



А. ЛОСЕВ

<О Вяч. Иванове>

В поисках собственного мировоззрения¹

Люди, которых ты имеешь в виду — С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, В. И. Иванов, Е. Н. Трубецкой, были уже крупными, сформировавшимися мыслителями. К тому же намного старше меня. Ни с кем я не мог по-настоящему сблизиться². Только, пожалуй, Семен Людвигович Франк, может быть, как-то с большим чувством относился к моим платоновским исследованиям и ко мне самому, стараясь поддержать меня и понять³. <...> Я в 1915 году закончил университет, а через два года — революция. Как раз тогда, когда я стал более взрослым, мог себя как-нибудь творчески проявить и, возможно, серьезно сблизиться с ними, как раз в тот исторический момент все это было механически прервано. Поэтому то, что я тебе рассказываю, к сожалению, лишь начальные впечатления вступающего в большую жизнь совсем молодого человека.

— И все-таки, пожалуйста, вспомните тот день, когда вы вошли в круг московских философов, стали членом соловьевского философского кружка?

— <...> Итак, я появился в Москве перед началом учебного года, то есть в августе 1911 года. Приблизительно через месяц стал заниматься с Борисом фон Эдингом⁴.

Как-то после очередного урока он говорит: «А вы философией интересуетесь?» Я рассказал о своих штудиях Соловьева. «Ну, так вам, — буквально перебивает он, — тогда нужно обязательно пойти вот на это заседание, на которое у меня есть повестка». Какое заседание? Что за повестка? Оказывается, в Москве действует религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьева,

о существовании которого я не знал ничего. <...> каждый месяц в ее [М. К. Морозовой] роскошном особняке собирались философы на свои заседания... Многих из них я, конечно, знал по литературе. Знал Трубецкого, Бердяева, Булгакова... А кроме них, масса молодых мелькало. Бывали там Сергей Дурылин, Владимир Эрн и многие другие, с кем еще только предстояло познакомиться.

Значит, «вот, — говорит мне Борис, — у меня есть повестка, пойдите!..»

Так в начале осени, чуть ли не 11 октября, я оказался в кругу тех замечательных мыслителей, кого знал по их книгам и статьям и даже не мечтал увидеть.

Да-да, в августе 1911-го я только в Москве появился, а два месяца спустя смог услышать своих кумиров!

... Я и сейчас вижу, как в середине сидит председатель Рачинский, рядом с ним докладчик Вячеслав Иванович Иванов. Полевей — такая грузная, мощная фигура Евгения Николаевича Трубецкого. А направо Сергей Дурылин сидел и Владимир Эрн.

Иванов читал блестяще⁵. У него такой необычный язык, самостоятельный совершенно, язык, такой мистический, но очень понятный и очень интимный.

Мне во всяком случае, это страшно понравилось. И я сразу почувствовал, что все они действительно живут теми же идеями, которыми я пробавлялся в своем Новочеркасске на Михайловской улице.

Я и сейчас слышу одну из реплик Евгения Трубецкого: «Дорогой Вячеслав Иванович, вот вы поэт. Вы проповедуете поэтические познания мира. А мне как же быть? А я не поэт. Да».

На это Иванов ему отвечает: «Дорогой князь! Вы больше поэт, чем настоящие поэты...»

— Алексей Федорович! Сейчас подобный спор может восприниматься как взаимная похвальба.

— Да-да, понимаю. Но тогда-то не нужно было ожесточаться, чтобы достигать вершин духовности, чтобы доказать свою точку зрения. Нынче, конечно, такой диалог не оценишь. Изменились времена, изменились нравы.

Ну, словом, вот такие запомнились прения.

Потом оказалось, что здесь же среди публики — профессор университета Челпанов⁶. Челпанов и Лопатин возглавляли у нас философскую науку. <...> И он пошел и сказал, что это вот мой ученик, он даст вам свой адрес. Так вы уж, пожалуйста, при-

сылайте ему повестки, которые бы давали возможность пройти там через, через службу, через швейцара.

Так я и оказался с самого начала учебы в Московском университете в самом центре русского соловьевского мировоззрения. <...> Более того, я не только слушал всех так называемых богоскателей и символистов, всех я их со временем узнал, со всеми лично перезнакомился.

Конечно, из-за разницы возраста, положения, накопленных знаний стать другом я никак не мог, как не мог быть и избранным в члены общества.

Но ведь это не мешало мне думать и воспринимать. А доклады были безумно интересные. Особенно, конечно, Вячеслав Иванов выделялся. О нем нужно говорить отдельно. Такая личность, совершенно не сводимая ни на какие другие характеристики. Ну, все они, правда, были прекрасны в своей духовности. Никакой дилетантщины или какого-нибудь глупого такого построения там не могло возникнуть. Все говорили глубоко, ярко, учено. Все говорили так, что можно было рот разевать, слушая все эти тончайшие рассуждения. <...>

Из последних воспоминаний о Вяч. Иванове⁷

<...> Но он <Вячеслав Иванов> запомнился мне не только своеобычностью поэтического слова. Он был и крупным для своего времени ученым, у него всегда были оригинальные, глубокие идеи в понимании античности. У него напевный, торжественный язык и такие выражения, что в обыденной речи кажутся немислимыми, даже вычурными. Вместе с тем они резко выделяли его из толпы собратьев-поэтов начала века. Очень жалею, что мне не пришлось у него учиться — в буквальном смысле. Он преподавал только в Баку...

Мы — два грозой зажженные ствола
Два пламени полуночного бора,
Мы — два в ночи летящих метеора,
Одной судьбы двужалая змея*.

* Цитата из стихотворение Вяч.Иванова «Любовь». — В кн.: Вяч. Иванов. Кормчие звезды. СПб., 1903. С. 188.

У него было такое ослепительное словотворчество, но не только поэзия была у него на первом плане, а и философия, и религия, и история. Для меня это авторитет в смысле мировоззрения. В смысле единства искусства, бытия, космологии и сознания человека.

Я думаю, что самое интересное и самое ценное у Вячеслава Иванова — именно эта объединенность...

Поговаривали о том, чтобы и меня привлечь для характеристики мировоззрения Иванова... Но я сейчас болен, так что быстро сделать я не смогу эту работу; а если не очень быстро, то, конечно, я бы ее с удовольствием сделал. Я бы там доказал, почему это есть и теория искусства, и теория философии, и теория истории, и теория человеческой жизни. Насколько это глубоко, разнообразно, в какой внутренней глубокой системе все объединено в одно целое...

И потом — меня всегда привлекало в Вячеславе Иванове то, что он был действительно погружен в свое философско-поэтическое творчество. Он не занимался ни общественными делами, ни политическими. Конечно, многие сочтут это как свойство отрицательное... Я тоже думаю, что это явление отрицательное — с общественной точки зрения, но нельзя же от каждого творца требовать все сразу. Хорошо то, что он дал.

У Иванова такая философия, которая в то же самое время и есть умозрение, видение мира в целом. Мир в целом!.. Конечно, это в конце концов тоже поэзия, но такая, которая неотделима от философии, неотделима от религии, неотделима от исторического развития человека. Именно поэтому я целую жизнь являюсь сторонником Вячеслава Иванова, являюсь его учеником...

Его стихи трудно считать только поэзией, или только философией, или только религией. Они представляют собой цельное отношение человека к окружающему, которое трудно даже назвать каким-нибудь одним именем. <...>

Художественное творчество, думает Вяч. Иванов, начинается с выявления самобытных глубин человеческого субъекта, причем это возрастание и оформление глубин и выявляет собою манеру данного художника. На путях дальнейшего углубления художественного творчества творец приходит к определенному оформлению своих субъективных глубин, которые получают уже и свою особую терминологию. Именно это — лицо художника. Развиваясь дальше, художник сталкивается с объективным ми-

ром во всей его глубине и широте, когда этот мир уже заставляет его забывать о собственных самобытных глубинах. Только здесь, после преодоления своей собственной индивидуальности и после выхода на арену «объективного», «вселенского», «соборного» и общенародного творчества художник является творцом уже не просто своей манеры или своего лица, но своего стиля⁸. <...> В искусстве Иванова нет воображения. Воображение — как его понимает мещанин — это выдумка, отличная от реальности. Обыватель не умеет синтезировать, односторонне хватается за какие-то факты, которые ему нужны и близки. А целое не умеет ни созерцать, ни формулировать. А то, что делал Вячеслав Иванов, — это не прихоть художественная, а широкая объективная картина...

Меня к нему привел поэт и переводчик В. О. Нилендер⁹. Вяч. Иванов читал мою дипломную работу «Мировоззрение Эсхила»¹⁰, читал, сделал много замечаний. В общем отношение его было положительное, но сделал много таких замечаний, которые мне пришлось учесть... Очень внимательно отнесся...

Он защитил диссертацию на латинском языке в Германии¹¹, он настоящий филолог-классик. Москвичи его, конечно, не признавали. Потому что он символист, он декадент и все такое... Они не признавали, но его признавали и в Германии, и в Риме, где он преподавал в университете. А Москва его не признавала! Ну, Иванов не всем по зубам. Это слишком большая величина, чтобы быть популярной.

Мы два в ночи летящих метеора...
такая образность по природе своей не проста, не общедоступна. Это — наивысший реализм, а не субъективизм, хотя тут на каждом шагу — тайна. Родное и вселенское.

«Прометей» Вяч. Иванова¹²

Однако <...> наиболее значительной идейно-художественной разработкой образа Прометея необходимо считать трагедию Вяч. Иванова «Прометей» (1919)*. Здесь Прометей трактуется как символ абсолютного индивидуализма, попытавшегося расторгнуть первоначальное и общее единство вещей на отдельные дискретные единичности, из которых каждая мнит себя целым,

* Вяч. Иванов, Прометей, Пг., 1919.

и потому все эти единичности убивают друг друга или прибегают к самоубийству. Но эта всеобщая дискретность, согласно автору, предполагает дионисийское всеединство, с которым она и должна объединиться, чтобы первобытный, слепой хаос вещей превратился в расчлененный, но в то же самое время единый и закономерный космос. Дискретное действие есть грех и зло, потому что оно предполагает свое противодействие, в борьбе с которым и терпит возмездие. Полная истина бытия наступит только вместе с полным взаимопроникновением титанического (то есть узколичного и дискретного) начала и всеобщего мирного состояния вещей, когда они будут не дискретными друг в отношении друга, но существенно едиными.

В этой трагедии Вяч. Иванова, безусловно, имеется несколько больших новостей. Во-первых, весь миф о Прометее трактуется в космогонических тонах, что, несомненно, приближает его к античной интерпретации. До сих пор и в русской и в зарубежной литературе мы имели по преимуществу человечески-индивидуалистическое, часто субъективистское, но почти всегда цивилизаторское толкование. Космогонизм можно было находить в <...> трагедии Шелли. Остальные же новоевропейские концепции Прометея, может быть, только намекали иной раз на космогонизм мифа, но не проводили его в такой грандиозной и последовательной форме, как это сделал Вяч. Иванов. Во-вторых, рисуя индивидуализм Прометея в его предельном завершении, когда Прометей впервые только и является титаном в античном смысле слова, Вяч. Иванов дает, и притом тоже античную, критику титанизма и указывает путь выхода из этого титанизма к той полноте бытия, в которой все титаническое внутренне объединялось и теряло свой исконный характер исключительности, доходящей до прямого уничтожения всего того, что оказывалось вне титанизма. Вяч. Иванов в своей трагедии не рисует этого пути полного восстановления исконного и нетронутого совершенства. Но в многочисленных намеках в трагедии и в своей вступительной статье Вяч. Иванов в целях восстановления именно античного мифа привлекает мифологию Диониса, который учил людей, правда в экзальтированной форме, но так или иначе все-таки восстанавливать исконную и первоначальную полноту бытия, которую Прометей нарушил на путях индивидуализма как своего собственного, так и общечеловеческого. Поэтому необходимо категорически возражать против тех, кто находит в «Прометее»

Вяч. Иванова критику человеческого волевого напряжения, человеческого титанизма, а заодно и критику всей цивилизаторской стороны мифологии Прометея.

Необходимо отдавать себе отчет в тех целях и в той тематике, которые Вяч. Иванов поставил в своей трагедии. Освобождение Прометея и созданных им людей, а также ликвидация всего рационализма и всего титанического индивидуализма, которые заставили Прометея отойти от Зевса, являются подлинной темой трагедии и единственной ее внутренней проблемой. У Вяч. Иванова было слишком много материалов во всем его творчестве, которые касались Диониса и которые могли бы составить собою целую отдельную трагедию, где воспевалось бы полное освобождение Прометея и полное торжество Диониса во всем мире. Но Вяч. Иванов не стал писать эту новую трагедию, которая, конечно, явилась бы еще другим и тоже весьма значительным произведением искусства. Вяч. Иванов в напечатанной им трагедии разрабатывает только тему отпадения индивидуализма Прометея от нетронутой и всеобщей мировой полноты. Поэтому и не нужно ожидать в этой трагедии торжества Диониса, которое привело бы мир к новому и небывалому состоянию. Здесь очень ярко рисуется мир именно в его состоянии отпадения от исконной полноты, и наиболее яркие поэтические краски посвящены здесь именно этому. Но кто знаком с творчеством Вяч. Иванова, тот без всякого труда может себе представить, какая бы могла появиться у Вяч. Иванова трагедия, которая рисовала бы торжество Диониса. В написанной им в 1919 году трагедии торжества Диониса нет, и на него делаются только некоторые намеки. Затем весьма красочно рисуется буйное неистовство и мятежный дух Прометея, хотя бы, например, в следующих словах хора Океанид, единодушно чувствующих себя вместе с Прометеем.

Мы выи не клоним
Под иго Атланта,
Но мятежимся нивами змей;
И ропщем, и стонем
В берегах адаманта,
Прометей!..

.....

Ненавидим оковы
Светлосозданного строя
И под кровом родимых ночей

Колеблем основы
 Мирового покоя,
 Прометей!

 Непрочны и новы
 Олимпийские троны;
 Древний хаос в темнице — святей.
 Слышишь черные зовы,
 Непокорные стоны,
 Прометей?

Сам Прометей, как люди ни рабствуют перед собственными страстями, все же считает их свободными, и в особенности свободными в отношении высших богов, которым они уже не раболепствуют, а может быть, только приобщаются к ним как равные:

Прометей
 Не мир мне надобен, но семя распри.
 Довольны братья будут, я творил
 Вас, первенцы, и нет средь вас раба;
 И будет рабство, но раба не будет.
 Своим страстям и вождельням низким
 Вам рабствовать дано; но, как челом,
 Подъятым к небу, ты не в силах долу
 Поникнуть, человек; уподобляясь
 Четвероногим, — так не в силах ты
 Забыть в тебе зачатую свободу.
 Ты жертвы хочешь возносить богам,
 Но не иные жертвы, чем моя.
 Не раболепствовать, но приобщаться
 Старейшим в небесах, а в них Тому,
 Кто Сам в богах и Сам в тебе, свободном, —
 Такие жертвы учредить промыслил
 В отраду людям, в исполнение правды,
 И в испытанье вольном, и в соблазн,
 И в гнев Кронида Прометей.

Трагедия Вяч. Иванова не посвящена торжеству Диониса, признанного воссоединить все титанические отдельные существа в единую мировую полноту. Однако намеков на это будущее царство Диониса в трагедии достаточно. В уста Пандоры, например, вложен довольно большой рассказ о таинственном рождении Диониса, о растерзании его титанами, о воплощении его в новых

людях и об его конечном торжестве во всей вселенной. Об этом будущем торжестве Диониса и о даруемой им вселенской свободе мечтает и сама Пандора.

При всем том, что торжеству Диониса и полному освобождению как самого Прометея, так и всего управляемого им титанизма в трагедии не уделено достаточно места, все же трагедия Вяч. Иванова «Прометей» является замечательным произведением в контексте всех новоевропейских Прометеев. Во-первых, Вяч. Иванов восстановил здесь древний космогонизм античного мифа, в то время как в новой и новейшей литературе Прометей почти всегда оказывался символом только свободы человеческого духа, свободы науки и техники, свободы философии, свободы художественного творчества или свободы общественно-политической. У Вяч. Иванова образ Прометея является колоссальным обобщением, так что ставится вопрос о законности человеческого индивидуализма перед лицом вселенской полноты, которая им была нарушена. В этом отношении Прометей Вяч. Иванова, пожалуй, является максимальным обобщением всех досоциалистических Прометеев. Во-вторых, также и титанизм Прометея, изолированный и мятежный, по мысли Вяч. Иванова, тоже должен слиться с некоей мировой полнотой в результате небывалых революционных переворотов. Те мировые перевороты, которые мыслит здесь Вяч. Иванов для перехода от изолированного индивидуализма к общей свободе всех и во всем, не идут ни в какое сравнение с теми социально-историческими реформами, которые мыслились либерально-буржуазными поэтами в их многочисленных изображениях античного Прометея. Может быть, только английский поэт Шелли возвысился до вселенского понимания дела Прометея, но и он достаточно не проникся античным духом древнего Прометея. В общем можно сказать, что только античные неоплатоники, Шелли и Вяч. Иванов в своей интерпретации античного Прометея возвысились до космогонической концепции, причем у Вяч. Иванова особенно эффектно и красочно выступила нервная, острейшая космическая и апокалиптическая настроенность буржуазной психологии периода ее катастрофического распада.

Вот почему Прометея Вяч. Иванова нельзя понимать как представителя только изолированного, только ущербного и только слепо титанического героя современной литературы.

И. Нусинов пишет: «У Вячеслава Иванова Прометей, препо-ясываясь к действию, заранее признает, принимает и волит его

односторонним, насильственным, содержащим в себе отпадения от божественного всеединства». Действие Прометея предполагает «раскол его целостной полноты»*. Прометей, стало быть, характеризуется ограниченностью, односторонностью. Все это является самой настоящей клеветой на «Прометея» Вяч. Иванова. Дело в том, что в трагедии Вяч. Иванова проводится мысль об односторонности и неизбежной ущербности всякого индивидуалистического действия отдельного и изолированного человека. Однако такого рода действие, конечно, и мы теперь считаем и односторонним и ущербным. Прометей, как он рисуется в трагедии Вяч. Иванова, отнюдь не воплощает собой картину окончательного и вполне идеального состояния мира и жизни. То, что в мире является целым и неделимым, необходимо должно расчлениваться и уже потом, после расчленения, опять воссоединиться в исконной полноте и целостности, но без потери своей индивидуальности. Конечно, Прометей, как титан, есть нечто одностороннее и для Вяч. Иванова, и для античности, и для нас, теперешних деятелей и исследователей. Но эта прометеевская раздельность должна воссоединиться в исконной полноте, и потому исторически она абсолютно необходима.

Мы не будем приводить здесь дальнейших рассуждений И. Нусинова. У И. Нусинова дело доходит до того, что Прометей Вяч. Иванова несет с собою контрреволюционную и антисоветскую идею. Опровергать эти идеи И. Нусинова мы здесь не станем. Мы напомним только о том, что даже и революция вовсе не мыслит своего дела как всеобщую и необходимую войну, борьбу и драку. Революция совершается вовсе не для этого, а для достижения всеобщего мира, для уничтожения эксплуатации одним человеком другого человека, для мира и благоденствия. Если И. Нусинов критикует Прометея Вяч. Иванова за его односторонность, то в еще большей степени И. Нусинов должен был бы критиковать и вообще всякую революцию.

Само собой разумеется, Вяч. Иванов является главой русского символизма, а его язык насыщен такими приемами, которые в настоящее время уже ушли в прошлое. За символизм и декадентство можно критиковать Вяч. Иванова сколько угодно. Но за то, что титанизм является отпадением от исконной целостности жизни и что он должен быть преодолен теми или другими, отнюдь не индивидуалистическими приемами, за это Вяч. Иванова критиковать

* И. Нусинов, *Вековые образы*, М., 1937, стр. 145–146.

никак невозможно. Можно только удивляться, с какой мощью и глубиной он восстановил античный образ Прометея и как глубоко сумел разгадать Прометея как всемирно-исторический символ.

«Прометей» Скрябина и Вяч. Иванова¹³

Что касается подлинно огненной стихии огня, достигающей к тому же космической трактовки, то об этом можно очень много говорить, так как материалы Скрябина в этом отношении буквально превосходят всякие индивидуальные возможности музыковеда, литературоведа и критика. Но нам сейчас хотелось бы обратить внимание на ту сторону скрябинского «Прометея», которая действительно дает этот древний образ в максимально обобщенной форме и вместе с «Прометеем» Вяч. Иванова является одним из самых последних образов досоциалистической интерпретации античного мифа о Прометее.

Именно изображение стихии космического огня, как это установлено музыковедами, дается при помощи максимально рациональной и даже какой-то мелочной системы соотношения отдельных музыкальных тем. Скрябин хотел лишить своего Прометея традиционной изоляции и индивидуалистически рациональной систематики. Он его объединил с полнотой космического единства. Однако он нисколько не забыл, что Прометей во все время был апостолом индивидуализма и рационализма. И поэтому изображенная в его поэме стихия огненного космоса вся насквозь пронизана до последней степени рассудочной систематикой и торжеством разума. Прометей теперь уже не изолирован от мирового целого. Однако, слившись с ним в одно нераздельное единство, он все-таки сохранил свой рационализм, и этой счетностью оказалась означена у него и вся стихия мирового огня. Это обстоятельство очень важно с точки зрения социально-исторической.

У нас здесь нет никакой возможности входить в анализ отдельных музыкальных тем скрябинского «Прометея», их последовательности, их развития и взаимоналожения. <...> Но интереснее всего то, что это самое экстатическое, самое иррациональное и самое «огненное» произведение все насквозь пронизано максимально рациональной и чисто арифметической расчетливостью. Поскольку Прометей Вяч. Иванова и А. Н. Скрябина являются самыми зрелыми и самыми обобщенными образами

европейских Прометеев, подобное совмещение в них экстазизма и интеллектуализма достаточно рисует и их художественный стиль, и их социально-историческую значимость. Однажды автор этой книги уже выразил свое отношение и к художественному стилю «Прометея» Скрябина и к его социально-исторической значимости, назвав его не «поэмой огня» (как это было угодно самому А. Н. Скрябину), но, скорее, «поэмой электричества»¹⁴.

Тем самым вырисовывается и подлинное социально-историческое значение скрябинского «Прометея». Такое произведение было возможно в эпоху крайнего развития всяческого субъективизма и индивидуализма, которое к тому же отличается и крайней степенью рациональной организованности, превращающей все живое в мировой механизм тотальной политической и экономической системы.

Вл. Соловьев в оценке Вяч. Иванова¹⁵

Вячеслав Иванов в своем теоретическом мировоззрении был из всех русских символистов наиболее последовательным учеником Вл. Соловьева. В статье «О значении Вл. Соловьева в судьбах нашего религиозного сознания» Иванов совершенно правильно выдвигает на первый план то, что называет идеей соборности. По Иванову, предшественником Вл. Соловьева в этом отношении является только Достоевский*. Эту идею нового коллективного сознания Иванов противопоставляет разброду и хаосу индивидуалистических исканий своего времени. С этой точки зрения он совершенно правильно утверждает, что Вл. Соловьев не просто отбрасывал многочисленные «отвлеченные начала», но старался слить их в одном неразрывном целом. «На этих путях, — пишет Иванов, — Соловьев в противоположность Толстому — обещивателю, является прежде всего восстановителем культурных ценностей. <...> Соловьев определяет условия универсального оправдания всех аспектов истины...»** Нам кажется, что лучше нельзя и выразить сущность соловьевского учения, чем как это сделал Иванов, сказавший: «Учение о правовом соподчинении отвлеченных начал, или об их универсальном оправдании, есть не только гносеологическое, но и мистагогическое введение

* О Владимире Соловьеве. М., 1911. С. 32–33.

** Там же. С. 37.

в учение о богочеловечестве, или, что то же, в учение о восстановлении человека и природы в их божественности посредством свободного воссоединения всех движущих мировых сил в живой целостности Тела Христова»*.

Отсюда и другое, тоже правильное утверждение Иванова, что основной философской категорией у Вл. Соловьева является понятие церкви**. Иванов не посчитал для себя неудобным доводить церковность Вл. Соловьева до той ее утопической, романтической и, можно сказать, мечтательной формы, анализ которой мы фактически находим в сочинениях Вл. Соловьева. И действительно, если уже излагать Вл. Соловьева по самому существу его воззрений, а не по нашей оценке их, то иного выражения нельзя здесь и применить, кроме как всерьез воспроизвести, пусть хотя и утопическое, учение самого Вл. Соловьева. «Через Достоевского русский народ психически (т. е. в действии Мировой Души) осознал свою идею как идею всечеловечества. Через Соловьева русский народ логически (т. е. действием Логоса) осознал свое призвание — до потери личной души своей служить началу Церкви вселенской»***.

Из этого бесстрашного, безоговорочно-последовательного и, можно сказать, буквального воспроизведения соловьевской доктрины у Иванова мы не будем приводить другие черты, тем более что они похожи на сказанное нами в предыдущем. Имеет смысл указать лишь на то, что для Иванова, как и для Вл. Соловьева, весь этот символизм и есть самый настоящий реализм. «Соловьев-реалист, ничего не выдумывающий, и вместе символист, потому что все в природе и душе трепещет для него близко дышащею скрытою жизнью и подает весть о сущем, прикрывшимся покрывалами божественной символики видимого мира»****. В этом смысле такой изысканный стилист, как Иванов, не может не находить высокого совершенства также и в стихах Вл. Соловьева.

Вот общая характеристика поэзии Вл. Соловьева, не являющейся ни натурализмом, ни реализмом в банальном смысле слова, но и ни мистическим пророчеством жреца, далеким от чисто художественных целей: «В стихах, чаще всего случайно набросанных и порою оставленных без окончательного художествен-

* Там же. С. 38.

** Там же.

*** Там же. С. 44.

**** Там же.

ного завершения, но всегда изумительно глубоких, истинных, задушевных и притом существенно новых, намеки, о которых я говорил, — закутанные в еще более густые покрывала, но покрывала, сотканные как бы из прозрачной ткани лунного света, — и разбросаны с большею щедростью, и с поистине пророческой смелостью говорят своим символическим языком о сокровенной Исиде. Это образы чистого символического символизма, который, как показывает муза Соловьева, не имеет по существу ничего общего с торжественною позой иерофанта»*.

Само собою разумеется, такая характеристика творчества Вл. Соловьева является его восторженной апологией. Однако она представлена в таком виде, что в ней нетрудно отделить апологетический момент от объективного изложения того, что мы фактически находим у Вл. Соловьева. Можно сколько угодно критиковать и самого Вл. Соловьева, и его апологию у Иванова. Но само понятие символизма и понятие реализма представлено у Иванова так, что его совершенно не за что критиковать как излагателя Вл. Соловьева. Картина творчества Вл. Соловьева представлена здесь вполне правильно; а плох или хорош сам Вл. Соловьев и плох или хорош сам Иванов — это совсем другой вопрос, за решение которого мы здесь не беремся. <...>

Именно Вл. Соловьев волей или неволей оказался предначинателем и учителем всего русского символизма. Одни из символистов, Брюсов, Бальмонт и Блок, безусловно, признавали свое соловьевское ученичество и возвышенную память о нем сохранили до конца своих дней, несмотря на свои новые художественные пути и новое, уже несоловьёвское, мировоззрение. Другие — Вячеслав Иванов и Андрей Белый, оказались более глубокими почитателями Вл. Соловьева, развивавшими соловьевское мировоззрение и соловьевскую поэзию в разных направлениях, заложенных уже у самого Вл. Соловьева.

Вяч. Иванов и отец Павел Флоренский¹⁶

— Различие между отцом Павлом [Флоренским] и Вячеславом Ивановым в том, что Иванов больше пантеистического склада, античного. У него Дионис, дионисийство на первом плане, а отец Павел резко отличает христианство от язычества. <...>

* Там же. С. 43.

О языке, конечно, стоит помнить, но мировоззрение важнее сегодня, когда мы вспоминаем течения мысли начала века. Тем более это важно для нас потому еще, что Иванова мы сопоставляем с Павлом Флоренским. <...>

— А что же все-таки объединяет Иванова и Флоренского?

— Роднит необычное интимное отношение к космическим проблемам. Космоса все поэты вроде касаются. Вспомним, к примеру, Фета, Майкова, Полонского... Они все тебе будут говорить о небе, звездах, луне.

Но такой внутренней пережитости и внутренней интимной воспроизводимости космических явлений мы у них не найдем. В этом отношении Иванов и Флоренский похожи один на другого.

У Иванова есть сборник «Родное и вселенское». Это для него характерное сочетание, где заключено максимальное космическое, всеохватное, и в то же время максимально родное и интимно пережитое.

Этим, кстати, вообще отличаются русские символисты. Но Иванов — особенно. Здесь это достигает небывалых и блестящих форм.

Родное и вселенское...

— Алексей Федорович, вы много раз мне обещали, но так пока и не исполнили свое намерение, которое заключается в том, чтобы доказать: почему вы считаете Иванова великим поэтом? Помнится, вы ставили его рядом с Пушкиным...

— Ну, с Пушкиным сравнивать нельзя.

— Я тоже так считаю. Но в чем все-таки его поэтические достоинства?

— А в отождествлении родного и вселенского.

— А художественность?

— А художественность заключается именно в этом объединении двух сфер, которые, казалось бы, ничего общего между собой не имеют.

Оно так же и в языке создает потребность небывалых словесных сочетаний, небывалых комбинаций.

Хотя многие это не принимают, считая за декадентство.

Мы всплески рдяной пены

Над бледностью морей.

Я не знаю, какой другой поэт так скажет.

У него что ни фраза, то глубокий пережитой образ. Зачастую даже перенасыщено богатством словесных форм и сочетаний.

Поэтому, кстати, Иванов никогда не будет популярен. Он слишком умный, слишком необычный...

— Но ведь отсюда и холод, отстраненность, книжность...

— Книжность. Этот упрек может бросить только такой «зна-ток», который дальше Пушкина ничего не видит.

А ведь на самом деле все изображаемое глубоко им пережито. Главный его сборник так и называется «*Cog ardens*» («Пылающее сердце»).

Иванов закрытый поэт. И чтобы доказывать его поэтическую мощь, оригинальность, надо вскрывать заложенный в его поэзии смысл — с одной стороны, а с другой — требовать от читателя усиленной образованности и постоянной работы мысли.

Поэтому многим сегодня он недоступен, его многие просто не способны понимать. А кто понимает, тому достаточно собственных переживаний без каких бы то ни было пояснений.

— Я вот его много читаю, но пока он оставляет меня равнодушным. Его стихи безжизненны. В них нет плоти, крови, ярости. Это чисто словесные упражнения, реминисценции...

Эти стихи скорее плод ума, чем порыва.

— Ты, видно, привык расчленять стихотворную ткань. Здесь умствование, а там — сердечное излияние...

Для Иванова такой подход не годится. У него **единое целое**, абсолютная слиянность всего максимально высокого и максимально интимного. У него не различаются ум и чувственная вспышка, нет. <... >

— Художественное — то есть образное, которое не сводится на образность, а пользуется образом для изображения выше образного.

Художество там, где сливается идеальное и материальное представления. Лишь материальное представление — это протокол. Только одно идеальное — это умственное и рациональное. Тоже не поэзия.

Но когда говорится: «И рыдаю в пустынях эфира», — тут у Вячеслава Иванова возникает грандиозный образ, а с другой стороны — такая щемящая интимность космического порыва.

1989

