

**Бужор Евгения Сергеевна**

кандидат философских наук, старший преподаватель  
Департамента социологии, истории и философии  
Финансового университета  
при Правительстве Российской Федерации

**Разов Павел Викторович**

доктор социологических наук, профессор  
Департамента социологии, истории и философии  
Финансового университета  
при Правительстве Российской Федерации

## СОЦИАЛЬНАЯ УТОПИЯ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВА – ОБЩЕСТВО КАК МИСТИЧЕСКИЙ СОЮЗ ИНДИВИДУАЛЬНОСТЕЙ

**Аннотация:**

Русский поэт и мыслитель Вячеслав Иванов (1866–1949) был одним из немногих в плеяде русских символистов, кто свое учение о символической действительности расширил до социальной теории. Социальная теория Вяч. Иванова строилась на основе философии всеединства Владимира Соловьева, в соответствии с которой человек, как и вся действительность в целом, пребывает в двух состояниях – эмпирическом и умопостижимом. Эмпирическому индивиду соответствует насильственный тип общества, тогда как взаимодействие духовно преображенных людей, вовлекающих в свою орбиту других людей, приводит к созданию нового ненасильственного типа общества. Создание нового общества происходит на основе метафизического преображения людей, а само это преображение возможно через постижение людьми истины о действительности, заключающейся в том, что истиной является всеединство. Ненасильственное постижение истины возможно для Вяч. Иванова только через ее открытие в искусстве, которое нацелено на открытие и изображение высшей ноуменальной реальности. Такое искусство является символизмом. Таким образом, новое общество создается художником-символистом, однако не целенаправленно, но произвольно. Художник творит символы и мифы, открывающие истинную реальность, и само по себе это творческое действие является социогенным: люди, видя истины в открываемых символических и мифических образах, преобразуют себя и вступают в новый тип взаимодействия, осуществляющийся по модусу всеединства – отдачи себя другим и вбирания других в себя. Результатом этого модуса взаимодействия является новый тип общества, в котором максимальное единство всех сочетается с максимальной свободой каждого.

**Ключевые слова:**

Вячеслав Иванов, всеединство, общество, община, духовно преображенная личность, общность индивидуальностей, харизматическая власть, символ, миф.

**Buzhor Evgeniya Sergeevna**

PhD, Senior Lecturer, Department of Sociology,  
History and Philosophy,  
Financial University under the Government of  
the Russian Federation

**Razov Pavel Viktorovich**

D.Phil. in Social Science, Professor,  
Department of Sociology, History and Philosophy,  
Financial University under the Government of  
the Russian Federation

## SOCIAL UTOPIA OF VYACHESLAV IVANOV – SOCIETY AS THE MYSTICAL UNION OF INDIVIDUALS

**Summary:**

Russian poet and thinker Vyacheslav Ivanov (1866–1949) was one of the few Russian Symbolists who extended his doctrine of symbolic reality to social theory. Ivanov conceived his social theory on the basis of the philosophy of all-unity by Vladimir Solovyov meaning that a person like all reality as a whole exists in two aspects: empirical and noumenal. A coercive type of society corresponds to an empirical individual while the interaction of the spiritually transformed men involves other people and leads to the creation of a new non-coercive type of society. The creation of a new society is based on the metaphysical transformation of men, and this transformation is possible when people comprehend the truth about reality which is the truth of all-unity. Non-coercive comprehension of the truth is possible for Vyacheslav Ivanov only through its presentation in the art which is aimed at discovering and portraying the higher noumenal reality. Such an art is the symbolism. Thus, the new society is unintentionally but involuntarily created by a symbolist artist. The artist creates symbols and myths that reveal the true reality, and this creative action is sociogenic: seeing the truth in the symbolic and mythical images presented by the artists, people spiritually transform themselves and enter into a new type of interaction in the mode of all-unity, i.e. giving themselves to others and absorbing others into themselves. The result of this mode of interaction is the new type of society characterized by the fact that the maximum unity of all people is combined with the maximum freedom of everyone.

**Keywords:**

Vyacheslav Ivanov, all-unity, society, community, spiritually transformed personality, common identities, charismatic power, symbol, myth.

Выдающийся русский поэт-символист и мыслитель Вячеслав Иванов (1866–1949) по своему мировоззрению принадлежал к традиции русской философии всеединства, основанной

Вл. Соловьевым и насчитывавшей в числе своих приверженцев таких философов первой величины, как П.А. Флоренский, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, С.Н. Булгаков. На положениях философии всеединства основывали свои умозрительные концепции и русские поэты-младосимволисты: Александр Блок, Андрей Белый и Вячеслав Иванов. Вячеслав Иванов был одним из немногих в плеяде русских символистов, кто свое учение о символической действительности расширил до социальной теории. В представлении Вяч. Иванова общество не есть некое ставшее, субстанциальное образование, но представляет собой процесс взаимодействия индивидов. Стоит прекратиться какому-либо определенному типу социального взаимодействия (например, всеобщему признанию сакральности фигуры монарха), как соответствующий ему тип общества (монархия) начнет распадаться. Общество у Вяч. Иванова по своему устройству подобно языку у Гумбольдта: оно не эргон, а энергия, а точнее есть одновременно и эргон, и энергия. С одной стороны, оно имеет место как объективная и устойчивая структура, с другой, не существует иначе как в социальном взаимодействии, общении между индивидами.

Согласно основополагающему положению русской философии всеединства все сущее, мир в целом представляет собой одну-единую действительность, однако находящуюся в двух противоположных модусах – всеедином, отвечающем умопостигаемому идеальному миру, и разобщенном, представляющем собой эмпирическую действительность [1]. Человек в философии всеединства рассматривается как интегральная часть действительности и подобно ей также пребывает в двух фундаментальных модусах. В разобщенном мире человек существует как эгоистическая личность, в то время как всеединому типу устройства соответствует преобразенный человек, которого Вяч. Иванов называет духовно преобразенной, целостной или мистической личностью. Соответственно, в силу того что общество у Вяч. Иванова является результирующей процесса социального взаимодействия людей, очевидно, что типы взаимодействия людей в эмпирическом и духовно преобразенном состоянии породят совершенно разные типы общества. Общественное состояние эмпирических людей определяется присущей им доминантой эгоистического самоутверждения [2]. Для эмпирического человека характерно то, что он стремится насильственно утвердить себя в мире, руководствуясь субъективными целями и мотивами. В социальной плоскости это приводит к тому, что, эгоистически самоутверждаясь, одни индивиды стремятся господствовать над другими, подчинять их себе. Как результат, в социальных отношениях людей господствует насилие и подавление, классическое описание которых дал еще Томас Гоббс.

Как известно, право на насилие, утверждаемое каждым индивидом за счет другого, Гоббс назвал естественным правом, подчеркнув тем самым его органичный характер для эмпирического человека. Вместе с тем Гоббс обратил внимание, что такое состояние всеобщего насильственного отношения людей друг к другу является неустойчивым и мучительным, ибо ставит под вопрос само существование человека: применяя неограниченно право на насилие, человек не может обеспечивать свое право на жизнь, ибо сталкивается с таким же отношением к себе со стороны других людей. Применение права на насилие (логично вытекающее для Гоббса из такого же естественного права на жизнь, которую человек должен защищать любыми средствами, в том числе насильственными) приводит людей к знаменитой войне всех против всех, к угрозе взаиморазрушения [3, с. 87]. Выходом, по Гоббсу, является добровольное отчуждение людьми своего права на насилие и передача его одному существу – суверену, который становится выделенной инстанцией правления, сосредоточившей в своих руках монополию на насилие. Эта выделенная инстанция правления – суверен или государство – и конструирует социальную связь, объединяет людей в единое политическое тело посредством того, что распространяет на всех на них внешнее принуждение. Эгоистический человек может существовать только в том обществе, где он подчиняется внешней социальной силе, которая им правит и одновременно этим правлением объединяет его с другими людьми в общественный организм. Рассматривая это социальное устройство в метафизических терминах, свойственных философии всеединства, можно сказать, что такое общество полностью соответствует миру разобщенного устройства, в котором общее отделено от единичного. Общее (в социальных терминах – общее благо, общий интерес) отчуждено, абстрагировано от индивидов в особый социальный институт – государство.

По контрасту в обществе, соответствующем всеединому устройству, эта дихотомия должна быть устранена, общее и единичное должны прийти к отождествлению. В социальном плане это означает, что обособленная (абстрактная) инстанция правления как эксклюзивный носитель общего блага упраздняется, а управление и вытекающая из этого социальная связь становятся функцией единичного. Иными словами, каждый член общества правит непосредственно, а не опосредованно через делегирование своего права на правление другим людям или отчужденной инстанции. Однако в случае эмпирического индивида упразднение инстанции правления и передача индивидам права на правление будет означать дезинтеграцию общества и повторное впадение в естественное состояние войны всех против всех. Отсюда с очевидностью вытекает, что новый тип общества возможен только на основе другого типа личности – духовно преобразен-

ной, возникшей за счет синтеза своих эмпирической (человеческой) и умопостигаемой (божественной) сторон, а также за счет безусловного притяжения бытия другого. Путь самопознания должен привести эмпирическую личность к новому типу личности, которую исследовательница творчества Вяч. Иванова Б.Г. Розенталь назвала «мистической личностью» [4, р. 151].

Соответствующий духовно преображенной личности тип общества – это общество без государства, общество всеобщего правления без подавления его членами друг друга. Только духовно преображенная, мистическая личность способна править без насилия, без принуждения другого [5]. Возможность этого достигается за счет того, что индивидуальность нового человека не партикулярна, но целостна, включает в себя других индивидов по принципу всеединого устройства «все в каждом» и «каждое во всем», так что другие воспринимаются индивидом как он сам, поэтому по отношению к ним нет и не может быть внешнего подавления или принуждения. Во всеедином устройении общее (общее благо) существует не отчужденно, а имплицитивно в деятельности всех членов общества, которые в силу разномкнутого характера своих индивидуальностей гармонически взаимодействуют в своих волеизъявлениях.

Идеальное сообщество для Вяч. Иванова представляет собой такое объединение, в котором отсутствует противоречие между личным и общественным, так что индивидуальные желания и воля личности совпадают с желанием и волей общественными [6, с. 10]. Вяч. Иванов верит, что если дать каждому индивиду нестесненную личную свободу в самопознании и самоопределении, то это отнюдь не приведет к тому, что каждый откроет свою частную истину, которая будет иной, чем у другого человека. Напротив, мыслитель полагает, что свободно-индивидуальный путь каждого человека приведет его к выработке общего мировоззрения, к тому, что индивидуальные воления всех людей совпадут без опосредования со стороны каких-либо социальных структур. Это вполне естественно следует из такого аспекта духовно-преобразующего процесса, как безусловное притяжение бытия другого человека, из бытия лицом к лицу с другим человеком, что смещает центр бытия личности в сторону других, так что образуется некая новая расширенная индивидуальность, которую С. Франк обозначал термином «мы» [7]. Безусловное принятие другого предполагает, что человек в подлинном смысле постигает себя только в своем отражении в других, соответственно, он познает себя вместе с другими, так что образуемая в таком самопознании мистическая личность по определению синтетична, это личность «я-ты» или «мы» в смысле С. Франка [8].

По выражению исследователя творчества Вяч. Иванова Г. Обатнина, все члены такого идеального сообщества объединены «общностью индивидуальностей» [9, с. 10]. Общность индивидуальностей, по нашему мнению, является социальной парафразой всеединого устройства бытия, представляющего именно взаимодействие и тесную интеграцию индивидуальностей, где общее как целое существует не отдельно и самостоятельно, но только в индивидуальном, так что само индивидуальное и есть общее. Представление о том, что общество должно соответствовать высшей природе и назначению человека, встраивает концепцию Вяч. Иванова в традицию социальных учений, в которых общество понималось не столько как средство выживания людей в совместном существовании, сколько как средство, призванное обеспечить человеку совершенствование и развитие. Такое общество еще Платоном определялось как справедливое или совершенное. Для Платона справедливое общество было призвано прежде всего дать всем своим членам возможность развития добродетелей, которые, в свою очередь, должны были обеспечить лучшую участь в загробном существовании [10, с. 81–83]. Для Вяч. Иванова справедливым или совершенным обществом могло называться только то, которое позволяло человеку становиться мистическим типом личности. «Правое», т. е. правильное общество, по Вяч. Иванову, должно быть устроено таким образом, чтобы в первую очередь стимулировать у своих членов развитие духовно-мистических способностей в указанном выше смысле. Поэтому с самого начала своей теоретической деятельности Вяч. Иванов ищет формы общественной организации, направленные на пробуждение мистического опыта у своих членов. Жизнь такого сообщества состоит в непрерывном преображении человека, в переносе акцента с внешних форм жизни на внутреннее переживание – богоприсутствие, опытное познание, мистическую связь [11, с. 16].

Подобно Вл. Соловьеву, верившему в скорую возможность достижения нового типа общества, которое он именовал «свободной теократией», Вяч. Иванов также предвидел возможность скорого и массового изменения «самого человеческого типа в сторону развития тех способностей, которые были неизвестны предшествующей культуре или ею игнорировались» [12, с. 14]. При этом в понимании Вяч. Иванова и Вл. Соловьевым принцип устройства совершенного общества представляло синтез светской и духовной власти и только третьим компонентом Вл. Соловьев признавал некую неструктурированную общественную силу – пророчество [13], то Вяч. Иванов принципиально отрицал любые обобществленные властные инстанции не только в совершенном состоянии общества, но и на пути к нему. Радикальный индивидуализм Вяч. Иванова выражался в том, что свою социальную доктрину он определял как «мистический анархизм» или «мистический энергетизм»

(оба понятия разработаны автором в статье «Идея неприятия мира»), предполагающий отсутствие какого-либо социального конструктивизма, включая формулирование того или иного социального идеала и целенаправленное создание механизмов и структур для его реализации.

Доктрина мистического анархизма базируется на фундаментальном принципе мышления Вяч. Иванова – предпочтения правого «как» любому «что». Этот принцип выражает примат движения, становления, процесса перед любым ставшим, покоящимся, законченным образованием – будь то религиозная доктрина, система морали или социальная структура. Применительно к социальной проблематике это означает, что происходит перенос смыслового акцента с конечного общественного идеала на способ объединения людей в сообщество. Для мистического анархизма «систематическая деятельность политического и социального характера» неприемлема, ибо она направлена на некое «что», тогда как главное – это «как», т. е. «область безграничной внутренней свободы и величайшей внутренней ответственности...» [14, с. 10]. Не важно, в какой форме осуществится это идеальное сообщество, гораздо важнее принципы его организации, регулирования его жизни, а также способ его достижения [15]: «...Мистический анархизм не предрешает... путей делания общественного, полагая, однако, как цель последнюю свободу и общественных отношений» [16, с. 58].

В понятии «мистического анархизма» Вяч. Иванов заостряет присущую его пониманию мистики и мистического идею свободы [17, с. 54]. Идеальное общество базируется на идее свободы его членов, поэтому в нем нет властных институтов, и в этом смысле это общество безвластное – «идея безвластия уже есть мистика», – пишет мыслитель [18, с. 57]. Мистический анархизм Вяч. Иванов связывает с идеей «неприятия мира», однако подчеркивает, что речь идет не об отвержении мира вообще, но о «споре против мира данного во имя мира, долженствующего быть», о противопоставлении необходимости последней свободы человечества, исключаяющей «в сфере общественных отношений всякое принуждение» [19, с. 56]. В силу этого соловьевские области царства и священства для Вяч. Иванова неприемлемы как органы светской и религиозной власти. Им он предпочитает область пророчества как соответствующую мистическому типу личности, ибо истинный мистик для Вяч. Иванова равнозначен пророку [20]. В отличие от царства и священства, являющихся институтами, пророчество – это сфера сугубо индивидуального действия. Пророчество – это не статус, а состояние, поэтому оно потенциально является доступным всем людям вне социальных различий. Вяч. Иванов считал возможным создание нового типа общества на основе исключительно пророческой деятельности. Он говорил, что именно пророческая сфера обладает качеством свободного творчества, «которое необходимо становится творчеством теургическим» [21, с. 11] и которое способно распространиться на весь народ и стать творчеством всенародным.

Идеальное общество должно состоять из людей, достигших или достигающих состояния пророчества. Главной ценностью такого идеала объединения всех в единую общность в глазах Вяч. Иванова было то, что он приближается «к пределу минимального ограничения личной свободы» [22, с. 24]. Поскольку в идеальном обществе Вяч. Иванова нет выделенной инстанции правления, то это не общество, а, скорее, община, т. е. общество «лицом к лицу», где нет отчужденных, абстрактных структур, которые опосредствуют отношение людей друг к другу. Это именно «общность индивидуальностей», предполагающая, что социальная связь осуществляется между членами общества напрямую. А раз члены этого общества суть мистические личности, т. е. пророки либо те, кто стремятся стать пророками, то идеальное общество представляет собой пророческую общину, возможно понимаемую по типу самоуправляющейся раннехристианской общины, все члены которой обладали харизматическими дарами.

Чтобы развивать и поддерживать в человеке мистические состояния, жизнь такой пророческой общины должна сосредоточиваться вокруг непрерывного ритуально-культового действия. Культовая община как тип социума, соответствующий своему главному назначению – развитию и преобразению человека в направлении целостной индивидуальности, – предполагает полное равенство своих членов. Однако между членами этого общества не могло не быть различий, хотя бы в силу того, что разные люди достигают разной степени реализации искомого мистического состояния. Стало быть, в идеальном обществе допускается лидерство и иерархия, чего Вяч. Иванов никогда не отрицал. Более того, для него было совершенно очевидно, что искомое общество целенаправленно создается усилиями тех, кто преуспели в мистическом самопознании и достигли состояния свободного теургического творчества, однако, подобно сверхчеловеку Ницше, остались «верными земле», приняли на себя жертвенное служение, стали пророками, зывающими к другим людям и подталкивающими их на путь поисков своего собственного пути преобразования. Именно так вырисовывается для Вяч. Иванова механизм создания нового общества: сперва имеет место преобразование человека в мистически самоопределяющегося индивида, который затем стимулирует остальных людей к подобному же пути самопознания и самопреобразования, наконец, соединение таких индивидов дает общественный организм, где воли всех непосредственно совпадают без опосредования сверхиндивидуальными структурами.

Придание деятельности более развитой личности решающего значения в деле построения нового общества ставит вопрос о характере власти этой личности. Вяч. Иванов подчеркивает, что воздействие, которое достигший умопостигаемого самоопределения человек способен оказывать на других людей, побуждая их к духовной работе, а также к объединению в совершенное общество, может иметь исключительно ненасильственный характер. Очевидно, что эта власть может быть властью только харизматического типа, основанной на мистической виртуозности ее носителя. Харизматическая власть обладает чертами ненасильственности и любви к другим существам. Харизматическая власть не является активно воздействующей, отправляемой волевым образом. Скорее она подобна по способу действия целевой причине, которая не столько воздействует сама, сколько притягивает к себе, вызывает к себе стремление, позволяет к себе приобщаться. Обладающий харизматической властью человек вовсе не жаждет власти, ибо воспринимает свои отношения с другими людьми как жертвенное служение, выражающееся в помощи людям в реализации ими своего духовного восхождения.

Ненасильственное создание нового общества осуществляется только путем демонстрации идеала, истины, которая становится очевидной другим людям, усваивается ими, побуждает их преобразовывать себя и вступать в новые отношения с другими людьми. Таким образом, создание нового общества возможно только на основе лицезрения всеми людьми единой истины, которая заключается в утверждении подлинной реальности идеального мира и его присутствия в эмпирическом мире. Вяч. Иванов следует Вл. Соловьеву в убеждении, что очевидным и непосредственным образом явить людям истину о высшем мире можно только через искусство, художественное творчество. Иные способы выявления высшей истины – научное познание, этика – требуют обоснования и доказательства, соответственно, могут сопровождаться принуждением. Из этого следует, что способ, каким пророк побуждает других людей к преображению, предполагает прежде всего использование средств искусства. Такой человек оказывает воздействие на окружающую жизнь, прежде всего как художник, который умножает и выявляет красоту во всем, с чем сталкивается [23, с. 9]. Таким образом, в социальной концепции Вяч. Иванова важнейшую роль играет искусство, поскольку художник-пророк фактически создает новое общество посредством открытия и демонстрации людям особых художественных образов как выразителей подлинной реальности.

Согласно Вяч. Иванову, высшая реальность («реальнейшее») присутствует в низшей («реальном») как в своем инобытии только в виде символа. Соответственно, искусство, которое способно выявлять высшую действительность в низшей, он называет символизмом. Символ показывает реальнейшее в реальном, однако Вяч. Иванов ставит целью символического искусства переход «от реального к реальнейшему». Ибо в реальном, т. е. в символе, высшая истина присутствует свернутым, неочевидным образом, ее надо отгадывать и истолковывать. Путь к реальнейшему – это путь к выявлению истины не в инобытии, а как она есть сама по себе, в своем собственном элементе – идеальном бытии. Поскольку символа оказывается недостаточно, Вяч. Иванов вводит новую, более высокую познавательную категорию – миф [24, с. 517]. Движение к высшей, единой для всех истине, движение от реального к реальнейшему отождествляется с движением от символа к мифу. Миф, в представлении Вяч. Иванова, – это адекватная форма выражения ноуменальной действительности, поэтому мифотворчество есть истинная цель преобразующего искусства. В мифе идеальная действительность раскрывается перед человеком как мир ноуменальных существ, живых идей, божественных образов, обладающих активными энергиями, способными породить события в эмпирической действительности [25, с. 485].

Таким образом, следуя путем от символа к мифу, художник-пророк осуществляет свое общественное служение, которое состоит в ненасильственном объединении людей в общество на основе высшей истины, находящей свое адекватное проявление в мифе. Это открытие мифа как истины символа становится сперва событием внутреннего опыта художника-пророка, однако в силу своей очевидной убедительности, видности всем становится всеобщим переживанием. В силу своей самоочевидности, полной актуальности и развернутости миф, священное повествование овладевает умами людей, приводит их к единомыслию и позволяет им ненасильственным образом объединиться в новый тип общества, который Вяч. Иванов называет соборностью. Соборность – это социальный срез всеединства. Однако соборность представляет собой определение искомого идеального общества со стороны его структуры, социальной статики. Если же взять мистическую общину со стороны ее практической деятельности (коллективного мифотворчества), то она получает у Вяч. Иванова наименование хора по образу античной трагедии. Античная трагедия служила для мыслителя моделью понимания социальной динамики мистической общины, ибо в ней имело место гармоническое взаимодействие личности (актера) и коллектива (хора). В идеале античный театр предполагал, что зрителей как отдельной пассивной категории созерцателей вообще нет – все должны были быть участниками действия, т. е. хоревтами. Мифотворчество художника-пророка – это только первый шаг, который ведет к тому, что открытый им

миф усваивается народом, и это «узрение высшей истины» превращает народ в хор, в соучастника мировой драмы. Хор – это народ, поющий миф, это община, объединенная вокруг культоритуального действия. Хор, писал Вяч. Иванов, – это «чувственное ознаменование соборного единомыслия и единокровия, очевидное свидетельство реальной связи, сомкнувшей разрозненные сознания в живое единство» [26, с. 160]. Только миф может овладеть миром, но это должен быть именно всенародный, всеобщий миф, утверждаемый в коллективном, хоровом действе, в котором гармонично соединятся художник-пророк и народ.

Краткий очерк социальной теории Вяч. Иванова показывает, что она определяется теорией всеединства, в соответствии с которой человек, как и вся действительность в целом, пребывает в двух состояниях – эмпирическом и умопостижимом. Эмпирическому индивиду соответствует насильственный тип общества с выделенной инстанцией правления, удерживающей индивидов от взаимоистребления, а общество от распада. Перед человеком стоит задача восстановления всеединства, которая предполагает с его стороны духовную работу по самопреображению, открытию и усвоению своего умопостижимого измерения. Взаимодействие духовно преобразованных людей, вовлекающих в свою орбиту других людей, приводит к созданию нового ненасильственного типа общества. Вяч. Иванов подчеркивает, что создание нового общества происходит на основе преобразования людей, а само это преобразование возможно на основе постижения людьми истины о действительности, заключающейся в том, что истиной является всеединство. Важным в деле преобразования людей и создания нового общества является то, что люди должны приходить к открытию истины о действительности самостоятельно, непринудительно. Вяч. Иванов считает, что это условие может быть соблюдено только через открытие истины в искусстве, которое нацелено на открытие и изображение высшей ноуменальной реальности. Такое искусство является символизмом. Таким образом, новое общество создается художником-символистом, однако не целенаправленно, но произвольно. Художник творит символы и мифы, открывающие истинную реальность, и само по себе это творческое действие является социогенным – люди, видя истины в открываемых символических и мифических образах, преобразуют себя и вступают в новый тип взаимодействия, осуществляющийся по модусу всеединства – отдачи себя другим и вбирания других в себя. Результатом этого модуса взаимодействия является новый тип общества, в котором максимальное единство всех сочетается с максимальной свободой каждого.

### Ссылки и примечания:

1. В «Чтениях о Богочеловечестве» Вл. Соловьев пишет, что «эти два мира различаются между собою не по существу, а только по положению: один из них представляет единство всех сущих, или такое их положение, в котором каждый находит себя во всех и все в каждом, – другой же, напротив, представляет такое положение сущих, в котором каждый в себе или в своей воле утверждает себя вне других и против других (что есть зло) и тем самым претерпевает против воли своей внешнюю действительность других (что есть страдание)». См.: Соловьев Вл.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев Вл.С. Сочинения : в 2 т. М., 1989. Т. 2. Чтения о богочеловечестве. Философская публицистика. С. 124.
2. Предельным выражением эмпирического человека является крайний эгоист, гротескно изображенный Ф.М. Достоевским в известном образе «подпольного человека», для которого его собственное маленькое благополучие важнее целого мира, который он готов принести в жертву для удовлетворения своей мимолетной прихоти.
3. Гоббс Т. Левиафан. М., 2001. 478 с.
4. Rosenthal B.G. Transcending Politics: Vyacheslav Ivanov's Visions of Sobornost' // California Slavic Studies. 1992. Vol. 14.
5. Вяч. Иванов пишет: «...Провозглашение своеначалия личности целью лишь тогда, когда личность понимается не в эмпирическом только, но и в умопостижимом ее значении...» См.: Иванов Вяч.И. Идея неприятия мира // Иванов Вяч.И. Родное и вселенское / сост., вступ. ст. и примеч. В.М. Толмачева. М., 1994. С. 57.
6. Обатнин Г. Иванов-мистик (Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова (1907–1919)). М., 2000. 240 с.
7. С. Франк в своем труде «Духовные основы общества» заостряет категориальную противопоставленность «я» и «ты», «которые, каждое само по себе и в отдельности, никогда не могут поменяться местами или охватить одно другое» и подчеркивает, что эти «противопоставленность и противоположность преодолеваются в единстве «мы», которое есть именно единство категориально разнородного личного бытия, «я» и «ты»». См.: Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 51.
8. Следует оговориться, что в своей социальной концепции С. Франк постулировал категориальную первичность «мы», из которой «я» и «ты» выделяются как вторичные категории («разделение на «я» и «ты» или на «я» и «они»... возможно лишь на основе высшего, объемлющего его единства «мы»»). См.: Франк С.Л. Указ. соч. С. 51. В нашем же случае акцентируется момент синтеза «я» и «ты» в «мы».
9. Обатнин Г. Указ. соч. С. 10.
10. Васильева Т.В. Путь к Платону. Любовь к мудрости, или Мудрость любви. М., 1999. 208 с.
11. Обатнин Г. Указ. соч. С. 16.
12. Там же. С. 14.
13. Соловьев Вл.С. Славянский вопрос. 1884 [Электронный ресурс]. URL: [http://www.odinblago.ru/soloviev\\_5/1\\_4](http://www.odinblago.ru/soloviev_5/1_4) (дата обращения: 06.10.2018).
14. Цит. по: Обатнин Г. Указ. соч. С. 10.
15. Там же.
16. Иванов Вяч.И. Идея неприятия мира. С. 58.
17. Мистическое, пишет Вяч. Иванов, есть «утверждение свободы моего истинного я в отношении ко всему, что не-я...» См.: Иванов Вяч.И. Идея неприятия мира. С. 54.
18. Иванов Вяч.И. Идея неприятия мира. С. 57.

19. Там же. С. 56.
20. Мистику Вяч. Иванов определяет как «религиозность динамическую» (Иванов Вяч.И. Идея неприятия мира. С. 51), истинный мистик как пророк «даже в своем отношении к религии... сохраняет всю полноту своей независимости» (Там же. С. 57).
21. Цит. по: Обатнин Г. Указ. соч. С. 11.
22. Иванов Вяч.И. Кризис индивидуализма // Иванов Вяч.И. Родное и вселенское. С. 24.
23. Обатнин Г. Указ. соч. С. 9.
24. Это ключевое положение ивановской теории мифа – для создания мифа, пишет Вяч. Иванов, нужна «интуиция сверхчувственной реальности». См.: Иванов Вяч.И. Достоевский: трагедия – миф – мистика // Иванов Вяч.И. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 4. Брюссель, 1979. С. 517.
25. Согласно Вяч. Иванову, для того чтобы «выявить события, происходящие в этой [метафизической] сфере, нет иного средства, кроме мифа». См.: Иванов Вяч.И. Достоевский: трагедия – миф – мистика. С. 485.
26. Иванов Вяч.И. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч.И. Родное и вселенское. С. 160.

### References:

- Frank, SL 1992, *The Spiritual Foundations of Society*, Moscow, p. 51, (in Russian).
- Hobbes, T 2001, *Leviathan*, Moscow, 478 p., (in Russian).
- Ivanov, Vyachl 1979, 'Dostoevsky: Tragedy – Myth – Mysticism', *Collected Works*, in 4 vols., vol. 4, Brussels, pp. 485, 517, (in Russian).
- Ivanov, Vyachl 1994a, 'The Crisis of Individualism', in VM Tolmachev (comp.), *Ivanov Vyach.I. Rodnoye i vselenskoye*, Moscow, p. 24, (in Russian).
- Ivanov, Vyachl 1994b, 'The Idea of the Rejection of the World', in VM Tolmachev (comp.), *Ivanov Vyach.I. Rodnoye i vselenskoye*, Moscow, pp. 54, 56, 57, 58, (in Russian).
- Ivanov, Vyachl 1994c, 'Two Elements in Modern Symbolism', in VM Tolmachev (comp.), *Ivanov Vyach.I. Rodnoye i vselenskoye*, Moscow, p. 160, (in Russian).
- Obatnin, G 2000, *Ivanov as a Mystic (Occult Motifs in the Poetry and Prose of Vyacheslav Ivanov (1907–1919))*, Moscow, pp. 9, 10, 11, 14, 16, (in Russian).
- Rosenthal, BG 1992, 'Transcending Politics: Vyacheslav Ivanov's Visions of Sobornost', *California Slavic Studies*, vol. 14.
- Solovyov, VIS 1884, *The Slavic Issue*, viewed 06 October 2018, <[http://www.odinblago.ru/soloviev\\_5/1\\_4](http://www.odinblago.ru/soloviev_5/1_4)>, (in Russian).
- Solovyov, VIS 1989, 'Lectures on Godmanhood', *Works*, in 2 vols., Moscow, vol. 2, p. 124, (in Russian).
- Vasilyeva, TV 1999, *The Path to Plato. The Love of Wisdom, or the Wisdom of Love*, Moscow, 208 p., (in Russian).