

УДК 821.161.1-1

DOI 10.25688/2076-913X.2019.33.1.02

Л.В. Евдокимова

О философских источниках поэтической концепции «магического слова» в книге стихов Ф. Сологуба «Чародейная чаша»

В статье показано, что возможным источником поэтической концепции «магического слова» могло стать философское учение о «мифически-магическом» имени, формировавшееся в 1920-е гг. Автор рассматривает корреляцию альтернативных истолкований действенной силы фольклорного заговора, на которые указывает Ф. Сологуб в примечаниях к книге, и философских идей П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева о мощи слова. Определяет методологическую основу онтологического анализа стихотворений книги.

Ключевые слова: фольклорный заговор; П.А. Флоренский; А.Ф. Лосев; философия имени; эйдос.

Часть 1

В книге стихов «Чародейная чаша» (1922) Ф. Сологуб творчески переосмысливает компоненты поэтики фольклорного заговора с целью выразить духовный мир лирического героя, акцентировать результаты своего творческого пути. Традиция фольклорного заговора в сологубовской книге уже стала объектом внимания литературоведов [6; 7: с. 124–136]. Между тем назрела необходимость рассмотреть в широком культурном контексте значимые для поэтической концепции книги альтернативные интерпретации заговора, изложенные в цитатах из работы Н. Крушевского «Заговоры, как вид русской народной поэзии» (1876) и помещенные Сологубом в примечаниях к отдельным стихотворениям.

В качестве примечания к первому стихотворению «Нет словам переговора...» Сологуб прилагает следующий фрагмент из труда фольклориста: «В конце почти всякого заговора стоит часть, которую можно было бы назвать закреплением <...> Здесь, кажется, сам народ засвидетельствовал, что силу заговора он видит именно в слове» [2: с. 45; 8: с. 29]. Но уже к третьему стихотворению «Чародейный плат...» следует прямо противоположное по смыслу примечание: «Крушевский в упомянутой выше книге говорит, что в заговорах часто встречаются формулы в таком роде: “не я говорю, не я выговариваю, — выговаривает, отговаривает сама Божья матушка”. “Сила заговора здесь

основывается на авторитете божества» [2: с. 46; 8: с. 30]. «Двоеверие» заговора, неопределенность в объяснении прагматических задач и онтологии заговора, сложность дефиниции этого фольклорного жанра, похоже, осознавались Сологубом и послужили отправной точкой для размышлений о свободе и закономерностях поэтического творчества, материалом для выражения неоднозначных представлений поэта-символиста о слове и его отношении к земной действительности и чистой сущности.

Полагаем, что следует учесть еще один интерпретационный подход, отвечающий необходимости мотивировать наличие в «Чародейной чаше» парадигмы стихотворений, в которых отсутствуют элементы поэтики фольклорного заговора. В таких случаях идея «магического слова», понимаемая довольно широко, обнаруживает родство с философскими учениями П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева. Действительно, художественная литература, включая ее современный этап, нередко обращается к философии как к источнику актуальных идей и образов [9].

Но если Флоренский анализирует слово естественного языка, производимое разумным существом, как взаимное прорастание феноменального и ноуменального начал, как самостоятельный «живой организм, имеющий свою структуру и свои энергии» [3: с. 249], делает акцент на материализации «благодатных или оккультных сил» в слове [4: с. 162], то Лосев рассматривает слово в перспективе Божественных энергий, неотделимых от Первосущности. Таким образом, представления о «магичности» слова в трудах Флоренского и Лосева в целом созвучны обозначенным ранее концепциям заговора: «сила слова» и «авторитет божества». Возможное влияние философской теории слова Флоренского на стихотворение книги «В камине пылания много...» уже рассматривалось нами [6: с. 185]. Но в целом позиция автора «Чародейной чаши» ближе философскому учению Лосева: онтологический статус поэтического слова в сологубовских стихотворениях может быть объяснен его «энергийным» именем в лосевском понимании.

В отличие от Лосева Флоренский был сосредоточен на доказательствах исключительной магической мощи личных имен, сущность которых определяет векторы духовного становления их носителей и которые одновременно имеют значение социального императива. В Божьем Имени человек соприкасается с Божественными энергиями и обретает Божественную помощь. Философ подчеркивал значимость личного имени и для народных магических представлений [4: с. 164].

По мысли А.Ф. Лосева, имя, имеющее власть создавать и изменять мир, отличается высочайшей степенью бытийности, являет собой воплощение «энергийных» эманаций предметной сущности — смысла, который способно воспринять «инобытийное» для сущности, тварное сознание. Однако необходимо учитывать специфику лосевского термина «имя». «Фонематическая структура» имени, согласно Лосеву, максимально отдалена от сущности. «Энергийное» имя, как скрепа между сущностью и словом, может быть лишь

интерпретировано субъектом речи в соответствии с уровнем доступности ему сущностной энергии, и тогда оно становится понимаемым смыслом, личностным символом. Даже имена неодушевленных вещей являются показателем степени одухотворенности личного сознания, т. е. интеллигенции. Поэтому представление в качестве символа физических явлений не должно нас смущать, поскольку в концепции Лосева физическая вещь — потенциальное слово, внутренне не оформленное и не осмысленное. Но в нем присутствует в качестве опоры природа истинного имени [1: с. 657]. Следовательно, «энергийное» имя характеризует предмет «в смысле одушевления», поэтому такое имя всегда выражает личность, «ее степень и модификацию» [1: с. 819–921]. «Энергийное» имя образует с коррелируемым словом естественного языка самодостаточный организм, представляющий разные уровни и аспекты воплощенной предметной сущности. Постулирование того, что «энергийное» имя обуславливает смысловые процессы в «инобытии» (человеческом сознании и естественном языке), подводит Лосева к выводу о «магической» природе имени. Развивая идеи Флоренского, философ использовал проблематичное определение «магический» применительно к имени как к орудию взаимного личностного общения человека и сущностных энергий, как к инструменту, устанавливающему отношения подобия между бытием (смыслом) и его «меоном» (не-бытием, материей). Лосев утверждал, что слово естественного языка сохраняет, несмотря на возможное искажение «меоном», все онтологические уровни определения воплощенной предметной сущности (имени), но остается изолированным: субъект в своем слове знает только себя и не знает другое (воплощенную энергию). И только в «мифически-магическом» имени тварная личность знает другое как себя и может направлять ход личностного общения в смысловой сфере: «субъект общения, будучи энергийно-оформлен, начинает сам самостоятельно пользоваться этой энергией, активно воплощая ее на себе и на других вещах, целиком, частично, адекватно или искаженно. Но это и значит, что субъект общения знает имя объекта общения» [1: с. 763]. По имени можно судить о близости или отдаленности субъекта от личностного коммуникационного стержня бытия, связующего человека и Абсолют.

По мнению Лосева, все другие виды магии, под которыми философ понимает и становление живых организмов, и диалог на естественном языке, «существуют лишь как та или иная степень мифически-магического имени» [1: с. 738]. «Энергийное» имя становится смысловым источником развития и преобразования воплощенной предметной сущности в «инобытии»: «Магия ведь и есть не что иное, как изменение бытия силою одного слова, преображение и самосоздание вещей неведущей энергией одних имен. Знать правильные имена вещей значит уметь владеть вещами. Уметь владеть именами значит мыслить и действовать магически» [1: с. 832].

В книге стихов «Чародейная чаша» лирическая ситуация, сюжетное развитие и (или) символическая образность ряда стихотворений основаны

на трансформации онтологической структуры имени, которое повышает свой бытийный статус, подтверждая тем самым божественный «авторитет» поэтического слова, способного влиять на судьбы человека и мира. В таких стихотворениях смысл слова определяется его соотношением с областью абсолютного, что соответствует и эстетическим установкам мифопоэтического символизма [10: с. 97–99]. Нередко в содержании подобных текстов на первый план выходит мотив *встречи, контакта* лирического субъекта с божеством. Божественные образы становятся показателем разной степени воплощенности энергией сущности, их бытийной чистоты в материальном «инобытии». В этих случаях тематический компонент онтологизируется, становится символом сущностного компонента слова, определяемого нами через обращение к разработанной А.Ф. Лосевым в «Философии имени» (1923) онтологической лестницы имени (слова), которая представляет разные уровни «разумеваемой сущности» — разную степень осмысления имени. Предложенный философом онтологический анализ, во-первых, нацелен на исследование «энергийного» имени «сверху» — со стороны предметной сущности (в диалектико-динамическом аспекте внешней явленности; в «для-себя-бытии»; «меонально» выраженной и (или) определенной). Во-вторых, привлекается анализ имени «снизу» — с позиции «меонального» слова в модусе осмысления: фонема, совокупность словарных значений слова, этимологическое значение, смысл слова в контексте и др. [1: с. 735–737, 740–742].

В «Чародейной чаше» выделяется парадигма стихотворений, подтверждающая мысль Лосева о том, что даже отдельный момент сущности (другими словами, единичный уровень структуры имени) может стать основой для художественно-выразительной конструкции («Назвать, вот этот цвет лиловый...», «В камине пылания много...», «Как ярко возникает день...» и др.). Объем статьи позволяет подтвердить нашу позицию исследованием одного стихотворения из данного ряда — «Мне боги праведные дали...». В предлагаемом далее анализе учтено, что имя в лосевской философии, вследствие своей интерпретативно-коммуникативной природы, имеет характер процессуального акта и поэтому может быть синонимично цельному языковому высказыванию (предложению или тексту) [5: с. 334].

Онтологический анализ стихотворения показывает, что осуществление творческих задач и рождение новаторского поэтического слова предполагает высокую степень явленности предметной сущности, или, выражаясь избранной Сологубом цитатой, «авторитет божества». Лирический сюжет, мотивы и образы стихотворения «Мне боги праведные дали...» интерпретируются на основе философского учения А.Ф. Лосева о диалектических процессах в предметной сущности имени, которая есть основа бытийных качеств и судеб произносимого слова [1: с. 682]. Идея явленности сущности раскрывается как процесс обретения лирическим героем божественного дара: «Мне боги праведные дали, / Сойдя с лазоревых высот, / И утомительные дали, / И мед укрепный

дольных сот» [2: с. 29]. Полагаем, образ сошедших с небес «праведных» богов — символ множественных в тварном мире энергем сущности. Конечно, такой образ противоречит строгим патристическим и философским выкладкам. Философия имяславия радикально противопоставляет учение о нетварных Божественных энергиях политеизму, для которого боги — воплощенность самой сущности [1: с. 739]. Однако эпитет «праведные», означающий «благочестивые, соответствующие религиозным правилам», указывает на некую зависимость сологубовского образа «богов» от высшего порядка.

Симптоматично, что Дж. Холлис, последователь учения К.Г. Юнга, рассматривая архетипы с онтологических позиций, дифференцирует идолопоклонство и представления о «богах» как ускользающих образах встречи нашего сознания с таинством Божественного мира. Парадоксально, но современный психоаналитик сближается со средневековым богословием, доказывая на иной методологической основе, что вследствие ограниченности человеческого восприятия Бог может быть постигаем через символы. Существенное отличие от патристических трудов заключается в том, что для Холлиса формы божественных образов обусловлены и ограничены определенными архетипами. Исследователь утверждает, что образы богов в снах, поэзии — «персонафицированные метафоры» первичных таинственных энергий, символические проявления «этого непостижимого и вместе с тем постоянно обновляющегося источника, из которого все мы появились» [11: с. 16–18]. По мысли Холлиса, образы Бога, воспринимаемые сознанием, не тождественны Абсолюту, но каждый «такой образ наполнен и управляется исходящей от Бога энергией» [11: с. 97]. Полагаем, образность сологубовского стихотворения также основана на связи архетипов и онтологических структур языка. «Мне боги праведные дали...» допустимо рассматривать как попытку интерпретации поэтическим языком эйдетического смысла, который изначально имеет божественный дар, полученный лирическим героем.

В настоящем исследовании учтено, что в философских трудах Лосева, в том числе и в ранней «Философии имени» (1923), эйдос имеет узкое и широкое значение. С одной стороны, предметная сущность являет себя в эйдосе [1: с. 701], который занимает особое место в именной лестнице как момент смыслового оформления, обрисовки контура явленного смысла [1: с. 683]. Явиться в человеческом сознании, естественном языке («инобытии» для эйдоса) может только расчлененный образ эйдоса [1: с. 702]. С другой стороны, эйдос определяется философом как «единое координированно-раздельное целое» предметной сущности [1: с. 684]. Это «иное» внутри самой сущности, понимаемое как потенциал смысловой неустойчивости и неопределенности, как единство сущего и не-сущего. Соответственно все уровни именной лестницы, образующие смысловое единство, суть эйдетические категории, формулы, представляющие различные уровни взаимоопределения сущности и «меона» [1: с. 750–754]. В результате эйдетический момент имени в онтологической

структуре языка разрастается до концепции априорного эйдетического языка, который, собственно, и состоит из имен как энергийных скреп. Эйдетический язык отличается от естественного языка высоким онтологическим статусом, нерасчлененным смысловым единством. Поэтому естественный язык может предложить одностороннюю, «непрямую» интерпретацию чистого смысла эйдетического языка [5: с. 302–415]. Характерно, что в стихотворении Сологуба одним из главных условий приобщения лирического субъекта к божественному дару является контакт с *молчанием*, которое допустимо истолковать как поэтический образ априорного языка: «Когда в полях томление спело, / На нивах жизни всхожий знак, / Мне песню медленную спело / Молчанье, сеющее мак» [2: с. 29].

В учении Лосева естественный язык обнаруживает сходство с эйдетическим своими универсальными показателями, в частности способностью запечатлевать процессуально-энергетический смысловой и коммуникативный посыл в зафиксированной форме [5: с. 323–324]. Лексика, семантика, грамматика, синтаксис естественных языков — усеченные «меональные» формы воплощения априорных смыслов [5: с. 322]. Развертывание лирической ситуации стихотворения могло бы послужить иллюстрацией представлений Лосева об отсутствии у естественного языка прямой референции чувственного мира [1: с. 750–751; 5: с. 371]. «Как бы ни мыслил я мира и жизни, они всегда для меня — миф и имя» [1: с. 772], — писал философ о приоритете идеального над чувственной реальностью. В сологубовском стихотворении, воссоздающем внутреннее становление лирического героя как субъекта мысли, эмпирические детали лирического сюжета также выражают смысловое единство — «смысловую изваянность» сущности, неотделимую от самой сущности, но отличную от нее [1: с. 751–752].

Согласно Лосеву, предназначение искусства — воспроизводить эйдос «эйдетически-выражающе», запечатлевая различные уровни, которые обнаруживаются в процессе его соотношения с «инобытийной» средой, т. е. по ходу претворения эйдоса в символ — собственно языковое явление. «Мне боги праведные дали...» выделяется на фоне других стихотворений «Чародейной чаши» тем, что здесь смысловая картина последовательно воспроизводит разные степени целостности эйдоса, которые просматриваются в образно-символической системе.

В созерцательно-статическом аспекте каждая часть эйдоса, явленная в «инобытии», есть нечто внешнее по отношению к целому эйдоса [1: с. 684–686]. Согласно Лосеву, неразрывно связанные «инобытийные» части и единство эйдетического целого соотносимы со сложной диалектикой внешнего и внутреннего сущности: «Тут каждую часть, чтобы воспринять ее именно как часть целого, мы должны брать в свете целого с примышлением целого; каждая часть, взятая сама по себе, помимо целого, есть нечто совершенно бессмысленное с точки зрения целого. И вот мысль эту часть как внешнее выражение целого, целого,

данного везде в своих частях и в то же время нигде, так что оно — нечто более внутреннее и таинственное, чем части, и само не есть эти части, но только в них является, — мысля так, мы действительно мыслим нечто явленное, выраженное, явившееся, и тут перед нами ясная антитеза внутреннего и внешнего, хотя в то же время — и это — диалектическая необходимость — также и полное тождество этого внутреннего и этого внешнего» [1: с. 684–685].

В земном пространстве стихотворения «Мне боги праведные дали...» божественный дар сразу проявляется как образ разъятой цельности: это «утомительные дали» и «мед укрепный дольных сот» [2: с. 29]. Далее мотив дара развивает свои смыслы в соответствии с динамикой лосевского эйдоса в созерцательно-статическом аспекте, точнее, в соответствии с разными онтологическими ступенями эйдоса, определяемыми степенью сосредоточенности в слове апофатического момента [1: с. 696]. Данное утверждение будет доказано через анализ сюжета стихотворения как смыслового развития.

Продолжение следует

Библиографический список

Источники

1. Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос. М.: Мысль, 1993. 958 с.
2. Сологуб Ф. Чародейная чаша. Пб.: Эпоха, 1922. 47 с.
3. Флоренский П.А. Магичность слова // Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 3 (1). С. 230–254.
4. Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма (философия народов) // Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 2000. Т. 3 (2). С. 145–168.

Литература

5. Гоготишвили Л.А. Непрямое говорение. М.: Языки славянских культур, 2006. 720 с.
6. Евдокимова Л.В. Поэтика фольклорного заговора в книге стихов Ф. Сологуба «Чародейная чаша» // Гуманитарные исследования. 2009. № 2. С. 174–194.
7. Коровашко А.В. Заговоры и заклинания в русской литературе XIX–XX веков. М.: Изд-во Кулагиной – Intrada, 2009. 364 с.
8. Крушевский Н. Заговоры, как вид русской народной поэзии // Варшавские Университетские известия. 1876. № 3. С. 3–69.
9. Смирнова А.И., Симкина В.С. Философские интенции в романе В. Пелевина «Священная книга оборотня» // Вестник МГПУ. Сер. «Филология. Теория языка. Языковое образование». 2016. № 3. С. 35–42.
10. Ханзен-Леве А. Русский символизм. Система поэтических мотивов. Мифопоэтический символизм. Космическая символика. СПб.: Академический проект, 2003. 816 с.
11. Холлис Дж. Мифологемы: Воплощения невидимого мира. М.: Класс, 2010. 184 с.

References

Istochniki

1. *Losev A.F.* By'tie – imya – kosmos. M.: My'sl', 1993. 958 s.
2. *Sologub F.* Charodejnaya chasha. Pb.: E'poxa, 1922. 47 s.
3. *Florenskij P.A.* Magichnost' slova // Soch.: v 4 t. M.: My'sl', 2000. T. 3 (1). S. 230–254.
4. *Florenskij P.A.* Obshhechelovecheskie korni idealizma (filosofiya narodov) // Soch.: v 4 t. M.: My'sl', 1999. T. 3 (2). S. 145–168.

Literatura

5. *Gogotishvili L.A.* Nepryamoe govorenie. M.: Yazy'ki slavyanskix kul'tur, 2006. 720 s.
6. *Evdokimova L.V.* Poe'tika fol'klornogo zagovora v knige stixov F. Sologuba «Charodejnaya chasha» // Gumanitarny'e issledovaniya. 2009. № 2. S. 174–194.
7. *Korovashko A.V.* Zagovory' i zaklinaniya v russkoj literature XIX–XX vekov. M.: Izd-vo Kulaginoj – Intrada, 2009. 364 s.
8. *Krushevskij N.* Zagovory', kak vid russkoj narodnoj poe'zii // Varshavskie Universitetskie izvestiya. 1876. № 3. S. 3–69.
9. *Smirnova A.I., Simkina V.S.* Filosofskie intencii v romane V. Pelevina «Svyashhen-naya kniga oborotnaya» // Vestnik MGPU. Ser. «Filologiya. Teoriya yazy'ka. Yazy'kovoe obrazovanie». 2016. № 3. S. 35–42.
10. *Xanzen-Lyove A.* Russkij simvolizm. Sistema poe'ticheskix motivov. Mifopoe'ticheskiy simvolizm. Kosmicheskaya simvolika. SPb.: Akademicheskij proekt, 2003. 816 s.
11. *Xollis Dzh.* Mifologemy': Voploshheniya nevidimogo mira. M.: Klass, 2010. 184 s.

L.V. Evdokimova

On Philosophical Grounds of Poetic Concept «Magical Word» in F. Sologub's Poetry Book «The Enchanting Bowl»

The article reveals a possible ground of the poetic concept of «magical word» that is a philosophical doctrine of the «mythical-magical» name, formed in the 1920s. The article first deals with the correlation of alternative interpretations of effective force of folklore verbal charms (zagovor), indicated by F. Sologub in the notes to the book, and the philosophical ideas of P.A. Florensky's and A.F. Losev's concerning the power of words. Then the focus is on the methodological basis of the ontological analysis of the poems.

Keywords: folklore verbal charm; P.A. Florensky; A.F. Losev; philosophy of name; eidos.