы подтверждали основополагающую идею теософии), и собственные «волевые» интенции, в чем бы они ни выражались.

Воля лирического героя К. Бальмонта – это максимум настойчивости, ни с чем не считаясь, ни перед чем не останавливаясь, реализовать свои желания, порывы, устремления, как высокие, так и низкие, манифестируя таким образом полную свободу своего «я». Законом для него является своеволие, родственное индивидуалистическому анархизму. Причем весь он состоит из крайностей, предпочитает предельное выражение каждого из присущих ему качеств и состояний: то на крыльях мечты воспарит к Солнцу, то бросается в бездну, то готов раздарить все накопленные душевные богатства, то считает себя вправе лишить человека самого дорого. В стихотворениис одноименным названием– «Воля» К. Бальмонт пишет:

Высшим знаком я отмечен и, не помня никого,

Буду слушаться повсюду только сердца своего[4,c. 155].

Голос сердца (чувства, сигнализирующего о близости к натуральной жизни), однако, нередко заглушает у К. Бальмонта голосразума, побуждает лирического героя, поддаваясь стихийно-импульсивным порывам, минутным влечениям, внезапным капризам, преступать христианские моральные нормы, считаться только с собственными прихотями. Отсюда –признание:

Я – буря, я – пропасть, я – ночь,

Кого обнимаю – гублю[4,c. 173].

И дело не только в неспособности справиться со стихией чувств (хотя, если судить по стихотворению «О да, я Избранный, я Мудрый, Посвященный…», есть и это). Как правило,о своих предосудительных поступках, увлечениях, мыслях лирический субъект поэта ничуть не сожалеет, напротив, демонстрируют их как знак неподвластности«общему знаменателю», вызов обывательской благонамеренности. В стихотворении «Один из итогов» читаем:

Моязаманчивая доля –

Быть даже вольным и в цепях.

О, да, я воля, воля, воля,

Я жизнь, я смерть, я страсть, я страх.

Мое певучее витийство –

Не только блеск созвучных сил.

Раз захочу – свершу убийство,

Быть может, я уж и убил[4,c. 278–279].

Свои стремленияи порывы, в том числе губительные для окружающих, К. Бальмонт оправдывает данным самому себе правом на абсолютную свободу. Это критерий, по которому он оценивает и других:

Все равно мне, человек плох или хорош,

Все равно мне, говорит правду или ложь.

Только б вольно он всегда *да* сказал на*да*,

Только б он, как вольный свет, *нет* сказал на *нет*[4, c. 154].

Отстаиваемый поэтом тип свободы не имеет этических ограничений: за образец им берется свобода света, ветра, звонко звучащего ручья – природных стихий. Речь идет о внеморальной, так сказать, естественной свободе; и лирический герой вовсе не зарекается творить только зло – более того, замечает:

Я радости не знал – сознательно обидеть[4, c. 187], –

хотя отнюдь не исключает для себя любого варианта поведения:

Еще необходимо любить и убивать[4, c. 183].

К. Бальмонт выступает как сторонник имморализма, стоящего над добром и злом, в чем также сказалось влияние Ф. Ницше.

Создатель «философии жизни», осуществляя переоценку ценностей, обнаруживает двойственный характер морали: с одной стороны, это *средство обуздания* в человеке зверя и *сохранения* социума, с другой –закрепощающий человека фактор, умерщвляющий в нем многие страсти и порывы, необходимые для развития, вызывающий отвращение к бытию:«…моральные оценки суть обвинительные приговоры, отрицания, мораль есть отвращение от воли к бытию…» [18,c. 41], – доказывал Ф. Ницше. «В каком отношении мораль действовала вредно? В том, что она презирала тело, требовала аскетизма... В том, что она создавала канон, что радость неприятна богам, страдание – приятно. В том, что она учила страдать, отсоветовала радоваться» [19,c. 246], –разъясняет свою точку зрения философ, оправдывающий сопротивление такому подходу: «Велика сила, противодействующая морали и называемая ею злом, –стремление индивида жить независимо,не обращая внимания на ее учение, ощущать радость, искать удовольствий, ближайшим потребностям подчинять более отдаленные, тогда как мораль не только различает их в качестве высших и низших потребностей, но и учит презирать и заглушать первые(т.е. чувственные радости)» [19, c. 246]. Мораль не в последнюю очередь выросла из страха перед природой, в том числе –природой человека, но в Новое время его место заступил «страх перед естественным» [4, c. 263], что тоже омрачает бытие.

Мораль объединяет людей (по крайней мере «своих», т.к. моралей много, и они исторически изменчивы); однако чем сильнее «развиваются чувства единства с людьми, тем однообразнее становятся люди, тем сильнее ощущают они всякое различие как нечто ненормальное» [19, c. 255]. Индивидуальности стираются, человечество превращается в песок, все песчинки которого неотличимы друг от друга. Не пора ли «составить себе новый канон:“Будь не таким, как все остальные, и радуйся, если каждый будет не таким, как все другие”» [19, c. 255], – взывал Ф. Ницше. Главной целью истории он предложил считать создание человека более высокого типа, максимально, до предела развившего заложенный в антропосепотенциал и именуемого сверхчеловеком. От сверхчеловека же, по Ф. Ницше, произойдет и сверхчеловечество.

Сверхчеловек мыслится как собственный законодатель, бог и царь, стоящий над моралью и движимый только своей волей. Правда, К. Бальмонт признает и право других на «свободу воли»:

Для себя ища свободы, я ее другому дам,

Или вместе будет тесно, слишком тесно будет нам[4, c. 156].

Но имморализм порождает новые проблемы, поскольку разные воли будут неизбежно сталкиваться между собой, как и с устоявшимися нормами, отнюдь не все из которых устарели, и прежде всего –направленные на сохранение жизни на Земле. Возможно, Ф. Ницше не всё успел додумать («Воля к власти» осталась незавершенной), и принцип:«личная свобода может простираться до тех пределов, пока не становится несвободойдля другого» у немецкого философа не проговорен. Все же «воля к власти» включает у него и власть над самим собою, без чего сверхчеловека представить трудно (см. [19, c. 258–259]).

Ф. Ницше предлагает не идеализировать демократизацию, ставку делает на аристократизацию, хотя нередко впадает в другуюкрайность. Тем не менее заветунемецкого философа«очистить культуру, создать воздух и свет для новых страстей» [19, c. 268] К. Бальмонт следовал истово, как никто.

В облике лирического героя поэта наблюдается соединение черт Бого- и сверхчеловека. Первое в бóльшей степени относится к позиционированию себя как сына Солнца, открывшего «Бога в себе», второе – поэта-гения, равного которому нет и наделенного ницшеанской психологией: что захочу, то и сделаю. Вовсе не осуждение, а самовозвеличение пронизывает признание:

И я в человеческом – нечеловек[4, c. 154], –

подразумевается Бого-/сверхчеловек.Понять его смогут только родственные души:

Люди с волей, люди с кровью, духи страсти и огня![4, c. 200].

Таков в восприятии К. Бальмонта, например, М. Лермонтов, обращаясь к которому К. Бальмонт признается:

Нет, не за то тебя я полюбил,

Что ты поэт и полновластный гений,

Но за тоску, за этот страстный пыл

Ни с кем неразделяемых мучений,

За то, что ты нечеловеком был[4, с. 93].

Опять-таки подразумевается, что Лермонтов был сверхчеловеком, и в этом он наиболее близок К. Бальмонту.

С позиций сверхчеловека вслед за Ф. Ницше поэт осуществляет переоценку ценностей.

Немало должна была поразить современников выражаемая К. Бальмонтом готовность поклоняться не только Богу, но и Сатане, вместить в себя*всю* полноту бытия:

Я нити завязал могучего узла,–

Добро и Красоту, Любовь и Силу Зла,

Спасение и Грех, Изменчивость и Вечность

В мою блестящую включил я быстротечность.

Он мой, безумный миг слияния – всего,

Ничто не ускользнет от взора моего [4, c. 200].

Если уж принимать бытие, значит, пологике поэта, не должно быть отвергнутоничто, составляющее бытие– и в этом следует подражать Солнцу святому, котороешлет свои лучи всем («Гимн Солнцу»).К. Бальмонт предлагает признать равноценными и равнонеобходимыми все слагаемые множественности, составляющие бытийное единство, включая образующие бинарные оппозиции: жизнь –смерть, свет –тьма, правда –ложь, разум –безумие, друг –враг, Бог – Дьявол и т.д.

Картина Мира хороша,

Люблю я свет и тьму[4, c. 241], –

формулирует К. Бальмонт в стихотворении «О, да, молитвенна душа...».

Полемизируя с сужающими Мир до собственных концепций, отсекающими от него по разным соображениям не устраивающее, в стихотворении «Далеким близким» поэт заявляет:

Мне чужды ваши рассуждения:

«Христос», «Антихрист», «Дьявол», «Бог» [4, c. 241], –

и разъясняет почему:

Вы разливаете, сливаете,

Не доходя до бытия[4,c. 241], –

так как оппоненты принимают во внимание только антагонизм и не учитывают единства противоположностей как феномена бытия. Себеже в заслугу К. Бальмонт ставит то, что он вновь «слил... свет и тьму» и«цельным сделал зданье» [4,c. 325].

В тяготении к «обеим безднам» (в чем сказалось влияние Ш. Бодлера) К. Бальмонт видит не раздвоенность натуры, а ее цельность.Отсюда –и пристрастие К. Бальмонта к гиперболе и антитезе, отождествление лирического героя то с жизнью, то со смертью, то с пропастью, то с вершиной, то с солнцем, то с ветром, то с холодом, то с огнем, то со снегом, то с маем, то с Вечным Жидом, то с «люцифером небесно-изумрудным»–с кем угодно еще.

Сопряжение, казалось бы, несопрягаемого ломало привычные представления христианского мира, воспринималось как кощунство:

Я люблю тебя, Дьявол, я люблю Тебя, Бог,

Одному – мои стоны, и другому – мой вздох.

Одному – мои крики, а другому – мечты,

Но вы оба велики, вы восторг Красоты[4,c. 272].

Между тем в вызывающей форме К. Бальмонт говорил о своей приверженности (любви) не только христианскому Богу и христианским ценностям, но и дохристианским религиям и эзотерическим учениям, прежде всего – индуизму. «Архаическая философия, не признавая ни Добра, ни Зла как основную или независимую мощь, но исходя от Абсолютного всего (Вечное Всемирное Совершенство), усматривает и то, и другое, на протяжении естественной эволюции к чистому Свету, постепенно конденсирующимися в форму и, следовательно, становящимися Материей, или Злом», – указывает Е. Блаватская. – «Отцы Христианства унизили философскую и высоконаучную идею этой эмблемы и сделали из нее нелепый предрассудок, называемый «Дьяволом». Они заимствовали это от позднейших последователей Зароастра, усматривавших дьяволов или Зло в Дэвах индусов; и слово Зло стало в каждом языке, благодаря двойной трансформации D’Evil (Diabolos, Diable, Diavolo, Teufel)» [7, c. 127]; [20]. Между тем символизировавший для христиан Дьявола Змий в ранних религиозных культурах всегда маркирован положительно и «символизировал Божественную Мудрость и Совершенство и всегда означал психическое Возрождение и Бессмертие» [7, c. 127]. Считалось, что исходивший из Первоначала хвост космической пыли (Духо-Материи) двигался в Пространстве, извиваясь, подобно Змию, придав в конце концов материи «кольцеобразную форму змия, закусившего свой хвост, – что символизирует не только вечность и бесконечность, но также шаровидную форму всех тел, образованных в пределах Вселенной…» [7, c. 128]. Отсылка к этому есть и у К. Бальмонта:

Творческий молот стучит без конца,

Искры сплетаются в пляске.

Звенья растут Мирового Кольца,

Неумирающей сказки[4, c. 284].

Во всём, будь то

Арум зловещий, и старый анчар,

Пасть орхидеи тигриной –

для поэта

Яркая разность тождественных чар,

Отблески мысли единой[4, c. 284].

И индуизму, и христианству поэт-теософ отдал дань, попытался их примирить, подвести к эзотерическому прочтению используемой символики (кстати, через А. Шопенгауэра влияние восточной эзотерики испытал и Ф. Ницше, что проясняет его имморалистическую концепцию). Тем не менее читались подобные произведения, как правило, буквалистски, вызывая взрыв возмущения.

Неудивительно, что не все стихотворения К. Бальмонта смогли пройти цензуру. «Будем как Солнце» поэт характеризовал в 1903 г. как книгу, «прошедшую сквозь строй московских и петербургских цензоров и потерявшую при этом 10 стихотворений... Хотели вырезать и “Художника-Дьявола”»(см. [9,c. 577]). «В 1907 году постановлением Комитета по делам печати» арестовали книгу «Злые чары», «обвинив автора в богохульстве (основанием послужили стихотворения“Будь проклят Бог” и “Пир у Сатаны…”» [9,c. 585]. Против К. Бальмонта было возбуждено судебное преследование. Были и другие малоприятные для поэта эпизоды.

Вряд ли по-настоящему вдумывались в признание К. Бальмонта:

Всю неразрывность принимаю,

И вся Вселенная – моя[4,c. 278], —

как и в его пояснение:

Я только цельному молюсь[4,c. 242], –

конкретизируемое оговоркой:

И вечно мерзки мне, клянусь,

Ханжа, глупец и трус[4,c. 242], –

взятые сами по себе, в своей земной проявленности/ сущности, а не как часть мирового всеединства. По этой же причине, настаивает К. Бальмонт, у него нет врагов –в том смысле, что, сознавая их негативное отношение к себе, он не исключает их из состава бытия,каковому, несмотря ни на что, поет гимн, заявляя:

Привет мой всем, и брату, и врагу[4,c. 267].

И недоброжелатели у него, рассмотренные в аспекте бытийном, –дети Солнца («Тише, тише совлекайте…»), хотя об этом могут не подозревать и отнюдь не напоминать «цветы»прообраз которых «цветы огня» – Солнца. А именно цветыхотел бы видеть поэт в людях (не под влиянием ли К. Бальмонта появятся поздние люди-цветы на картине П. Филонова «Ввод в мировой расцвет»?). Однако по-настоящему понятны«крамольные» идеи К. Бальмонта лишь в контексте всего его творчества, с учетом философии, каковой он руководствуется (к тому же преломляемой чаще зашифровано, метафорически), а взятые по отдельности произведения этого типа зачастую вызывают отталкивание, порождают обвинения в антихристстве, релятивизме, аморализме, кощунстве и т.д., не всегда безосновательные.К. Бальмонт оправдывался так:

Мы избрали Зло как путь познанья[4, c. 188], –

и этот путь надо было пройти, чтобы по-настоящему понять, изучить, что такое Зло (ведь в разных религиях оно разное). Но его осуждения у поэта все равно нет, так как, согласно теософии, «Зло не существует само по себе, но есть лишь Тень Света, без которого Свет не существовал бы… Если бы Зло исчезло, то и Добро исчезло бы с ним с Земли. <…> Всюду теории каббалистов изображают Зло как Силу противодействующую, но в то же время необходимую Добру, как дающую ему жизненную силу и существование, которое оно иначе никогда не могло бы иметь»[7, c. 549-550]. Отсюда – заявление К. Бальмонта:

Чтоб видеть высоту, я падаю на дно[4, c. 104].

Но как эта метафизическая схоластика обосновывает, скажем, право на убийство – самое страшное проявление Зла – остается за скобками, и убедить в своей правоте «свободного волеизъявления» К. Бальмонту в данном случае не удается. Отбрасывание морали (не непригодной, себя изжившей, а морали вообще) и пробуждает в лирическом герое «дикаря», с нуля испытывающего уже известное человечеству:

Кого-то раздробив тяжелым томагавком,

Я мной убитого с отчаяньем зову[4, c. 65].

Помимо своего желания, поэт обнажает опасность пренебрежения общечеловеческим опытом и игры со Злом. Свобода убивать, конечно же, неприемлема и как «путь познанья». И как будто уже открывший это для себя, лирический герой говорит, что в самом себе видит и странного друга, и врага, которые в нем уживаются.

Что касается Христа, то в «Одном из итогов» Он назван «весенне-ликим», представлен как Созидатель и Спаситель, хотя показан далеко не традиционно:

Всечуткий, многоликий, цельный –

Встречает с ясностью лица

Всех тех, кто в жажде беспредельной

Во всем доходит до конца.

Кто говорит, что Он – распятый?

О, нет, неправда, он не труп,

Он юркий, сильный и богатый,

С улыбкой нежной свежих губ.

Он так красив, так мудр, спокоен,

Держа все громы в глубине.

Он притягателен и строен,

И вечно нас ведет к Весне [4, c. 279].

Трактовка К. Бальмонта –теософская. «Многоликость» Христа у него –указание на то, насколько по-разному Он открывается православным, католикам, протестантам, иным приверженцам христианской религии, «*все*чуткость» –на то, что Он обращен равно ко всем. «И там, где звезд живые реки», Христос, по К. Бальмонту, «примет худшего врага» [4,c. 280](то есть и праведника, и грешника), что отвечает представлениюпоэта о *все*вмещающем Высшем Едином Я.

Помимо того, Христос у К. Бальмонта –сильная, несломленная, победоносная личность. И, конечно же, акцентируется Его красота как Духовного Солнца людей. В изображении поэта Христос–Первохудожник, который

бесконечно созидает

Из темных душ блестящий стих[4,c. 279].

Другими словами, мир сотворяется по законам искусства, поэтому в нем столько красок и контрастов. Главное же заключается, согласно К. Бальмонту, в том, что

в яркий праздник Воскресенья

Весь мрак войдет в безмерныйСвет[4,c. 280]

и бесследно в нем растворится.

Однако нельзя не отметить, что К. Бальмонт не только принимает положения разных религий и метафизических систем, но и сокрушает то в них, что отрицает благо жизни и свободу личности. Например, поэт отказывается признать себя рабом, пусть и Господа, считает себя Боготождественным. Голос скепсиса и нигилизма по отношению к господствующим доктринам звучит в его вопросе:

Если где-нибудь, за миром,

Кто-то мудрый миром правит,

Отчего ж мой дух, вампиром,

Сатану поет и славит?[4, c. 58], –

то есть почему его не настигает наказание, Бог не реагирует на «вызовы»? Что-то тут не так.

Вообще немало у К. Бальмонта прямых и скрытых цитат из работ Ф. Ницше:

Мир должен быть оправдан весь[4, c. 63].

<…>

Туда, туда, за грани вечных гор! [4, c. 119]

<…>

И в цепи гор, для глаза вечно новых,

Как глетчер, я снега туда вознес,

Откуда виден мир в своих основах! [4, c. 75].

<…>

Я ненавижу всех святых, –

Они заботятся мучительно

О жалких помыслах своих,

Себя спасают исключительно [4, c. 177] и т.д.

Напитав идеями «философии жизни» Ф. Ницше, близкими ему самому, эзотерику восточной метафизики, К. Бальмонт придал ей современное звучание и энергетику ХХ столетия, внес новую ноту в теософию.

Буддийскую неподвижность вытесняет у К. Бальмонта динамизм, символизируемый метафорой бега, что отражает момент становления как способа бытия мира и избранного образа жизни. Так, Заратустра у Ф. Ницше не степенно ступает, а все время бежит – столько в нем энергии, жизни. И у К. Бальмонта в стихотворении «Неприступный храм» прозрачную белизну сменяет ярость красок, тишину –«гремьнабатов», статику –бег. Сам стих становится более упругим, энергичным (Х5), общее звучание приобретает приподнятую ликующую торжественность. Мир-храм во всем его великолепии у К. Бальмонта словно стремительно движется по мировым путям, и перед его лицом лирический герой готов отстоять всенощную:

Мир опять в кровавой древней саге,

В беге – так, чтоб даль была близка.

– Я читаю солнце в капле влаги,

Я смотрю в молитвенник цветка.

Мир бесплодных взлетов, гремь набатов,

Пляска мертвых, шабаш до зари.

– Я в великой всенощной закатов.

Бог, я здесь. Гори и говори[4, c. 352].

«Горящий» Бог К. Бальмонта– Солнце (Высшее Единое Я), и движущийся мир –его храм.

Стремительность бегакак приемлемой формы существования зафиксирована в «Воспоминании»:

И к солнцу мчались мы, гоня вовесьопор[4,c. 346]

и в«Итальянском цветке»:

И, если дух людской пронизан светом,

Что шлет ему небесная звезда,

Он жадно мчится за ответом,

Туда, туда[4,c. 228].

Идею становления, развивавшуюся Ф. Ницше, призвано передать уК. Бальмонта и понятие «изменчивость». Это одно из неотъемлемых качеств его лирического субъекта, оцениваемое положительно, хотя бы речь шла о реальной измене.

Мы меняемся всегда.

Нынче «нет», а завтра «да»[4, c. 176], –

как само собой разумеющееся констатирует поэт; именно такой тип жизни – обновляющейся, сопровождающейся пересмотром себя изжившего – его устраивает. Сладко сознавать поэту, что не замшел: дает новые побеги, как-то по-иному воспринимает даже известное. В этом, по К. Бальмонту, – признак душевной молодости, и ему хочется ее длить и длить.

Непереносимо для поэта – То Же Самое, Всегда-Одно-И-То-Же («Чудовище с клеймом»): отсутствие перемен, новых впечатлений, переживаний, мыслей, топтание на месте –антиразвитие, прозябание, болото, контрастно противоположные бегу (данную метафору подхватят и используют применительно к себе В. Маяковский и М. Цветаева).

Бескрылое, убогое, бессмысленно-механическое существование вызывает у К. Бальмонта презрение («В домах», «Мещане», «Мои враги» и др.). В «Проклятии глупости» он опять-таки разъясняет свою позицию:

Увечье, помешательство, чахотка,

Падучая и бездна всяких зол,

Как части мира, я терплю вас кротко [4,c. 66], –

это физические и психические недуги, вполне, возможно, достойных людей. Но духовная опустошенность, интеллектуальная неполноценность, душевная ущербность –при полном довольстве собой –приводят поэта в содрогание и вызывают брезгливое отталкивание:

На всём своя – для взора – позолота.

Но мерзок сердцу облик идиота,

И глупости я не могу понять![4,c. 66].

Разум как бы останавливается в недоумении пред столь злосчастным феноменом, сопровождающим человечество напротяжении всей его истории. Очевидно для поэта одно: подобные люди оторваны отВысших сфер, и Солнечный луч не проникает в их души.

Крайний примитивизм душевной организации, суженность интересов, отсутствие духовных запросов, инертность, косность обнаруживает К. Бальмонт в людях, попадающих (независимо от сословной принадлежности) в категорию «мещанство». В изображение поэта это

Толпы глупцов, безумный ряд

Животно-мерзких лиц[4,c. 64].

К. Бальмонт даже выражает сомнение, люди ли это: «Не к мелким лидьяволам», «кагалу бесов» он «на пир попал» [4,c. 335]. Внутреннее убожество обличаемых включает в себя их подлость, склонность к интригам и доносительству на отличающихся от них. И если своего лирического героя поэт неизменно связывает с высотой, то притворяющиеся (с его точки зрения) людьми помещаются в яму, на дне которойкопошатся.А раз они предают полноценного человека в себе, автор употребляет их Иуде, правда, вовсе не повесившемуся от угрызений совести, напротив, везде стремящегося утвердить свои порядки, психологию, образ жизни.

Неприемлема дляК. Бальмонта посредственность вообще. При характеристикеданной категории используются определения «серость», «бледность», «безликость». Посредственности не только не отваживаются замахнуться на прогнившие устои, плодящие «мертвые души», им даже мысль о подобной возможности не приходит в голову. Но они-то и превращают жизнь в кошмар. К сожалению, подобных слишком много, поэтому далеко не все решаются сказать об этом правду,из лучших, может быть, побуждений льстят массе. К. Бальмонт считает это ошибкой и бичует посредственность «кнутом слов». Он высоко поднимает планку требований кчеловеку, не делая скидок на превходящие обстоятельства и социальный статус. В лице лирического героя многоликому мещанству противопоставляется яркая, сильная, одухотворенная, свободная личность, подчеркнуто отделяющая себя от «стадных»[21], по Ф. Ницше, людей.

Я не из тех, чье имя легион[4, c. 75], –

заявляет поэт. Но, как истинный романтик, он признает только исключения из правил, только гениальное считает нормой («Фра Анжелико», «Рибейра», «Веласкес», «Эль Греко», «К Бодлеру», «Тургенев –первая влюблённость…», «Ребенку богов, Прокофьеву» идр.).К. Бальмонт даже заявляет:

Я ненавижу человечество.

Я от него бегу спеша[4,c. 239].

«Ненависть» к человечеству проистекает из любви к сверхчеловечеству, идеалом которого заворожен поэт. Сравнительно с идеалом «стадные» люди представляются ему мелко-ничтожными, ужасающими пустотой своих душ. Как бы ни складывались конкретные отношения, с ними всегда скучно до чрезвычайности, так как им нечего дать другим. И, конечно же,

так они серó-убоги,

Что им не нужно красоты[4,c. 333].

Не нужно им и Солнце, как кротам, предпочитающим мрак своих нор. Поэт клеймит отвергаемых словом «уроды». Он готов отказаться от Рая, ибо встретит там «тупоумцевэкстатических», от которых устал на Земле. Вообще обещаемый вечный райский праздник, прогнозирует К. Бальмонт, наскучит своим однообразием, устроит он только не имеющих никаких запросов.

Грех, по К. Бальмонту, предпочтительнее той смерти наяву, которая является синонимом жизни многих его современников, и даже Бог сделал бы скорее выбор в пользу грешников, а не живых мертвецов, утверждает поэт, явно наделяя Бога собственной психологией:

Мы все стремимся к Богу, мы тянемся к Нему,

Но бог всегда уходит, всегда к себе маня,

И хочет тьмы – за светом, и после ночи – дня.

Всегда разнообразных, Он хочет новых снов,

Хотя бы безобразных, мучительных миров,

Но только полных жизни, бросающих свой крик [4,c. 183].

Спор сторонников различных философских систем и умонастроений начала ХХ века воссоздает поэт в стихотворении «Выбор».

В первой части произведения звучит голос сверхчеловека (возможно, ощущающего себя и Богочеловеком), призывающего жить удесятиренной жизнью, сжигая себя каждый миг, ни в чем не ограничивая свое «я»:

Будь свободным, будь как птица, пой, тебе дана судьба.

Ты не можешь быть как люди, ты не примешь лик раба.

Ежедневный, ежечасный, тупо-скромный, скучный лик,

Это быть в пустыне темной, быть казненным каждый миг.

Ты не можешь, ты не можешь, – о, мой брат, пойми меня, –

Как бы мог ты стать неярким, ты, рожденный от Огня.

Это – страшное проклятье, это – ужас: быть как все,

Ты свободный луч, горящий в водопаде и в росе [4, c. 251].

Во второй части стихотворения ему отвечаетхристианин, видящий во всех людях своих братьев, отстаивающий постулаты Библии:

Нет, мой брат, не принимаю

Гордый твой завет.

Я иду к иному раю,

Я люблю спокойной свет.

<…>

Это – страшное проклятье:

Презирать других.

Всех люблю я без изъятья,

Я для всех пою свой стих[4,c. 251–252].

К. Бальмонт не отдает предпочтение ни тому, ни другому, равно принимает обе правды, так как они дополняют друг друга: и ярко-горящий, как Солнце, индивид – все равно «капля в вечном море», и одно другое отрицает только в моноидейном сознании. Небо и Бездна в его лирическом герое не борются между собой, а сосуществуют как равноправные, что до К. Бальмонта в русской литературе не наблюдалось. Релятивизм у него получал оправдание под знаком холизма и всеединства. Однако А. Белый, например, отрицал, что К. Бальмонт сумел достичь цельности, а О. Мандельштам считал присущую К. Бальмонту «гипертрофию собственного “я” не органической, а “внешней”», лишь декларируемой[12, с. 754]. Цельность К. Бальмонта, действительно, скорее концептуальная, согласующаяся с положениями Тайной Доктрины, а не реальная. Масштабность личности лирического субъекта тоже в большей степени заявлена, хотя тяга к беспредельному отчетливо ощущается.Конечно, и всеединство К. Бальмонта – это не всеединство В. Соловьева, предполагающее софийное преображение бытия и окончательную гармонию, а принятие того, что, по К. Бальмонту, реально есть и движет миром, согласование усилий человека с теософской «Основой основ». Поэтому у К. Бальмонта не одна, а много вечностей, и он задумывается над тем, как сохраниться, когда очередной мир (и доброе, и злое в нем) погибнет (выражаясь научным языком, перейдет из стадии расширения Вселенной к стадии сжатия вплоть изначальной «точки» пустоты), правда, как и соловьевцы, предлагая мифо-утопическое решение.

Но сама интенция принятия различного, даже взаимоотрицающего (пусть и преподносимая в крайних своих выражениях и требующая известной корректировки, дабы не произошло взаимной аннигиляции противоположного, искусственно ускоряющей распад мира) и демонстрировала, насколько К. Бальмонт опережал свое время, оставаясь ему (как сам не раз признавался) чужим. Вяч. Иванов, по-своему ценивший К. Бальмонта, даже говорил: «…У него нет ничего общего с модернизмом, он совсем не символист, он вовсе не характерен для нового направления нашей поэзии» (цит. по [22, c. 397]).

Наиболее доступными для понимания являлись попытки К. Бальмонта отстоять важность различного в сфере культуры во всем ее многообразии. В противовес «Проклятию глупости» поэт создает «Похвалу уму» (через века дополняющую «Похвалу Глупости» Эразма Роттердамского), где говорится:

мне кажется желанной

Различность и причудливость умов.

Ум английский, и светлый, и туманный,

Как Море вкруг несчетных островов.

Бесстыдный ум француза, ум немецкий,

Строительный, тяжелый и тупой,

Ум русский, исступленно-молодецкий,

Ум скандинавский, вещий и слепой.

Испанский ум, как будто весь багряный,

Горячий, как роскошный цвет гвоздик,

Ум итальянский, сладкий, как обманы,

Утонченный, как у Мадонны лик.

Как меч, как властный голос, ум латинский,

Ум эллинский, язык полубогов.

Индийский ум, кошмарно-исполинский,

Свод радуги, богатство всех тонов[4, c. 266].

Всё это для поэта – волны единого многопенного Моря жизни, неотъемлемой частью которого, по К. Бальмонту, следует себя ощущать. Каждая часть, сохраняя свою неповторимость, не растворяется другой, что и обеспечивает цветение общечеловеческой культуры.

Подобный подход к сфере культуры сближает К. Бальмонта с В. Брюсовым, писавшим:

Я все мечты люблю, мне дороги все речи,

И всем богам я посвящаю стих[23, c. 65],

как и К. Бальмонт, не чуждавшимся релятивизма. Но у В. Брюсова отсутствует обоснование своего восприятия высшими причинами. Это – его личный выбор (хотя с К. Бальмонтом одно время он был очень дружен). Масштаб К. Бальмонта – не планетарный, как у В. Брюсова, а всемировой.

Современников К. Бальмонт одновременно очаровывал и пугал, восхищал и отталкивал. Пришедший в литературу Бого-/сверхчеловек знаменовал собой русское сверхвозможное, мистическая трансценденциясоздавала для него величественный вселенский фон, раздвигала временные и пространственные координаты в беспредельность, но отсутствие моральных скреп, замещаемых абстрактной Запредельной Красотой (пусть в ней и виделся поэту синтез Истины и Блага), чаще оценивалось отрицательно. Дерзость К. Бальмонта в обращении с общепризнанным поражала (особенно вначале), однако собственно художественные его достижения не так уж редко ставились под сомнение (чем далее, тем более). Скажем, Вяч. Иванов сравнивал К. Бальмонта с птицей, каковая «беспрерывно, без устали поет», «с великим однообразием струя всегда одну и ту же руладу» (цит. по [22, c. 397]) (Впрочем, то же самое можно сказать и о Вяч. Иванове, да и о многих других). У К. Бальмонта весь мир звучит, хотя музыка стихов, действительно, не отличается разнообразием, детализацией нюансировки, воспроизводит несколько основных мотивов. Повышенная бальмонтовская музыкальность на свой лад резонирует с концепцией Мировой Воли А. Шопенгауэра, только тип музыки у него – прославляющий Вечно-Сущее и его проявления в Мире. Порой К. Бальмонт бывает безвкусен, и с изумительной строчкой у него может соседствовать неудачная, вычурная, с претензией на «красивость». Тем не менее голос К. Бальмонта, «капризный, изменчивый, весь пронизанный водоворотами и отливами, как сварка стали на отравленном клинке» [24, с. 543], нес с собой новую интонацию и, будучи «внутренним слепком души» (М. Волошин), передавал новое мироощущение, выражавшее потребность в переоценкеценностей. Обществу была предложена новая концепция человека, новая мировоззренческая парадигма, родственная интенциям *европейского нигилизма*, однако не отменяющаяпринципов*теософии*.

И если Ф. Ницше называли философом-динамитом, то и К. Бальмонт выступил в роли поэта-динамита. Его влияние прослеживается в творчествеМ. Волошина(с его теософской сосредоточенностью и потребностью в Богореализации),Н. Гумилева (прежде всего выражаясь в приятии жизни, внимании к феномену красоты и экзотике),раннего В. Маяковского (оказавшегося еще более мощным динамитом, чем К. Бальмонт, на которого нападал), И. Северянина (упивающегося собой в «Самогимне» и развивающего некоторые бальмонтовские мотивы в поэме «Солнечный дикарь»). Концептуально близка К. Бальмонту «Дикая порфира» М. Зенкевича, (несмотря на преимущественное внимание к материальному); к этому же ареалу тяготеют «Солнце», «Зной», «Полнолуние» С. Городецкого.С явной ориентацией на К. Бальмонта назвал свою пьесу «Дети солнца» М. Горький. Вместе с тем последующая русская литература отвергает наиболее радикалистские постулаты поэтической философии К. Бальмонта, что отчетливо демонстрирует уже творчество младосимволистов – А. Блока, А. Белого,Вяч. Иванова, в большей степени ориентированных на «свободную теософию» В. Соловьева и не задетых ницшеанством.Хотя, возможно, без бальмонтовско-брюсовской «всемирной отзывчивости», укореняемой в литературе, могли бы и не появиться классические строки А. Блока:

Мы любим всё – и жар холодных числ,

И дар божественных видений,

Нам внятно всё – и острый галльский смысл,

И сумрачный германский гений…[25, c. 376], –

почва для них была подготовлена. Чем дальше от пикабальмонтовской славы, тем меньше интересуется им общество, что также косвенным образом говорит о чуждости многих постулатов К. Бальмонта и последующим поколениям. Даже достаточно благосклонная к К. Бальмонту М. Цветаева утверждала: «Так и останется Бальмонт в русской поэзии – заморским гостем, задарившим, заговорившим, заворожившим ее – с налету – и так же – канувшим» [26, c. 150]. Причина этого, по М. Цветаевой, – «не-русскость» К. Бальмонта, наделенного мироощущением гражданина Мира, с той его беспредельностью в пространстве и времени, какие только можно помыслить, и считавшего весь Универсум своим домом, Россию же – лишь одной из его комнат и не сфокусированного на собственно российских проблемах: вселенская мысль заглушала в творчестве поэта мысль домашнюю. Правда, в самой тяге к беспредельности и увлечении неведомо-«заморским» М. Цветаева различала черту русского национального характера, выражающую себя (парадокс!) на не-русском (главным образом) материале. Поскольку эта черта была в самой М. Цветаевой, она заимствовала у К. Бальмонта идею безмерности лирического «я», но воплотила ее «по-русски». Без бальмонтовской ориентации на Солнце – Мировой Разум не вполне понятно высказывание М. Цветаевой: «О бессмертии мозга никто не заботится: мозг – грех, от Дьявола» [27, c. 203] (религии заботятся, в основном, о душе).К тому же Мир, в который поместил своего лирического героя К. Бальмонт, концептуален – это мир идей в образах. Не всякому в нем уютно, как самому поэту, далеко не всё в нем понятно и приемлемо. О. Мандельштам доказывал, что ранний символизм был поражен водянкой «больших тем и понятий с *большой буквы*», а слова-символы в нем были предназначены «исключительно для литургического употребления» (так что человеку приходилось жить «не то в церкви, не то в священной роще друидов…» [12, c. 628–629]), почему от него «почти ничего не осталось. Грандиозные космические гимны Бальмонта оказались детски слабыми и беспомощными по фактуре стиха» [12, c. 784], и сохранили свое значение будто бы только несколько стихотворений. Подчеркнем однако, что при всей наблюдательности О. Мандельштама в нем говорит противник символизма, теософию считавший шарлатанством, к тому же не учитывавший, что и лучше произведения К. Бальмонта вряд ли будут адекватно интерпретированы вне контекста всего его творчества, в отрыве от бальмонтовской поэтической философии, со всей отчетливостью вырисовывающейся из совокупности написанного этим автором. И если сами символисты улавливали посылаемые К. Бальмонтом космологические и метафизические сигналы, то с ходом времени они все более превращались в шифрованные коды, ключ к которым был утрачен, ведь ранний (а отчасти и поздний) символизм был поэзо-философией, а схватывалось по преимуществу лежащее на поверхности, самое важное для К. Бальмонта профанировалось. Сыграл свою роль и тот факт, что не все идеи, получившие воплощение в поэзии К. Бальмонта, выдержали проверку жизнью, оказавшись либо утопическими, либо опасными для существования людей. Не то чтобы К. Бальмонт был совершенно забыт, но больше порицался, а главное – казался ненужным, чрезвычайно далеким от запросов людей ХХ столетия.

Однако по мере того, как ценности эпохи модерна начали восприниматься как себя изжившие, стало ясно, что расколотость человечества, получившего в свои руки термоядерное оружие, ставит под угрозу само существование жизни на Земле. С другой стороны,научно-технический прогресс создал предпосылки для создания глобальной (всепланетарной) цивилизации, хотя не вполне определилось, на каких условиях, – дабы от глобализации выиграли все, никто не пострадал, не почувствовал себя ущемленным, что-то необоснованно утратившим (например, суверенитет, национальную идентичность). Некоторые векторы, представляющиеся перспективными, и прежде всего всеобъемлющий плюрализм (в особом понимании) обозначила постфилософия, хотя практика жизни с ней связана слабо. Необходимость формирования нового сознания реактуализировала идею всеединства, внедрявшуюся (с различным обоснованием и наполнением) символизмом, но вытесненную классово-идеологическими и националистическими теориями, разъединявшими людей, настраивавшими их друг против друга. Изменившаяся геополитическая и общецивилизационная ситуация по-иному высветила и наследие К. Бальмонта. Выяснилось, что – с известными коррективами – людям нашего времени есть что у него почерпнуть.

Более того, в эпоху начавшейся глобализации бальмонтовские стихи, нацеливающие на обретение всепланетарного кругозора и соответствующего ему мышления, признание ценности разного в едином, обрели новую актуальность. С какой увлеченностью, доброжелательностью, восхищением поэт открывал для себя (и русских людей) другие культуры и цивилизации! Ни об одной расе, ни об одной нации, ни об одной религии он не отозвался плохо, всюду находил много интересного, обогащающего душу, влюбленно впитывал в себя всё, чужое делал достоянием русской культуры. Сегодня отчетливо видно, что К. Бальмонт был одним из предтеч идеи мультикультурализма. У него нет ставшего для многих привычным европоцентризма, хотя достижениям Европы он справедливо отдал дань, но –не бóльшую, чем духовным достижениям Индии. Равноценность и равноправие культур и цивилизаций для этого поэта –аксиома. Реализован у К. Бальмонта и принцип религиозного экуменизма, тем более значимый, что непримиримые по отношению друг к другу религии и в наши дни способствуют порождению все новых национальных и международных конфликтов. Но не случайно у создателя интеррелигии Роза Мира Д. Андреева грядущая всехристианская церковь связывает себя со всеми религиями *светлой направленности*, у К. Бальмонта же данный аспект отсутствует, и в этом время его поправило. И не только в этом.

Достижение всеединства, может быть, –главная задача, вставшая перед современным человечеством, и наследие сторонников данной идеи, в том числе К. Бальмонта, призвано способствовать ее укоренению в умах. Другое дело, как ее трактовать и какими методами можно надеяться достичь ее реализации. Деутопизация здесь неизбежна, ведь утопии априори не осуществимы. Также следует принять во внимание, что природно-космические законы не вполне адекватны считающемуся благоприятным для рода человеческого, и зло (не по форме, которая может сбить с толку, а по сути) – препятствие к единению людей. Ницшеанство, какиндивидуальное, так и национальное и социальное(пусть по-другому себя называющее) не только себя не оправдало, а оказалось подлинной угрозой для сохранения мира на Земле. Понимание свободы как вседозволенности тоже продемонстрировало свою неприемлемость, как и культ силы, хотя К. Бальмонт вряд ли имел ввиду силу физическую или военную – скорее, творческую, сопрягаемую с волевым усилием самоутверждения, и тут прослеживается преемственно-преобразующая связь с М. Цветаевой.От стихотворения же К. Бальмонта «Кузнец» тянутся нитик «Кузнецу» А. Тарковского, проникнутому пафосом самосозидания, упорной работы над собой; «Мост»К. Бальмонта аналогичен человеку-мосту в стихотворении А. Тарковского «Посредине мира», но у последнего это не сверх-, а всечеловек; есть и другие сближения.Критика К. Бальмонтом «мещан» созвучна предпринимаемой сегодня критике массовых людей, торжество каковых стало одним из признаков усилившейся деградации человеческой цивилизации, пока еще с трудом уравновешиваемой позитивными тенденциями в ее развитии.

Благодарное отношение у К. Бальмонта к природе, и даже названия произведений оней в ряде случаев имеют у него уменьшительно-ласкательные суффиксы: «Росинка», «Ручеек», «Золотая рыбка». Готовность лирического субъекта перевоплотиться в ее объекты сигнализирует об ощущении своего родства с ней, в чем сказалась теософская убежденность в наличии у них Единого Праистока и присутствии Духа в каждом атоме сущего. Почитанию растений и животных поэт научился в Индии, где мать, увидевшая на своем ребенке скорпиона, «лишь сбрасывает его на землю, не прерывая нить его жизни и не впутывая своего действия в сложный узор его мировых блужданий» [4, c. 525]. Бабочку, бьющуюся о стекло, бальмонтовский ребенок выпускает в сад, поскольку сопереживает ее трепыханиям-мучениям, соотнося с человеческой судьбой. Название стихотворения К. Бальмонта «За грибами» перекликается с названием стихотворения Б. Пастернака «По грибы» и нацеливает на радость слияния с природой.

Все же изображение природы у К. Бальмонта преимущественно концептуально, и густо как никто насыщая свои произведения цветами, поэт представляет природу как мир красоты:

вводят нас цветы

В вечный праздник Красоты[4,c. 309].

Неспособность к восхищению красотой, получению наслаждения от соприкосновения с ней расценивается как ущербность, нехватка красоты –как признак анормальности условий, в каковых протекает жизнь людей.Покушение на красоту для К. Бальмонта неприемлемо. Земля «дана нам для блаженства» [4,c. 518], –был убежден поэт. Немаловажна для него и бескорыстность красоты природы, раздаривающей себя людям бесплатно, словно побуждая ответить тем же, обрести понимание, что не всё на свете измеряется деньгами. Данный аспект в современном экологическом движении представлен слабо, и стихи, подобные бальмонтовским, подталкивают к его усилению.

Как родное пространство показан у К. Бальмонта и космос с его «звёздными реками» и «сказочными планетами». В полностью изученном, «замкнутом мире» человеческому духу станет тесно, предрекал поэт. Космос же беспределен и способен дать пищу и для мечты, и для нового знания, увлечь к иным пределам. Но и в этом случае К. Бальмонт предостерегает от утилитаризма, не позволяет забыть о факторе красоты, олицетворяемой прежде всего Солнцем и Луной. Эстетическое дополнение к научным теориям о космосе и взаимодействии с ним человека также следует взять на вооружение.

И пусть К. Бальмонт, вопреки его заявлениям, не оказался гением, ему есть что сказать потомкам, и, кажется, время лучше понять поэта пришло.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. *Цветаева, М.* Сочинения: в 2 т. Т. 2 / М. Цветаева. – М.: Худож. лит., 1984.
2. *Бонгард-Левин, Г.* Индийская культура в творчестве К.Д. Бальмонта / Г. Бонгард-Левин // Ашвагхоша. Жизнь Будды-Калидаса: Драмы (пер. К. Бальмонта). – М.: Худож. лит., 1990.
3. *Белый, А.* Символизм как миропонимание / А. Белый. – М.: Республика, 1994.
4. *Бальмонт, К.* Избранное / К. Бальмонт. – М.: Правда, 1991.
5. *Азадовский, К.М.* Бальмонт / К.М. Азадовский // Русские писатели: Библиограф. словарь: в 2 т. Т. 1. – М.: Просвещение, 1990.
6. Эзотеризм: Энцикл. – Минск: Интерпрессервис; Книжн. Дом, 2002.
7. *Блаватская, Е.* Тайная доктрина. Т. 1: Космогенезис / Е. Блаватская. – СПб: Классика, 2014.
8. *Силков, С.В.* Дао / С.В. Силков // Религии мира: Энцикл. словарь. – Минск: Книжн. Дом, 2012.
9. *Макогоненко, Д.Г.* Комментарии / Д.Г. Макогоненко // Бальмонт К. Избранное. – М.: Правда, 1991.
10. Коран. – Минск / Ростов н/Д: Фобос; Актив, 1990.
11. *Брюсов, В.Я.* Сочинения: в 2 т. Т. 2: Статьи и рецензии. 1893 – 1924. Из книги «Далекие и близкие». Miscellanea / В.Я. Брюсов. – М.: Худож. лит., 1987.
12. *Мандельштам, О.* Сочинения / О. Мандельштам. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ МОСКВА, 2008.
13. *Бальмонт, К.* Элементарные слова о символической поэзии / К. Бальмонт // Поэтические течения в русской литературе конца XIX – начала XX века: Хрестоматия. – М., 1988.
14. См. цитируемое в статье К. Бальмонта «Романтики» высказывание Новалиса: «Человек есть некое солнце, его чувства – его планеты…» [4, c. 511].
15. История философии: Энцикл. – Минск: Интерпрессервис, Книжн. Дом, 2002.
16. Современная философия: Словарь и хрестоматия. – Ростов-н/Д: Феникс, 1995.
17. *Рачинский, Г.* Предисловие к русскому изданию / Г. Рачинский // Ницше Ф. Воля к власти. Посмертные аформизмы. – Минск: Попурри, 1999.
18. *Ницше, Ф.* Воля к власти. Посмертные афоризмы / Ф. Ницше. – Минск: Попурри, 1999.
19. *Ницше, Ф.*Утренняя заря [Morgenröthe]: Мысли о моральных предрассудках / Ф. Ницше. – Свердловск: Воля, 1991.
20. Дэвы – индийские боги.
21. Г. Рачинский разъясняет, что данное понятие Ф. Ницше взял из религиозных источников, где говорится о «пастыре» и «стаде», но перекодировал его в критическом ключе.
22. Биографический справочник // Иванова, Л. Воспоминания. Книга об отце. – М.: РИК «Культура», 1992.
23. *Брюсов, В.Я.* Сочинения: в 2 т. Т. 1: Стихотворения. Поэмы / В.Я. Брюсов. – М.: Худож. лит., 1987.
24. *Волошин, М.* Лики творчества / М. Волошин. – Л.: Наука, 1989.
25. *Блок, А.* И невозможное возможно…: Стихотворения, поэмы, театр, проза / А. Блок. – М.: Мол. гвардия, 1980.
26. *Цветаева, М.* Об искусстве / М. Цветаева. – М.: Искусство, 1991.
27. *Цветаева, М.* Собр. соч.: в 7 т. Т. 6 / М. Цветаева. – М.: Эллис Лак, 1994-1995.