

Концепция дионисийства Вячеслава Иванова: от теории символизма к философии искусства*

А.А. Доронина

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-3-25-39

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Концепт дионисийства становится основополагающим в творчестве русского символиста Вячеслава Иванова в 1900–1910-х гг., что находит свое выражение в построении оригинальной теории символизма. Символизм для поэта и мыслителя оказывается своеобразной философией искусства, претендующей на завершенность. Теория символизма Иванова вбирает в себя эстетику, этику, теорию познания, философию культуры. Концепция дионисийства, формирующаяся в процессе филологических изысканий Иванова в области греческой религии, отмечена влиянием Ф. Ницше. Однако под воздействием русской религиозно-философской мысли Иванов фактически приходит к противоположному, по сравнению с Ницше, выводам, касающимся как филологического, так и культурфилософского аспекта происхождения трагедии. В статье рассматривается восприятие Ивановым философии Ф. Ницше, а также расхождение Ницше и Иванова в понимании мифологемы Диониса. Особое внимание в статье уделено рассмотрению теории реалистического символизма, понятого Ивановым как символизм религиозный, центральной идеей которого становится стремление к обретению *realia in rebus*, ноуменальной сути вещей. В статье также обсуждаются представления Иванова о сближении мифа Диониса с религией христианства, особенности понимания философом культа Диониса, а также основные выводы Иванова, сделанные в отношении дионисийского культа и христианства.

Ключевые слова: дионисийство, Дионис, символ, миф, реалистический символизм, религиозный символизм, Ницше, трагедия.

Доронина Анна Александровна – академический аспирант школы философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ.

adoronina@hse.ru

<http://orcid.org/0000-0002-6443-5551>

* Исследование выполнено за счет средств гранта Президента Российской Федерации МК-3702.2019.6 «Экуменистические проекты русских мыслителей второй половины XIX в. – начала XX в.».

Для цитирования: Доронина А.А. (2019) Концепция дионисийства Вячеслава Иванова: от теории символизма к философии искусства // Философские науки. 2019. Т. 62. № 3. С. 25–39.
DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-3-25-39

Vyacheslav Ivanov's Concept of Dionysianism: From Symbolist Theory to Philosophy of Art*

A.A. Doronina

National Research University Higher School of Economics, Moscow,
Russia

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-3-25-39

Original research paper

Abstract

The concept of Dionysianism becomes fundamental in the work of Russian symbolist Vyacheslav Ivanov in the 1900–1910s, which led him to development of an original theory of symbolism. For this poet and thinker, symbolism becomes an integral philosophy of art. Ivanov's theory of symbolism incorporates aesthetics, ethics, theory of knowledge, philosophy of culture. The concept of Dionysianism formed in the process of Ivanov's philological studies of Greek religion was marked by the influence of F. Nietzsche. However, under the influence of Russian religious and philosophical thought, Ivanov comes to conclusions that contradicted Nietzsche, concerning both philological and cultural-philosophical aspects of the origin of the tragedy. The present article discusses Ivanov's perception of F. Nietzsche's philosophy as well as points of divergence between Nietzsche and Ivanov in understanding the mythologem of Dionysus. Particular attention is paid to the theory of realistic symbolism, understood by Ivanov as a religious symbolism, with its focus on acquiring *realia in rebus*, which is, at its core, a noumenon. The article also discusses Ivanov's ideas of convergence of the myth of Dionysus with the Christian religion, his interpretation of the cult of Dionysus as well as Ivanov's main conclusions regarding the Dionysian cult and Christianity.

Keywords: Dionysianism, Dionysus, symbol, myth, realistic symbolism, religious symbolism, Nietzsche, tragedy

Anna Doronina – postgraduate student at the School of Philosophy, National Research University Higher School of Economics, research assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University Higher School of Economics.

adoronina@hse.ru

<http://orcid.org/0000-0002-6443-5551>

* The research was prepared for publication with assistance of a grant of the President of the Russian Federation, “Ecumenical projects of Russian thinkers of the second half of the 19th century – beginning of 20th century,” grant no. МК-3702.2019.6.

For citation: Doronina A.A. (2019) Vyacheslav Ivanov's Concept of Dionysianism: From Symbolist Theory to Philosophy of Art. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 3, pp. 25–39. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-3-25-39

Введение

Вяч. Иванов признан одним из наиболее крупных творцов культуры Серебряного века. Масштаб интересов Иванова охватывал филологию, антропологию, поэзию, философию и другие виды научной и творческой деятельности. Иванов, с одной стороны, принадлежал к группе младосимволистов наряду с А. Блоком и А. Белым, а с другой стороны, был «совершенно отдельным явлением» [Блок 1962, 7]. Один из исследователей творчества Вяч. Иванова даже назвал его «эпонимом Серебряного века» [Шишкин 2016, 15]. Разнообразие направлений интеллектуального творчества Иванова ставит перед историком и философом культуры двоякую задачу: одновременно нужно выявить оригинальную художественно-эстетическую концепцию и концептуализировать собственно философскую составляющую его опыта.

На наш взгляд, философский аспект усматривается в нескольких направлениях творчества Вяч. Иванова. Это и эстетический проект символизма, и разработанная Ивановым философская теория творчества. Именно Иванов, по признанию многих современников, придал русскому символизму форму философии искусства, создав эстетику символа и мифа. Увлечшись в молодые годы материализмом, он вскоре отказался от него в пользу идей славянофильства и панславизма. Как и многие современники, Вяч. Иванов воспринял учение Владимира Соловьева. Иванова, знатока античной культуры, мифологии, греческого и латинского языков, увлекала также немецкая философия и литература, он стал восприимчивым к немецкой культуре, познакомившись с Я. Бёмэ, А. Шопенгауэром, Ф. Ницше, Р. Вагнером и др. Однако «во всем этом Иванову нужна была опора на традиционную религиозность русского народа» [Степун 2012, 201]. По мнению философа Ф.А. Степуна, Иванов был русским европейцем, свойство которого – «не изменяя своему народу, глубоко вникнуть и вжиться в другой... Он творил как до него не творил ни один русский поэт, используя... практикуемые только в Западной Европе формы» [Степун 2012, 227] наряду с исконно русскими формами (сказы, песни).

Мифологическая концепция Диониса в творчестве Иванова имеет особое значение, являясь основополагающим структурным элементом его символистской теории искусства [Иванов 2014, 109]. Она пронизывает все философское и поэтическое творчество Иванова, в то же время представляя собой сложную, но цельную единую концепцию, которую Иванов выстраивал на протяжении всей жизни. Дионисийство при этом можно понимать «как один из символист-

ских эстетических канонов, образующих уникальный для русской поэзии метафизический хронотоп», и «как семантический сюжет, достаточно устойчиво функционирующий в поэтических, философских и публицистических текстах Иванова» [Сегал-Рудник 2016, 145]. В разрабатываемом Ивановым ответе на «кризис индивидуализма» присутствуют идеи, отвечающие и философскому экзистенциализму XX в., и, как замечают некоторые исследователи, фундаментальной онтологии М. Хайдеггера [Bird 1999, 85].

В 1903 г. Вяч. Иванов читал лекции в Париже о религии Диониса для русских слушателей. Этому предшествовало изучение истории культа Диониса в Афинах и работа в библиотеке Германского Археологического института. Лекции эти произвели особенное впечатление на З. Гиппиус и Д. Мережковского и уже через полгода были опубликованы в журнале «Новый путь» и «Вопросы жизни». Лекции полны филологических и исторических тонкостей и в целом обладают той степенью серьезности, какая необходима в науке, хотя в заметке, предваряющей текст печатного варианта лекций, Иванов отмечал, что они «далеки от литературной и научной строгости» [Иванов 1904, 110]. Проницательная пара (Гиппиус и Мережковский), вероятно, усмотрела в лекциях нечто созвучное времени. В дионисийском мифе отражалось свойство самой эпохи – стихийность. Наоборот, аполлонические черты, казалось, безвозвратно уходили в прошлое. Русский «культурный ренессанс» – реакция на общественный и духовный кризис – воплотился в разнонаправленности исканий современников эпохи. Тенденция к познанию себя и причащению другому через экстаз, где путь к экзистенциальному состоянию и был своеобразной целью, сочеталась со стремлениями к поиску религиозной истины.

В течение многих лет Иванов продолжает свои занятия в области эллинской религии и через 20 лет после русских лекций в Париже защищает докторскую диссертацию «Дионис и прадионисийство». «Это изучение было подсказано настойчивою внутреннею потребностью: преодолеть Ницше в сфере вопросов религиозного сознания я мог только этим путем», – объясняет Иванов одну из причин продолжения своих исследований в «Автобиографическом письме» к критику С.А. Венгеру [Иванова 1992, 317].

Критическое восприятие Вяч. Ивановым идей Ф. Ницше

Известно, что идеи Ницше во многом способствовали исследовательской переориентации Иванова от филологической к философской интерпретации наследия античной культуры. На наш взгляд, именно ницшевская культурфилософская концепция дионисизма и аполлонизма дала Иванову специфический ключ для понимания религии и искусства Античности, заложив основу его символистской философии искусства. Подтверждением

служит признание самого Иванова, сделанное в 1912 г. Иванов говорит о влиянии на него Ницше, а именно о том, что он воспринял его принцип разграничения аполлонического и дионисийского начал в каждом произведении искусства [Иванов 1971б, 190]. Можно сказать, что аполлоническое и дионисийское начала стали для Иванова философской призмой для определения феномена искусства, его сущности и границы. Посредством данной ницшевской терминологии Иванов описывает процесс восхождения (Аполлон) и нисхождения (Дионис) в творческом акте.

Однако влияние идей Ф. Ницше на Вяч. Иванова можно назвать «своеобразным» [Минц 1982, 99]. Увлечение идеями немецкого философа в 1890-х гг. впоследствии оценивалось самим Ивановым как разрушительное. Но переоценка собственного восприятия Ницше и его идей не стала равным образом переоценкой значения немецкого философа для творчества русского символиста. Ницше остался «импульсом», «гением», «ковачем грядущего» [Иванов 1971б, 716].

Подчеркивая значение Ницше для развития философских идей и философского языка современной культуры, А.Ф. Лосев заметил, что филолог Ницше «прорвал, наконец, плотину и дал удивительную концепцию античности, оплодотворившую к деятельным филологическим изысканиям таких ученых как Э. Роде, Вяч. Иванов и другие» [Лосев 1994, 27]. По мнению Лосева, «удивительная концепция» Ницше знаменовала собой некий рубеж во взглядах на античность, и исследования в этой области после автора «Рождения трагедии из духа музыки» могли вестись только «через признание или преодоление» его теории [Лосев 1994, 27]. Однако не только филологи подверглись влиянию Ницше, не только филологические дискуссии велись теперь вокруг его концепции. Немецкий мыслитель создал новую форму философского вопроса и, как говорит Иванов, показал миру Диониса, который в образе Сверхчеловека латентно находился в индивидууме [Иванов 1971б, 717].

Иванов впервые читал книгу Ницше «Рождение трагедии из духа музыки» в течение своей поездки из Германии в Париж в 1891 г. Он связал тогда идеи Ницше с идеями Ф.М. Достоевского, так как, с точки зрения Иванова, оба мыслителя проповедовали творческое обновление и освобождение от индивидуации. Иванов признавался, что достаточно долго находился под сильным влиянием Ницше, однако через некоторое время решил это влияние преодолеть, хотя и остался благодарным читателем своего известного современника. Критика часто не имеет своей целью разоблачение или подрывание теории. Наоборот, отталкиваясь от Ницше, споря с ним, Иванов формулировал свою собственную концепцию.

«Рождение трагедии...» – ранняя работа Ницше периода усиленного внимания к эстетике. И хотя статья Иванова «Ницше и Дионис» выходит в 1904 г., а к этому времени он знаком уже с дру-

гими этапами творчества Ницше, Иванов останавливается именно на ней. Вероятно, ему интересна эта работа, так как именно в это время он усиленно занимается вопросами «эллинской религии», исследует культы и т.д. Не менее вероятно и то, что в концепции Диониса раннего Ницше Иванов видит исток его последующих теорий, которые критикует.

В творческой природе гения самого Ницше Иванов усматривает наличие антиномии – дионисийского и аполлонического начал. Но без Аполлона, без «позитивного холода научного духа времени» Ницше невозможно было бы понять [Иванов 1971б, 718]. Уделяя особенное внимание культу Диониса, Иванов воспринимает Ницше через призму античной мифологии и филологии. Через мифологический образ Диониса Иванов воспринимает и самого Ницше: «Обаяние Дионисово сделало его (Ницше. – А. Д.) властителем наших дум и ковачем грядущего» [Иванов 1971б, 716]. Иванов благодарен Ницше, он пишет: «Есть гении пафоса, как есть гении добра. Не открывая ничего существенно нового, они заставляют ощутить мир по-новому. К ним принадлежит Ницше» [Иванов 1971б, 717]. Немецкий философ заново открыл людям «трагического бога», превратил маленький костер – «тоску пессимизма» – в общее трагическое пламя. Описывая путь Ницше, Иванов говорит, словно о себе: «Чтобы обрести Диониса, он должен был скитаться по Элизию языческих теней и беседовать с эллинами по-эллински...» [Иванов 1971б, 717]. Иванов замечает, что Дионис, античный бог, очень понятен и нам. В образе «сына божия, растерзанного титанами»; «богочеловека, родившегося от земной матери»; «нового Диониса, таинственное явление которого было единственным возможным чаянием утешительного богонисхождения для не знавшего Надежды эллина», угадываются черты Христа [Иванов 1971б, 717]. Дионис выражает себя только через «как», не раскрываясь через «что». Дионис антиномичен, он сочетает в себе жертву, воскрешение, утешение и «отображает всю тайну вечности в живом зеркале внутреннего сверхличного события иступленной души» [Иванов 1971б, 719]. Следствием этого выступает невозможность понять его иначе, чем через переживание, являющееся опытом внутренним и невыразимым словесно.

Однако для Ницше это не так. Один из пунктов критики немецкого философа Ивановым заключается в том, что Ницше не определил экстаз Диониса через модус «как». В представлении Иванова дионисийское начало не поддается точному определению и не сводится к характеристикам. Оно может быть понято только через конкретный опыт. Ницше, по мнению Иванова, пытается только ухватить видение Диониса, его эстетический образ.

Из вышесказанного вытекает следующий пункт ивановской критики Ницше: философ упустил религиозное содержание дио-

нисийского культа, поскольку «не разглядел бога, претерпевавшего страдание» [Иванов 1971б, 720]. В погоне за утверждением жизни «по эту сторону» Ницше «знал восторги оргийности, но не знал плача и стenanий страстного служения» [Иванов 1971б, 720]. Ницше полагает, что пессимизм эллинов – это результат полноты их жизни, а трагический итог Диониса – саморазрушение – был законным следствием его любви к изобилию. Однако Иванов считает, что Дионис для древних людей был скорее богом, возвещающим о смерти и воскресении.

Общим у Иванова и Ницше можно назвать стремление к преобразованию культуры [Вестбрук 2009, 216]. Но если Ницше отказывается от традиции, то Иванов, наоборот, эту традицию стремится учитывать. «Иванов, с одной стороны, подключается к ницшевскому стремлению к будущему, – пишет один из исследователей творчества русского символиста Ф. Вестбрук, – а с другой стороны, не платит за это отказом от традиции» [Вестбрук 2009, 216]. По мнению Ф. Вестбрука, Иванов преодолевает Ницше двояко: как в вопросах религиозно-философских, так и в вопросах филологических. Известно, что Иванова, так же как и Ницше, волновал вопрос о происхождении трагедии. Иванов видел в трагедии религиозное действо, что отличало его от Ницше, который, по мнению философа, был сфокусирован на эстетической стороне. Первообраз трагедии для Иванова – Дионис. Искусством трагедия становится из-за отдаления от своего первообраза [Вестбрук 2009, 200]. По мнению Иванова, трагедия рождается из экстаза. Для Ницше в этом вопросе принципиальнее музыка. Смерть трагедии, согласно Иванову, восходит к возрастающей аполлонической энергии. Это отчасти совпадает с интерпретацией Ницше. Но более важной причиной смерти трагедии, согласно Иванову, становится ее постепенный уклон в сторону «чисто» художественного, разрыв с религиозным основанием.

По Иванову, Дионис преодолел себя как начало эстетическое. Ницше же сфокусирован на эстетическом восприятии Диониса. Недооцененность религиозного начала в культе Диониса рассматривается Ивановым как причина нескольких ошибок Ницше. Прежде всего, по мнению Иванова, Ницше не видел в образе Диониса именно бога, которого видели в нем греки. Страдающий бог не был открыт Ницше. Для Иванова же страдания, смерть и воскресение являются наиболее значимыми в определении бога Диониса.

Таким образом, Иванов критикует Ницше и как филолога, и как философа. Конечно, оценивая идеи Ницше, Иванов продолжает характерную для России линию религиозно-философской мысли. Интеллектуальный контекст культуры начала XX в. здесь принципиально важен. Отказываясь от сугубо эстетического восприятия трагедии, он выстраивает связь дионисийства и христианства по

существо на славянофильском фундаменте – ориентации на соборность и противостоянии индивидуализму [Вестбрук 2009].

«Реалистический символизм»

как проект философии искусства Вячеслава Иванова

Филологические и исторические исследования дионисийства оказывают влияние на все формы художественно-философского опыта Иванова. Аполлоническая антитеза дионисийству фигурирует в его творчестве во много меньшем объеме. Реалистический символизм – одна из любимых тем Иванова – непосредственно связан с его дионисийской теорией. Дело в том, что мечты Иванова о народе-художнике основаны на идее обновления мифа о Дионисе. Искусству необходимо слиться с народной душой, а символ, заложенный в народной душе и раскрываемый певцами народа (гениями), должен стать мифом. Но мифом может стать только реалистическое (религиозное, озаменованное) искусство, так как миф есть объективная истина, которую не может обнаружить искусство идеалистическое. Миф принадлежит народу, а не его создателю: мы не знаем авторов древнего мифа.

Ссылаясь на немецкого филолога XIX в. Ф. Крейцера, Иванов замечает, что в его эпоху принято было полагать, что «древность непонятна без допущения великой, международной и древнейшей... организации мистических союзов», учителями в которых были теурги (теологи) [Иванов 1971а, 560]. Вероятно, эти «союзы», школы, эзотерические общины были создателями части мифов, являвшихся изначально, до того как их узнал народ (толпа), священными речами (ἱερό λόγοι). Это замечание необходимо, так как после него можно говорить о реалистическом символизме как форме индивидуального (не народного творчества), приводящей к созданию мифа.

Теория реалистического символизма Вяч. Иванова может быть понята как базовый элемент более широкой культурфилософской и вместе с тем религиозно-философской теории. Проект реалистического символизма представляется Иванову жизненно важным для будущей культуры, он призван противостоять наплыву индивидуализма и субъективизма, который обязательно сломает устойчивые каноны миропорядка и предложит свои собственные. Теург Иванова противоположен художнику-тирану (Сверхчеловеку) Ницше. Из противопоставления религиозного искусства (как подлинного символизма) искусству идеалистическому (художественный натурализм) рождается ивановская концепция художника-теурга, удел которого не только красота и эстетическое переживание, но «оформление народной души» и «народной судьбы».

Главным принципом реалистического символизма Иванов называет «религиозный импульс к художественной деятельности» [Иванов 1979, 63]. Слово «религиозный» выступает синонимом

слова «реалистический». Задача реалистического символизма отчасти совпадает с задачей религиозной: утвердить наличие более реальной реальности (*Ens realissimum*, т.е. в конечном итоге Бога). Метод реалистического символизма подобен методу майевтики Сократа: раскрыть в вещах (реальности) символ божества, что предстоит сделать теургу. Обратным, согласно Иванову, является метод идеалистического символизма: вещи (реальность) становятся лишь материалом для прихоти воли художника.

За некоторое время до того, как символизм начал переживать собственный кризис, Иванов выдвинул лозунг «*a realibus ad realiora*», «т.е. от видимой реальности и через нее – к более реальной реальности тех же вещей, внутренней и сокровенной» [Иванов 1974б, 571]. Исследователь творчества Вяч. Иванова Д.Н. Мицкевич замечает, что статья «Две стихии в современном символизме», впервые опубликованная в «Золотом Руне» в 1908 г., а в 1909 г. включенная в книгу «По звездам», «служит водоразделом в эволюции поэтики Иванова» [Мицкевич 2010, 276]. Обозначив в этой работе разделение идеалистического и реалистического искусства, Иванов как бы «вводит и нравственные квалификации: развитию символизма нужно не дальнейшее раскрепощение фантазии и художественных форм (что предлагает идеализм в искусстве. – А. Д.), а более трудное дело сосредоточенья на *realiora*, то есть на условиях повышения сознания» [Мицкевич 2010, 276].

Миф имманентно присутствует в символе, и задача означивательного искусства заключается в восхождении от вещи к ее символу и от символа к объективной реальности мифа. Миф означивательного символизма – это «обретение». Он есть тот предел правды о сущем, дойдя до которого художнику можно прекратить поиски, пока не возникнут условия для открытия новых, более глубоких смыслов. Миф выявляет «*realia in rebus*», то есть реальность в вещи, правду о вещи. Художник раскрывает для других новый миф, новую правду, и высшая задача искусства, как напоминает Иванов о словах Вл. Соловьева, – теургическая, то есть раскрывающая красоту и правду сверхчувственной действительности. Художник, возложивший на себя теургическую задачу, вступивший в связь с «божественным всеединством», совершил душевный подвиг и вместил в себя открытый им самим новый миф, прежде чем раскрыть его другим. Иванов подчеркивает, что наиболее важным условием для такого творчества является внутреннее сверхчувственное и сверхличное стремление осознания связи с миром.

Творчество мифа нереализуемо в современную Иванову эпоху, однако именно к мифу должно стремиться искусство. Миф невозможен без хора, который воплощает в себе идею символа: «чувственное означивание соборного единодушия и единомыслия», «свидетельство реальной связи» [Иванов 1971а, 558]. «Реальная связь» и становится

той целокупной *ges*, определением которой является надындивидуальность. С помощью хора – символа единства – творится миф.

Утверждая принцип «*a realibus ad realiora*», Иванов ставит перед художественным творчеством определенную задачу: возвышаться от чувственного к сверхчувственному, от вещи как вещи в мире к ее символу или, словами Иванова, «знамению иной действительности» [Иванов 1971а, 537]. Такое искусство готово утвердить смысл и взаимосвязь вещей также и в новой реальности, отличной от эмпирической. Действительность служит художнику материалом для утверждения реальнейшей действительности и демонстрации ее своему зрителю. Поскольку религия является единственной сферой, где соединяется все сущее во всей его метафизической стратификации, настоящее искусство (ознаменательное, принцип «*a realibus ad realiora*») не может в конечном итоге не соприкоснуться с ней.

Формулы «*a realibus ad realiora*» и «*realiora in rebus*», по замечанию Д.Н. Мицкевича, «определяют противоположные направленности и два онтологически разных агента действия» [Мицкевич 2010, 29]. Первой формулой Иванов указывает направление от вещи, в то время как второй – к вещи (т.е. к сокрытой в ней сверхчувственной реальности). Являясь по существу противоположными мистическими переживаниями вещи, эти пути могут сосуществовать в творчестве художника. Если художником осуществляется отождествление своего «Я» с «*realiora in rebus*», что может проявиться в любви к вещи через ощущение красоты в ней, то это будет являться «выходом личности из самореференциальности», т.е. выходом личности из замкнутости на самой себе.

Дионисийский миф и христианство в представлении Вяч. Иванова

В диссертационной работе «Дионис и прадионисийство» Иванов определяет мифологему Диониса, подчеркивая такие характеристики, как страдающий, растерзанный бог; бог нисхождения; бог самопожертвования (ради наполнения жизнью); бог экстаза (исступления, выхода из себя); «начало множественности» [Иванов 2015, 431]. Историко-филологические исследования приводят его к таким заключениям, которые в свою очередь становятся материалом для построения собственной теории искусства. Дионис – разрушитель «индивидуации», не принимаемой Ивановым как в творчестве, так и в жизни [Иванов 1971б, 718].

В Античности Вяч. Иванов усматривает предвестие христианства, что делали и многие христианские мыслители и богословы. В истории религиозно-философской мысли известно сопоставление Христа и Сократа, восходящее к Св. Иустину Философу. Однако Иванов смотрит еще глубже. Он ищет Христа в прарелигии Диониса.

Исследователь творчества Иванова Ф. Вестбрук замечает, что, хотя Иванов связывает культ Диониса с христианством, он не разрабатывает эти отношения пропорционально друг другу. В отношении рассмотрения христианства Иванов ориентируется только на тексты религиозно-философской традиции России, богословы и отцы церкви Ивановым во внимание не принимаются [Вестбрук 2009, 236].

Особенность понимания Ивановым дионисийского мифа заключается в том, что он находит в нем религиозную основу. Какие-либо другие определения этого культа, эстетические или иносказательные, Ивановым не признаются.

Иванов говорит о Дионисе как о разрушителе границ индивидуальности. Определяя оргии как «священнодействие целой общины», Иванов соотносит это понятие с русской «соборностью» [Иванов 2014, 14]. Оба термина, не тождественные друг другу, имеют сходную цель: выход за пределы индивидуального ограниченного «Я» для встречи с целым. Оценивая эпоху, свидетелем которой ему суждено было стать, Бердяев писал, что в лице Иванова индивидуализм Просвещения был противопоставлен народной соборности [Бердяев 1989].

Еще раз подчеркнем, что культ Диониса рассматривался Ивановым в исключительно религиозном ключе. Редукция к эстетике или метафорике Ивановым отрицалась. Иванова интересовал модус «как» – то есть в действе, в проживании этого культа и заключалась его цель. В этом смысле Иванов сравнивал Диониса с Христом и удивлялся, что Ницше буквально противопоставил друг другу Диониса и Христа.

Иванов как историк, античник, филолог и в некоторой степени антрополог делает предположение о влиянии древних религий и культов на формирование христианства. Рассматривая сходство культа Диониса и христианства, Иванов только касается этой темы и не развивает ее в строгую аргументированную теорию, хотя идея сближения Диониса с Христом пронизывает не только его творчество, но и жизнь. В записанном курсе лекций «Эллинская религия страдающего бога» Вяч. Иванов отмечает, что сравнение Диониса и Христа задумывалось им как отдельная тема, но подробно он ее не рассматривал.

В «Эллинской религии страдающего бога» Иванов приводит сопоставления Диониса и Христа, основанные на сравнении Евангелия и дионисийских культов. Иванов замечает ряд совпадающих описаний и символов, представляющихся ему предвестием, намеком на христианство. Например, символ Диониса и Орфея – $\iota\chi\theta\upsilon\varsigma$ – совпадает с символом Христа и т.д. Однако основным является то, что Дионис, по мнению Иванова, есть бог растерзанный, страдающий и воскресший.

Культ Диониса сопровождается «пассиями» или страданиями, страстями. Душой христианства Иванов также называет страдания. Пасха – главный праздник восточной церкви – представлялась Иванову симметрией языческому празднику Диониса, «оживавшего для мира живых» [Иванов 2014, 14]. Иванов пишет: «Весна была прозрачна для взора древних: она была цветущая смерть» [Иванов 2014, 25]. Идея смерти как обратной стороны жизни, по мнению Иванова, содержалась в душе народа еще до того, как «Гераклит Темный стал учить, что жизнь представляется смертью умершим, как смерть является смертью только живым» [Иванов 2014, 25].

В «Эллинской религии страдающего бога» Иванов выдвигает интересную религиоведческую гипотезу с далеко идущими культурфилософскими и богословскими выводами. Он полагает, что «малоазийские и сирийские общины поклонников Вышнего Бога, сохранившие в своих верованиях многие черты культа Диониса Сабазия, посредствовали между Галилеей и дионисийскою Элладой и заронили среди соседних язычников арамеев отголоски прозрений и предчувствий, родившихся в лоне чуждого им богопочитания» [Иванов 2014, 188]. Таким образом, отзвуки культа Диониса, согласно Иванову, могли слиться с «еврейскими пророчествованиями».

Нельзя не заметить, что Иванов отделяет язычество от христианства. Он говорит, что язычники не знали первородного греха и его искупления, они были погружены в состояние страдания неосознанно и только предчувствовали свои страсти. Специально заметим: рассуждения по поводу соотнесения христианства и культа Диониса даются Ивановым в заключении «Эллинской религии страдающего бога» в качестве только намеченных и подробно не разработанных.

Заключение

Иванова нередко называют христианским мыслителем. Это одно из определений «многоликого» Иванова, возможно, является выражением единства его творчества. Его теория символизма с опорой на концепт дионисийства выходит за границы искусства и становится «не столько художественной практикой, сколько условием существования человека, выступая своеобразной религией спасения» [Жукова 2017, 500]. По мнению Бердяева, в отождествлении Ивановым дионисизма с христианством проявилось стремление поэта приблизиться к органической культуре. В 1912 г. Вяч. Иванов напишет, что «под религией понимается не какое-либо определенное содержание религиозных верований, а форма самоопределения личности в ее отношении к миру и Богу» [Иванов 1974а, 620]. Трактуя центральный тезис Иванова о сущности религии, можно согласиться с Ф.А. Степуном, что дионисийство не только не отстранило Иванова

от христианства, но наоборот помогло вернуться к религии. Жизнь понималась Ивановым как поиск «религиозной формы отношений» к себе и к миру, то есть связующей, соподчиняющей формы, открывающейся в некоем вселенском чувстве [Иванов 1974а, 620]. Стремления Иванова-мистика вполне сочетались со стремлениями Иванова-филолога, поэта и философа.

Современник Иванова филолог Ф. Зелинский видел в лице русского мыслителя зарю «славянского возрождения», под которым он представлял эпоху третьего возрождения, следующую за Ренессансом и германским возрождением эпохи Гёте [Зелинский 2002, 225]. В представлении Зелинского через славянский народ (в лице Иванова) античность снова должна была заговорить с миром. «Заря третьего возрождения», Иванов, воспринявший дионисийский поворот Ницше, открывает второй аспект античности, которая до некоторого времени была открыта нам лишь одной своей стороной [Зелинский 2002, 225].

Концептуализация дионисизма стала своеобразным связующим звеном в многообразных направлениях творчества Вяч. Иванова. Разработав собственный «метод» во время написания книги «Дионис и прадионисийство», Иванов развил его до теории символизма [Силард 2002, 13]. Он предельно философски тематизировал концепт дионисийства, что позволяет рассматривать идеи поэта и мыслителя как осуществление синтеза философской, филологической и историко-религиоведческой традиции. Формируясь под влиянием филологических и философских идей Ф. Ницше, теория дионисийства Иванова нашла свое окончательное завершение в противостоянии этим идеям, находя философские аргументы и заражаясь религиозным пафосом русской мысли.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Блок 1962 – *Блок А.А.* Творчество Вяч. Иванова // Блок А.А. Соч. в 8 т. Т. 5. – М.: Художественная литература, 1962.

Бердяев 1989 – *Бердяев Н.А.* Типы религиозной мысли в России. // Соч. в 4 т. Т. 3. – Париж: YMCA-Press, 1989.

Вестбрук 2009 – *Вестбрук Ф.* Дионис и дионисийская трагедия. Вячеслав Иванов: Филологические и философские идеи о дионисийстве – Мюнхен: Verlad Otto Sagner, 2009.

Жукова 2017 – *Жукова О.А.* Философия русской культуры. Метафизическая перспектива человека и истории. – М.: Согласие, 2017.

Зелинский 2002 – *Зелинский Ф. Ф.* Введение в философию Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов – творчество и судьба: к 135-летию со дня рождения / сост. Е.А. Тахо-Годи. – М.: Наука, 2002.

Иванов 2015 – *Иванов В.И.* Дионис и прадионисийство // Символ. 2015. № 65. С. 7–395.

Иванов 1904 – *Иванов В.И.* Эллинская религия страдающего бога // Новый путь. 1904. № 1. С. 110–124.

- Иванов 1971a – *Иванов В.И.* Две стихии в современном символизме // Соч. в 4 т. Т. 1. – Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1974.
- Иванов 1971б – *Иванов В.И.* Ницше и Дионис // Соч. в 4 т. Т. 1. – Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1974.
- Иванов 1974a – *Иванов В.И.* Манера, лицо, стиль // Соч. в 4 т. Т. 2. – Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1974.
- Иванов 1974б – *Иванов В.И.* Экскурс II. Эстетика и исповедание // Соч. в 4 т. Т. 2. – Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1974.
- Иванов 1979 – *Иванов В.И.* О веселом ремесле и умном веселии // Соч. в 4 т. Т. 3. – Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979.
- Иванов 2014 – *Иванов В.И.* Эллинская религия страдающего бога. // Символ. 2014. № 64. С. 5–223.
- Иванова 1992 – *Иванова Л. В.* Воспоминания. Книга об отце. – М.: Феникс, 1992.
- Лосев 1994 – *Лосев А.Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1994.
- Минц 1982 – *Минц З.Г.* А. Блок и Вяч. Иванов. Годы первой русской революции. – URL: http://www.ruthenia.ru/reprint/Minz_Blok_Ivanov.pdf
- Мицкевич 2010 – *Мицкевич Д.Н.* «Реалиоризм» Вячеслава Иванова // Христианство и русская литература. Взаимодействие этнокультурных и религиозно-этических традиций в русской мысли и литературе. Сборник шестой. – СПб: Наука, 2010. С. 254–342.
- Сегал-Рудник 2016 – *Сегал-Рудник Н.М.* Дионисийство как прием // Вяч. Иванов: pro et contra, антология. Т. 2. – СПб.: ЦСО, 2016.
- Силард 2002 – *Силард Л.* Герметизм и герменевтика. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2002.
- Степун 2012 – *Степун Ф.А.* Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма. – СПб.: Владимир Даль, 2012.
- Шишкин 2016 – *Шишкин А.Б.* Вячеслав Иванов в зеркалах XX века. // В. И. Иванов: pro et contra, антология. Т. 1. – СПб.: РХГА, 2016.
- Bird 1999 – *Bird R.* Martin Heidegger and Russian Symbolist Philosophy // Studies in East European Thought. 1999. Vol. 51. No. 2. P. 85–108.

REFERENCES

- Berdyayev N.A. (1989) Tipy religioznogo soznaniya v Rossii [Types of religious thought in Russia]. In: Berdyayev N.A. *Sobranie sochineniy v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Vol. 3. Paris: YMCA-Press (in Russian).
- Bird R. (1999) Martin Heidegger and Russian Symbolist Philosophy. *Studies in East European Thought*. Vol. 51, no. 2, pp. 85–108.
- Blok A.A. (1962) Tvorchestvo Vyacheslava Ivanova [Work of Vyacheslav Ivanov]. In: Blok A.A. *Sobranie sochineniy v 8 tomakh* [Collected works in 8 volumes]. Vol. 5. Moscow: Gosudarstvennoe Ivdatel'stvo Khudozhestvennoy literatury (in Russian).
- Ivanov V.I. (1904) Ellinskaya religiya stradayushchego boga [The Hellenic religion of a suffering god]. *Novy Put'*. 1904. No. 1, pp. 110–124 (in Russian).
- Ivanov V.I. (1971a) Dve stikhii v sovremennom simvolizme [Two elements in modern symbolism]. In: *Sobranie sochineniy v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Vol. 1. Brussels: Foyer Oriental Chretien (in Russian).

Ivanov V.I. (1971b) Nietzsche i Dionis [Nietzsche and Dionysus]. In: *Sobranie sochineniy v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Vol. 1. Brussel: Foyer Oriental Chretien (in Russian).

Ivanov V.I. (1974a) Manera, litso, stil' [Manner, face, style]. In: *Sobranie sochineniy v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Vol. 2. Brussels: Foyer Oriental Chretien (in Russian).

Ivanov V.I. (1974b) Ekskurs II. Estetika i ispovedanie [Excursus II. Aesthetics and confession]. In: *Sobranie sochineniy v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Vol. 2. Brussels: Foyer Oriental Chretien (in Russian).

Ivanov V.I. (1979) O veselom remesle i umnom veselii [About fun craft and clever fun]. In: *Sobranie sochineniy v 4 tomakh* [Collected works in 4 volumes]. Vol. 3. Brussels: Foyer Oriental Chretien (in Russian).

Ivanov V.I. (2014) Ellinskaya religiya stradayushchego boga [The Hellenic religion of a suffering god]. *Simvol*. Issue 64, pp. 5–223 (in Russian).

Ivanov V.I. (2015) Dionis i pradionisiistvo [Dionysus and pradionisiistvo]. In: *Simvol*. 2015. Issue 65, pp. 7–395 (in Russian).

Ivanova L.V. (1992) *Vospominaniya. Kniga ob otse* [Memoirs. The book is about the father]. Moscow: Fenix (in Russian).

Losev A.F. (1994) *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii* [Sketches of ancient symbolism and mythology]. Moscow: Mysl' (in Russian).

Mintz Z.G. (1982) *A. Block and Vyach. Ivanov. Gody pervoi russkoi revoliutsii* [A. Block and Vyach. Ivanov. The years of the first Russian revolution]. – URL: http://www.ruthenia.ru/reprint/Minz_Blok_Ivanov.pdf

Mitskevich D.N. (2010) “Realiorism” Vyacheslava Ivanova [“Realiorism” of Vyacheslav Ivanov]. In: *Christianity and Russian literature. The Interaction of Ethnocultural and Religious and Ethical Traditions in Russian Thought and Literature* (pp. 254–342). Saint Petersburg: Nauka (in Russian).

Segal-Rudnik N.M. (2016) Dionisiistvo kak priem [Dionysianism as a method]. In: *Vyach. Ivanov: pro et contra, antologiya* [V.I. Ivanov: pro et contra, anthology]. Vol. 2. Saint-Petersburg: TsSO (in Russian).

Shishkin A.B. (2016) Vyacheslav Ivanov v zerkalah XX veka [Vyacheslav Ivanov in the mirrors of the 20th century]. In: *Vyach. Ivanov: pro et contra, antologiya* [V.I. Ivanov: pro et contra, anthology]. Vol. 1. Saint-Petersburg: RHGA (in Russian).

Silard L. (2002) *Germetizm i germeneytika* [Hermeticism and hermeneutics]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Ivana Limbakha (in Russian).

Stepun F.A. (2012) *Misticheskoe mirovidenie. Pyat' obrazov russkogo simvolizma* [Mystical worldview. Five images of Russian symbolism]. Saint Petersburg: Vladimir Dahl' (in Russian).

Westbrook F. (2009) *Dionis i dionisiyskaya tragediya. Vyacheslav Ivanov: Filologicheskie i filosofskie idei o dionisiystve* [Dionysus and the Dionysian tragedy. Vyacheslav Ivanov: Philological and philosophical ideas about Dionysism]. Munich: Verlag Otto Sagner (in Russian).

Zhukova O.A. (2017) *Filosofiya russkoy kul'tury. Metafizicheskaya perspektiva cheloveka i istorii* [Philosophy of Russian culture. Metaphysical perspective of man and history]. Moscow: Soglasie (in Russian).

Zelinsky F.F. (2002) Vvedenie v filosofiyu Vyach. Ivanova [Introduction to the philosophy of Vyach. Ivanov]. In: *Vyacheslav Ivanov – tvorchestvo i sud'ba: k 135-letiyu so dnya rozhdeniya* [Vyacheslav Ivanov: creativity and fate. On the 135th anniversary of the birth]. Moscow: Nauka (In Russian).