

УДК 821.161.09-1

**БИБЛЕЙСКИЙ ОБРАЗ И ЕГО ТВОРЧЕСКОЕ ПРЕЛОМЛЕНИЕ  
В ДУХОВНОМ ПУТИ М. А. ВОЛОШИНА  
В КОНТЕКСТЕ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА**

**С. М. Заяц**

Приднестровский государственный университет  
*кафедра общеобразовательных дисциплин*

В статье прослеживается влияние библейской поэтики на творчество Максимилиана Волошина, оригинального мыслителя и поэта Серебряного века, сумевшего вписать неповторимый лик в многогранное искусство эпохи перелома и великих потрясений.

**Ключевые слова:** *библейский образ, духовный путь, миф, мифотворец, миротворец, серебряный век, лик, странничество*

Библейский образ и его воплощение как путь постижения человека и мироздания, самого себя как образа Божия, был центральной проблемой в богословии, философии и литературе. Человек уже в святоотеческом предании воспринимался как образ Божий.

По утверждению богослова IV в. Василия Великого, достижение образа Божия возможно подчинением разумной силы души Божественной Добродетели и Премудрости, которая есть для него Воплощенная красота [18, с. 69]. Удаление же от Бога в традициях Святоотеческого предания (на что указывали Святой Василий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Григорий Нисский, Иоанн Дамаскин и др.) ведет к греху, а значит, и к безобразности человеческого лица [5], которое принято называть личиной или маской, что нашло свое отражение в творчестве М. А. Волошина. То лицо, которое мы называем ликом, есть духовный образ Бога в человеке. Назначение человека видится, таким образом, в познании тайны Богочеловечества. На эту особенность духовного пути человека указывали Бл. Феодорит Кипрский, Св. Фотий Цареградский, но расширил учение о Боге в человеке Св. Григорий Палама, известный исихаст и богослов византийского Возрождения: «Образ Божий в человеке Солунский архиепископ видит, прежде всего, в способности человека творить» [20, с. 179]. Именно сотворчество человека и Бога помогает человеку обрести свое лицо и найти место в мироздании. Дар творчества, по глубокому убеждению Григория Паламы, выделяет человека из всего мироздания и предопределяет ему в нем особое место [20, с. 179].

Творчество как преображающая мир сила присуще русской культуре изначально. Это находит свое выражение в памятниках архитектуры (храмы, монастыри, терема), иконописи (А. Рублев, Ф. Грек и другие), в философских системах русских философов, начиная с митрополита Илариона. Она нашла свое творческое отражение в личностях и духовных подвигах Святого Сергия Радонежского, Елифания Премудрого, Святого Нила Сорского, Святого Иосифа Волоцкого и многих других. Для них жизнь не просто жизнь, а житие – это то самое восхождение на Голгофу, приближение к Христу, которого требует от нас Творец ради воплощения лика Божия в нас самих. «Творчество для человека – это кеносис, самоистощание, это жертва, восхождение на Голгофу» [20, с. 180].

С именем Христа связано стремление человека к обожению и просветлению человеческого лица. Христианство – это путь. Учение о Богочеловеке в русской религиозной философской мысли развивали такие мыслители, как А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский и В. Н. Лосский, П. А. Флоренский и Г. В. Флоровский и другие, которых принято называть представителями русского религиозно-философского ренессанса. Так, И. Киреевский, по мысли Г. Флоровского, «учил цельности духа» [19, с. 259]. Иными словами, ищущий Бога человек может быть цельным и разумно творить, являя миру не личину, а лик.

М. А. Волошин на разных этапах своего духовного пути это осознал, противопоставляя лики творчества личинам материальной культуры, которые ведут к саморазрушению и деградации человеческой личности. Лик человека, в отличие от личины, есть не что иное, как ипостась Божия, на что указывал современник М. Волошина Вл. Лосский: «Человек, как Бог, существо личное, а не слепая природа. В этом характер божественного образа в нем» [12, с. 499]. В этом отношении своеобразными духовными предтечами и наставниками М. Волошина были не столько теософы и мистики, сколько Ф. М. Достоевский и В. С. Соловьев. Он понимал слова Достоевского, сказанные о человеческом лике, когда писатель оценивал творчество И. В. Гете, который для М. Волошина был весьма близким по мировосприятию поэтом: «Великий Дух, благодарю Тебя за лик человеческий, Тобою данный мне» [6, с. 202]. Поэт, как и Достоевский, осознал трагедию человечества как столкновение Богочеловека с человекобогом, Христа – с Аполлоном. Для М. Волошина, как и Достоевского, жизнь – это поле битвы между Богом и дьяволом в человеческой душе. Он осознает, что для того, чтобы придти к полному единству личности и общества, нужно пережить трагедию духа, потрясения, которые вернут человека к первообразу. «Но прежде чем человечество придет к этому полному и безусловному единству личности и общества, надо до самого конца пройти времена безумия» [3, с. 196]. Перед нами мысль, близкая евангельскому слову [17, с. 34–37]. Только через разделения и страдания возможен приход к единству, к осознанию человека как средоточия всей вселенной: «Человек – это книга, в которую занесена история мира» [2, с. 48].

Универсализм, жажда синтеза в мироздании связывали М. Волошина с философско-творческим видением Вл. Соловьева. Его влекло в пространства человеческого мира. Философская система Вл. Соловьева своей исторической философичностью и теургичностью оказала серьезное воздействие не только на духовный путь Волошина, но и многих представителей культуры Серебряного века. Понимание личности и ее соприкосновение с Богом у Вл. Соловьева есть своеобразная попытка воссоздания Богочеловека. Он считал, что «человек есть некоторое соединение Божества с материальной природою, что предполагает в человеке три составных элемента: божественный, материальный и связующий оба, собственно человеческий» [17, с. 155]. Эта идея находит свое закономерное продолжение в творчестве М. Волошина, ибо человек в его понимании странник «по вещим перепутьям» [4, с. 93].

Странничество в духовном смысле слова является возвращением человека к Первобытию, где происходит обожение человеческого лица. Эта мысль о духовном человеке была близка М. Волошину. Вл. Соловьёв считал, что «человеческая жизнь состоит в деятельном согласовании природного начала с божественным или в свободном подчинении первого последнему. Такое отношение составляет ду-

ховного человека» [17, с. 155]. Потребность соединить жизнь, веру и творчество определяет духовный путь М. Волошина.

Для М. Волошина, как и для Вл. Соловьева, «уметь прочитать в обыденной жизни золотые гармонии, по которым движутся миры, – вот мудрость» [2, с. 135]. Этот путь и есть соловьевский путь постижения в себе человека и осознание в себе Богочеловеческого лика. Иными словами, по мысли Вл. Соловьева, единство божественного и человеческого. Но это «единство уже не может быть непосредственным, невинностью: оно должно быть достигнутым...» [17, с. 156]. Блуждание духа во имя единства всего в мироздании по сути дела определяет жизнь человека и поэта, как его представляли Вл. Соловьев и М. Волошин: «Я странник и поэт, мечтатель и прохожий» [4, с. 61]. Человек мыслится Соловьевым как центр теогонического и космогонического процесса [17, с. 143]. Таким образом, по мысли Вл. Соловьева, у Мировой Души и души человека есть своя история, свое целеполагание: всеобъемлющая идея истинного всеединства в мироздании. Оценивая философскую систему Вл. Соловьева, Н. Лосский писал: «Соловьев считал, что абсолют является всеединством, которое есть, а мир – всеединство в состоянии становления. Мир содержит божественный элемент (всеединство) в потенции как идею» [12, с. 149]. Мысль Вл. Соловьева о всеединстве являлась основополагающей в его философской системе. Философская концепция Соловьева, как уже отмечалось, во многом явилась толчком для Волошина в понимании образа человека как средоточия вселенной, которому необходимо вернуть свою божественную изначальную первозданность.

Человек мыслится Вл. Соловьевым как макрокосмос и микрокосмос, что было типичным для русской философии рубежа веков в целом и что не могло не оказать влияния на творчество М. Волошина. Видится вполне приемлемым и своеобразным определить связь мировосприятия М. Волошина и бердяевские представления о человеке. Антропология Н. А. Бердяева основана, по его же собственному признанию, на откровении о Христе: «Лишь богоусыновление человека, совершенное Христом, восстановление Христом человеческой природы, поврежденной грехом и отпадением, раскрывает тайну о человеке и его первородстве, тайну лика человеческого» [1, с. 312–313]. Философские искания Н. Бердяева перекликаются с философскими исканиями М. Волошина, который воспринимал человека не как простую тварь, а как подлинного творца, который всеобъемлет весь мир [4, с. 62].

Традиции гуманизма, нашедшие отражение в творчестве многих философов и поэтов к XIX – нач. XX в.в., сказались в понимании духовной личности, как Н. Бердяева, так и М. Волошина. Перекликаются утверждения Н. Бердяева («И все-таки человек должен был пройти через гуманистическое сознание, чтобы прийти к откровению о человеке» [1, с. 322]) и М. Волошина («Человечество в своем совершенствовании должно пройти сквозь идею справедливости, как сквозь очистительный огонь» [3, с. 194]). Учение Н. Бердяева о личности как центре вселенной находит свое отражение в духовном пути и творчестве М. Волошина, который был, по словам М. И. Цветаевой, миротворцом и мифотворцем.

Невозможно представить философские искания М. Волошина, его понимание личности без идеи софиологии, начало которой было положено философией Вл. Соловьева, но более детально разработано С. Н. Булгаковым. В основе его философии понимание человека как микрокосма, несотворимого духа, сотворца смыслов [12, с. 272–273]. И это творческое осмысление озаряется в судьбе человека. М. Волошин писал в статье «Судьба Л. Толстого»: «Когда гаснет лик живого че-

ловека, лик его судьбы озаряется» [3, с. 529]. Действительно, только в таком понимании человека возможно утверждение о том, что красота спасает мир. По мысли С. Булгакова, «цель истории ведет за историю, к "жизни будущего века", а цель мира ведет за мир, к «новой земле и новому небу»» [12, с. 274].

Эта мысль С. Булгакова вполне сопоставима со словами М. Волошина из поэмы «Владимирская Богоматерь»: «Нет в мирах слепительнее чуда // Откровенья вечной красоты!» [4, с. 257]. Иными словами, София есть откровенье красоты, воплощенной в мире, которую можно достичь посредством любви. Подтверждение этому можно найти у Макария Великого, Исаака Сирина и других [16, с. 40]. В этой связи характерно утверждение М. Волошина: «...кто от духа приходит к лику, кто, познав в себе свою бессмертную душу, поймет, что только в преходящем лике жива она и что только ликом утверждается лик в мироздании» [2, с. 119].

Следует отметить, что не было единства в понимании обожения человека. «Святая церковь учит, – под образом Божиим нужно разуметь данные Богом человеку силы души: ум, волю, чувство; а под подобием Божиим нужно разуметь способность человека направлять силы своей души к уподоблению Богу, – совершенствоваться в стремлении к истине и добру» [7, с. 136].

Представление об образе Божьем Вл. Соловьева, С. Булгакова и Н. Бердяева не носили канонического характера. Характерно в этом отношении замечание Н. Лосского о философской системе Вл. Соловьева: «Другие недостатки соловьевской системы тесно связаны с его учением об абсолютном всеединстве. Это учение придало его метафизике пантеистический привкус» [12, с. 169]. Именно соловьевское понимание мира и личности дало толчок М. Волошину к религиозным исканиям. В то же время несовершенство соловьевской философии определило духовные блуждания М. Волошина и стремление к совершенству и нахождению Лица Господнего в человеке. В своей записной книжке, оценивая идею Вл. Соловьева о красоте, преобразующей мир, он писал: «Вл. Соловьев говорит об Афродите небесной и Афродите всенародной: они имеют один корень, но он гнездится в нечистой унавоженной земле. Разбирать же различные сорта органического удобрения интересно для агронома-специалиста» [2, с. 72]. В этом отношении нам видится близость М. Волошина к взглядам его современника Л. П. Карсавина, который писал: «Иисус – единственный путь от Бога к человеку и от человека к Богу <...> в Нем полнота истинного человечества, как и полнота истинной Божественности» [8, с. 30–31]. Полнота Бытия человечества воспринимаются Карсавиным и Волошиным как двуипостасность микрокосмоса и макрокосмоса, заложенных в человеческом бытии. Микрокосм – это земной человек, а макрокосм – это Богочеловек.

М. Волошин сумел преодолеть пантеистическое восприятие лика Божия В. Соловьева, о чем свидетельствует высказывание поэта, что «Логос. Дух – материя - жизнь... Единая реальность в двух ипостасях» [2, с. 63], и поэма «Владимирская Богоматерь» («Из-под риз и набожной коросты // Ты явила подлинный свой Лик» [4, с. 257]). Следует добавить, что это трудный путь обретения себя в мироздании, который невозможен без акта самоотречения, в какой-то степени отказа от своего эгоцентризма ради обретения творческого и божественного лика в себе, на что указывал духовный отец М. Волошина иеромонах Арсений: «За написанное стихотворение Максимилиану Волошину многое можно простить, оно входит в душу православного человека великой любовью ко Пресвятой Богородице» [13, с. 667].

Образ Владимирской Богоматери М. Волошина ближе к святоотеческой традиции, чем образ Софии у Вл. Соловьева и С. Булгакова, но не учитывать глубочайшего влияния этих двух философов на творчество Волошина не имеем права. Для него важно не богочеловечество как некое абстрактное понятие, что видим у С. Булгакова и Н. Бердяева, а конкретный Бог и конкретный человек. Вместе с тем, ему были близки взгляды Д. С. Мережковского и Н. А. Бердяева о христианстве как религии богочеловечества, о некоей новой Вселенской церкви. Это уже не был синтез Вл. Соловьева, а был универсализм, присущий русской культуре в целом. Таким образом, мы можем говорить о восприятии М. Волошиным личного Бога, а значит, и познание себя как человеческого лика, обладающего печатью Божьей. Подводя итоги понимания Лика и Образа Божия, можно сказать словами В. Лосского: «Мы – то слово, тот Логос, в котором он высказывается...» [11, с. 500]. Человек – существо личностное, стоящее перед Богом. Бог обращается к нему как к личности и человек ему отвечает. Святой Василий Великий говорит, что «человек есть тварь, получившая повеление стать богом» [11, с. 206].

Религиозно-мистическое и философское восприятие М. Волошина связано с сакральным пониманием града Божьего как некоего универсума мироздания во времени и пространстве. «Мой единственный идеал – это Град Божий. Но он находится не только за гранью политики и социологии, но даже за гранью времен. Путь к нему – вся крестная, страстная история человечества» [4, с. 330].

Нам представляется, что библиопоэтику М. Волошина целесообразнее рассматривать в русле разнообразных представлений и религиозных исканий на фоне культурологических процессов XX века. Сам он этого не отрицал, считая, что его духовные поиски – это суть попытка постигнуть мироздание во всей его целостности. Ему принадлежат слова: «Искусство – это воплощение идеала и преобразования вещества... Жизнь-это действие чувствующих сил существа. Мысль-это действие мыслящих сил. Дух-это действие des Verfaes Affectives» [2, с. 102–103]. Поэтому невозможно пройти мимо теософских размышлений поэта. Об увлечении ими писал А. В. Амфитеатров: «Кем только не перебивал чудодеев в своих поисках проникновения в сверхчувственный мир? Масон "Великого Востока", спирит, теософ, антропософ, возился с магами, белыми и черными, присутствовал при сатанических мессах; просвещался, у иезуита Пирлинга...» [4, с. 10]. Особо необходимо выделить влияние антропософских взглядов Рудольфа Штейнера на творчество М. Волошина, на что указывает С. М. Пинаев [14, с. 299–304]. Учение Р. Штейнера рассматривалось, как своеобразная попытка соединить Богочеловека и человекобога, что было характерно для религиозных исканий начала XX в. Надо сказать, что Волошин осознавал противоречивость учения Р. Штейнера о Христе [14, с. 646–647].

Наряду со Р. Штейнером и его антропологией при изучении творчества М. Волошина необходимо учитывать каббалистическое учение. На это указывают С. М. Пинаев, Э. С. Менделевич, В. П. Купченко. Это учение привлекало Волошина своей неповторимой символичностью цифр и образов. Кроме того, каббалистика настаивала на абсолютном единстве мира.

Идея всеединства привлекала представителей Серебряного века, например, Н. Бердяева, В. Розанова и многих других. Например, тайнопись о Вавилонской башне, составленная в Каббале, не могла не сказаться в культуре Серебряного века с ее попыткой создания новой модели мира. Это прекрасно понимали философы и писатели Серебряного века [15, с. 15]. Стремление создать Вавилонскую башню здесь и сейчас никогда не покидала поэтов и писателей Серебряного века.

Все они стремились к выявлению некоего философского камня, который даст возможность постигнуть мир во всей его полноте. Отсюда увлечение не только антропософией Р. Штейнера, но и учением Е. П. Блаватской. Ее учение было близко М. Волошину, о чем свидетельствуют его дневниковые записи: «Каждая ступень развития в оккультизме имеет своим символом определенную геометрическую фигуру. Символ первых трех ступеней – треугольник» [10, с. 46].

Примечательна мысль, высказанная М. Волошиным: «Я язычник во плоти и верю в реальное существование всех языческих богов и демонов и в то же время не могу его мыслить вне Христа» [14, с. 222]. Вместе с тем поэт не мог не понимать гностицизма Е. Блаватской, который по сути своей, по мысли современного богослова диакона Андрея Кураева, был антикосмичен и язычественен. Мир в системе Е. Блаватской не-божественен, а Бог – не космичен [9, с. 252]. Внебожественного мира М. Волошин, воспитанный учением всеединства Вл. Соловьева, принять не мог. Нужно отметить, что интерес к универсализму, всеобъемлемости мироздания вел поэта совершенно естественно к католицизму как религии более деятельной, чем созерцательной, в основе которой преобладает рациональное, чем чувственное: «Для католической мысли грань между человеком и Богом непреходима. Веру надо возместить Богу, который верой же призвал мир к бытию» [3, с. 18]. Совокупность чувственного и невидимого мира, их постижения не созерцательностью, а направленным действием были близки на определенном этапе М. Волошину и составляли одну из основ католического вероучения. Это указывал Иоанн Павел II, папа римский: «Разум – главная энергия человеческой природы и главный ее властитель» [5, с. 35].

В противоположность католическому вероучению и западному богословию в святоотеческом предании лик Божий воспринимается как натура созерцательная, устремленная ввысь к Богу, путем постижения Его не столько разумом, сколько любовью [1-е Кор. 13; 1]. В католицизме для М. Волошина была близка внутренняя тревога духа, а в православии – желание созерцательного познания Бога [2, с. 147]. Для поэта важно не столько разумное понимание мира, сколько его постижение, где разум совмещается с чувством, дух огня с душой человека. По этому поводу он писал: «Еще глубже должен вернуться я в недра вещества и снова растить там слабый росток огня, который один будет моим путем» [2, с. 148].

При всей многоаспектности, многогранности понимания Божьего лика в православии и католицизме М. Волошин основывается на глубокой истинности его, которая прошла целый ряд этапов в сознании поэта. Значительное место занимало в мирозерцании М. Волошина готическое понимание мироздания и человека [14, с. 157]. Логичность привлекала в католической готике ищущего истину поэта. Мистицизм М. Волошина включал в себя единство лика Божьего, понимаемого по-разному представителями различных религиозных конфессий. Это был синтез, попытка пропустить через себя идеи западной и восточной Церкви, что подтверждается сочетанием стихотворений из цикла «Возношения»: «Св. Франциск», «Хвала Богоматери». Сам М. Волошин неоднократно на это указывал [4, с. 446]. Внешние знаки, явленные в католической святости, представлялись Волошину предостережением того, что произойдет с человеческой личностью в будущем, если она откажется от духовного бытия и от любви к мирозданию и Богу, ибо для него ясно: «Две силы есть у творческой воли человека: познание и любовь» [4, с. 298].

Таким образом, мы можем говорить о том, что М. Волошину, несмотря на признания разума, ближе православное видение человека, который идет по пути к

Богу, но которому не насаждают веру. Человек стремится стать богочеловеком только через любовь и внутреннюю свободу, являющиеся величайшим мифом, с которого начинается творение мироздания: «Любящий более божественен, чем любимый: им владеет Бог» [2, с. 66].

### Список литературы

1. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. 608 с.
2. Волошин М. А. Записные книжки. М.: Вагриус, 2000. 176 с.
3. Волошин М. А. Лики творчества. Л.: Наука, 1988. 848 с.
4. Волошин М. А. Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников. М.: Правда, 1991. 480 с.
5. Войтыла К. Основание этики // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 29–59.
6. Достоевский Ф. М. О русской литературе. М.: Современник, 1987. 399 с.
7. Закон Божий. Для семьи и школы. Holy Trinity Monastery, Jordanville, N. Y. U.S.A. 1987. 724 с.
8. Карсавин Л. П. О сомнении в науке и вере. Берлин: Евразийское кн. изд-во, 1925. 102 с.
9. Кураев А. Кто послал Блаватскую? Теософия. Рерихи и православие. М.: Изд-во Троицкое слово, 2000. 596 с.
10. Левичев И. В. Духовное влияние Минцловой А. Р. на творчество Максимилиана Волошина // X Волошинские чтения. «Поэт и мыслитель». Симферополь: Крымский архив, 2000. С. 43–49.
11. Лосский В. Н. Боговидение. М.: ООО «Изд. АСТ», 2003. 759 с.
12. Лосский Н. О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.
13. Отец Арсений. М.: Изд. Правосл. Свято-Тихоновского гум-го ун-та, 2005. 784 с.
14. Пинаев С. М. Максимилиан Волошин, или Себя забывший бог. М.: Мол. гвардия, 2005. 611 с. (ЖЗЛ: Сер. биогр.; Вып. 917).
15. Розанов В. В. Мысли о литературе. М.: Современник, 1989. 607 с.
16. Сирин И. Любовь к Богу и ближнему // Добротолюбие. Избранное для мирян. Краматорск: Изд. ЗАО «Тираж-51», 2001. С. 36–53.
17. Соловьёв В. С. Чтения о богочеловечестве. Философская публицистика: В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2. 736 с.
18. Флоровский Г. Восточные отцы IV века. М.: МП «Паломник», 1992. 240 с.
19. Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс: Вильтис, 1991. 601 с.
20. Экономцев И. Православие. Византия. Россия. М.: Худож. литература, 1992. 233 с.

### **BIBLICAL IMAGE AND ITS CREATIVE INTERPRETATION IN THE SPIRITUAL WAY OF M. VOLOSHIN IN THE CONTEXT OF THE SILVER AGE**

**S. M. Zayats**

Transdnestrian State University of T. G. Shevchenko  
*The department of general subjects*

The article shows how biblical poetics influenced the works of Maximilian Voloshin, an original thinker and poet of the Silver Age, who managed to write a unique face into versatile art of the epoch of crisis and great upheavals.

**Key words:** *biblical image, spiritual way, myth, myth-maker, peace-maker, the Silver Age, image, pilgrimage*

*Об авторе:*

ЗАЯЦ Сергей Михайлович – кандидат филологических наук, доцент, зав. кафедрой общеобразовательных дисциплин Приднестровского государственного университета им. Т. Г. Шевченко (Приднестровская Молдавская Республика, г. Тирасполь ул. 25 Октября, д. 107), e-mail: smz67@mail.ru