

А. А. Асоян

*Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов
ул. Фучика, 15, Санкт-Петербург, 192236, Россия*

asojan.aram@yandex.ru

ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ – ПУБЛИЦИСТ

Впервые в гуманитарной науке анализируется публицистика выдающегося русского мыслителя и поэта Вяч. И. Иванова. Уместно напомнить, что даже такой эрудированный знаток наследия поэта, как Ф. А. Степун, косвенно отказывал ему в способности называться публицистом, а существующие био- и библиографические словари умалчивают об этом виде литературной деятельности Иванова. Между тем его публицистика – совершенно оригинальное и в высшей степени незаурядное творчество, которое до сих пор остается чрезвычайно актуальным. Этот статус публицистики поэта обусловлен прежде всего ее религиозно-онтологическим содержанием: Иванов был, что называется, публицистом *de profundis*. Он умел вскрыть глубинные смыслы событий, которые, казалось, связаны лишь с исторически изменчивыми, быстротекущими феноменами общественной, интеллектуальной и религиозной жизни. Дар к предельным обобщениям, мифопоэтической образности, гностическим и экзистенциальным смыслопорождениям определяет метафизическую направленность и острую востребованность публицистического наследия Иванова в наши дни. Свидетельством тому являются его статьи: «Наш язык», «Кручи» (о кризисе гуманизма), «Революция и народное самоопределение», «К идеологии еврейского вопроса», которые стали предметом аналитического внимания в нашей публикации.

Ключевые слова: публицистика, актуальность, религиозный реализм, народное самоопределение, внутренняя форма слова, материнский язык, крушение гуманизма, *de profundis*, самоотречение, Жак Маритен, еврейский вопрос, антропологическая интуиция, анамнезис, эмпатия, метафизический оптимизм.

Ни в одном словаре на русском языке, будь то «Писатели современной эпохи», изданном в 1928 г. Государственной академией художественных наук, или новейший многотомный биографический словарь «Русские писатели. 1800–1917», а тем более в иностранных словарях, вы не найдете в перечне литературных дарований Вяч. Иванова слова *публицист*. Применительно к выдающемуся поэту эта дефиниция встречается лишь у сведущего Ф. А. Степуна, но в негативной модальности. В своей статье, посвященной современнику, он пишет: «И ученым, и философом, и публицистом Вяч. Иванов, конечно, никогда не был...» [1998. С. 131]. Оставим разговор об ученом до следующего раза, о философе поговорим чуть позже, но сейчас сосредоточим внимание на вопросе,

был ли Иванов публицистом? Публицистикой, как известно, принято считать вид литературы, посвященной обсуждению насущных социальных проблем с целью прямого воздействия на общественное мнение.

Рассмотрим статью Вяч. Иванова, обращенную к проблеме, которая как никогда общественно значима в наши дни. Это статья «Наш язык», опубликованная в далеком 1918 г. Ее публицистический накал не только не угас, но, кажется, еще более разгорелся. С первой страницы публикации нельзя не почувствовать характерный для Иванова восторг перед выдающимися именами и преданиями общечеловеческой культуры. Он пишет о том, что нам свойственно забывать: «Язык, по Гумбольдту – дар, доставшийся народу как жребий, как некое предна-

значение его грядущего духовного бытия» (Иванов, 1995. С. 25).

Наш язык, считал Иванов, «по глубине напечатления» в его стихии «эллинской “грамоты”» завещан нам Древней Элладой. «Как Шопенгауэру казалось, что истинный стих предопределен и зачат в стихии языка, так искони посеяны в стихии русского языка всякое гениальное умозрение, всякая именуемая в ней святость» (Там же. С. 27).

В стихах Иванов писал:

Он здраво судит о земле

В мистической купаясь мгле.

Но «его (язык. – А. А.) кощунственно, – продолжал Иванов, – оскверняют мерзким бесивом», хотят обеднить, свести к механически целесообразному, оскопляют, укрощают чужеземной муштрой, ломают его природную осанку. Самый плачевный результат этого оскпления родного языка сказывается в том, что он растерял исконное свое достояние, которое Потебня называл «внутреннюю форму слова». Она сохлась в слове как сгнивший орех. Слово обратилось в условный меновой знак (Там же. С. 25–28).

Заключительные слова этой статьи звучат несколько неожиданно, но, кажется, весьма своевременно: «Язык наш неразрывно сросся с глаголами церкви, но мы постоянно хотим его обмирщить, – досадовал Иванов. – Подобным образом кустари новейшей украинской словесности хватают пригоршнями польские слова, лишь бы вытеснить и искоренить церковнославянские наречия. Наши языковеды, увлеченные практическим рационализмом пытаются, – смешно сказать, – обрусить живую русскую речь. Но эти попытки означают стремление отучить русского человека говорить порусски, отучить помнить Мать-Сыру-Землю с ее глубинной правдой» (Там же. С. 31). Последнее замечание естественно переключается с немецким словом *Muttersprache*: ибо родной язык – нельзя иначе назвать как именно материнский (Аверинцев, 2006. С. 850).

Надо ли в этой аудитории доказывать, что это не лингвистическая и, шире, не филологическая статья, а, прежде всего, публицистическая, потому что ее проблематика связана с историей и философией культуры, с философией предания о созвучии эллинской и русской речи, с духовными катаклизмами национального бытия. Мифическая

летопись мира и человека истиннее истории, – утверждал Иванов (1979д. С. 113), и с этим нельзя не согласиться, ибо архетипические структуры мозга, психики глубже вырастают в человеческую ментальность, чем структуры сознания. Эта излюбленная мысль поэта насыщает смыслом его статью от начала до конца. Ее адресат – не столько специфическая интеллектуальная аудитория, сколько национальное самосознание в его наиболее репрезентативных представителях. Чтобы полнее и отчетливее осознать публицистический характер выступления Вяч. Иванова в минуту, в которую, казалось бы, не до языка, целесообразно сравнить его статью с почти аналогичной статьей О. Мандельштама «О природе слова», появившейся в Харькове через три года после публикации Вяч. Иванова. «Русский язык, – как будто вторит Мандельштам Иванову, – язык эллинистический <...> Русский номинализм, т. е. представление о реальности слова, как такового, животворит дух нашего языка и связывает его с эллинской филологической культурой <...> (Наш) язык стал именно звучащей и говорящей плотью <...> Эллинистическую природу русского языка можно отождествлять с его бытийственностью. Слово в эллинистическом понимании есть плоть деятельная, разрешающая в событии <...> Столь высоко организованный, столь органический язык не только дверь в историю, но и сама история... Онемение двух-трех поколений могло бы привести Россию к исторической смерти <...> У нас нет акрополя <...> Зато каждое слово словаря Даля есть орешек акрополя, маленький кремль, крылатая крепость номинализма, оснащенная эллинским духом на неутомимую борьбу с бесформенной стихией, небытием, отовсюду угрожающим нашей истории» [Мандельштам, 1987. С. 58–60, 63]. Первое, что требуется отметить при сравнении этих статей, несколько парадоксальное развитие авторской мысли. У мифотворца Иванова, как это ни странно, явление дается в диахроническом срезе, где развитие языкового кризиса должно вызвать у общности, по крайней мере, тревогу; у исторически мыслящего Мандельштама преобладает синхронное сопоставление эллинского и русского, и опасность, угрожающая русскому языку, трактуется в сослагательном наклонении. Статья Мандельштама больше похожа на блестящее

филологическое эссе, которое раньше всех должно заинтересовать мастеров слова. Ее цеховой характер угадывается и в сугубой метафорике стиля, избличающей в авторе поэта. Собственно, адресант и адресат этой статьи – люди одного закала, и речь идет, главным образом, о поэтике слова в художественной речи.

Кризисные проблемы бытования родного языка Вяч. Иванов рассматривал как явление общекультурного кризиса. И уже этим его публицистическая статья отличается от поэтического эссе О. Мандельштама. Недаром тот заявлял, что «Вяч. Иванов более народен и в будущем более доступен, чем все другие русские символисты» [1966. С. 385]. В данном случае окончание этой мысли прежде всего относится к самому автору эссе, который писал: «Филология – это семья, потому что всякая семья держится на интонации и на цитате, на кавычках» [Там же. С. 61]. Кардинальные различия между Ивановым и Мандельштамом были отчетливо сформулированы самим Мандельштамом, хотя слова об этих различиях прозвучали совсем по другому поводу, но и в данном случае они проясняют суть различий. «Не идеи, – заявлял Мандельштам, – а вкусы акмеистов оказались убийственны для символистов. Идеи оказались отчасти перенятыми у символистов, и сам Вяч. Иванов много способствовал акмеистической теории» [Мандельштам, 1987. С. 261–262].

Статья Вяч. Иванова «О кризисе гуманизма: к морфологии современной культуры и психологии современности», опубликованная на следующий год после статьи «Наш язык», тесно связана с нею. «Кризис гуманизма, – писал Иванов, – есть кризис внутренней формы человеческого самосознания личности и через личность» (1979б. С. 376). Как известно, штудии А. Потевни о «внутренней форме слова» берут свое начало от уже упоминавшегося Гумбольдта. Такая форма указывает на причину, по которой то или иное значение выражено данным сочетанием звуков. Не будет огрехом указать, что внутренняя форма слова – это своего рода этимон, исходная форма, от которой произошло слово. Иванов считает, что, изменяясь в национальном сознании, эта форма стала эксцентрической по отношению к личности, к идее гуманизма <...> поскольку гуманизм всецело основан на изживании индивидуации, отдельности и

обособленности людей, их взаимной зарубежности, потусторонности и непроницаемости, – «автаркии» гармонического человека. Но «эта внутренняя форма сознания уже изжила себя самое, потому что личность не умела наполнить ее вселенским содержанием – и обратилась в мумию былой жизни или в тлеющий труп. Истлевающие останки внутренней формы заражают личность миазмами тления» (Там же). Но древней памяти, сохранившей смысл этимона, и новым предчувствиям суждена встреча. И тут, был убежден Иванов, намечается будущее тех очищений, религиозный смысл которых заключается в приятии индивидуальной воли и вины целым человечеством, понятым как живое вселенски-личное единство, которое Вяч. Иванов нарек монантропизмом, оговариваясь, что это не внутренний опыт, а всего лишь завет. Его исполнение способно исключить «вдовство поэта, утратившего Психею, некогда жившую в слове, – внутреннюю форму последнего», кризис живописи, утратившей внутреннюю форму зримого, кризис в скульптуре с ее современным, насильственным пленением внутренней формы косными внешними гранями, кризис в архитектуре – бесплодие внешнего строительства бездушных форм; наконец, кризис в музыке, который нашел выражение по преимуществу в поисках новой гармонии, которая символически относится к мелодии так, как внутренняя форма к форме внешней (Там же. С. 371).

Уход от предания внутренней формы слова, где грезятся возможности новых внутренних форм, писал Иванов, делает язык искусства облачным, бесплотным и воздушным: нам грозит опасность отрыва от родимой почвы языка... Язык – земля, поэтическое произведение вырастает из земли. Оно не может поднять корни в воздух (Там же. С. 372). Публицистический характер (кормило) этой статьи обнаруживается уже потому, что лингвистическое понятие Гумбольдта – Потевни под пером Вяч. Иванова обретает широкий культурно-антропологический смысл, становится инструментом анализа гуманитарного кризиса.

Какое общественное значение придавал своей статье Иванов, можно догадаться по факту отправки автором корректуры статьи А. Блоку [Блок, 1989. С. 298]. Блока волновала эта тема, в Дневнике он отметил:

«Я получил корректуру статьи Вяч. Иванова о “кризисе гуманизма” и боюсь читать ее» [Там же]. В это время он сам был занят статьей почти на ту же тему – «Крушение гуманизма». Может быть, боялся возможных совпадений? Но оптика, мировоззренческий словарь, радиус обзора, контекст исследуемой проблемы в статье Блока были иными. Иначе говоря, мифопоэтический ракурс морфологии культуры, избранный Вяч. Ивановым, был достаточно метафизическим pendant беспощадному историко-культурному и социокультурному вердикту А. Блока, который он предъявил эпохе гуманизма. Его мысль зиждилась на историческом материале и была обусловлена историей. На одной из страниц статьи он сам именует себя «историком культуры» [Там же. С. 103]. «Движение, – пишет Блок, – исходной точкой и конечной целью которого была человеческая личность, могла расти и развиваться до тех пор, пока личность была главным двигателем европейской культуры... Естественно, однако, что, когда на арене европейской истории появилась новая движущая сила – не личность, а масса, – наступил кризис гуманизма» [1962. С. 94]. Этот вывод мог бы сделать честь любому философу культуры, скажем, тому же Х. Ортегу-и-Гассету, который опубликовал «Восстание масс» лишь в 1925 г. Кстати, статья Блока «Крушение гуманизма» безоговорочно опровергает мнение Ф. Степуна, что «большие творческие люди не состоят из суммы дарований» [Степун, 1998. С. 131]. Сама эта формула довольно двусмысленна, и нужно еще отгадать, что кроется за «суммой дарований». Скажем, сумма и сплав невольно коннотируются с различными интеллектами, но у Блока, как и у Пушкина, талант поэта не замещал зоркости и глубины философа. Несомненно, Вяч. Иванов тоже был философом, т. е. мыслителем, но у Блока было одно важнейшее достоинство, которое отличает философа *par excellence*, – трагическое мирозерцание, которого у Иванова никогда не было, и которое А. Блок считал единственно возможным для понимания сложности мира [1962. С. 105]. *Profession de foi* Вяч. Иванова, как, например, у близкого ему по духу французского философа Ж. Маритена, всегда был метафизический оптимизм [Гидини, 2002. С. 203–211].

Это, конечно, не значит, что Иванов не знал носителей трагического мирозерцания. «Трагический человек, – писал он с пифической прозорливостью в статье 1916 г. «Два лада русской души», – не бывает не просто счастлив, ни просто несчастен; он живет как бы вне этих категорий, и непрестанно слышит в себе тайный голос, говорящий да жизни и ее приемлющий, – и вместе другой голос, шепчущий нет. Он ощущает в себе эту антиномическую структуру воли – не как разлад противоборствующих стремлений, не как запутанность нецельных желаний, не как надтреснутость и расслабленность характера, но, напротив, как свой целостный состав и источник сильных решений, как некую природную поляриность внутреннего человека в себе, то устойчивую, подобно расположению молекул в магните, то выходящую из равновесия, как электричество в грозном разряде» (Иванов, 1994а. С. 373).

Но сам Вяч. Иванов всегда находился по ту сторону трагического, и как представитель неотомизма был убежденным религиозным мыслителем, безоговорочно верующим в благой замысел мироздания. Метафизический оптимизм Вяч. Иванова нередко продолжался как метафизический мистицизм, ибо путь веры и путь безверия, полагал мыслитель, суть два различных бытия, каждое из которых подчинено своему внутреннему закону. И при однажды сделанном метафизическом выборе между ними поступать иначе в каком-либо отдельном случае невозможно и просто неосуществимо. Если первоначальный выбор осуществился, то он уже неизменен, так как совершается не в разумении и не в памяти, а в самой субстанции человеческого «я», выбравшего для себя тот или иной роковой путь (Иванов, 1916. С. 24–26).

К этому следует прибавить, что так называемое «*Es – ergo sum* (Ты Еси, и только потому есмь аз), как сокровенная теологическая формула Вяч. Иванова, составляла «фундамент философской системы, лежащей в основе» его поэзии и публицистики (1999. С. 177). Очевидность такого базиса для всей интеллектуальной деятельности Вяч. Иванова свойственна и его одной из самых страстных статей «Революция и народное самоопределение», опубликованной в 1917 г., когда

«... в сраме крови, в смраде пепла,
Изыявлена, истощена.
Почти на Божий день ослепла
Многострадальная страна!» (1979а.
С. 355).

В статье Иванов призывал: «Мы... должны положить почин покаянию всенародному... И кто скажет: “не в чем России каяться, ибо все, что творится, добро зело”, – если не умышленно лжесвидетельствует, то сам одержим и болеет волею... (Там же. С. 356). Всенародное «покаяние – это первый подход к самоопределению всенародному... лучше нам, вместо всех нареканий... (на внешние причины. – А. А.), узнать в искаженных чертах больной и неистовствующей России – ее самое, и с нею – нас самих... Не мы ли стирали все старые письма с души народной <...> сеяли забвенья святынь, и вот стоим перед всходами беспмятства столь глубокого, что самое слово “родина” кажется нам <...> ничего не говорящим сердцу символом... Народ, – я говорю о всех и каждом из нас, – должен найти себя в свете религиозного сознания (! – А. А.). Только сосредоточение мысли и воли в тех глубинах духа, где умолкает страсть и впервые слышится голос совести (ср. с А. Блоком: Жизнь новая, но не нуова), позволит ему переступить порог новой жизни, самоопределение народа будет истинным, когда станет целостным. Это значит: когда оно станет религиозным» (Там же. С. 356–357).

Иванов полагал, что революция умышленно обмирщена, т. е. отвлечена и отсечена от религии, как будто «религия есть частное, домашнее дело каждого» (Там же. С. 360) ... хотя «нелепо... говорить про наиболее единящую из сил (т. е. революцию. – А. А.), что она не соборное, а частное, домашнее дело, – это оказывается в явном противоречии с самой сущностью “революции”, инстинктивно понятой народом в смысле коренного и целостного преобразования всей <...> жизни» (Там же).

Кроме того, это показывает, что «наши революционные деятели и властители наших дум... унаследовали все навыки старой бюрократической и полицейской власти, чуждой народу по духу <...> и приемам господствования (Там же. С. 361).

В результате этих наблюдений Иванов приходил к заключению: «Коренное обмирщение всех руководящих понятий неиз-

бежно проводит русскую душу через мрачную пустыню практического нигилизма, где живут только звери и где звереет сам человек <...> Целостное самоопределение народное не м. б. внерелигиозным». Иначе, по мысли Иванова, революционное состояние будет являть себя в разделении и раздоре самоутверждающих сил и распадением целостного духовного организма народного на мертвые части (Там же. С. 362, 364).

Метафизическое мышление не помешало Иванову прийти к исторически оправданному выводу, к которому пришел и его наиболее чуткий к тектоническим сдвигам современник – А. Блок: жизнь новая, она изменилась, но не нуова [Блок, 1962. С. 415–416]. Здесь вспоминается одна беспощадная дневниковая запись Блока: «Вечное возвращение. Это все делают не люди, а с ними делается: отчаянье и бодрость, пессимизм и “акмеизм”, “омертвление” и “оживление”, реакция и революция. Людские воли действуют по иному кругу, и на этот круг большинство людей *не попадает*, потому что он слишком велик и всеобмлющ. (Это поприще “великих людей”, а в круге “жизни”, так называемой), – как вечно, – сумбур: это поприще маленьких сплетников. То, что называют жизнью самые “здоровые” из нас, есть не более чем *сплетня о жизни*» [1989. С. 190]. Так называемая современная «здоровая» публицистика, как правило, занята именно «сплетней о жизни». Но Вяч. Иванов никогда не был публицистом по вызову, дежурным публицистом. По его мнению, для оздоровления общественной, культурной жизни нужна была *metanoia* (сверхмысль. – А. А.), требующая чего-то большего, чем абстрактное провозглашение этико-эстетических принципов (Иванов, 1994б. С. 30).

Об этом свидетельствует и статья по одному из самых болезненных для русской общественности, так называемому «еврейскому» вопросу, статья, в названии которой есть уже определенная преамбула – «К идеологии еврейского вопроса». Вяч. Иванов сразу же вводит читателя в остро проблемное поле статьи, опираясь, можно сказать, на всеевропейский авторитет Вл. Соловьева. Он пишет: «Трогательная любовь Вл. Соловьева к еврейству – простое и естественное проявление его любви ко Христу и внутреннего опыта погруженности в Церковь. Кто в Церкви любит Марию, кто лю-

бит Марию, люби, как мать Израиля, имя которого, с именами ветхозаветных патриархов и пророков, торжественно звучит в богослужебных славословиях» (Иванов, 1979г. С. 309).

При этом Иванов отмечает, что психология представителей церковного общества в разные времена могла быть отравлена ненавистью к еврейству, не исконному, а наличному, в котором они подозревали скопище врагов Христовых, – но именно за то, что оно представлялось им уже лишенным истинного еврейского духа, уже как бы и не семенем Авраамовым. Хотелось бы напомнить, что быть христианином – значит быть не просто арийцем по крови, но через крещение – чадом Авраамовым и, следовательно, в таинственном смысле братом потомков Авраама по крови (Там же).

Справедливости ради, надо сказать, что это напоминание должно быть обращено не только к христианам, но и к тем представителям иудаизма, которые отрицают единство Ветхого и Нового завета в составе Библии (Там же).

Последнее замечание Иванова должно звучать воистину сакраментально для нынешнего читателя: «Мне думается, – говорит Иванов, – что евреи – провиденциальные испытатели наши и как бы всемирно-исторические экзаминаторы (Sic! – А. А.) христианских народов по любви ко Христу и по верности нашей Ему. И когда дело Его в нас просияет, исполнятся их требования и ожидания, и они убедятся, что другого Мессии им ждать не нужно...» (Там же. С. 310). В этом заключении Иванов опирается на мартовскую запись в Дневнике Ф. Достоевского за 1887 г., прослывшего антисемитом даже в достаточно просвещенных кругах¹.

¹ Насколько религиозно-идеальное решение еврейского вопроса по форме и содержанию отличалось от иных, «практических» попыток ответить на него, свидетельствует высказывание одного из западных интеллектуалов, автора сенсационной книги «Shakespeare Identified in Edward De Vere. 17 th Earl Of Oxford» Джона Томаса Луни (1944 г.). Осуждая нацизм, он вместе с тем обвинял евреев в их нежелании раствориться в этосе титульных наций тех государств, в которых они проживали. Главным образом, этим Луни объяснял преследования евреев нацистами. Идея еврейского государства казалась ему утопией, а единственным решением еврейского вопроса он считал «срастание» или слияние евреев автохтонами [Шапиро, 2014. С. 249].

Важным комментарием к этой статье Вяч. Иванова могло бы служить мнение не только светского ученого, но и библеиста С. С. Аверинцева. В одной из последних статей он писал: «Очень важно, что христианство, в резком контрасте, скажем, с исламом, имеет такое сложное наследие, хотя бы в виде канона Священного Писания, состоящего из двух частей <...> В сравнении с этой многоярусностью Коран выглядит одномерно. Это (христианство. – А. А.) как церковь св. Климента в Риме. Вы входите с улицы в верхний храм и попадаете в зрелое средневековье с ренессансными фресками. Затем спускаетесь в нижнюю церковь – здесь уже конец первого тысячелетия с прижизненным изображением св. Климента... но можно спуститься еще ниже, где вас встречают языческие древности <...> Откровение – не иная религия, а раскрытие наиболее глубокого пласта в так называемых “естественных” религиях навстречу Истине» (2006. С. 850).

Принципу *metanoia* Иванов следовал во всех статьях, даже в тех, которые, казалось бы, посвящены профанной теме, например – «Эстетическая норма театра» или «Достоинство женщины». Первая статья замечательна тем, что, несмотря на эстетическое задание, Иванову удалось сохранить религиозно-этическую перспективу, но совершенно избежать какой-либо морализации. Он был убежден, что побуждением к сценическому творчеству является жажда самосознания в инобытии. Истинное искусство театра «не умещается в эстетике и вырастает из пределов красоты в сферы иные». Настоящий театр – свидетель о том, чем живет эпоха соборно. Но пока «социально мы переживаем эпоху буржуазного индивидуализма, когда религия стала «частным делом» и личной заботой (Иванов, 1974. С. 211, 213, 214). Возвращение религиозного театра, как сценической мистерии, влечет за собой и иное понятие катарсиса, внеположное чистой эстетике. Такова, с точки зрения автора, эстетическая норма театра. В общем хоре идей так называемого «нового театра»², которыми была переполнена театральная общественность, голос Вяч. Иванова утверждал целостное жизнестроительство средствами театральной сцены. Впрочем,

² См. «Театр». Книга о новом театре: Сб. ст. СПб.: Шиповник, 1908.

это совпадало с давними интенциями русского символизма. Андрей Белый писал: «Искусство окрыляется там, где призыв к творчеству есть вместе с тем и призыв к творчеству жизни» (1994. С. 154).

Вячеслав Иванов никогда не был публицистом *de omnibus et quibusdam aliis*, т. е. обо всем на свете и еще кое о чем, но тематический диапазон его статей достаточно широк: от народного самоопределения до достоинства женщины. Другое дело, что он всегда следовал мудрости Гераклита: видеть все как одно. В первую очередь этот принцип осуществлялся на пути «*a realibus ad realiora*», от реального к реальнейшему. Исключением не стала и одна из самых ранних его статей «О достоинстве женщины» (1906), которая начиналась программным заявлением: «“Женский вопрос”, в его истинном смысле, ставит нас лицом к лицу не только с запросами общественной справедливости, но и с исканиями мировой вселенской правды» (1979в. С. 137).

Причастность к этой правде была неотъемлема от сознания, что женщина в силу своего психического богатства, начиная с древности и донныне «представляется мужской впечатлительности <...> существом таинственным и неисследимым до его последних глубин... Душу Земли-Матери <...> привыкли мы чутя в этой тайне» (Там же. С. 138). Существо женщины одарено «преимущественно теми способностями, которые коренятся в подсознательном и оскудевают по мере роста индивидуального сознания», т. е. силами инстинкта и ясновидения. Именно поэтому женщина должна воздерживаться от какого-либо соперничества с мужчиной и сохранять верность своей природе путем аскетического отречения от своего интеллектуального честолюбия. «Ни одна великая идея не торжествует без подвигов отречения», и именно поэтому «женщина должна отучиться видеть в любимом свою собственность, как она отучается видеть в нем своего собственника... Она должна смотреть на любовь и страсть как на исключительное событие жизни, как на редкое чудо, желанное, но лишь при условии его подлинности, как на подвиг, быть может недолгий и героический, как на великое самоиспытание великих душ. Она должна практически утверждать и осуществлять в любви только абсолютное». Расцвет женщины, – полагал

Вяч. Иванов, – «во всей полноте нравственной и религиозной полноте ее пола, есть утверждение некоторой основной ценности в правом самосознании человеческого духа» (Там же. С. 138–144).

Исключительность и неоромантический характер пафоса Вяч. Иванова особенно очевидны на фоне публичных выступлений на ту же тему его наиболее именитых современников, например В. В. Розанова. В статье «Пол как прогрессия нисходящих и восходящих величин» (1911) он пишет: «Каковы *души*, таковы и *органы!*» (1990. С. 403). Но всем своим текстом он доказывал обратное: каковы органы, таковы и души! “Вечная женственность”... – рассуждал он. – Как совершенно другой полюс, как диаметрально противоположная вещь несокрушимо мужеству, напору, смелости, упругости, твердости самца... она есть только сердечная, умственная, бытовая, манерная, нравная фотосфера, распространяющаяся около утроенной, удесятиренной самочности ее <...> Эта-то “вечная женственность” как проявление повышенной самочности и лежит объяснением в основе древнего факта, так называемой священной проституции» (Там же. С. 408).

Если Иванова интересовала философская тайна пола, то предметом интереса Розанова была прежде всего сексуально-бытовая, сексуально-обрядовая психология. Вяч. Иванов был публицистом *de profundis*. Его инструментарий трудно представить без анамнезиса, религиозно-антропологической интуиции, эмпатии, экуменической заинтересованности и метафизического оптимизма. Перифразируя одного из братьев Гонкуров, говорившего об Эдгаре Дега: «Я не встречал еще человека, который, воспроизводя современную жизнь, лучше схватывал бы ее дух», следовало бы сказать о нашем соотечественнике, что в России до Иванова и после еще не встречалось человека, который бы в современной жизни так глубоко угадывал ее религиозно-онтологический смысл. Этот гнозис был борьбой за объективную реальность Бога и природного мира, борьбой, по словам Н. Бердяева, за «религиозный реализм» [Гидини, 2002. С. 205].

Список литературы

Блок А. Дневник. М.: Сов. Россия, 1989.

Блок А. А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л.: Худож. лит., 1962. Т. 6.

Гидини М. Кандида. Поэзия и мистика: Вячеслав Иванов и Жак Маритэн // Вячеслав Иванов. Между святым писанием и поэзией. *Universita Studi di Salerno / Europa Orientalis*. 2002. Vol. 21. No. 1.

Мандельштам О. Собр. соч. Нью-Йорк: Inter-Language Literary Associates, 1966. Т. 2.

Мандельштам О. О природе слова // Мандельштам О. Слово и культура. М.: Сов. писатель, 1987.

Степун Ф. Вячеслав Иванов // Степун Федор. Встречи. М.: Аграф, 1998.

Шатино Д. Сломанные копья, или Битва за Шекспира // Иностранная литература. 2014. № 5. С. 229–249.

Список источников

Аверинцев С. С. Словарь против «лжи в алфавитном порядке» // Аверинцев С. С. София – Логос – Словарь. М.: Дух I ЛІТЕРА, 2006.

Белый Андрей. Театр и современная драма // Белый Андрей. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994.

Иванов Вяч. Два лада русской души // Иванов Вяч. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994а. С. 373–376.

Иванов Вяч. Достоевский и роман-трагедия // Иванов Вяч. Борозды и межи. М.: Мусагет, 1916. С. 3–60.

Иванов Вяч. К идеологии еврейского вопроса // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979г. Т. 2. С. 308–310.

Иванов Вяч. Кризис гуманизма // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979а. Т. 3.

Иванов Вяч. Наш язык // Иванов Вяч. Лик и личины России. Эстетика и литературная теория. М.: Искусство, 1995. С. 25–31.

Иванов Вяч. Ницше и Дионис // Иванов Вяч. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994б. С. 26–34.

Иванов Вяч. О достоинстве женщины // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979в. Т. 3. С. 136–137.

Иванов Вяч. О кризисе гуманизма: к морфологии современной культуры и психологии современности // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979б. Т. 3. С. 365–383.

Иванов Вяч. Революция и народное самоопределение // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979а. Т. 3. С. 354–365.

Иванов Вяч. Спорады. О гении // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979д. С. 112–114.

Иванов Вяч. Эстетическая норма театра // Иванов Вяч. Собр. соч. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1974. Т. 2. С. 205–214.

Иванов Д. В. Вячеслав Иванов о вселенском анамнезисе во Христе как основе славянского гуманизма // Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования. М.: Русские словари, 1999. С. 175–184.

Розанов В. В. Пол как прогрессия нисходящих и восходящих величин // Розанов В. В. Несовместимые контрасты жизни. М.: Искусство, 1990.

Материал поступил в редколлегию 18.12.2014

А. А. Asoyan

Saint-Petersburg University of the Humanities and Social Sciences
15 Fuchik Str., Saint-Petersburg, 192238, Russian Federation

asojan.aram@yandex.ru

V. IVANOV AS A PUBLICIST

In the article journalism of the outstanding Russian thinker and poet Vyacheslav I. Ivanov is comprehended for the first time. The author reminds that even F. A. Stepun (being an erudite connoisseur of the poet's heritage) could not admit that Ivanov was a publicist, and existing bio- and

bibliographic dictionaries hold back this type of literary activity of the poet. Meanwhile the journalism of Vyacheslav I. Ivanov is absolutely original and uncommon creativity which still remains extremely actual. This status of journalism of the poet is caused first of all by its religious and ontological contents: Ivanov was the publicist of so called *de profundis*. He was able to open deep meanings of events which, appeared to be connected only with historically changeable, swift-flowing phenomena of public, intellectual and religious life. Gift to generalizing, mythopoetic figurativeness, gnostic and existential meaning generating defines a sharp demand of Ivanov's publicistic heritage of today. The author's opinion is proved by Ivanov's articles «Our language», «Kruchi – about the crisis of humanity», «Revolution and national self-determination», «To ideology of Jewish problems» which became a subject of analytical attention in the paper .

Keywords: journalism, relevance, religious realism, national self-determination, internal form of the word, maternal language, collapse of humanity, *de profundis*, self-renunciation, Jacques Mariten, Jewish question, anthropological intuition, anamnesis, empathy, metaphysical optimism.