

16. Solovyev, V.S. Teoreticheskaya filosofiya [Theoretical Philosophy], in VI. Solovyev. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Collection in 2 vol., vol. I], Moscow, 1988, pp. 757–831.
17. Solovyev, V.S. Obshchiy smysl iskusstva [General Meaning of Art], in VI. Solovyev. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Collection of works in 2 vol., vol. 2], Moscow, 1988, pp. 390–404.
18. Solovyev, V.S. Russkaya filosofiya i literature [Russian Philosophy and Literature], in V.S. Solovyev. *Rossiya i vselenskaya tserkov'* [Russia and Universal Church], Minsk, 1999, pp. 1004–1025.
19. Solovyev, V.S. Kritika otvlechennykh nachal [Critique of Abstract Grounds], in VI. Solovyev. *Sochineniya v 2 t., t. 1* [Collected Works in 2 vol., vol. I], Moscow, 1988, pp. 581–756.
20. Belyy, A. «Lug zelenyy». Kniga statey [«Green Meadow». Collection of Articles], in A. Belyy. *Kritika. Estetika. Teoriya simvolizma* [Critique. Aesthetics. Theory of Symbolism], in vol. 2, vol. 1, Moscow, 1994, pp. 249–390.
21. Blok, A.A. Vladimir Solovyev i nashi dni (K dvadtsatiletiyu so dnya smerti) [Vladimir Solovyev and Present Days (To the 20-th anniversary of death)], in *Vash A. Blok* [Your A. Blok], Moscow, 2006, pp. 416–418.
22. Blok, A.A. O naznachanii poeta [On Poet's Mission], in *Vash A. Blok* [Your A. Blok], Moscow, 2006, pp. 420–423.
23. Blok, A.A. Bezvrem'e [Hard Times], in *Vash A. Blok* [Your A. Blok], Moscow, 2006, pp. 37–380.
24. Blok, A.A. Rytsar'-monakh [Knight-Monk], in A. Blok. *Sobranie sochineniy v 12 t., t. 9* [Collected Works in 12 vol., vol. 9], Leningrad, 1936, pp. 179–186.
25. Blok, A.A. Zametki o Vladimire Solovyeve [Notes about V. Solovyev], in A. Blok. *Sobranie sochineniy v 12 t., t. 9* [Collected Works in 12 vol., vol. 9], Leningrad, 1936, pp. 224–225.
26. Orlov, V.N. *Gamayun. Zhizn' Aleksandra Bloka* [Gamayun. A Blok's Life], Moscow, 1981, 717 p.
27. Belyy, A. «Arabeski». Kniga statey [«Arabesque». Collection of Articles], in A. Belyy. *Kritika. Estetika. Teoriya simvolizma* [Critique. Aesthetics. Theory of Symbolism], in 2 vol., vol. 2, Moscow, 1994, pp. 7–449.
28. Belyy, A. Rech' pamyati Aleksandra Bloka [Memory Speech to the Memory about A Blok], in A. Belyy. *Kritika. Estetika. Teoriya simvolizma* [Critique. Aesthetics. Theory of Symbolism], in 2 vol., vol. 2, Moscow, 1994, pp. 470–499.

УДК 133:82(47)

ББК 87.3(2)6

СИМВОЛИСТСКИЙ ШТРИХ К ОККУЛЬТНОМУ ПОРТРЕТУ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Н.И. ДИМИТРОВА

Институт исследований обществ и знаний Болгарской академии наук,
Московска 13А, София 1000, Болгария
E-mail: ninaivdimitrova@abv.bg

Анализируется место, занимаемое символизмом в целостной картине оккультных установок Серебряного века. Особое внимание уделяется архаически-магическому отношению к слову как сторонников философского направления имяславского движения, так и сторонников символизма. Утверждается общность положения «Слово есть основное орудие магии» для богословов-имяславцев и для символистов. Феномен онтологизации языка рассматривается как типическая характеристика духовности Серебряного века. На основе анализа некоторых специфических особенностей национального типа мышления, а

также доминирующим настроением эпохи – нетерпением в ожидании коренных перемен жизни на всех уровнях объясняется исключительная тяга к магизму. При этом символистский теургизм определен в качестве демиургизма, т.е., пользуясь терминологией Достоевского, как вариант человекобожества.

Ключевые слова: символизм, оккультизм, магизм, «белая магия», теургия, Серебряный век, имяславие.

SYMBOLISTIC STROKE OF THE OCCULT PORTRAIT OF THE SILVER AGE

N.I. DIMITROVA

Institute of Societies and Knowledge Research of Bulgarian Academy of Sciences,
13A, Moscow Str., Sofia 1000, Bulgaria
E-mail: ninaivdimitrova@abv.bg

The article deals with the presence of the Russian Symbolism in the entire occult atmosphere of the Silver Age. The accent is put on the archaic-magical attitude towards the Words (especially the Names) expressed by the philosophical version of the Glorification- of- Name- trend, as well as by Symbolism supporters. In particular, the author shows that theologians and Symbolists were both convinced that «Word is the main magic tool». The author states that the phenomenon of language ontologization is a typical characteristic of the Silver Age culture. The author's explanation of this unusual affinity for magism is twofold – the first one lies in the peculiarities of the national mentality. On the other hand, a special attention is paid to the dominant tone of the period – the impatience of thought, impatience that translates itself into desire for immediate ontological change – «here and now». The symbolistic theurgism is specified as demiurgism, i.e. a man-godhood version – using Dostoevsky's terminology.

Key words: Symbolism, occultism, magism, «white magic», theurgy, Silver age, Glorification of Names.

В центре нашего внимания – одна из характеристик духовной атмосферы Серебряного века, которая особенно благоприятствовала наступлению оккультизма. Разумеется, причин, из-за которых Серебряный век был назван *александрийским периодом*, много, но наш исследовательский интерес сосредоточен на *нетерпении* как общем знаменателе настроений, доминирующих в ту эпоху. Эта отличительная характеристика наиболее яркое выражение получила в сфере политики, где она привела к расцвету радикализма и экстремизма. В результате сближения революционных и религиозных установок, характерного для инициаторов «нового религиозного сознания», *нетерпение* нашло выражение в разнообразных хилиастических мечтаниях, парадоксальным образом возрождавших апокалиптический жанр средневековья. Духовные искания русских интеллектуалов колебались между *революцией и религией*, а *овладение оккультными силами* считалось (в том числе, выдающимися среди тогдашних «левых» мыслителей фигурами) одним из способов форсирования социальных перемен. Именно эта обостренная

апокалиптичность настроений порождала склонность к «торопливости в отношениях с религией» [5, с. 138] и к «переориентации от религии к мистике» [5, с. 138], главным образом из-за возможности непосредственного и своевременного соприкосновения со сверхъестественным.

В немалой степени своей оккультной атмосферой Серебряный век обязан и процветавшему тогда национальному типу философствования и его доминирующим характеристикам, таким как: вещественность, полнокровность, чувственность, конкретность, жизненность, одушевленность, природность/космичность и т.д. Изначальное сопротивление абстрактности, «отвлеченности», умозрительности классического философствования порождало причудливые гибридные формы, в которых собственно рефлексивный момент оказывался вытесненным на задний план. Опять-таки *нетерпением* можно объяснить, почему стало возможным слияние философии и оккультизма. Иначе говоря, при поиске причин этих особенностей оккультного портрета Серебряного века, в том числе, в собственно философской сфере нас интересуют главным образом объяснения, выполненные в интерналистском «ключе». Если от философии ожидают сиюминутных решений конкретных практических задач, если на нее возлагаются надежды на непосредственное преобразование общества и даже природной действительности, то понятно, что такой тип мышления/действия существенно сходен с магическим. В такой ситуации эзотерика оказывается имманентно присущей самому философствованию, торопящемуся осуществить онтологическую трансформацию «здесь» и «теперь» и становящемуся отзывчивым к вторгающимся «извне» веяниям со стороны теософии и антропософии. Среди авторов, сформировавших оккультный портрет Серебряного века и принесших ему мировую известность, были профессиональные философы, философствующие поэты, литераторы, художники и т.п. Николай Рерих, Петр Успенский и Георгий Гурджиев были эмблематическими фигурами русского оккультизма, но их славу разделяли с ними и множество других мыслителей – авторов значимых философских произведений. Андрей Белый, Максимилиан Волошин, Валерий Брюсов, Николай Гумилев, Даниил Андреев были, наверное, наиболее известными в художественном мире личностями, связавшими свою судьбу с европейским оккультизмом и создавшими образцы новой национальной эзотерики.

Не подлежит сомнению, что среди многочисленных группировок оккультной ориентации, порожденных Серебряным веком, одной из наиболее своеобразных в национальном отношении был философский вариант богословского направления *имяславие*. Его «светская» трактовка расширяет богословский тезис «Имя Божье есть сам Бог» в смысле *славословия* – она «переносит» молитвенную ситуацию в светский контекст, наделяя слова внутренней энергией. Архаически-магическое отношение к словам находит выражение в основном имяславском тезисе «Имена выражают природу вещей». Комментируя это движение (в его богословском варианте), С. Хоружий подчер-

кивает, что культ имени, и даже Имени, свидетельствует о нуминозной одержимости, преодоленной христианством: «Примат чувства Нуминоза – особенность архаической религиозности, и этот уклон имяславческого сознания в архаическую стихию подтверждается многими чертами. <...> И в этом возврате к магизму слова, в укорененности в архаических пластах языкового и религиозного сознания нам раскрываются важные внутренние связи имяславия в исторической реальности его времени» [11].

Среди поэтических «имяславцев» эмблематическим именем является, разумеется, Велимир Хлебников, чье творчество обычно определяется именно как *философия абсолютного слова* [6, с. 143]. Слово есть выражение мира, оно не только рассказывает о мире, но самой своей структурой изображает мир, оно изоморфно миру. Наиболее выдающимися именами среди философов «имяславцев», безусловно, являются П. Флоренский и А. Лосев, которые были очень близки к художественному авангарду в целом. Хотелось бы уделить больше внимания идеям Флоренского, в силу его близких – дружеских и идейных – связей с главным представителем символизма в России Андреем Белым. Слово есть основное орудие магии – таково убеждение не только Флоренского, но и Белого. Для Флоренского магия – нечто вроде прикладной науки, овладевающей избранным объектом и подчиняющей его себе. И именно в этом отношении роль слова имеет первостепенное значение. «Слово кудесника вещно, – утверждает Флоренский. – Оно – сама вещь. Оно поэтому всегда есть *имя*. Магия действия есть магия слов; магия слов – магия имен. Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя, вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействие с именем, вещь подражает имени. У вещи много разных имен, но различна их мощь, различна их глубина...» [10]. Иными словами, слово есть бытие в качестве имени. Михаил Эпштейн делает из имяславских идей далеко идущие выводы, отмечая их связь с *симуляцией* реальности в России во время коммунизма, когда «по сравнению с именем, обозначающим *идеально* некую полноту предмета, сам предмет оказывается ущербным, несостоявшимся, стертным...» [12, с. 180].

Онтологизация языка является той бьющей в глаза характеристикой Серебряного века, в силу которой многие исследователи ошибочно склонны рассматривать этот период истории русской культуры исключительно сквозь ее призму. Томас Зейфрид, например, считает, что в период с 60-х годов XIX века по 30-е годы XX века едва ли не каждый русский автор философских работ, посвященных природе языка, подходил к языку как онтолог, видел в языке проявление сущности: «Русские мыслители (даже «мирской» Шпет) остаются воинствующими логофилами: язык для них – это нечто, появившееся прежде нас или порождаемое самими сущностями, а следовательно, доступное нам как доказательство упорядоченной и, возможно, божественной природы космоса» [7, с. 72].

Исключительную роль слов для магических практик подчеркивают и символисты. В своем эссе «Магия слов» Андрей Белый, которого связывали с Фло-

ренским дружеские чувства, утверждает: «Неспроста магия признает власть слова. Сама живая речь есть непрерывная магия; удачно созданным словом я проникаю глубже в сущность явлений, нежели в процессе аналитического мышления; мышлением я различаю явление; *словом* я подчиняю явление, покоряю его; творчество живой речи есть всегда борьба человека с враждебными стихиями, его окружающими; слово зажигает светом победы окружающий меня мрак» [1, с. 132]. Следовательно, магом является тот, кто знает больше слов.

Символистское магическое мышление, понимаемое как вера в собственные возможности сотворения и преобразования мира, тоже хорошо известно. Для него основным творческим средством является сам символ – слово, имя, посредничающее между «этим» и «иным» миром. По определению Вячеслава Иванова, «символ – слово, становящееся плотью, но не могущее ею стать; если же было стало, то было бы уже не символом, а самою теургической действительностью. И этот эрос символизма к действию – свят; но дело, которого алчет символизм, не смертное и человеческое, но бессмертное и божественное дело» [8, с. 197–198]. «Реалиоризм» приводит человека к сверхприродной действительности, освобождает нетленную красоту от ее грубого вещественного покрывала. Явление открывающегося таким образом извечного прекрасного бытия, явление его скрытой софийности, считалось возможным благодаря не только медиумичности слова-символа, но и обладаемой этим словом бытийной силе. Глубокий онтологизм, исповедуемый имяславским движением, присущ и символизму. Но именно в этом чрезмерном преклонении перед словом Бердяев (чьё приобщенность к оккультной атмосфере Серебряного века отрицать трудно) видит признаки характерного для каждой «александрийской» эпохи растления бытия и развоплощения слова: «Русская литература последнего двадцатилетия поражена в самых замечательных своих явлениях онтологическим растлением, распадением и распылением бытия. Космические вихри распылили в ней образ человека, образ мира, образ Бога, образ всякого твердого бытия. Это – не моральная, а онтологическая растленность» [3].

Теургизм в качестве специфической формы магизма является широко эксплуатируемой темой, поэтому мы ограничимся тем, что вкратце наметим дальнейшую судьбу введенного в русскую философию Владимиром Соловьёвым понятия *теургия*. Определяя теургию как «белую магию»¹, Андрей Белый, вслед за Вл. Соловьёвым, понимает ее не как «божественное действие», что следует из этимологического анализа, а наоборот, как человеческое воздействие на высшую силу, т.е. как действие, сходное с магическим. В отличие от неоплатонического, значению теургии у Соловьёва и его последователей придается гораздо более широкий смысл, не сводимый к сакральной практике. Для символистов теург является в сущности демиургом, он

¹ См.: Белый А. О религиозных переживаниях // Литературное обозрение. 1995. № 4–5.

творит не только новую эстетическую реальность (что остается для представителей этого поэтически-идейного направления на заднем плане), а преобразует саму реальность. В этой связи близкий к символизму Павел Флоренский подчеркивает: «Теургия и магия столь же стары, как и человечество. Вера в силу заклęcia и переживание своего мирообразующего творчества простирается так же далеко, как и человек...» [10].

В связи с подлежащей преобразению реальностью, особое значение отдается радикальной перемене самого поэта-теурга, т.е. самопреобразению, в результате которого появляется очередная версия «нового человека», на этот раз окрашенная в тона символизма. При этом нельзя не отметить, что не только поэты-художники становились жертвами своего собственного «жизнетворчества», т.е. теургического действия; в неменьшей степени подвластными такого рода представлениям и действиям были и их жены и подруги, которым нередко предъявлялись чрезмерные, нечеловеческие требования, подчас доводившие их до несчастного конца².

Именно в этом понимании теургии обнаруживается присущее тогдашнему национальному типу мышления *нетерпение* – преобразование бытия мыслилось возможным с помощью заклинаний, что представлялось гораздо более прямым путем, чем долготерпеливая работа по изменению наличной действительности. Иными словами, теургия мыслилась *легким способом* осуществления столь желанных в тот период в России перемен на всех уровнях. Интересно то, что эта *человекобожеская* самонадеянность вызывала критические реакции, в том числе, среди самих представителей эзотерического Серебряного века. Нельзя не упомянуть в этой связи Сергея Булгакова, чья софиология всегда была «на грани» гностицизма, в какой-то степени он тоже был причастен к общему магическому духу эпохи. Будучи сторонником софиологической концепции Соловьёва, Булгаков в то же время относился критически к его теургической визии искусства, воспринятой и унаследованной символизмом. Возражения Булгакова со всей очевидностью раскрывают недозволенное – «человекобожеское» нарушение границ символистами, недозволенное смешение божественного и человеческого. По его мнению, определяя задачи искусства в качестве теургических, «Соловьёв много повредил отчетливому пониманию сущности самого вопроса, ее затемнив и даже извратив. <...> Он направил духовные поиски на неверные пути, и теперь надо снова возвратить их к исходному пункту и прежде всего поставить принципиальный вопрос: можно ли говорить в применении к *человеческому* творчеству о теургии, Θεου εργον, о богодействе? Ведь следует различить действие *Бога* в мире, хотя и совершаемое в человеке и чрез человека (что и

² См.: Климова С.М. Мифологема женственности в культуре Серебряного века и ее социокультурные воплощения // Вопросы философии. 2004. № 10.

есть теургия в собственном и точном смысле слова), от действия *человеческого*, совершаемого силой божественной софийности, ему присущей. <...> Первое есть божественное нисхождение, второе – человеческое восхождение, одно идет с неба на землю, другое от земли устремляется к небу. И обе эти возможности: теургия и софиургия, должны быть совершенно определенно различены, между тем как они постоянно смешиваются, чем и создается двусмысленность и неясность» [4, с. 320].

Теургическая утопия вписывается в присущую эпохе «религию человекобожества» в качестве ее неотъемлемого компонента. *Новый человек* символистов обременен непомерными по сравнению с его силами творческими функциями – его рассматривали как демиурга, создающего новые миры. Благодаря тезисам о магичности слова символизм оказывается важным штрихом в целостном оккультном портрете Серебряного века – наряду с «научной магией» космистов, «энергетиков» и «богостроителей», с тектологической магией Богданова и т.д. – портрете, вобравшем в себя весь спектр магического мышления, начиная с «белой» и кончая «черной» магией.

Список литературы

1. Белый А. Магизм слов // Белый А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 131–142.
2. Белый А. О религиозных переживаниях // Литературное обозрение. 1995. № 4–5. С. 4–9.
3. Бердяев Н.А. Мутные лики. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vehi.net/berdyaev/liki.htm>
4. Булгаков С.Н. Свет Невечерный. М.: Республика, 1994. 416 с.
5. Гуревич П.С. Мистика как культурная традиция // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 136–145.
6. Дуганов Р. В. Велимир Хлебников: природа творчества. М., 1990. 350 с.
7. Зейфрид Т. Хайдеггер и русские о языке и бытии // Новое литературное обозрение. 2002. № 53. С. 64–74.
8. Иванов В.И. Мысли о символизме // Иванов В.И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 191–198.
9. Климова С.М. Мифологема женственности в культуре Серебряного века и ее социокультурные воплощения // Вопросы философии. 2004. № 10. С. 151–156.
10. Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm>
11. Хоружий С.С. Имяславие и культура Серебряного века: феномен Московской школы христианского неоплатонизма. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.rp-net.ru/book/articles/materialy/bulgakov/horuzhij.php>
12. Эпштейн М.Н. Истоки и смысл русского постомодернизма // Звезда. 1996. № 8. С. 166–188.

References

1. Belyi, A. Magizm slov [The Magic of Words], in *Belyi, A. Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as the Understanding of World], Moscow: Respublika, 1994, pp. 131–142.
2. Belyi, A. O religioznykh perezhivaniyakh [About Religious Experience], in *Literaturnoe obozrenie* [Literature Review], 1995, no. 4–5, pp. 4–9.

3. Berdyayev, N.A. *Mutnye liki* [Muddy Images], <http://www.vehi.net/berdyayev/liki.htm>
4. Bulgakov, S.N. *Svet Nevechernyy* [Unfading Light], Moscow: Respublika, 1994, 416 p.
5. Gurevich, P.S. *Mistika kak kul'turnaya traditsiya* [Mysticism as a Cultural Tradition], in *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social Science and Modernity], 1994, no. 5, pp. 136–145.
6. Duganov, R.V. *Velimir Khlebnikov: priroda tvorchestva* [Velimir Khlebnikov: The origin of the Creative Act], Moscow, 1990, 350 p.
7. Zeyfrid, T. Heidegger i russkie o yazyke i bytii [The World Made Self: Russian Writings on Language], in *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literature Review], 2002, no. 53, pp. 64–74.
8. Ivanov, V. I. Mysli o simbolizme [Thoughts About Symbolism], in *Ivanov, V.I. Rodnoe i vselenskoe* [Native and Universal], Moscow: Respublika, 1994, pp. 191–198.
9. Klimova, S. M. Mifologema zhenstvennosti v kulture Serebryanogo veka i ee sotsiokulturnye voploshcheniya [The Mythologema of Femininity in the Culture of the Silver Age and Its Social-Cultural Incarnations], in *Voprosy filosofii* [Philosophy Issues], 2004, no. 10, pp. 151–156.
10. Florenskiy, P.A. *Obshchechelovecheskie korni idealizma* [The Universal Roots of Idealism], <http://magister.msk.ru/library/philos/florensk/floren01.htm>
11. Khoruzhiy, S.S. *Imyaslavie i kultura Serebryanogo veka: fenomen Moskovskoy shkoly khristianskogo neoplatonizma* [The Glorification of Names and the Silver Age Culture: The Phenomenon of Moscow Neo-Platonic School], <http://www.rp-net.ru/book/articles/materialy/bulgakov/horuzhij.php>
12. Epshteyn, M.N. Istoki i smysl russkogo postmodernizma [The Sources and Meaning of Russian Postmodernism], in *Zvezda*, 1996, no. 8, pp. 166–188.

УДК 165.613(47)

ББК 87.3(2)51

ПРОБЛЕМА РЕФЛЕКСИИ МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА У ВЛ. СОЛОВЬЁВА И ВЯЧ. ИВАНОВА

Е.Е. ВОЗНЯКЕВИЧ

Обнинский институт атомной энергетики –

филиал Национального исследовательского ядерного университета «МИФИ»,
Студгородок, д. 1, г. Обнинск, Калужская область, 249040, Российская Федерация

E-mail: rinav@mail.ru

Предлагается анализ подходов к проблеме мистического опыта как теоретического понятия у Вл. Соловьёва и Вяч. Иванова. Определены сходства и различия их концепций, обусловленные рефлексивной установкой и выбором субстрата мистического опыта. Выявлено, что условием возможности синтеза, согласно идее Вл. Соловьёва, является истинно-сущее, имеющее онтологический статус, доступное посредством мистического опыта, представляющего собой синтез эмпирического и рационального посредством мистического усмотрения их общего основания. Концептуальный анализ теоретического рассмотрения мистического опыта Иванова показал, что синтез реализуется Ивановым как сохранение антиномичности в определении воли, что, по мнению мыслителя, открывает истинную свободу. Доказывается утверждение, что теоретическая интерпретация мистического опыта Вл. Соловьёва развивается, по преимуществу, в сфере эстетики, мистицизм Вяч. Иванова носит этический характер.