

EUROPA ORIENTALIS 41 (2022)

СРЕДНЕВЕКОВАЯ СИМВОЛИКА РАХИЛИ И ЛИИ В ТВОРЧЕСТВЕ
ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА: МЕЖДУ АВГУСТИНОМ, ГРИГОРИЕМ
ВЕЛИКИМ, АНДРЕЕМ КРИТСКИМ, ФОМОЙ АКВИНСКИМ И ДАНТЕ

Леонид Каяниди

Tief ist der Brunnen des Subtextes.
Sollte man ihn nicht unergründlich nennen?
(Thomas Mann, *Josef and seine Brüder*)¹

Рахиль и Лия – “вечные спутники” Вячеслава Иванова. Первое размышление о символике этих ветхозаветных персонажей содержится в одном из писем к Л.Д. Зиновьевой-Аннибал 1901 года. Образы жен Иакова появляются в поэме “Сфинкс”, в стихотворении “Transcende te ipsum”, поэме “Феофил и Мария”, в “Римском дневнике 1944 года” и в “Повести о Светомире-царевиче”.

Символический потенциал Рахили и Лии наиболее полно раскрывается в двух текстах Иванова: “Сфинкс” и “Transcende te ipsum”. Они будут в центре нашего рассмотрения.

Символика Рахили и Лии в поэме “Сфинкс”

Поэма “Сфинкс”, как считают исследователи, написана под влиянием Данте.² Герой поэмы приходит к пещере, где обитает Сфинкс, и проходит инициацию, крещение страданием: Сфинкс крестообразно разрезает грудь героя, а затем вдыхает в него новую жизнь. Эта инициация понимается как мистическая смерть, гибель ветхого Я, которая разрывает узкие границы его индивидуальности и приобщает к вселенской полноте жизни в жертвенной любви.

¹ “Подтекст – колодец глубины несказанной. Не вернее ли будет назвать его просто бездонным?” Видоизмененная цитата из романа Томаса Манна “Иосиф и его братья”. В оригинале речь идет не о подтексте, а о прошлом (*Vergangenheit*).

² Davidson P. The poetic imagination of Vyacheslav Ivanov. A Russian symbolist’s perception of Dante. Cambridge etc., Cambridge University Press, 1989. P. 95.

Вслед за этой мистической смертью и возрождением идет лицезрение *первой обители, родимого рая*. Иванов описывает идеал любви – райское единство Адама и Евы. За изображением земного рая следует видение, как бы сон наяву, в котором герою и предстают Рахиль и Лия.

Увенчаны, по светлым высотам
Блуждали мы; пророческие речи
Дух поверял неведущим устам.

Вселенского мы были грезой сна...
И ты рвала рукой прекрасной, Лия,
Цветы лугов, где шла с тобой Весна!

Тебя, Рахиль, увидел издалёк я,
Чых дар очей – дивиться, уст – молчать (I, 651-652).

Мистическое посвящение, лицезрение земного рая, видение Рахили и Лии – эти события из ивановского “Сфинкса” воспроизводят перипетии, которые происходят с Данте в “Чистилище” (песни 27–33). Но между ивановским произведением и “Божественная комедией” есть одно принципиальное отличие: порядок мистических событий у Иванова иной, зеркально-инверсионный: у Данте сон о Рахили и Лии предшествует созерцанию земного рая, а у Иванова следует за ним. Находясь перед входом в земной рай, Данте видит сон: Лия собирает цветы и плетет венок, а Рахиль сидит перед колодцем и любуется своей красотой. Рахиль удовлетворена созерцанием, Лия – делами.

Мне снилось – на лугу цветы сбирала
Прекрасная и юная жена,
И так она, сбирая, напевала:

“Чтоб всякий ведал, как я названа,
Я – Лия, и, прекрасными руками
Плетя венок, я здесь брошу одна.
Для зеркала я уберусь цветами;
Сестра моя Рахиль с его стекла
Не сводит глаз и недвижима днями.

Ей красота ее очей мила,
Как мне – сплетенный мной убор цветочный;
Ей любо созерцанье, мне – дела”.

(Purg. XVII, 97–108, пер. М. Лозинского).

В автокомментарии к этому месту поэмы Иванов считает необходимым указать на источник своей образности: “Рахиль и Лия – символы деятельной и созерцательной жизни у Данта (по Фоме Аквинскому) и во всем искусстве Средневековья и Возрождения” (I, 861).

There was a well-established medieval Christian tradition of interpreting these two sisters as allegorical figures of the active and contemplative lives. Leah, who bore many children, represented the active way of God; Rachel who bore only one son³ was regarded as a figure of the contemplative life. This interpretation was made famous by Dante.⁴

У Данте видение Лии и Рахили, т.е. символов деятельной и созерцательной жизни, на пороге земного рая свидетельствует о том, что необходимо человеку, чтобы достичь высот райской гармонии и совершенства. У Иванова Рахиль и Лия становятся символами тех же добродетелей, но только обретаемых человеком после гармонизации его отношений с Богом, которая достигается в результате трансценсуса, преодоления своего эгоизма и самозамкнутости. Используя аристотелевские термины, можно сказать, что у Данте Рахиль и Лия – действующие причины достижения духовного совершенства в земном бытии, у Иванова они предстают как целевые причины, результат духовного совершенствования человека. Этот переворот дантовской логики коррелирует с зеркально-инверсионной последовательностью у Иванова эпизодов, отсылающих к “Чистилищу”.

Следует обратить внимание на две восходящие к “Божественной комедии” черты образа Лии, которые присутствуют у Иванова. Во-первых, как и Данте, ивановский герой видит сначала Лию и только потом Рахиль. Эта последовательность принципиально важна. Данте должен подойти сначала к Лии, подобно тому как Иаков взял в жены сначала Лию, а потом Рахиль. “The active life comes first and is a preparation for the contemplative”.⁵ Во-вторых, во время собирания цветов Лии у Иванова сопутствует Весна. В земном раю у Данте собирает цветы и отождествляется с Прозерпиной (Весной) Мательда, которая ведет героя навстречу Беатриче. У нас нет достаточных оснований, чтобы утверждать наверняка, но, возможно, Иванов примыкает тут к интерпретации ветхозаветных жен, которые предстают ему во сне на пороге земного рая, как прообразов Мательды и Беатриче, которых он встречает наяву в земном раю.⁶

³ Здесь в блестящем исследовании Дэвидсон допущена досадная неточность: Рахиль родила Иакову двух сыновей: Иосифа и Вениамина.

⁴ Davidson P. The poetic imagination of Vyacheslav Ivanov. C. 95.

⁵ Singleton C. S. Dante Studies 2: Journey to Beatrice. Cambridge, MA, Harvard Univ. Press, 1958. C. 113.

⁶ См. об этом: Pacchioni Paola Lia e Rachele, Matelda e Beatrice // L’Alighieri. 18. 2001. P. 47-74.

Иванов утверждает в автocomментарии, что первоисточником символики Рахили и Лии является Фома Аквинский. На этом исследование подтекстов можно было бы завершать, но на самом деле оно только здесь и начинается. Дело в том, что Иванову, который благодаря материнскому воспитанию был очень хорошо знаком с православным богослужением, не могло не быть известно, что Рахиль и Лия – одни из самых ярких образов в “Великом покаянном каноне” преп. Андрея Критского, который читается на первой и пятой седмице Великого поста. В четвертой песни канона, которая читается в Чистый понедельник, написано:

Жены ми две разумей, деяние же и разум в зреніи, Лию убо деяние, яко многочадную, Рахиль же разум, яко многотрудную, ибо кроме трудов, ни деяние, ни зреніе, душе, исправится.

Интерпретация Рахили и Лии, представленная у Андрея Критского, актуализируется в поэме “Сфинкс”. Герой становится свидетелем необъяснимой жестокости Сфинкса, который только что даровал ему высшее блаженство – самопреодоление через жертвенную любовь. Сфинкс беспричинно умерщвляет двух голубей, которые порхают возле его лап. Эта спонтанная жестокость как символ несовершенства и зла, царящего в мире, терзает героя и пробуждает в нем презрение к такому миру и отчаяние. Он уподобляется Ивану Карамазову, который не приемлет мир, в котором допустимо безвинное страдание.

Такие люди, отрицающие благость Сфинкса, изображаются Ивановым как носители люцифериических энергий.⁷ Люди, отрицающие мир, творение Божие, видят его только в преломлении своего одинокого сознания, по-кантиански отрицают объективность сущего, заменяя его реальность фантомами своего сознания и подсознания. Поэтому проблема теодицеи для них трагически неразрешима, как для Ивана Карамазова:

Не видеть был, не ведать наш завет:
Но мир все в нас. О, вечное боренье!
Кричим: тебя, ужасный призрак, нет! –

Вотще! Ночь – свет... Безвеких глаз вперенье
В недвижный смотрит день... И все светлей
Бесплотное, безжалостное зренье!.. (I, 656)

⁷ “Люцифер в человеке – начало его эгоистического пребывания в себе, его своевольного самоутверждения в отъединении от целого, в отчужденности от Божественного всеединства” (Иванов Вяч. Достоевский: Трагедия – Миф – Мистика / Отв. ред. А.Б. Шишkin и О.Л. Фетисенко. СПб., Издательство “Пушкинский Дом”, 2021. С. 109.

Исцелением от люциферических энергий провозглашается Лия, т.е. благие дела, которые дают ощущение другого как объективной реальности, а через это – возрождение чувства живой реальности сущего:

А их вожди: “Ты благостный елей
Нас в мир нести почто учила, Лия?
Приди, на сих целительный пролей!
Не милосердием сердца чужие
Уврачевать! Но мы росою дел
Должны гасить о главах многих змия...” (I, 657)⁸

В этом эпизоде из ивановской поэмы дантовские ноты заглушаются литургическими обертонами. В нем слышится глухой отзвук мотива искоренения греха с помощью делания, внутреннего ли, внешнего ли, из канона Андрея Критского: “...кроме трудов ни деяние, ни зрение, душа, исправится”.

В период наиболее интенсивной работы над поэтической книгой “Кормчие звезды”, куда вошла поэма “Сфинкс”, Иванов упоминает Рахиль и Лию в переписке с женой, причем в весьма знаменательном и несколько неожиданном контексте. Так, в письме к Л.Д. Зиновьевой-Аннибал от 24-25 декабря 1901 года Иванов пишет:

Нет, Лия не учительница, а умертвительница жизни. Жить учит Рахиль. *Vita contemplativa* – единственно жизнь. И кто любит, тот должен созерцать как те боги: “рука с рукою, с устами уста”, – как те – “жертвы и боги”, что держат в себе мир, глядя в глаза друг другу.⁹

Иванов цитирует здесь собственное стихотворение “Зеркало Эроса”,¹⁰ вошедшее в книгу “Кормчие звезды”, где любящие, словно бессмертные боги, держат в себе весь мир:

Нам снится:
Жертва и боги,
Чуждый тот мир
И дольний тот сон
Замкнув в груди,
Лобзанья мукой

⁸ Лекарством от Люцифера является, по Иванову, “приникновение к живой Земле” (*Иванов* Вяч. Достоевский: Трагедия – Миф – Мистика, цит. С. 114).

⁹ Вячеслав Иванов, Лидия Зиновьева-Аннибал. Переписка: 1894–1903. Т. 2. М., Новое литературное обозрение, 2009. С. 49.

¹⁰ Указанием на этот подтекст можно было бы дополнить комментарий к переписке Иванова с Зиновьевой-Аннибал.

Слиты на миг,
Глядим в немую
Вечность очей –
Бессмертную, вечную вечность...

Рука с рукой,
С устами уста,
Каплю за каплей пьем
Сладостной муки сон... (I, 656)

В “Зеркале Эроса” говорится о таком состоянии любящих, когда они обретают друг в друге полноту бытия, вечность и бессмертие. Однако эта божественная полнота покупается ценой жертвенной муки, которая неотделима от любви. Мотивы из “Зеркала Эроса” (заключение в человеческом микрокосме всей полноты макрокосма, обретение вечности и бессмертия в любви, связь любви с мукой) повторяются в поэме “Сфинкс”, где возникают (в дантовском ореоле) образы Рахили и Лии. Однако интерпретация Лии в ивановском письме радикально противоречит ее символике в поэме “Сфинкс”, где Лия предстает не как “умертвительница жизни”, а как ее спасительница от люцифериических сблазнов.

Символика Рахили и Лии в стихотворении “Transcende te ipsum”

При всей своей важности образы Рахили и Лии в поэме “Сфинкс” являются второстепенными. Но в творчестве Иванова есть текст, целиком посвященный этим ветхозаветным персонажам, наиболее полно раскрывающий их символику. Это стихотворение “Transcende te ipsum” (“Прейди себя”).

Два жала есть у царственного змия;
У ангела Порывов – два крыла.
К распятию душа твоя пришла:
Вождь сей тропы – Рахиль; и онай – Лия.

Как двум вожжам послушны удила,
Так ей – дела, а той – мечты благие.
Ей Отреченье имя, – чьи дела;
Той – Отрешенье. Вечная София –

Обеим свет. Одна зовет: “Прейди
Себя, – себя объемля в беспредельном”.
Рахиль: “Себя прейди – в себя сойди”.

И любит отчужденного в Одном,
А Лия – отчужденного в Раздельном.
И обе склонены над темным дном.

Заглавие стихотворения отсылает к мистической антропологии блаженного Августина. Мария Цимборска-Лебода показывает, что Иванов заимствует понятие *transcensus sui* (самопреодоление) у Августина (трактаты “Об истинной религии” и “Исповедь”).¹¹ И действительно, ивановское произведение посвящено двум способам преодоления принципа индивидуации, трагической самозамкнутости человеческого субъекта, которая образовалась в результате люциферического желания “быть как боги”, т.е. пересоздавать объективное содержание бытия в соответствии с собственным произволом.

Композиция произведения строится как цепочка дефиниций и основана на последовательном сравнении двух определяемых символов: Рахили и Лии.

Сравнительная характеристика Рахили и Лии

<i>Рахиль</i>	<i>Лия</i>
Созерцание (<i>мечты благие</i>)	Действие
Отречение	Отречение
Самоуглубление (<i>в себя сойди</i>)	“Саморасширение” <i>(себя объемля в беспредельном)</i>
Цель – нечто внутреннее	Цель – нечто внешнее
Отчуждение (самопреодоление) в Одном (важна категория единства)	Отчуждение (самопреодоление) в Раздельном (важна категория множества)

Иванов считал Фому Аквинского первоисточником понимания у Данте Рахили и Лии как символов созерцательной и деятельной жизни. На самом деле подтекст этих ветхозаветных символов оказывается, используя слова Томаса Манна, вынесенные нами в эпиграф, “колодцем глубины несказанной”. Фома опирался главным образом на Григория Великого. Везде, где у него речь заходит о Рахили и Лии, он цитирует “Моралии на книгу Иова” Григория Великого, который оказал на последующее понимание Рахили и Лии как нравственно-философских символов определяющее влияние.¹² В свою очередь Григорий Великий опирался на блаженного Августина, который называл в трактатах “Против Фавста” (XXII, 52) и “О согласии евангелистов” (1,8) Лию “laborans”

¹¹ Цимборска-Лебода М. О понятии “трансцензуса” у Вячеслава Иванова: К проблеме “Вячеслав Иванов и блаженный Августин” // Sub Rosa, fel. szerk. Atanaszova-Szokolova Denise. Budapest, EFO, 2005. С. 125.

¹² Singleton C.S. Dante Studies 2: Journey to Beatrice. P. 113.

(“трудящаяся”), а Рахиль – “visum principium” (“начало созерцания”).¹³ Но Августин не был родоначальником этой традиции. Первым философом, который обозначил различие деятельной и созерцательной жизни с помощью ветхозаветных (Лия и Рахиль) и новозаветных символов (Марфа и Мария; Петр и Павел или Иоанн), был Филон Александрийский.¹⁴ Платоническое по своему генезису учение Филона о βίος πρακτικός и βίος θεωρητικός заимствовал Климент Александрийский,¹⁵ от которого оно перекочевало к Оригену, который использует символику Марфы и Марии, но опускает Рахиль и Лию.¹⁶ Само же различение двух разновидностей человеческой жизни, приводящих к счастью, восходит к трактату Аристотеля “Никомахова этика” (Х, 7-8),¹⁷ который в свою очередь связан с платоновской трихотомией жизни чувственной, практической и созерцательной, развивающейся в “Федре” и “Государстве”.¹⁸ Добавим к этому обзору, что в поздней античности различие между деятельной и созерцательной жизнью возводилось к мифологии. У Аполлодора (3,5,5) содержится рассказ о Зете и Амфионе которые были близнецами, но отличались разным нравом: Зет занимался охотой и скотоводством и мыслился родоначальником деятельной жизни, а Амфион – музыкой и пением и мыслился образцом созерцательной жизни.¹⁹

Но вернемся к Фоме Аквинскому, которого Иванов считает первоисточником традиции, связанной с Рахилью и Лией. Их философ вспоминает в своем трактате “О дарах благодати” (Сумма теологии, II-II, 179-182),²⁰ где как раз и обсуждается деятельная и созерцательная жизнь.

¹³ Sister Mary Elizabeth Mason, *Active Life and Contemplative Life: A Study of the Concepts from Plato to the Present*. Milwaukee, Marquette University Press, 1961. C. 18; Trottmann Christian, *Vita activa, vita contemplativa: enjeux pour le Moyen Âge // Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age*. T. 117. № 1. 2005. P. 13-14.

¹⁴ Trottmann Christian *Vita activa, vita contemplativa: enjeux pour le Moyen Âge*. P. 10.

¹⁵ Sister Mary Elizabeth Mason *Active Life and Contemplative Life*. P. 20-21.

¹⁶ Chapman John, *Mysticism (Christian, Roman Catholic) // Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. IX / ed. by James Hastings, Edinburgh, T. & T. Clark; New York, C. Scribner's Sons, 1924. P. 91.

¹⁷ Sister Mary Elizabeth Mason *Active Life and Contemplative Life*. C. 12-13; Trottmann Christian *Vita activa, vita contemplativa*. C. 8; Singleton C.S. *Dante Studies 2: Journey to Beatrice*. P. 103-105.

¹⁸ Trottmann Christian *Vita activa, vita contemplativa*. C. 8; Sister Mary Elizabeth Mason *Active Life and Contemplative Life*. P. 12-13.

¹⁹ Аполлодор Мифологическая библиотека. Ленинград: Наука, 1972. С. 54, 167.

²⁰ Здесь и далее текст Фомы Аквинского цитируется по: *Фома Аквинский Сумма*

Привлечение Фомы Аквинского (а через него Григория Великого) позволяет объяснить некоторые пласти символики Рахили и Лии у Иванова.

Почему Рахиль смотрится в воду у Данте и Иванова? Этот мотив имеет библейский исток: Иаков впервые увидел Рахиль и восхитился ее красотой у колодца в земле Харран (Бытие 29: 2-10). Этот мотив получает метафизическую интерпретацию у Фомы:

Григорий говорит, что самое имя “Рахиль”, которое переводится как “зрящая началь”,²¹ указывает на созерцательную жизнь.

Почему Рахиль и Лия связываются с принципом трансценсуса, само преодоления (Одна зовет: “Прейди / Себя, – себя объемля в беспределном”. / Рахиль: “Себя прейди – в себя сойди”)?

Григорий говорит, что “созерцатели, дабы познать духовное, исходят из себя, не бера с собой даже тени телесности, а если та все же преследует их, то со всем благочестием гонят её прочь. Ибо, возжаждав зреть непостижимый свет, они пресекают все образы своего ограниченного постижения и, чая достичь высочайшего, преодолевают в себе себя” [выделено мною – Л.К.].

Таким образом, если к Августину восходит само понятие самопреодоления (*transcensus sui*), то к Фоме Аквинскому и Григорию Великому – понимание Рахили как символа самопреодоления в результате внутреннего углубленного созерцания (*В себя сойди – себя прейди*). Интерпретация Лии как принципа самопреодоления в результате саморасточения в практической деятельности (*себя прейди, себя объемля в беспределном*) не актуализируется ни у Августина, ни у Григория Великого, ни у Фомы Аквинского. А стало быть, либо источник такой интерпретации еще не обнаружен, либо она дана Ивановым самостоятельно.

Почему у Иванова Рахиль связывается с категорией одного, а Лия – с категорией многого (*И любит отчужденного в Одном, / А Лия – отчужденного в Раздельном?*)?

Деятельная жизнь озабочена многим, в то время как созерцательная жизнь сосредоточена на созерцании одного”. В основе этой философской интерпретации

теологии. Часть II-II, вопросы 123-189. Киев: Ника-Центр, 2014, представленной в электронном виде здесь: URL: <<https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-9/>> (дата обращения: 28.11.2022).

²¹ Неточный перевод. На самом деле Григорий использует августинское выражение “*visum principium*”, которое правильнее перевести как “начало созерцания”.

Рахили и Лии лежат библейские мотивы: Рахиль долгое время была бесплодна, Лия же многодетна.²²

Почему Рахиль и Лия соотносятся с двумя ангельскими крыльями (*У ангела Порывов – два крыла*)? На этот вопрос получить ответ у Фомы Аквинского можно лишь отчасти. Единство деятельной и созерцательной жизни Фома сравнивает с лестницей Иакова: восхождение ангелов по ней – символ созерцания, нисхождение – деяния.

Один ангел учит другого, очищая его, просвещая и совершенствуя, и в этом отношении в них – доколе существует мир – некоторым образом присутствует деятельная жизнь, поскольку они попечительствуют о тех, кто ниже их. Это обозначено лестницей, увиденной Иаковом [во сне], по которой ангелы “восходили” (что указывает на созерцание) и “нисходили” (что указывает на действие).

Таким образом, Фома связывает символику Рахили и Лии с ангельской символикой. Но “Суммы теологии” недостаточно, чтобы объяснить сравнение ветхозаветных героинь у Иванова с ангельскими крыльями. Для этого следует привлечь Кристофоро Ландино, флорентийского неоплатоника, последователя Марсилио Фичино и одного из самых популярных комментаторов “Божественной комедии” эпохи Возрождения. Ландино учит о том, что в процессе восхождения к Мировому (ангельскому) уму человеческая душа поддерживается справедливостью и религией, словно двумя крылами. Справедливость отождествляется с деятельной жизнью, Лией и Марфой, а религия – с созерцательной, Рахилью и Марией.²³

Следует также обратить внимание на то, что Лия и Рахиль сравниваются у Иванова с вожжами, которым *послушины удила* (метонимия лошади, запряженной в повозку). Возможно, здесь следует различать отзвук платонизма. Символ души как колесницы – один из самых известных мифологических образов Платона, возникающий в диалоге “Федр” (246а – 254е), где впервые происходит установление трех типов жизни (чувственной, практической и созерцательной).

В “*Transcende te ipsum*” Иванов выходит за пределы дантовского контекста, который доминирует в поэме “Сфинкс”. “Божественной комедии” это стихотворение обязано только образом *темного дна*, над

²² Эта мысль выражена у Григория Великого: “Rachel is beautiful but barren, Leah weak eyed, but fruitful” (*St. Gregory the Great Morals on the Book of Job*. Oxford – London, John Henry Parker – J.G.F. and J. Rivington. Vol. 1. 1844. P. 212).

²³ Цит. по: Панофски Эрвин, Этюды по иконологии. Гуманистические темы в искусстве Возрождения. СПб., Азбука-Классика, 2009. С. 269-270.

которым склоняются Рахиль и Лия. Исходя из дантовского контекста это *темное дно* следует понимать как зеркало, куда глядятся сестры. Однако Памела Дэвидсон пишет, что в “*Transcende te ipsum*” происходит синтез соловьевской и дантовской составляющих ивановского мировоззрения.²⁴ Соловьевский элемент в образах Рахили и Лии обозначен самим Ивановым словами *Вечная София обеим свету*.

Для интерпретации софийных смыслов стихотворения “*Transcende te ipsum*” принципиально важна мистическая антропология Иванова, развитая в статьях “Ты еси” (1907) и “*Anima*” (1935) и взаимосвязанная с августиновским понятием *transcensus sui* и символическим образом *темного дна*.

Иванов различает три уровня в душевно-духовной организации человека: Анимус, Анима и Самость. Анимус – мужская, рациональная, рассудочная, аполлонийская область души; Анима – женская, иррациональная, экстатическая, дионисийская; Самость, глубинное Я есть внутренний человек, Я истинное, наиболее тесно связанное с Богом. Ани-ма пребывает в разрыве и дисгармонии с Анимусом, поскольку он лишает Аниму доступа к мистическим глубинам души. Прорыв к этим божественным глубинам возможен только через мистическое умирание, утверждение божественного принципа “ты еси”.

Потеря личности и ее обретение вновь, то оно вместе с тем есть жертвенное сожжение и феников взлет очищенного вместе с личностью разума (*νοῦς καθαρός* неоплатоников) <...> душа чувствует себя неспособной к дальнейшему существованию; поистине, она вливается в темное ничто, если она прежде всего была причастна бытию; или, если это и есть истинное бытие, то она раньше была сама – ничто.²⁵

Тут, наконец, мы можем дать объяснение образу темного дна, над которым склоняются Рахиль и Лия. Это темное дно есть божественный мрак, область, где происходит мистическая смерть, которая необходима для обретения экзистенциально-онтологического контакта с Богом. Это область, в которой совершается трансценсус человеческой личности.

Выход за пределы себя самого, переход за крайние границы собственной имманентности означает встречу, в святейшем в человеке, с Богом, как с существом абсолютным и существенно от него отличным, хотя и живущим в нем и в невыразимом слиянии теснейшим образом с ним связанным.²⁶

²⁴ Davidson P. The poetic imagination of Vyacheslav Ivanov. A Russian symbolist's perception of Dante. P. 95-96.

²⁵ Иванов Вяч. Анима. СПб., Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 33-35.

²⁶ Иванов Вяч. Анима. С. 31.

В свете сказанного Рахиль и Лию следует понимать как такие ипостаси Софии-Анимы, которые направлены на соединение с Богом внутри своего существа. Созерцательная и деятельная жизнь есть два пути, два вида трансценсуса, которые способны привести Аниму к своей Самости, к внутреннему человеку, а значит, и примирить с Анимусом, гармонизовать душевно-духовный состав человека.

Abstract

Medieval Symbolics of Rachel and Leah in the works of Vyacheslav Ivanov: between Augustine, Gregory the Great, Andrew of Crete, Thomas Aquinas and Dante

The article examines the symbolic images of Rachel and Leah, which appear in the creative heritage of Ivanov from 1901 to 1944. In the poem "The Sphinx" Rachel and Leah appear in halo as symbols of a contemplative and active life, which a person acquires as a result of transensus and harmonization of relations with God. In "Transcende te ipsum" Rachel appears as the beginning of contemplation, detachment, self-absorption and self-overcoming in One, Leah - as the beginning of action, renunciation, expansion in the infinite and self-overcoming in the Separate. Ivanov points to Thomas Aquinas as the primary source of the symbolism of the Old Testament wives. And indeed, the involvement of the "Summa Theologica" allows us to explain some aspects of symbolics: the connection of Rachel and Leah with the principle of transensus, with the categories of one and many, with angelic symbolism. However, the symbolic interpretation of Rachel and Leah has a long history (Philo – Clement – Origen – Augustine – Gregory the Great – Thomas) and ancient genesis (Plato, Aristotle; mythological ideas about Zethus and Amphion). Rachel and Leah are connected with the Ivanov's concept of "you art": they appear as two types of transensus, which are able to bring the Anima to its Self, to the inner man, and, therefore, to reconcile with the Animus, to harmonize the soul-spiritual composition of a person.

Russian symbolism, medieval symbolism, the symbolism of Rachel and Leah, active and contemplative life, Anima and Animus, transensus, platonism, reception of antiquity and the Middle Ages.