

СИМВОЛ И МИФ В ФИЛОСОФИИ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА

Аннотация. Статья посвящена исследованию проблемы символа и мифа в философии Вячеслава Иванова. Выявляются особенности мышления русского символиста, обусловленные его убежденностью в примате веры и вторичности рационального мышления. Рассмотрены особенности средневекового мировоззрения, нашедшие отражение у Иванова. Исследуется понимание символа Вяч. Ивановым, его отличительные особенности по сравнению с подходом французского символизма. Рассмотрен ряд аспектов творчества Ф.В.Й. Шеллинга, оказавших значительное влияние на Вяч. Иванова. Исследуется понимание Ивановым мифа в его связи с символом, обосновывается мысль об особом антиномическом единстве символа и мифа. Выявляется позиция Иванова относительно коммуникативных свойств мифа. На этой основе исследуется связь, глубинное родство между поэтом и «чернью» в соборном единстве, основанном на мифотворчестве, коммуникация между соборным единством людей и Высшей силой, реализуемая в хоровом действе. Рассмотрена проблема языкового выражения символа, символических свойств языка.

Ключевые слова: философия, символизм, теургия, эстетика, красота, миф, искусство, мистерия, язык, художник.

Вячеслав Иванов — крупнейший теоретик русского символизма. В его работах академизм, высочайший уровень образования и строгость мысли сочетаются с попыткой «выразить невыразимое», иррациональное, совершенно чуждое магистральному направлению мышления Нового времени. Русский символист развивал свою философию, постоянно сверяясь с Высшим миром, «Реальнейшим». Лишь помня об этом, можно проникнуть в суть его текстов. Высший мир, согласно Иванову, связан с миром обыденным, земным, более того, в каком-то смысле между этими мирами вообще нет различия, но осознать незримую связь между ними может только настоящий художник, человек, обладающий внутренним, духовным зрением, противостоящим утилитарно-логическому восприятию действительности¹. Он видит мир пронизанным символами, а символ вос-

принимает как «знамение иной действительности». Открывшуюся тайну о мире художник пытается передать в искусстве, высшим проявлением которого является мифотворчество, так как мифы, по мысли русского символиста, хранят объективную истину о мире². Создавая свои произведения, художник преобразует проходящую через него божественную энергию. Именно эстетическое постижение действительности и позволяет прикоснуться к Символу, тайне мира, Высшему.

В статье «Символизм» Вяч. Иванов говорит об особенностях русского символизма, которые позволяют выделить его в качестве самостоятельного направления культуры, отличного от французского символизма с его уклоном в декадентство и солипсизм. Такому «субъективному символизму» мыслитель противопоставляет «реалистический символизм», который «...признает символом всякую реальность, рассматриваемую в ее сопряжен-

¹ См.: Блискавицкий А.А. Философско-эстетические основы русского символизма // Вестник славянских культур. 2011. № 1. С. 31-43.

² См.: Блискавицкий А.А. Эпистемологический контекст в русском символизме // Философия и культура. 2011. № 6. С. 162-169.

Работа выполнена в рамках исследовательского проекта РГНФ № 11-04-00007а

ности с высшей реальностью, т.е. более реальной в ряду реального»³, при этом «для реалистического символизма высшая реальность обретается единым актом интуиции либо вне низшей реальности, которая ее отражает, либо имманентно низшей реальности, которая ее обволакивает. Символизм реалистический ищет в вещах знак их онтологической ценности и связи, т.е. *realia in rebus*. Стремится посредством такого изображения мира привести того, к кому он обращается *a realibus ad realiora*, осуществляя таким образом по-своему анагогический завет средневековой эстетики»⁴. Вяч. Иванов также определяет символизм как «узрение духовного в чувственном, выраженного посредством чувственного»⁵. Вышеприведенные цитаты позволяют выявить особенности символистского восприятия действительности, восходящего к средневековому символизму. Это совершенно закономерно, ведь именно для Средневековья характерно особое восприятие действительности и мышление, утерянные в Новое время.

С.С. Неретина выявляет особенности средневекового разума, доказывая, что он отличен как от античного, так и от разума Нового времени⁶. Одной из важнейших особенностей можно назвать феномен «верующего разума», разума, изначально погруженного в веру как данность (в античности же познание было первично), при этом «вера постигается как предположенность неопределимых начал, таких как Свет, Причина, Красота, Жизнь, Благо, Мудрость, Всемогущество, Единое, Мышление, Любовь ... как преображение всего человеческого существа в осознании соприкосновения с Богом, когда обнаруживается внутренний свет, осеняющий самое философию»⁷.

Мысль не просто о первичности веры, но и о том, что вера является основой познания, определенным способом восприятия действительности, очень близка Вяч. Иванову — он исследует любую проблему с точки зрения веры и ее соотношения

с Идеалом. Такой подход используется в его работах «Кризис индивидуализма», «Ницше и Дионис». В первой работе автор исследует проблему усиления индивидуализма в современном ему обществе, явное стремление отделиться, обособиться от Бога⁸. Приводятся различные примеры усиления индивидуализма, но вместе с тем Вяч. Ивановым утверждается, что желание обособиться, «убить старого бога» приводит к появлению Сверхчеловека, который, в свою очередь, убивает индивидуализм, так как «сверхчеловеческое — уже не индивидуальное, но по необходимости вселенское и даже религиозное»⁹. С тех же позиций Вяч. Иванов рассматривает фигуру Ф. Ницше — он, будучи богоборцем, сам не понял, что явился средством обновления религии, очищения ее от ложного: «трагическая вина Ницше в том, что он не уверовал в бога, которого сам открыл миру»¹⁰. Иванов воспринимает любое явление не как нечто самостоятельное, обособленное во времени и пространстве, но как элемент, играющий свою роль в меняющейся Вселенной. Прежде всего мыслителя интересует соотносительность явления с Абсолютом, его влияние на преображение несовершенной действительности — так, например, индивидуализм приводит к Сверхчеловеку, который способствует появлению соборного сознания, необходимого для приближения мира земного к Идеалу.

Вяч. Иванов особое внимание уделял проблеме языка, так как верил (что вообще характерно для русского символизма), что жрецы, волхвы в древности владели тайным языком, который обладал теургическими свойствами, выражал истину о мире, позволял энергиям высшего мира влиять на мир земной, но этот язык был утерян. В современном для мыслителя мире символист наблюдал тенденции по обеднению языка, подчинению его узкоутилитарным потребностям, максимальному его упрощению. Все эти негативные с точки зрения Вяч. Иванова тенденции приводили к окончательному разрыву людей с высшим миром, погружению их в мир теней. Символисты, считал он, и должны через свою поэзию воскресить этот тайный язык, узревая иррациональные связи между явлениями перед высшим миром, — эту тайну и должны они передать в своей поэзии именно

³ Иванов Вяч.И. Символизм // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 665.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ См.: Неретина С.С. Возможности понимания // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья. Т. 1 / под ред. С.С. Неретиной. СПб.: РХГИ, 2001. С. 5-18.

⁷ Неретина С.С. Опыт словаря средневековой культуры // Благо и истина: классические и неклассические регулятивы. М.: ИФ РАН, 1998. С. 134.

⁸ См.: Иванов Вяч.И. Кризис индивидуализма // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 831-840.

⁹ Там же. С. 837.

¹⁰ Иванов Вяч.И. Ницше и Дионис // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 725.

через тропы, символы, ибо не так важно обыденное содержание того или иного произведения искусства, как его соотнесенность с высшим миром. Искусство, используя тропы, призвано воскрешать в людях чувство божественного всеединства, искусство должно указать путь к Идеалу.

Образное (символическое) мышление при постоянной вере в существование Единого, высшего мира, подобием которого является мир обыденный, противостоит рационально-утилитарному, естественно-научному мышлению с его логоцентризмом, в котором вопросы веры вторичны. Оно непонятно человеку Нового времени, который доминировал вплоть до начала XX в., да и сегодня еще сохраняет часть своих позиций, например в рамках технократического подхода к исследованию мира. Вяч. Иванов сознательно делает поворот к духовному наследию Средних веков, не отказываясь от достижений Нового времени, но ставя их в зависимость от веры, расценивая лишь сквозь призму религиозного взгляда. Мыслитель верит в возможность преображения мира на основе Красоты, в возрождение языка, который в полноте своей уже обладает теургическими свойствами¹¹. Русский символист строит свои тексты таким образом, чтобы раздражать читателя, привыкшего к строго рациональному прочтению текстов. Автор «Кризиса индивидуализма» словно пытается направить его к иному пониманию мира, зарядить его энергией, обратить его взгляд к Идеалу.

Вяч. Иванов говорит, что «символ есть знак, или означенное. То, что он означает или знаменует, не есть какая-либо определенная идея. Нельзя сказать, что змея как символ значит только «мудрость»... Иначе символ — простой иероглиф, и сочетание нескольких символов — образное иносказание»¹². Для мыслителя важно показать, что символ — это не какая-то шифровка, к которой может быть найден ключ-разгадка. Символ многозначен и многоосмыслен — он по-разному открывается и понимается на разных уровнях постижения. Степень раскрытия символа зависит от уровня человека, его постигающего: «В разных сферах сознания один и тот же символ

приобретает разное значение»¹³. Великому художнику могут открыться тайны столь значительные, что они и не снились иным мудрецам, но при этом символ никогда нельзя раскрыть «до конца», ибо одна из важнейших его характеристик — предельная неисчерпаемость, символ связан с высшим миром, бесконечным, Абсолютом. Человек же в силу своей конечности может лишь почувствовать легкое прикосновение этого Абсолюта в символах, через осознание символичности земного бытия. Символ исходит из высшего, подобно лучу, исходящему от Солнца: «подобно солнечному лучу, символ прорезывает все планы бытия и все сферы сознания и знаменует в каждом плане иные сущности, исполняет в каждой сфере иное назначение»¹⁴.

В.В. Бычков детально исследует эстетику Вяч. Иванова как часть русской теургической эстетики¹⁵. Обращаясь к ивановской концепции божественного происхождения символа, В.В. Бычков акцентирует особое внимание на его предельной антиномичности, сложности для понимания: «... сущность символа... практически не поддается одномерному словесному описанию, как некий принципиально антиномический онто-гносеологический феномен, совершенно особой, посреднической между божественной и человеческой сферами, природы»¹⁶.

Важно отметить, что для Вяч. Иванова символ важен именно как часть системы, системы символов, связанных друг с другом, что проявляется в самой поэзии русского символиста. На эту особенность обратил внимание С.С. Аверинцев: «...ибо символы составляют у Вяч. Иванова систему такой степени замкнутости, как ни у кого из русских символистов. У него в принципе нет двух таких символов, каждый из которых не требовал бы другого, не «полагал» бы его... каждое из значений каждого символа (который, как многократно подчеркивал Вяч. Иванов, многозначен) обращено в направлении каких-то иных символов этой же системы, причем именно к ним, а не к другим, или если к другим, то только через них»¹⁷. Системность

¹¹ См.: Блискавицкий А.А. Феномен Красоты и категория безобразного в эстетике Вячеслава Иванова // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 5 / Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред.: В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская. М.: ИФ РАН, 2010. С. 31-43.

¹² Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 537.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ См.: Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. М.: Ладомир, 2007. 743 с.

¹⁶ Там же. С. 496.

¹⁷ Аверинцев С.С. «Скворещиц вольных граждан...». Вячеслав Иванов. Путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001. С. 38.

символов прослеживается не только в поэзии Вяч. Иванова, но и в его философской прозе. Взаимосвязь символов во многом усложняет исследование проблемы символа, так как каждый исследователь раскрывает тему, исходя из собственного понимания символической иерархии. Иванов намеренно выстраивает текст таким образом, что становится возможно разное понимание, разная интерпретация его мыслей. Касаясь, например, вопроса о символе, можно отметить, что в разных контекстах Вяч. Иванов использует разную символику — Солнце и луч, змея, дуб и желудь и т.д. Он говорит в разных вариантах об одном и том же, намекая на высшую реальность, как бы говоря о мистическом единстве всего сущего, и каждый аспект любого символа «...находит свое место в иерархии планов божественного всеединства»¹⁸.

Связь символа с системой можно обнаружить у Ф.В.Й. Шеллинга, более того, философия немецкого мыслителя явно оказала огромное влияние на мировоззрение Вяч. Иванова. На сходство между учениями философов обращает внимание С.С. Аверинцев¹⁹. Ф.Л. Вестбрук выявляет шеллингианские истоки ивановской концепции мифа²⁰. Колоссальное значение идей Шеллинга для русского символизма подчеркивают Жукоцкие²¹. Рассмотрим ряд аспектов философии Шеллинга, позволяющих глубже вникнуть в проблему символа у Иванова.

В рамках своей «положительной философии» Шеллинг придает первостепенное значение познанию Бога, являющегося истинно-сущим, все же остальное тварно и вторично. При этом мыслитель делает ход, весьма важный для символизма, — он утверждает, что для познания Бога необходимо «постижение природы и выявление в ней духовного начала»²². Человек конечен, а Бог бесконечен — именно символ являет собой тождество бесконечного и конечного: «изображение абсолютного с

абсолютной неразличимостью общего и особенного в *особенном*»²³.

В этом определении символа можно узреть и зачатки проблемы соборности, которая будет иметь важное значение для понимания символа уже у Вяч. Иванова. Путь к пониманию символа Шеллинг находит в мифологии, которая осмысливается неким истоком, синтетической формой духовной культуры. Он глубоко исследовал мифы, отверг многие их толкования, исходящие из исторических, моральных и физических характеристик, и пришел к выводу о том, что мифы связаны с чем-то высшим, независимым от человеческого мышления и воли: «Шеллинг теистически гипотезировал «мифологический Процесс», считая, что его осуществляют божественные «потенции» в их разрозненности, и эта разрозненность придает мифологическим богам натуралистический характер»²⁴.

Также немецкий мыслитель пытался снять противоречия между мифологией и христианским откровением, полагая, что без языческой мифологии не могло бы возникнуть и христианство, что эти религии генетически связаны между собой²⁵. В дальнейшем русские символисты, и в особенности Вяч. Иванов, уделяли большое внимание проблеме связи язычества и христианства.

Проблема искусства занимает важное место в трудах Шеллинга. Особенно важна для Вяч. Иванова мысль Шеллинга о том, что потенция искусства уже содержится в мифе в качестве некоторой «изначальной поэзии»: «Для нас неприемлемо выводить мифологию из поэтического искусства, но в то же время очевидно для нас, что мифология ко всякому позднему свободному творчеству относится именно как такая изначальная поэзия»²⁶.

Само же искусство понимается немецким мыслителем как некоторое откровение и чудо, позволяющее прикоснуться к бесконечному: «Художник как бы инстинктивно привносит в свое произведение помимо того, что выражено не с явным намерением, некую бесконечность,

¹⁸ Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 537.

¹⁹ См.: Аверинцев С.С. «Скворещниц вольных граждан...». Вячеслав Иванов. Путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001. С. 37, 38.

²⁰ См.: Вестбрук Ф.Л. Вячеслав Ивановичи «новая мифология» // Башня Вячеслава Иванова и культура Серебряного века. СПб.: Филологич. ф-т СПбГУ, 2006. С. 22-34.

²¹ См.: Жукоцкий В.Д., Жукоцкая З.Р. Шеллинг и русский символизм // Вестник ТюмГУ. 2004. № 1. С. 23-39.

²² Кузнецов В.Н. Немецкая классическая философия. М.: Высшая школа, 2003. С. 204.

²³ Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. М.: Мысль, 1966. С. 106.

²⁴ Кузнецов В.Н. Немецкая классическая философия. М.: Высшая школа, 2003. С. 211.

²⁵ См.: там же.

²⁶ Шеллинг Ф.В.Й. Историко-критическое введение в философию мифологии // Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 364.

полностью раскрыть которую не способен ни один конечный рассудок»²⁷. Идея о том, что настоящее искусство связано с высшим миром (символично), что художник выражает нечто большее, — базовая для всего русского символизма.

Идея символа пронизывает все построения Вяч. Иванова, она неразрывно связана с такими феноменами, как Красота, язык, миф, религия, соборность и многими другими. Многие воззрения Иванова с трудом поддаются однозначному истолкованию. Между тем идеи Шеллинга, как уже можно понять, во многом повлиявшие на русского символиста, более рационально выстроены и могут являться некоторой основой для исследования ивановской философии.

Вяч. Иванов называет свой символизм реалистическим в противовес идеалистическому. В работе «Две стихии в современном символизме» он исследует различия этих двух течений символизма, связанные, прежде всего, с пониманием символа («критерий различения дан в самом понятии символа»²⁸). По мнению Иванова, уже в программном для французского символизма стихотворении Бодлера «Соответствия» («Correspondances») заложено двойственное отношение к символу, которое привело французское течение к упадку, декадансу, солипсизму и вырождению. Реалистический символизм связан с идеей преемственности и верности вещам — художник не приносит ничего личного в искусство, а передает высшую энергию, он связан с реальностью, он стремится к символу: «Для реалистического символизма — символ есть цель художественного раскрытия: всякая вещь, поскольку она реальность сокровенная, есть уже символ, тем более глубокий, тем менее исследимый в своем последнем содержании, чем прямее и ближе причастие этой вещи реальности абсолютной»²⁹. В идеалистическом символизме символ представляется только средством художественной изобразительности — он связывает людей лишь в общности их индивидуальных особенностей. В реалистическом символизме символ также обладает коммуникативными свойствами, но он связывает людей «лицезрением единой для всех, объектив-

ной сущности»³⁰, независимой от переживаний воспринимающего. При этом символ, связывающий людей в соборном единстве, одновременно связывает каждого с высшей реальностью.

Центральной темой философии Вяч. Иванова является диалектика символа и мифа. Уже Платон указывал на существование связи между символом и мифом. Многие символисты восприняли эту идею, но наиболее глубоко ее исследовал именно Вяч. Иванов. Понимание мифа неразрывно связывается у русского символиста с символом, более того, символ есть свернутый миф, а «миф есть динамический вид (modus) символа, — символ, созерцаемый как движение и двигатель, как действие и действенная сила»³¹. Миф и символ являются антиномическим единством, поэтому нельзя говорить о первичности какого-либо из этих феноменов.

Настоящий миф хранит в себе объективную истину о мире, которая связана со всеми людьми: «...миф по существу своему должен был быть произволен, он не мог быть ничем иным, как самооткровением высшего бытия в восприятиях художника или мистика, и в силу всеединства этого бытия достигать сознания всех прочих»³². Художник-символист раскрывает в символе миф — в этом действии (мифотворчестве) заключается цель реалистического символизма. Миф, как отмечалось, уже заложен в символе — «созерцание символа раскрывает в символе миф»³³. По этой причине очевидно то значение, которое придает Иванов невмешательству личности художника в процесс мифотворчества. Художник должен очистить себя от всего низменного, личностного для «восхождения» — отрешения от земных проблем и принятия божественной энергии. Позже должен он в «нисхождении» соединиться в дионисийском экстазе с душой народной, но опять же, избегая всего личностного, субъективного. Высший завет художника: «Не налагать свою волю на поверхность вещей»³⁴. При этом «и миф, прежде чем он

²⁷ Шеллинг Ф.В.И. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф.В.И. Соч. в 2-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1987. С. 477.

²⁸ Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 552.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

³¹ Иванов Вяч.И. Заветы символизма // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 594, 595.

³² Чех А. Символ и миф: к проблеме генезиса // Образ человека в картине мира. Новосибирск: новосибирское книжное издат., 2003. С. 60.

³³ Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 554.

³⁴ Там же. С. 538.

будет переживаться всеми, должен стать событием внутреннего опыта, личного по своей арене, сверхличного по своему содержанию»³⁵.

Создание новых мифов — это «новое откровение тех же реальностей»³⁶, своеобразное углубление и расширение неисчерпаемых для человека потенций, заложенных в символе. Современный художник сталкивается с тем же символом, что и древние, но видит больше. В качестве иллюстрации к этой мысли Иванов приводит изменение в мифологических взглядах на Солнце: «Не для того, чтобы украсить понятие солнца или окрасить его восприятие определенным оттенком, древний человек нарек его Титаном Гиперионом или лучезарным Гелиосом, но чтобы озаглавить его ближе и правдивее, чем если бы он изобразил его в виде нечеловекоподобного светлого диска»³⁷. Позже приходили другие мудрецы-мифотворцы и давали Солнцу свои образы-трактовки, расширяющие и углубляющие прежние. Все эти новые мифы позволяли глубже проникнуть в тайную сущность «единой res»³⁸, открыть ее божественность, идеальность. Мифотворчество, таким образом, через раскрытие символической основы всего сущего является процессом приближения к Идее, реальному: «и каждый стремился сказать о той же res нечто углубленнейшее и реальнейшее»³⁹.

Иванов, изучая символизм идеалистический, приходит к мысли о том, что такой символизм создает «суррогат мифа»⁴⁰, основанный на новом воспроизведении древнего мифа, привнося в него личность художника и делая его современным в том смысле, что он отвечает лишь потребностям сегодняшнего дня и веселит толпу. Люди видят в таком «мифе» личность художника, созвучную их собственным исканиям. Такое творение может быть насыщено философской глубиной и психологизмом, но оно теряет связь с прошлым и только отнимает жизнь у старого мифа, «оставив нам его мертвый слепок»⁴¹, да и не является такое действие мифотворчеством, ибо, как уже отмечалось, мифотворчество связано с созданием нового, более реального.

³⁵ Там же. С. 558.

³⁶ Там же. С. 555.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. С. 556.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. С. 555.

⁴¹ Там же.

Миф, будучи сначала внутренним опытом художника, должен стать сверхличным, достоянием народа, хранилищем глубинной мудрости. Но как это происходит? Каким образом чернь может быть причастна тому высшему, что и художнику с его особым зрением дается с таким трудом? Ведь для многих французских символистов ответ очевиден — никаким. Например, С. Малларме — крупнейший представитель французского символизма — полагает, что лишь поэт причастен к высшей тайне мира, вечности и Красоте, а чернь лишена этой возможности — она живет и умирает в неведении о тайной гармонии мира, доступной художникам-посвященным.

Вяч. Иванов дает ответ на этот вопрос в работе «Поэт и чернь». Мыслитель указывает, что поэт в Новое время отделен от народа — он творит в тиши и уединении, а люд не требует художника, в то время как «в эпохи народного, «большого» искусства поэт — учитель. Он учителствует музыкой и мифом»⁴². Этот современный раскол является аномалией для обеих сторон — активный, действующий поэт должен уединиться, а чернь, косная и пассивная по своей природе, начинает действовать. Русский символист утверждает, что певец является «органом слова» толпы, отъединившись от нее, он погружается в «транс тайного откровения», и слова его становятся только указаниями, только символами — символы подобны зарницам, предвосхищающим новое единение «ищущих полюсов единой силы»⁴³. Но откуда берется этот «лес символов»? Иванов делает парадоксальный вывод, утверждая, что эти символы «были искони заложены народом в душу его певцов как некие изначальные формы и категории, в которых единственно могло вместиться всякое новое прозрение»⁴⁴. Эта мысль вполне согласуется с принципиальным антиномизмом Вяч. Иванова — рассуждением о различии и единстве между поэтом и чернью. Иванов подводит читателя к выводу о том, что «слово возможно только в сообщении противоположных полюсов единого творчества: художника и народа»⁴⁵.

Народ, в сокровенной глубине своей, уже причастен высшему — а художник эти энергии очищает, идеализирует. Можно ли сказать, что

⁴² Иванов Вяч.И. Поэт и чернь // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 710.

⁴³ Там же. С. 712.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

художник, априори наделенный пассивными и хаотичными энергиями народной души, сопричастными высшему, пробуждает и актуализирует их в восхождении, чтобы в акте дионисийского экстаза вернуть их народу? Сам Иванов подчеркивает, что творчество поэта-символиста «можно назвать бессознательным погружением в стихию фольклора»⁴⁶. Художник неосознанно копит в себе «запас живой старины», влияющей на все его изобретения, на все его творчество, а «символы — переживания забытого и утерянного достояния народной души». Через поэта народ и вспоминает забытое, свою «древнюю душу». Иванов, осознавая себя поэтом-символистом, отличался особым рвением к изучению древних мифов и преданий — он чувствовал свою ответственность перед народом, хотел вернуть ему утерянные сокровища, умножая и улучшая их.

Иванов верит в будущее примирение поэта и черни — сейчас поэт использует тайный язык символов, недоступный простому народу, но он идет от символа к мифу, «к символу миф относится как дуб к желудю»⁴⁷. Примирение должно произойти в рамках всенародного искусства. Новый народный миф, который может овладеть миром, русский символист связывает с особым хоровым действием, в котором гармонично соединится художник и народ.

Хор понимается Ивановым в качестве реализации мифологических потенций. В хоре и сходится чернь с поэтом. Связь эта осуществляется в рамках соборного единства. Феномен соборности имеет особую значимость для русского символизма — в нем, через узрение единой религиозной истины, объединяются в едином духовном порыве самые разные люди, в том числе народ и художник. Объединение это имеет важную антиномическую особенность, ибо оно происходит при сохранении индивидуальности и уникальности каждого элемента соборного единства. В процессе осмысления особой роли народа, фольклора в становлении художника соборность становится более понятна, ибо и народ, и художник связаны с символом. Более того, художник является органом народа, а следовательно, соборность может рассматриваться и как некоторое возвращение к истокам и гармонии. Особенно важно помнить, что истинная соборность неразрывно связана с узрением и приня-

тием высшей религиозной Истины — именно на религиозной основе происходит объединение, влекущее к Свободе.

Первый шаг мифотворчества связан с поэтом-символистом, раскрывающим для народа символическую тайну мира, но важно и принятие чернью дара высших сил, преподнесенного поэтом. Соборность же, связь народа с художником, узрение высшей истины должны привести к появлению хора, «хор сам по себе уже символ — чувственное ознаменование соборного единомыслия и единодушия, очевидное свидетельство реальной связи, сомкнувшей разрозненные сознания в живое единство»⁴⁸. Хор связан с высшей, наиндивидуальной реальностью, он «поет миф», сотворенный богами. Именно хор связан с высшим миром и Реальностью, а возникнуть он может только из настоящего, всенародного мифа. Мифы же, творимые в узких, эзотерических общинах, мифы, закрытые от простолюдинов, не являются истинными и всенародными. Такие тайны должны попасть в народ, стать частью народного достояния, а уже потом «только в устах толпы и с ее прикрасами или искажениями, во всенародном своем облике, оказывались мифами в полноте этого понятия»⁴⁹.

Иванов напоминает, что миф неразрывно связан с религиозной сферой. Религия теряет свою силу и отмирает без искусства. Символист ссылается на мысль Вл. Соловьева о том, что если раньше религиозная идея владела искусством, то теперь искусство должно овладеть религиозной истиной в рамках «свободной теургии». Именно реалистический символизм связан с религиозной сферой, более того, только он ее и может спасти — «без внутреннего творчества жизнь религии сохранена быть не может, — она уже мертва»⁵⁰. Реалистический символизм, таким образом, является единственным способом сохранения этой религиозной идеи, а искусство должно быть верно главному принципу реалистического символизма и мифа: *a realibus ad realiora*.

Символ у Вяч. Иванова связан с проблемой языка, как отмечает С. Китами: «... самое понятие символа выдвигается в сопряжении с вопро-

⁴⁶ Там же. С. 713.

⁴⁷ Там же. С. 714.

⁴⁸ Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 558.

⁴⁹ Там же. С. 560.

⁵⁰ Там же. С. 561.

сом языка»⁵¹. Для русского символиста «Символ только тогда истинный ... когда он изрекает на своем сокровенном (иератическом и магическом) языке намека и внушения нечто неизглаголемое, неадекватное внешнему слову»⁵². Китами напоминает, что основная черта символа — «... быть посредником между эмпирическими и трансцендентальными планами действительности»⁵³. Человек не может сразу воспринимать высшую реальность — во многом для смягчения контакта с этой реальностью и появляется язык, доязыковой же, хаотичный мир опасен для человека, необходимо покрывало, сотканное из мира явлений, но многие воспринимают его в качестве единственной реальности⁵⁴. В этой связи становится еще более понятной критика Ивановым идеалистического символизма, обращенного лишь к «покрывалу Майи». Такой символизм фактически отказывается от высшего мира именно как высшей истины, Реальности — он играет с образами, украшает их, но не создает ничего реально нового, не выходит за рамки мира явлений. Мир явлений не отрицается русским символистом, отрицается его замкнутость. Смысл мифотворчества, таким образом, становится еще яснее — он заключается в прорыве к реальнейшему миру, но этот прорыв осуществляется не через игнорирование эмпирической реальности, а ее символического преобразования в мифах. Как отмечалось выше, новые названия Солнца связаны с последовательно открывающимися новыми и более глубокими пониманиями этого символа, а глубинное раскрытие символа приближает к Идею, обнажая косную, эмпирическую оболочку в качестве чего-то нереального, тени, отражения. Символ требует своего раскрытия в мифе. Иванов дает пример такого углубленного раскрытия: «Оттого змея в одном мифе представляет одну, в другом — другую сущность. Но то, что связывает всю символику змей, все значения змеиного символа, есть великий космогонический миф, в котором каждый аспект змеи-символа находит свое место

в иерархии планов божественного всеединства»⁵⁵. Глубинное мифологическое раскрытие символа есть приближение к реальнейшему и вместе с тем уничтожение мира обыденного. Р. Берд отмечает, что «... символ дает о себе знать лишь как потенция иного»⁵⁶ и состоит он именно в отрицании зримого. На связь символа с потенциальным растворением действительности обращают внимание далеко не все исследователи, а между тем сам Вяч. Иванов пишет, что символы тяготят художника — осознавая тайну, на которую символы указывают, художник жаждет упразднения «символа, как подобия»⁵⁷, земной мир становится чем-то безобразным, нереальным.

На важную черту в ивановском видении символа указывает В.В. Бычков, Для Иванова символ — «... мэон для сферы божественной и знамение этой сферы для человека...»⁵⁸, другими словами, символ связывает мир высший и земной.

Символ, таким образом, подобен кресту — горизонтальная линия является обыденным миром, эмпирической действительностью, а вертикаль связана с миром высшим. Символ «прорезывает все планы бытия»⁵⁹, а, следовательно, высшее, наиндивидуальное начало уже потенциально заложено и в горизонтальной линии (например, в простом народе), нужно это лишь узреть. Органом духовного зрения бытия служит художник, который осознает символическую сущность мира, нереальность земного бытия. Через длительную работу над собой, очищение он способен «восходить», вбирая в себя высшие энергии, а затем, в нисхождении, соединившись с народной стихией, творить мифы, являющиеся «развернутыми символами», символами в действии⁶⁰. При этом мифы хранят объективную истину, они создаются богами — художник лишь транслирует это зна-

⁵⁵ Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 537.

⁵⁶ Берд Р. Символ и печать у Вяч. Иванова // Memento vivere. Сборник памяти Л.Н. Ивановой / сост. и ред. К.А. Купман, Е.Р. Обатини. СПб.: Наука, 2009. С. 233.

⁵⁷ Иванов Вяч.И. Заветы символизма // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 602.

⁵⁸ Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. М.: Ладомир, 2007. С. 496.

⁵⁹ Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 537.

⁶⁰ Иванов Вяч.И. Символизм // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 663.

⁵¹ Китами С., Какинума Н. Обоснование А. Белым и Вяч. Ивановым концепции «символа» // Русская культура на пороге нового века. Саппоро, 2001. С. 249.

⁵² Иванов Вяч.И. Поэт и чернь // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 713.

⁵³ Китами С., Какинума Н. Обоснование А. Белым и Вяч. Ивановым концепции «символа» // Русская культура на пороге нового века. Саппоро, 2001. С. 245.

⁵⁴ См.: там же. С. 250-251.

ние. Народная стихия содержит в себе символы, но знание это пребывает в забвении — художник является голосом народа, призванным разбудить символическую природу мира и пробудить людей, забывших о сокровенном. Для этого он раскрывает символы в мифах, занимается мифотворчеством (цель реалистического символизма). Мифотворчество поэта — это предварительное действие, так как истинное мифотворчество связывается Ивановым с непосредственным участием народа, который в соборном единстве с художником должен приблизиться к Идее в хоровом действии, «петь миф».

«Как и в древности, в пору «рождения Трагедии из духа Музыка», толпа должна плясать и петь, ритмически двигаться и славить бога словом... Из мусикийской оргии должны возникать просветы человеческого сознания и соборного слова в ясных, хоровых и хороводных песнопениях... Чрез святилища Греции ведет путь к той Мистерии,

которая стекшиеся на зрелище толпы претворит в истинных причастников Действа»⁶¹. Именно в Мистерии как высшем соборном синтетическом действе, по Иванову, происходит «упразднение символа, как подобия, и мифа», и одновременно «восстановление символа, как воплощенной реальности, и мифа, как осуществленного»⁶².

Нужно помнить, что проблема символа и мифа у Вяч. Иванова является весьма непростой для понимания — создается впечатление, что Иванов и пишет о символе в символической форме, требуя от читателя колоссальных усилий, высокой культуры и внутреннего развития. Один и тот же текст Иванова может трактоваться с совершенно разных сторон, и ряд общих принципов, изложенных в данной работе, можно рассматривать как попытку создать некоторую основу для дальнейшего постижения идей великого русского символиста и скорее позволяют ставить вопросы, нежели давать исчерпывающие ответы.

Список литературы:

1. Аверинцев С.С. «Скворешниц вольных граждан...». Вячеслав Иванов. Путь поэта между мирами. СПб.: Алетейя, 2001.
2. Бычков В.В. Русская теургическая эстетика. М.: Ладомир, 2007.
3. Берд Р. Символ и печать у Вяч. Иванова // Memento vivere. Сборник памяти Л.Н. Ивановой / сост. и ред. К.А. Купман, Е.Р. Обатини. СПб.: Наука, 2009. С. 231-245.
4. Блискавицкий А.А. Философско-эстетические основы русского символизма // Вестник славянских культур. 2011. № 1. С. 31-43.
5. Блискавицкий А.А. Эпистемологический контекст в русском символизме // Философия и культура. 2011. № 6. С. 162-169.
6. Блискавицкий А.А. Феномен Красоты и категория безобразного в эстетике Вячеслава Иванова // Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. Вып. 5 / Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред.: В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская. М.: ИФ РАН, 2010. С. 31-43.
7. Иванов Вяч.И. Вагнер и дионисово действо // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 83-85.
8. Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 536-561.
9. Иванов Вяч.И. Заветы символизма // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 588-603.
10. Иванов Вяч.И. Ницше и Дионис // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 715-726.
11. Иванов Вяч.И. Поэт и чернь // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 709-714.
12. Иванов Вяч.И. Символизм // Иванов В.И. Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 652-669.

⁶¹ Иванов Вяч.И. Вагнер и дионисово действо // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 84.

⁶² Иванов Вяч.И. Заветы символизма // Иванов В.И. Собр. соч. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1974. С. 602.

13. Неретина С.С. Возможности понимания // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья. Т. 1 / под ред. С.С. Неретиной. СПб.: РХГИ, 2001. С. 5-18.
14. Шеллинг Ф.В.Й. Историко-критическое введение в философию мифологии // Шеллинг Ф.В.Й. Соч. в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 159-374.
15. Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. М.: Мысль, 1966.

References (transliteration):

1. Averintsev S.S. «Skvoreshnits vol'nykh grazhdanin...». Vyacheslav Ivanov. Put' poeta mezhdru mirami. SPb.: Aleteya, 2001.
2. Bychkov V.V. Russkaya teurgicheskaya estetika. M.: Lodomir, 2007.
3. Berd R. Simvol i pechat' u Vyach.Ivanova // Memento vivere. Sbornik pamyati L.N. Ivanovoy / sost. i red. K.A. Kupman, E.R. Obatini. SPb.: Nauka, 2009. S. 231-245.
4. Bliskavitskiy A.A. Filosofsko-esteticheskie osnovy russkogo simvolizma // Vestnik slavyanskikh kul'tur. 2011. № 1. S. 31-43.
5. Bliskavitskiy A.A. Epistemologicheskiy kontekst v russkom simvolizme // Filosofiya i kul'tura. 2011. № 6. S. 162-169.
6. Bliskavitskiy A.A. Fenomen Krasoty i kategoriya bezobraznogo v estetike Vyacheslava Ivanova // Estetika: Vchera. Segodnya. Vsegda. Vyp. 5 / Ros. akad. nauk, In-t filosofii; otv. red.: V.V. Bychkov, N.B. Man'kovskaya. M.: IF RAN, 2010. S. 31-43.
7. Ivanov Vyach.I. Vagner i dionisovo deystvo // Ivanov V.I. Sobranie sochineniy. T. 2. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien, 1974. S. 83-85.
8. Ivanov Vyach.I. Dve stikhii v sovremennom simvolizme // Ivanov V.I. Sobranie sochineniy. T. 2. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien, 1974. S. 536-561.
9. Ivanov Vyach.I. Zavety simvolizma // Ivanov V.I. Sobranie sochineniy. T. 2. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien, 1974. S. 588-603.
10. Ivanov Vyach.I. Nitshe i Dionis // Ivanov V.I. Sobranie sochineniy. T. 1. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien, 1974. S. 715-726.
11. Ivanov Vyach.I. Poet i chern' // Ivanov V.I. Sobranie sochineniy. T. 1. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien, 1974. S. 709-714.
12. Ivanov Vyach.I. Simvolizm // Ivanov V.I. Sobranie sochineniy. T. 2. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien, 1974. S. 652-669.
13. Neretina S.S. Vozmozhnosti ponimaniya // Antologiya srednevekovoy mysli. Teologiya i filosofiya evropeyskogo srednevekov'ya. T. 1 / pod red. S.S. Neretinoi. SPb.: RKhGI, 2001. S. 5-18.
14. Shelling F.V.Y. Istoriko-kriticheskoe vvedenie v filosofiyu mifologii // Shelling F.V.Y. Soch. v 2-kh t. T. 2. M.: Mysl', 1989. S. 159-374.
15. Shelling F.V.Y. Filosofiya iskusstva. M.: Mysl', 1966.