

³² Бердяев Н.А. В защиту Блока // Указ.соч. С.454. По Бердяеву, человек в полноте своей – это космос и личность.

³³ Письмо А.А.Кублицкой-Пиоттух к Е.П.Иванову от 18.04.1912 // Литературное наследство. Т.92. Кн.3. М., 1982. С.398.

³⁴ Чулков Г. Ал.Блок и его время // Ал.Блок: pro et contra. С.472.

³⁵ Магомедова Д.М. Автобиографический миф в творчестве А. Блока. С. 48.

³⁶ Белый А. Воспоминания о Блоке. С.400.

³⁷ Силард Л. Андрей Белый // Русская литература рубежа веков (1890-е – начало 1920-х гг.). М., 2001. Кн.2. С.165.

³⁸ Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С.145–146.

А.В. ГУНЧЕНКО

Ставропольский государственный университет

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ И РУССКИЙ СИМВОЛИЗМ

Еще Н.Бердяев отмечал, что необыкновенно богатая и разносторонняя, загадочная натура Вл. Соловьева, философа, стремящегося к «всеобщей целостности», страдала, прежде всего, от отсутствия целостности в ней самой. В ней могли уживаться и совмещаться самые неожиданные и противоречивые мысли. Как следствие этого, односторонняя абсолютизация того или иного аспекта его творчества, оттенение той или иной грани его личности давали разные результаты, становились истоками самых противоположных и подчас взаимоисключающих суждений о нем, порождали самые разнообразные течения. «Два обер-прокурора Св. Синода признавались его друзьями и учениками, от него пошли братья Трубецкие и столь отличный от них С. Булгаков..., его считали своим антропософом», «правые и левые, православные и католики одинаково ссылались на него и искали в нем опоры»¹. Кроме того, в жизни и творчестве Вл. Соловьева находило источник, с ним себя связывало и ему поклонялось, как родоначальнику, целое литературно-художественное направление – русский символизм.

В 1912 г. главный теоретик символизма Вяч. Иванов писал наиболее крупному поэту Серебряного века А. Блоку, что сбли-

жение их основывалось, как на общей платформе, на философии Вл. Соловьева и, в первую очередь, на его учении о Софии:

Затем, что оба Соловьевым
Таинственно мы крещены;
Затем, что обручением новым
С Единою обручены ².

Однако, как справедливо замечает современный исследователь, при несомненном воздействии философских идей Вл. Соловьева на символистскую эстетику, говоря о символизме, как системном феномене, правильнее будет сказать об ином влиянии: «о существовании в сознании целого литературного поколения легенды о Соловьеве, сложившейся из воспоминаний о его личности, философско-эстетических построений, сюжетов и мотивов его поэзии» и сделавшейся основанием для «многочисленных рецепций его творчества «младшими символистами»³. Совокупное воздействие религиозно-философской проповеди Соловьева, его личности, поэзии обусловило существенные черты мировидения, эстетики, художественных принципов, духовного самоопределения и жизненного поведения символистов.

Вслед за критикой Вл. Соловьевым материалистических доктрин, позитивистских концепций «прогресса», философия и эстетика символизма складываются в оппозиции «точным» знаниям и рационализму. А. Белый впоследствии скажет, что участников символистского течения сближало, прежде всего, «общее «нет» материализму, позитивизму и их эстетическим коррелятам – натурализму, измельчавшей реалистической бытописи, трафаретам гражданской поэзии»⁴. Осознаваемый самими его представителями как «некое новое миропонимание, как особый тип культуры и жизнестроения»⁵, символизм в своей основе восходит к философии «всеединства» Вл. Соловьева, к его учению о Софии в ее соотношении с земной, материальной действительностью и вытекающим отсюда пониманием смысла и назначения искусства.

В «Чтениях о Богочеловечестве» мысль Соловьева исходит из того, что Абсолютное первоначало для собственного своего самоопределения и проявления нуждается «в другом», «идеальной действительности», – только на этом пути Абсолютное из Единого становится «Всеединым»⁶. Противопоставляя мир Абсолюта и видимый мир, Соловьев утверждает, что последний

полагается Богом из Самого Себя как Его «другое», и поэтому «природа (в своем противуположении с Божеством) может быть только другим положением или перестановкою известных существенных элементов, пребывающих субстанциально в мире Божественном»⁷. Т. е. Божественный и внебожественный миры «различаются между собою не по существу» составляющих их элементов, а только по их «положению»⁸. Возникновение многобожественного и многообразного тварного мира Соловьев объясняет тем, что Абсолютное начало, не удовлетворяясь простым созерцанием множественности отдельных идеальных предметов, «останавливается на каждом из них в отдельности, сопрягается с ним актом Своей воли и тем утверждает, запечатлевает его собственное самостоятельное бытие, имеющее возможность воздействовать на Божественное начало»⁹. Каждое существо, теряя при этом непосредственное единство с Богом, но обособляя действующую в нем Божию волю, становится в «душу живу»¹⁰. Свое соответствие в идеальной сфере имеет не только каждый обособленный элемент, но и все человечество в целом. «Идеальное, совершенное человечество, вечно заключающееся в цельном Божественном существе»¹¹ как «Его другое» и содержащее в себе «все особенные живые существа или души»¹², у Соловьева и именуется Софией, или Душой мира.

В соответствии с этой метафизикой «всеединства», согласно которой видимый мир есть только «перестановка», «недолжное взаимоотношение тех же самых элементов, которые образуют и бытие мира Божественного»¹³, уже первые эстетические трактаты символистов (Н.М. Минского, Д.С. Мережковского) содержат требование поэзии «трансцендентальной», проникающей за видимую оболочку вещей к их сокровенной сущности. Понятие символа у Вяч. Иванова предполагает укорененность в реальности и зиждется на принципе «верности вещам, каковы они суть в явлении и в существе своем»¹⁴. «Символ-образ, который должен выразить одновременно и всю полноту конкретного, материального смысла явлений, и уходящий далеко по «вертикали» – вверх и вглубь – идеальный смысл тех же явлений»¹⁵. Известная формула Вяч. Иванова «a realibus ad realiora» «не означает прорыв к «сверхреальному» сквозь марево полуреальностей павшего мира, но максимальное углубление в реальный

мир вещей, и только в этом – залог проникновения в мир «высших ценностей»¹⁶. В то же время Эллис, исходя как будто из того же положения Иванова и утверждая, что «только углубление в мир явлений дает возможность достичь идеи», делает из этого совсем иной вывод: «Следовательно, созерцание должно отрываться не от реального, а сквозь реальное, сквозь видимое, к бесконечному и невидимому. Явление имеет смысл... лишь как отблеск иного таинственно-скрытого, совершенного мира». Эта маленькая поправка (не «от», а «сквозь») существенно меняет дело. Для Вяч. Иванова «явление» уже заключает в себе смысл, а не является «лишь отблеском» его»¹⁷. А. Белым символ мыслится как образ, в котором видимое, конкретное, событийное выступает лишь неким иероглифом лежащей за ним тайны. В его теоретических трудах многообразно варьируется мысль, что символ и есть прежде всего претворенное в плоть единство: «Единство есть Символ»¹⁸.

Таким образом, символ, утверждаемый в качестве основы художественного метода нового литературного направления, понимался как образ и подобие «высших реальностей». Только такой – объемный и динамичный – символ мог «послужить той утопической и грандиозной задаче, которую в пределе ставил себе символизм, – теургии, сакрализации реальности, возведения ее к ее же идеальным нормам, ее «заданности»¹⁹.

Понятие «теургия», столь важное для символистского миропонимания, впервые употребляет Вл. Соловьев в работе «Философские начала цельного знания», по сути дела, вводя его в русскую эстетику. Под теургией он понимает здесь соединение мистики, изящного искусства и технического искусства, подчиненное общей «мистической» цели – «общению с высшим миром путем внутренней творческой деятельности»²⁰. В «Критике отвлеченных начал» это понятие уточняется. Говоря, что задачей универсального творчества, великого искусства является «реализация Божественного начала» во всей эмпирической, природной действительности, осуществление человеком Божественных сил в самом реальном «бытии природы», Соловьев называет такое творчество «свободной теургией»²¹. Задача искусства, как «свободной теургии», состоит «в том, чтобы пересоздать существующую действительность, на место данных

внешних отношений между Божественным, человеческим и природным элементами установить в общем и частностях, во всем и каждом, внутренние, органические отношения этих трех начал»²². В более поздних работах, посвященных вопросам эстетики, Вл. Соловьев также укрепляет свое положение о жизне-творческой и созидающей роли искусства: «Совершенное искусство в своей окончательной задаче должно... одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь»²³; искусство призвано быть «реальной силой, просветляющей и перерождающей весь человеческий мир»²⁴. Художник при этом мыслится как посредник между материальным и идеальным, его деятельность уподобляется Божественной: «Вдохновенный художник, воплощая свои созерцания в чувственных формах, есть связующее звено, или посредник, между миром вечных идей или первообразов и миром вещественных явлений. Художественное творчество, в котором упраздняется противоречие между идеальным и чувственным, между духом и вещью, есть земное подобие творчества Божественного, в котором снимаются всякие противоположности, и Божество проявляется как начало *совершенного* единства – единства Себя и Своего другого»²⁵.

Именно акцент на пересоздание действительности был подхвачен символистами, для которых понятие «теургии» оказалось гораздо важнее, чем для Соловьева, в работах которого это понятие лишь определено. А. Белый писал: «...правы законодатели символизма, указывая на то, что последняя цель искусства – пересоздание жизни», «последняя цель культуры – пересоздание человечества ...»²⁶.

«Эстетика Соловьева, видевшего художника мистическим посредником между горним и дольным в «теургической» (богодейственной) миссии «пересоздания» отдельной личности и, тем самым, обновления бытия, соловьевское понимание искусства как силы, «просветляющей и преображающей весь человеческий мир», определили контуры этико-эстетической утопии символистов»²⁷. Белый, особенно истово проповедовавший теургию, так мотивировал ее актуальность: общество переживает кризис веры, религия «отошла в область схоластики», поэтому «сущность религиозного восприятия жизни перешла в область художественного творчества»²⁸. Главное «религиозное делание» худож-

ника, по его мнению, заключается в содействии умственному и нравственному возвышению человечества» («О теургии»)²⁹. О том же учил Вяч. Иванов: «искусство есть одна из форм действия высших реальностей на низшие»³⁰, а художник – проводник этого воздействия. Творческий процесс Иванов понимает как диалектику «восхождения» художника в «область сверхчувственного сознания», «к бытию высочайшему» – и затем «нисхожения» его на «дно земного дола» с «плодами» этого экстатического подъема, воплощающимися в художественном произведении³¹.

Такой пафос чисто религиозного переживания искусства, восприятие художника как посредника между идеальным и материальным бытием, претензии символизма на роль действенную, «теургическую», творящую и преображающую жизнь, привели к многим соблазнам и, прежде всего, к подмене религии искусством. Эстетическое творчество казалось соизмеримым лишь с религиозным откровением, «в искусстве скрыта произвольно религиозная сущность»³².

О.Г. Флоровский писал: «То и было главной опасностью «символизма», что религия здесь превращалась в искусство, почти что в игру, и в духовную реальность надеялись прорваться приступом поэтического вдохновения, минуя молитвенный подвиг (слишком много грез и мало трезвения)»³³. Потребность полного изменения действительности («Переделать все» – А. Блок) силами искусства породила проблему «преодоления этики эстетикой», обусловила проникновение многих черт декадентского (упадочно-го) мироощущения и имморализма, обернулась странными опытами религиозного и мистического синтеза. «Молодых энтузиастов «жизнестроительства», мечтавших о преображении умов и сердец в «новых пространствах и временах» (А. Белый) притягивал ницшевский призыв к «переоценке всех ценностей»³⁴. Настойчивые устремления Мережковского и Иванова привить на почву христианства «лозу Диониса», перетолковать христианство в духе вакхизма и оргазма О.Г.Флоровский назвал более «эстетической схемой», нежели религиозной, попыткой утолить «религиозную жажду» «эстетическими подделками»³⁵. Явлением декадентского лиризма станут впоследствии и некоторые страницы поэзии Вяч. Иванова, проникнутые, по слову Блока, «душным эротизмом», и стихотворные

сборники самого А. Блока с их «оргиями снежных ночей»³⁶ и упоением гибельной страстью.

А. Белый, говоря о соотношении поэзии А.Блока и поэзии Вл. Соловьева, писал: «А.А. Блок по времени первый из русских приподнял задания лирики Вл. Соловьева, осознавая огромности ее философского смысла: и – вместе с тем доводил «соловьевство» он до предельности, до «секты» почти; пусть впоследствии говорили: здесь – крах чаяний Вл. Соловьева и болезненно-эротический корень их...: все же Блок выявил себя в Соловьеве; и без этого выявления многое в Соловьеве было б невнятным...»³⁷.

Здесь следует отметить влияние пронизавшей рефлексии и поэзию Вл.Соловьева мифологемы Софии как Вечно-Женственного идеального начала бытия.

Поэтическое творчество Вл. Соловьева почти целиком охватывает 1890-е годы, период жизни, который О.Г. Флоровский охарактеризовал как время «самого нездорового эротического возбуждения..., странной теософической любви, «обморок духовный»³⁸. С этим опытом связаны известные статьи Соловьева под общим названием «Смысл любви»³⁹, представляющие, по определению того же О.Флоровского, «жуткий оккультный проект воссоединения человечества с Богом через разнополюю любовь»⁴⁰. В этом сочинении Вл. Соловьев заявляет, что «для Бога Его другое [т.е. София] имеет от века образ совершенной женственности, но Он хочет, чтобы этот образ был не только для Него, но чтобы он реализовался и воплотился для каждого индивидуального существа, способного с ним соединиться. К такой же реализации и воплощению стремится и сама Вечная Женственность, которая не есть только бездейственный образ в уме Божиим, а живое духовное существо, обладающее всею полнотою сил и действий. Весь мировой исторический процесс есть процесс ее реализации и воплощения в великом многообразии форм и степеней... Небесный предмет нашей любви только один, всегда и для всех один и тот же, – Вечная Женственность Божия»⁴¹. Отсюда и смысл любви, по Соловьёву, заключается в том, чтобы, преодолевая собственную индивидуалистическую замкнутость и утверждая себя в «другом», прозреть в «идею» любимого существа, которая («идея») и есть лишь образ «всеединной сущности» или «Вечной Женственности». «Здесь идеализация низшего существа есть вместе с тем начинающаяся

реализация высшего, и в этом истина любовного пафоса. Полная же реализация, превращение индивидуального женского существа в неотделимый от своего источника луч Вечной Божественной Женственности, будет действительным, не субъективным только, а и объективным воссоединением индивидуального человека с Богом, восстановлением в нём живого и бессмертного образа Божия»⁴². Соловьёв подчёркивает, что такая любовь есть «неизбежное условие, при котором только человек может действительно быть в истине»⁴³.

Мысли Вл. Соловьёва, изложенные в «Смысле любви», оказали беспрецедентное влияние на последующую поэзию и эстетику символистов. Путь к преображению земной действительности, жизни через мистическую любовь-служение – такова мифопоэтическая основа «Стихов о Прекрасной Даме» и «Снежной Маски» А. Блока, «Золота в лазури» А. Белого, лирики С. Соловьёва, Вяч. Иванова. Кроме того, соловьёвская концепция любви послужила основой «различных вариантов автобиографических мифов, определяющих не только сюжеты и мотивную структуру художественных произведений, но и особенности жизненного поведения поэта-символиста»⁴⁴. Как признавался А. Белый, «сочинение Соловьёва «О смысле любви» наиболее объясняло искания осуществить соловьёвство как жизненный путь и осветить женственное начало Божественности»⁴⁵.

Исходная соловьёвская идея «положительного всеединства», Софии, как образа идеального человечества, попав на душевную почву молодых мистиков, с настойчивостью и горячностью начала проводиться ими в жизнь. Кружок «аргонавтов», как впоследствии «башня» Вяч. Иванова, и были попыткой создать прообразы идеального человеческого существования. Осуществление «истинной жизни» в «другом как в себе» символисты видели прежде всего в любви. Преображение мира и конечную победу над смертью видели в идеальном соединении любящих. В соответствии с идеями Соловьёва образ избранницы воспринимался как «неотделимый от своего источника луч Вечной Божественной Женственности», в нём видели отблеск сияния Софии. Отношения любящих выходили за рамки отношений двух, перипетиям «романа» придавалось космическое значение, они считались лишь земным, символическим воплощением со-

бытий идеального мира. Роковым образом эти отношения приобретали трагический характер.

Ярким примером такой мифологизации реальных личностей и их отношений, осмысления совершающихся жизненных событий как символических может служить история отношения молодых «аргонавтов» к жене А. Блока, Любове Дмитриевне Менделеевой, воспринимаемая самими символистами как реально осуществляемая мистерия. После некоторых колебаний в возможности земного союза поэта-теурга с воплощенной Мировой Душой, во вселенское призвание Любове Дмитриевны поверили буквально; в среде символистов установился подлинный культ ее. С. Соловьев писал: «Перед всеми я могу сказать только одно: «Любовь Дмитриевна есть Божье знамение», и больше ничего»⁴⁶. Размышляя над возможностью «воплощения сверхвременного видения в формах пространства и времени», связанного с Л.Д. Блок, А. Белый разворачивает целую мифологию применительно к ее образу: «...Вот она сидит с милой и ясной улыбкой, как будто в ней и нет ничего таинственного, как будто не ее касаются великие прозрения поэтов и мистиков <...> Но в минуту таинственной опасности <...> ее улыбка прогоняет выюжные тучи; хаотические столбы метели покорно ложатся белым снегом, когда на них обращается ее лазурный взор, горящий зарей бессмертия...»⁴⁷. Так же и сам А. Блок признается в своей вере в нее «как в земное воплощение пресловутой Пречистой Девы или Вечной Женственности...» и размышляет над изобретением формы, способной вместить «столь сложный случай отношений»⁴⁸. В письмах С. Соловьева содержится реакция родных, не вовлеченных в мистическую «секту» блоковцев и шокированных неуместным употреблением высоких слов: «...по поводу эпитетов, напечатанных с большой буквы (Непостижной, Недостижимой), тетя Соня с горечью сказала: «Конечно, Люба очень милая, и все мы ее очень любим, но для того, чтобы писать с большой буквы, для этого есть другие слова», намекая, очевидно, на Бога»⁴⁹. Сам Сергей Соловьев, впоследствии обращаясь к А. Блоку, с недоумением будет спрашивать: «Почему с твоим браком сразу не кончилось все трудное и темное, как я это ожидал раньше?...»⁵⁰.

Разумеется, судьба женщины, вынужденной поверять себя по созданному для нее поэтическому символу, не могла ни оказаться драматичной. «Она притягивает взгляды, вся на виду, ее словам и жестам придается символическое значение, она вся открыта для поклонения и отрицания, для суда и постоянных сопоставлений с литературным двойником. Это не похоже, вместе с тем, на обычную судьбу «прототипа», потому что она живой символ, ей по самой сути созданного образа присвоена жизнетворческая роль»⁵¹. Воспоминания и письма Любови Дмитриевны, вскрывающие весь драматизм ее жизни, содержат массу наговоров на себя, только чтобы доказать реальность собственного существования и не совпасть с символом, полны отречения и протестов против «мистики», против того, чтобы на нее смотрели как на какую-нибудь отвлеченность, хотя бы и идеальнейшую: «Ведь вы смотрите на меня как на какую-то отвлеченную идею, — жалуется она в письме А.Блоку, — вы навообрали обо мне всяких хороших вещей и за этой фантастической фикцией... вы меня, живого человека, с живой душой, и не заметили, проглядели»⁵². Со временем Любовь Дмитриевна смирилась с навязанной ей ролью из благодарного уважения к А. Блоку, *так* ее увидевшему, но иногда память напоминает о самом главном, и тогда в порыве отчаяния она пишет ему: «Люблю тебя одного в целом мире. Часто падаю на кровать и горько плачу, что я с собой сделала?.. И разрывается сердце при мысли, при крике: ведь это Я, причем же тут все эти нелепости, ведь это я, я, я! Ты знаешь, о ком я говорю, ты один в целом мире поймешь, когда я кричу всем сердцем: ведь это я же!»⁵³. «Это уникальный в своем роде «человеческий документ», где с такой обнаженностью, с такой силой покаяния живая душа бьется у подножия своего же идеального образа»⁵⁴. И, как замечает Е.В.Ермилова, «дело не в одной Любови Дмитриевне и не в одном их союзе, просто он наиболее значителен, поскольку речь идет о первом поэте эпохи, и по той же причине наиболее исследован. Но и другие «романы» символистов творились одновременно в разных «планах» бытия, жизнь и искусство постоянно подменяли друг друга, создавая в общем-то невыразимую путаницу отношений»⁵⁵. Хорошо знавший этот мир современник говорил, что пограничное существование между жизнью и искусством, «шаткость линий, которыми для этих людей

очерчивалась реальность», влекли «символистов к непрестанному актерству перед самими собой — к разыгрыванию собственной жизни как бы на театре жгучих импровизаций. Знали, что играют, — но игра становилась жизнью. Расплаты были не театральные. «Истекаю клюквенным соком!» — кричал блоковский паяц. Но клюквенный сок иногда оказывался настоящей кровью»⁵⁶.

Характеризуя воздействие Вл. Соловьева на символистов, Н.Бердяев писал: «Вл. Соловьев сообщил символистам свою веру в Софию. Но характерно, что символисты начала века, в отличие от Вл.Соловьева, верили в Софию и ждали ее явления, как Прекрасной Дамы, но не верили в Христа... Влиял не дневной Вл. Соловьев с его рационализаторскими богословскими и философскими трактатами, а Соловьев ночной, выразившийся в стихах и небольших статьях, в сложившемся о нем мифе»⁵⁷. Символизм тем и примечателен⁵⁸, что он выявил эту скрытую, «ночную» сторону жизни и творчества Вл. Соловьева. Изолируя отдельные темы и доводя их до предельности, он становился имманентной критикой софиологии Соловьева и разоблачением его мистического опыта⁵⁹. Провозглашенный символистами культ искусства, в центре которого был помещен образ Вечной Женственности, обернулся полным крахом и трагизмом. Отчаянный крик женщины, насильно превращенной в идеальный образ и вынужденной отстаивать реальность собственного существования, является самым горьким упреком поклонникам «Девы Радужных ворот»...

¹ Бердяев Н. Русская идея // Бердяев Н. Самопознание: Сочинения. — М., 2005, С. 172

² Иванов В. И. Стихотворения. Поэмы. Трагедия. СПб., 1995, С. 427.

³ Магомедова Д. М. Владимир Соловьев // Русская литература рубежа веков (1890-е— начало 1920-х годов). В 2 кн. Кн. 1. М., 2000, С.732.

⁴ Корецкая И. В. Символизм // Русская литература рубежа веков (1890-е - начало 1920-х годов). В 2 кн. Кн. 1. М., 2000, С. 690—691.

⁵ Колобаева Л. А. Русский символизм. М., 2000, С. 12.

⁶ Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В. С. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1989, С. 83 — 84.

⁷ Там же. С. 124.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 128 – 129.

¹⁰ Там же. С. 130.

¹¹ Там же. С. 113 – 114.

¹² Там же. С. 131.

¹³ Там же. С. 123.

¹⁴ Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Литературные манифесты от символизма до наших дней. М., 2000, С. 77.

¹⁵ Ермилова Е. В. Теория и образный мир русского символизма. М., 1989, С.7.

¹⁶ Там же, С. 15.

¹⁷ Там же, С. 18.

¹⁸ Белый А. Эмблематика смысла // Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994, С. 48.

¹⁹ Ермилова Е. В. Указ. соч., С. 7.

²⁰ Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // Соловьев В. С. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990, С. 174.

²¹ Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В. С. Соч. В 2 т. Т. I. М., 1988, С. 744.

²² Там же.

²³ Соловьев В. С. Общий смысл искусства // Соловьев В. С. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990, С.404.

²⁴ Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского // Соловьев В. С. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990, С. 293.

²⁵ Соловьев В. С. Поэзия гр. А. К. Толстого // Соловьев В. С. Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. М., 1990, С. 305

²⁶ Белый А. Проблема культуры // Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 23. Задаче пересозидания действительности была подчинена вся система поэтических средств символизма (которой в то же время, по замечанию К. Бальмонта, довелось передать «состояние современной души»). Алогичный мир лирики поэтов-символистов наполнен обилием отвлеченных понятий, полисемантических образов, цветовой символики, аллюзий, метафор, оксюморонов, призванных в своей совокупности оказать максимальное воздействие на читательское восприятие. Впрочем, поэтический «гипноз» достигался в символистском произведении не только благодаря множеству средств словесного внушения, суггестии, но и, независимо от содержания, самим звучанием стихотворной речи, ее «напевом», интонацией, ритмом, а также «заклинательной» силой повтора, приверженность которому еще французских символистов австрийский врач М.Нордау считал симптомом душевной патологии, а нагнетение звуковых комплексов уподоблял бреду.

²⁷ Корецкая И. В. Указ. соч. С. 703.

²⁸ Белый А. Символизм и современное русское искусство // Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994, С.339.

²⁹ Цит. по : Корецкая И. В. Указ. соч. С. 704.

³⁰ Иванов Вяч. О границах искусства // Иванов В. И. По звездам. Борозды и межи. М., 2006. С. 421.

³¹ Там же.

³² Белый А. Проблема культуры // Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 23.

³³ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 458.

³⁴ Корецкая И. В. Указ. соч. С. 697.

³⁵ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С.458.

³⁶ Соловьев С. Воспоминания об Александре Блоке // Соловьев С. Воспоминания. М., 2003. С. 407. Говоря о расхождении с А. Блоком, С. Соловьев критикует его именно с «этических позиций»: «Мы разошлись с Блоком прежде всего во взгляде на поэзию. Блок отстаивал стихийную свободу лирики, отрицал возможность для поэта нравственной борьбы, пел проклятие и гибель. Я всегда стоял на той точке зрения, что высшие достижения поэзии необходимо моральны, что красота, по слову Влад(имира) Соловьева, есть только «ощутительная форма добра и истины» (См. там же. С. 398). «Адогматизм» и «стихийность» в творчестве отстаивал для себя и сам А. Блок: «... не лучше ли «без догмата» опираться на бездну – ответственность больше, зато – вернее... Выход – в бездне. (И все выходы в ней.) Не утверждай, не отрицай. Верь и не верь. Остальное– приложится тебе.» (Из дневников Александра Блока // Блок А.А. Стихотворения и поэмы: Стихи, дневники, письма, проза. М., 2002. С. 64). Из письма А. Белому: «Если бы ты знал, как я *всегда не верую*! Но *иногда*, как, «закинув руки в голубое», могу постоять я над бездной – и почти полет! До сих пор есть эта возможность» (Блок А. А. Собрание сочинений. В 8 т. Т.8. М.;Л., 1963. С.114). Срав. с наблюдением В. Ф. Ходасевича: «Провозгласив культ личности, символизм не поставил перед нею никаких задач, кроме «саморазвития». Он требовал, чтобы это развитие совершалось, но как, во имя чего и в каком направлении – он не предсказывал, предуказывать не хотел, да и не умел. От каждого, вступавшего в орден (а символизм в известном смысле был орденом), требовалось лишь непрестанное горение, движение - безразлично во имя чего. Все пути были открыты с одной лишь обязанностью – идти как можно быстрее и как можно дальше. Это был единственный, основной догмат. Можно было прославлять и Бога, и Дьявола. Разрешалось быть одержимым чем

угодно: требовалась лишь *полнота одержимости*. Отсюда: лихорадочная погоня за эмоциями, безразлично за какими. Все «переживания» почитались благом, лишь бы их было много и они были сильны» (Ходасевич В. Ф. Некрополь // Ходасевич В. Ф. Собрание сочинений. В 4 т. Т.4: Некрополь. Воспоминания. Письма. – М., 1997, С. 10)

³⁷ Белый А. Воспоминания о Блоке // Белый А. О Блоке: Воспоминания. Статьи. Дневники. Речи. М., 1997. С. 42.

³⁸ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 463–464.

³⁹ Появление этих статей, очевидно, связано с осмыслением душевного опыта, пережитого Вл. Соловьевым в связи с мучительной страстью к Мартыновой С. М.

⁴⁰ Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 464.

⁴¹ Соловьев В. С. Смысл любви // Соловьев В. С. Сочинения. В 2-х т. Т.2. М., 1990. С. 534–535.

⁴² Там же. С. 534.

⁴³ Там же. С. 508.

⁴⁴ Магомедова Д. М. Указ. соч. С. 749.

⁴⁵ Белый А. Воспоминания о Блоке // Белый А. О Блоке... С. 33. Здесь же Белый признается: «...четверостишие Соловьева для нас было лозунгом:

Знайте же, Вечная Женственность ныне
В теле нетленном на землю идет.
В свете немеркнущем Новой Богини
Небо слилось с пучиною вод».

⁴⁶ Литературное наследство. Т. 92. Кн. 1. М., 1980. С. 386.

⁴⁷ Цит. по: Ерилова Е. В. Указ. соч. С. 54.

⁴⁸ Блок А. А. Собрание сочинений. В 8 т. Т.8. М.;Л., 1963. С. 53.

⁴⁹ Литературное наследство. Т. 92. Кн. 1. М., 1980. С. 341.

⁵⁰ Там же. С. 382.

⁵¹ Ерилова Е. В. Указ, соч. С. 55.

⁵² Литературное наследство. Т. 89. М., 1987. С. 14.

⁵³ Там же. С. 235.

⁵⁴ Ерилова Е. В. Указ. соч. С. 57.

⁵⁵ Там же. С. 58.

⁵⁶ Ходасевич В. Ф. Некрополь // Ходасевич В. Ф. Собрание сочинений. В 4 т. Т.4: Некрополь. Воспоминания. Письма. М., 1997, С.10. Эти строки содержатся в главе «Конец Ренаты», в которой рассказывается о трагической участи начинавшей писательницы Нины Ивановны Петровской, вовлеченной в подобные «символически-мистические» отношения, изломавшие ей жизнь, и закончившей самоубийством.

⁵⁷ Бердяев Н. Указ. соч. С. 231–232. Срав. А. Белый: «А. А. Блок признает важность разницы в восприятии ее (Софии) и Христа. Христос – Добрый; и Он для всех. Она – ни добра, ни зла... Она для Александра Александровича значительнее Христа; и «Она» – ему ближе» – положение «идеи Софии как бы над Христом» (Белый А. Воспоминания о Блоке // Белый А. О Блоке... С. 47).

⁵⁸ Разумеется, в контексте проблемы «Вл. Соловьев – символизм»

⁵⁹ См.: Флоровский Г., прот. Указ. соч. С. 468–469.

Н.И. ДИМИТРОВА

Институт за философски изследвания –
Българска академия на науките

«СПОР ЗА СОФИЯ» В БЪЛГАРСКИ КОНТЕКСТ

Руският Сребърен век има любопитно отражение в България – литературната периодика у нас помества преводи на огромна част от литературната продукция на този блестящ в културно отношение период, но руските философски автори не спечелват особена популярност сред «академичното» ни философстване, толериращо главно онтологико-гносеоло-гичните разработки на емигрантската руска мисъл. С малки изключения, религиозната философия – живецът на Сребърния век, у нас не намира това признание, с което тя се ползва впоследствие сред другите европейски страни. Руските религиозни автори са надлежно анотирани единствено на страниците на богословските периодични издания в България в периода до 1944 г., като това се отнася както до философите, така и до богословите. Съответно нашумелият от края на 20-те до средата на 30-те години на отминалия век «Спор за София» (увенчан от едноименната брошура на Владимир Лоски, 1936), който остава на практика неизвестен за «светското» ни философстване, е детайлно отражен и коментиран на страниците на годишниците на Софийския университет, богословски факултет.

Както е известно, софиологията става емблематична руска тема благодарение на софийните настроения на Владимир Соловьев. (Подчертавайки сериозността на твърдението си, Сергей Хоружий отбелязва, че «Сребрният век е руската Александрия, а Соловьев със София е нейният пророк»¹. Въведената от Соловь-