

REVUE DES ÉTUDES SLAVES

TOME QUATRE-VINGT-QUINZIÈME

Fascicule 3



PARIS

2024

REVUE DES ÉTUDES SLAVES

TOME XCV (2024)

Fascicule 3

SOMMAIRE

- OGUIBÉNINE Boris, К этимологии праслав. **rězъ* и русского *рез*
*The Etymology of Proto-Slavic *rězъ and Russian рез* 263
- HRABIA Michał, Le préfixe *sous-* en français et ses équivalents polonais :
une analyse contrastive sémantico-traductionnelle
*The French Prefix sous- and its Polish Equivalents. A Contrastive
Semantic-Translatological Analysis* 269
- MIREA Andrei, Un logothète de Podolie à la cour voïévodale moldave
dans la première moitié du xv^e siècle
*A Logothete from Podolia at the Moldavian Voivodal Court in the
First Half of the Fifteenth Century* 289
- ROMOLI Francesca, По стопам гуманистов: Максим Грек и «Отче нашъ
толковой»
*Maximus the Greek in the Footsteps of the Humanists: the Pater
Noster Commentary* 301
- TATARCHUK Natalia, La naissance du RSCS et de l’Albanie et la question
du Kosovo
The Birth of KSCS and Albania and the Kosovo Question 315
- KIBAL’NIK Sergej, L’amour chez Čexov et Maupassant : éléments d’inter-
textualité (sur l’exemple de *la Mouette*)
*Intertextual Love: Chekhov’s “Seagull” and Maupassant’s “Stronger
than Death” and “Our Heart”* 327
- СУМБОРСКА-ЛЕВОДА Maria, « Поэт – отзыв – услышанность » (*Свобода
и Истина в философской переписке Вячеслава Иванова*)
Freedom and Truth in Vyacheslav Ivanov’s Philosophical Correspondence 337
- SIMPSON Patricia A., Plastic Bodies: Petra Hůlová on the Banality of Desire
Corps plastiques : Petra Hůlová et la banalité du désir 349

À propos de...

BIDAUD Samuel, Quelques textes de Jan Čep récemment édités 367

CHRONIQUE : COMPTES RENDUS

VILKUL Tet'jana Leonidovna, *Летопись и хронограф. Текстология домонгольского киевского летописания*, Moskva, 2019 par Pierre Gonneau 375

Религия и русь, XV–XVIII вв., A. V. DORONIN (dir.), Moskva, 2020 par Tiago da Cunha 377

KONIVA Yulija, *Шляхи сполучення Слобідської України (XVIII – на початку XIX ст.)*, Harkiv, 2020 par Pierre Gonneau 382

FEUILLEBOIS Victoire, *Portraits de l'écrivain romantique en conteur nocturne*, Paris, 2021 par Lætitia Decourt 383

BURRY Alexander, *Legacies of the Stone Guest: The Don Juan Legend in Russian Literature*, Madison – London, 2024 par Victoire Feuillebois 386

SOLOVIOV Vladimir, *Du national et de l'universel : écrits polémiques 1883-1891*, Paris, 2023 par Françoise Lesourd 387

GRUSZKA Sarah, *le Siège de Leningrad. Septembre 1941-Janvier 1944*, préface de Nicolas WERTH, Paris, 2024 par Marina Goussev 391

Samizdat : publications clandestines et autoédition en Europe centrale et orientale (années 1950-1990), Hélène CAMARADE, Xavier GALMICHE, Luba JURGENSON (dir.), Paris, 2023 par Guillaume Sauvé 394

SIECA-KOZLOWSKI Élisabeth, *Poutine dans le texte : textes choisis de Vladimir Poutine, de dignitaires et d'intellectuels russes*, Paris, 2024 ; WERTH Nicolas, *Poutine : historien en chef*, Paris, 2022 par Pierre Gonneau 397

Résumés / Summaries 401

« ПОЭТ – ОТЗЫВ – УСЛЫШАННОСТЬ »
(Свобода и Истина в философской переписке Вячеслава Иванова)

Maria CYMBORSKA-LEBODA
Université Marie Curie-Skłodowska, Lublin

Пушкин определяет поэта как всемирное эхо.
Вячеслав Иванов¹

Парафразированная строка стихотворения «Эхо»² (в заглавии статьи), а также высказывание Вяч. Иванова из его эссе о Пушкине –, перед которым, по словам мыслителя, в минуты омрачения зажигались два маяка: Красота и святыня (IV, 330), – должны способствовать пояснению цели предлагаемых рассуждений. Их задача осмыслить важную для Иванова – художника, критика и культуролога – проблему об услышанности поэта, его идей и ценностей, в современной и будущей культурной среде, о степени отзывчивости на его идеи. Не случайно заботой об этой отзывчивости и возможности захватить понимающего читателя омрачена запись поэта 1924 г. в его римском Дневнике:

...благодаря смуте, внесенной в умы большевиками, никого и ничем вообще не могу заинтересовать, так как миросозерцание мое нынешнему в основе чуждо. (III, 853)

Решая поставленную задачу, попробуем верифицировать это мнение, очертить суть миросозерцания поэта, его аксиологического мышления, которое освещали, в русский и эмиграционный период творчества, не два, а три маяка: Истина, Любовь, Красота. И именно эти ценности, в их

1. Вяч. Иванов, *Собрание сочинений в четырех томах*, Брюссель, Foyer Oriental Chrétien, т. IV, с. 341, 1971-1987. Далее ссылки с указанием тома и страницы обозначаются в тексте статьи (в скобках). Все подчеркивания мои (М. Ц.-Л.), кроме оговоренных случаев.

2. Александр Пушкин, «Эхо», *Полное собр. соч. в 10-ти т.*, т. третий, Москва – Ленинград, АН СССР, 1950, с. 227.

христианском (евхаристическом) толковании³, выдвигаются на первый план в знаменитой *Переписке из двух углов* 1921 г. Поэтому она послужит исходным исследовательским материалом статьи. И прежде всего три ее письма – IX, X, XI, в которых затрагивается вопрос о цивилизационном катаклизме и революции, «загнавшей усталых и истощенных телом [мыслителей] в общественную здравницу⁴». В письмах речь идет также о «методе революции», о преемственности и разрушении ценностей, «о культуре науки» и личности (ее «росте по вертикали»), об участии / безучастии в предуготовлении путей свободы и залогах подлинного освобождения личности.

Значимость проблем в их глубокой связи, хотя выраженной не всегда эксплицитно, с эпохой революции и крушения ценностей, может быть обнаружена рассмотрением дискурса Иванова в контексте других текстов, отмеченных печатью времени. В 22. номере эмигрантского журнала «Путь» (1930 г.) было напечатано Письмо из России Н. А. Бердяеву, которое подписал некий «Уважающий Вас Х.». В нем читаем, м. пр., «Если-бы Вы могли себе представить тот страшный **мрак духовный**, в котором мы живем⁵». В письме запечатлен опыт революционера и его «обращение». Это свидетельство созвучно некоторым мыслям и констатациям в размышлениях Иванова. Позволим себе еще две важные выдержки из Письма из России Н. А. Бердяеву:

Потом совсем с «головой нырнул» в революционную борьбу (1920-1923 гг.) и «вынырнул» только на дальнем севере физически, нравственно и духовно разбитый. Моя вера в социальную революцию и в «земной рай» – рухнула –, и окончательно.

И далее:

Многое ушло, многое разбито, но твердо стоят три вещи: любовь к Христу и его Церкви, жажда истины и интерес к жизни, и к миру, и к людям, и – неуклонная преданность духу свободы, которой никогда и ни для чего не поступлюсь...⁶

Любовь к Богу (Христу), к истине и свободе – это именно те три твердо стоящие вещи, которые отстаиваются в эпистолярном дискурсе Иванова (1920 г.); к счастью, опыт автора письма к Бердяеву не выпал на долю поэта. Показательно уже первое его письмо Гершензону:

3. См.: Вяч. Иванов, Михаил Гершензон, *Переписка из двух углов*, подг. текста, примеч., историко-литературный коммент. Р. Бёрда, Москва, Водолей Publishers, Прогресс-Плеяда, 2006, p. 65. Ср. также Maria Cymborska-Leboda, «Viacheslav Ivanov et Paul Claudel : Métaphysique de l'âme et du symbolisme sacré – pour une lecture analogique/anagogique », « *L'Avènement d'un art nouveau* » : *essaimage esthétique et spirituel de l'œuvre de Paul Claudel*, P. Lécroart et D. Millet-Gérard (dir.), Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2021, c. 148.

4. Иванов, Гершензон, *Переписка...*, с. 63.

5. «Письмо из России Н. А. Бердяеву», *Путь*, 1930, 22, с. 94.

6. Там же, с. 96.

Знаю, дорогой друг мой и сосед по углу нашей общей комнаты, что вы усомнились в личном бессмертии и в личном Боге⁷.

Далее же в связи с отстаиванием концепции человека как личности, а не «коллективного существа» (Бердяев) большевиков, появляется метафора «светлого гостя», т.е. именно того Христа, о котором писал испытывавший мрак революции и ее безбожие, обращенный революционер.

Таким образом, установка на высшие и трансцендентные ценности в переписке Иванова осознана и не случайна. Она прослеживается во всех его письмах, особенно в письме № IX, где появляется символ креста, как известно, отрицаемого красновардейцами, напр., в известной поэме Блока («Эх, эх, без креста!»). Не вникая в подробности проблемы о христианских ценностях в *Переписке*..., остановим наше внимание на заявленной в заглавии проблеме: поэт – отзыв – услышанность, в целом же на резонансе, который получила *Переписка*... на Западе и в большевистской России. На Западе потому, что в 1930 г. она в переводе Ш. Дю Боса и Е. Извольской появилась на французском языке⁸, а предисловие к изданию написал знаменитый Габриэль Марсель⁹, впоследствии единомышленник Иванова. Его высказывание особо существенно, ибо философ отмечает присутствие исторического момента («угнетенная действительность») в переписке двух русских мыслителей. Приведем фрагмент комментария Марселя:

Во всем десятом письме – на мой взгляд, одном из лучших, – **раны, нанесенные** происходящими событиями, предстают более мучительными и сокровенными, чем во всех других. *Те ценности*, те накопленные богатства, которые Революция стремится вырвать у меньшинства, присваивавшего их веками, – какова будет их участь в возникающем нынче человечестве?¹⁰.

Что же касается русского восприятия *Переписки*..., здесь следует отметить два высказывания: поэта Михаила Кузмина и литературного критика Александра Воронского, впоследствии расстрелянного.

Кузмин появление *Переписки*... считает тем культурным событием, которого нельзя обойти молчанием; по его мнению, «Переписка касается очень близко **настоящей минуты**, очень животрепещущая, **насуточно** нужна¹¹». Воронский же отмечает следующее: «Переписка посвящена одному из самых жгучих и вопиющих вопросов современности –

7. Иванов, Гершензон, *Переписка*..., с. 9.

8. См. об этом в письме Иванова Семену Франку, «Переписка С. Л. Франка с Вяч. Ивановым», пуб. В. С. Франка, *Мосты*, 1903, с. 10.

9. Подробнее: Роберт Бёрд, «Историко-литературный комментарий, Послесловие», «Переписка из двух углов, как текст и действие». Иванов, Гершензон, *Переписка из двух углов*, ук. соч., с. 134-137, 172-199.

10. Вяч. Иванов: *Pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Антология*, т. I, С.-Петербург, РХГА, 2016, с. 562.

11. Там же, с. 468.

вопросу о ценности культуры». Ибо «Современная культура – на ущербе»; «Современная культура гибнет¹²». Вопрос о понимании культуры, «давно безбожной¹³», как таковой и гибели культуры в переписке двух мыслителей уже достаточно освещен и исследован¹⁴. В недостаточной же мере рассмотрена проблема об услышанности полифонического и многомерного голоса Иванова, его мировоззренческой установки, которую Воронский называет просто «мистической¹⁵». А ведь она относится к гибели памяти и религии в действительности, от которой оба мыслителя на время ушли, пребывая в здравнице. Так, что говорить о настоящем отзыве, ответственном «уразумении смыслов» в случае Иванова / поэта (ср. далее письмо Степуну), никак нельзя. Точно также это относится к исходной точке рассуждений Иванова и Гершензона, «к которой все должно вернуться» – **утверждению личности**¹⁶.

Поэтому настоящий резонанс, и именно *отзыв* – мировоззренческая позиция Иванова получила в эмиграции, у мыслителей Европы. Возник диалог в бахтинском значении слова. (Отметим, что Иванов называет Гершензона «монологистом»¹⁷). Диалог был откликом на случившееся в России. Прежде чем к этому перейти, отметим, что важный и поясняющий контекст для *Переписки*... найдем и в других эпистолярных текстах Иванова, в частности, в письме Павлу Флоренскому 1917 г.

Если в *Переписке из двух углов* позиция Иванова-персоналиста по отношению к большевистской России завуалирована или выражена метафорически, то в письме Флоренскому 1917 года она определяется вполне конкретно в связи с его статьей *Около Хомякова*.

Вы знаете, что я прямо противоположную оценку даю государственно-правовой теории Хомякова. Прибавлю, что вижу в ней **пророчественное** предостережение старой власти, провозглашение альтернативы; или трансцендентизм по отношению к народу и неминуемую гибель, или последовательство проведенный имманентизм, как *воспитание в свободе*. И вот, **наша несчастная родина почти гибнет** оттого, что пророки втуне пророчествовали¹⁸.

И еще не менее важное высказывание в письме 1925 г. Федору Степуну, уже из Рима, о большевизме и большевистской России:

12. Там же, с. 469-479.

13. *Переписка из двух углов*, с. 21.

14. Роберт Бёрд, «Историко-литературный комментарий» «Послесловие» ук. соч.; Вера Проскурина, «Переписка из двух углов»: символика цитаты и структура текста, Вяч. Иванов, *Pro et contra*, т. 2, с. 219-252, Дениз Атанасова-Соколова, «Память эпистолярного жанра в Переписке из двух углов Вяч. Иванова и Михаила Гершензона», «*Życie serca*». *Duch – dusza – ciało i relacja Ja – Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX-XXI wieku*, ред. М. Cymborska-Leboda и сотруд., Lublin, UMCS, 2012, с. 363-374.

15. Вяч. Иванов: *Pro et contra*, т. 1, ук. соч., с. 470.

16. *Переписка из двух углов*, с. 37.

17. Там же, с. 39.

18. Вяч. Иванов: *Pro et contra*, т. 2, с. 632.

Что же до России (Вы ведь хотели бы «послушать», что я о ней думаю), – думаю я, что и от нее должно отречься, если она окончательно самоопределится (это шире и дальше, чем большевизм и его политика), как авангард Азии идущей разрушить Запад [...].

Уход от закрепощения для Иванова есть заново приобретенная свобода, духовная родина.

В России жить не хочется, *потому что я рожден ελεύθερος* [свободным] и молчание там оставляет привкус рабства [...], особенно же важно то, что воспитывать там Диму [сына Димитрия] для меня **нравственная** невозможность¹⁹.

Свобода личности, несогласие на рабство, традиционные нравственные устои, снятые советской Россией – определили аксиологический выбор поэта (в 1924 году он покинул Россию), призванного, по его словам, **славословить**, т.е. воспевать нравственные ценности; в России же этого делать было нельзя.

Если же говорить об отношении Иванова к Западу²⁰, в данном случае и в определенной мере оно близко Чаадаевскому, из его 1-ого *Философического письма*. При этом существенно, что концептуализация Запада и западной культуры у Иванова вписывается в его мышление о родном и вселенском. И как это подтверждает последующая цитата, после 1917 г. родное и вселенское для поэта совпадают. Отсюда, в том же письме Федору Степуну читаем:

На другой день после *dies irae* [день гнева] революции ощущаешь себя «ушибленным копытом Демона», как говорит Эсхил. Не закрепленным более родной почве, существенно **расширившимся** до сознания **сына** земли. [...] Поставленным пред последним выбором: за Бога и Христа Его или против²¹.

Сына земли – значит Вселенной, созданной Богом.

Заслуживают внимания еще другие слова Иванова, объясняющие его выбор статуса поэта-изгнанника (как его определили иностранные друзья), по его же собственным словам, поэта, обретшего подлинное бытие в мире культуры и высших христианских ценностей. Вот фрагмент письма к знаменитому филологу-романисту Эрнсту Роберту Курциусу, в котором дается комментарий к разного типа актам присоединения (также в пределах евразийства) к большевизму и исключения России из христианского мира:

19. Там же, с. 638-639.

20. Ср. Сергей Аверинцев, «Вяч. Иванов и русская литературная традиция», *Связь времен в русской литературе к. XIX и начала XX века*, Москва, изд. Наследие, 1992, с. 210; Дмитрий Сегал, «Творчество Вячеслава Иванова и модернизм», *Загадка модернизма: Вячеслав Иванов*, Москва, Водолей, 2021, с. 45.

21. Вяч. Иванов: *Pro et contra*, т. 2, с. 638.

Обращение князя Святополка Мирского в большевизм – *последовательно*: как *самосознание атеиста* и к тому же одного из главных геральдов новоиспеченной «евразийской» доктрины, которая в полнейшем *согласии с основной тенденцией большевиков* стремится породнить Россию с монголами и китайцами, чтобы раз и навсегда *вырвать ее из христианского мира*. Понимание России как части азиатского мира – **ложно** до основания²².

Таким образом, Иванов ратует за гуманистическую и христианскую позицию в трактовке России. Эрнст Роберт Курциус²³ был лишь одним из западных интеллектуалов, среди которых Иванов нашел отзывчивость и понимание своих мировоззренческих установок. Поэт писал ему: «Я счастлив узнать, что в моих словах Вы расслышали нечто **родственное** Вам по самой сути, а потому и желанное²⁴». Это созвучие Иванов нашел и у других мыслителей: немецких, напр., у Мартина Бубера, французских, кроме Марселя, у Жака Маритена и Шарля Дю Боса. Именно Шарль Дю Бос в восхитительном отклике на книгу в письме Иванову, от 11 июля 1930 г. употреблял слова *résonances* и *consonances*, являющиеся свидетельством сочувственного восприятия, определяемого как духовное событие, богатое переключками и совпадениями в сфере мыслей и чувств²⁵.

Подобное восприятие *Переписка...* нашла и у итальянских мыслителей, к ним принадлежал прежде всего ученый, мыслитель, критик Александр Пеллегрини. Переписка с последним начинается еще во время работы Иванова в Павии и представляет очень существенный материал для исследования поставленного вопроса. Значение поэта в эмиграции и значение поэта вообще Пеллегрини выразил в прощальной речи после смерти Иванова. И это есть еще одно подтверждение духовного присутствия поэта в европейской культуре:

Мое скромное слово может лишь послужить истолкованию того значения, которое имело для нас **живое присутствие** великого поэта, в залах этого благородного колледжа, действовавшего и размышлявшего. Он появился здесь как изгнанник, подобно тому как несколько столетий назад после падения Восточной Империи и Византии прибывали изгнанники-гуманисты, принося с собой никогда не прерывающуюся

22. Там же, с. 658–659.

23. Подробнее см. Ewa Bérard, « Viacheslav Ivanov et Ernst R. Curtius : philosophie de la culture et du nihilisme ? », *Revue germanique internationale*, 1998, 10, с. 201–213.

24. *Viach. Ivanov: Pro et contra*, т. 2., с. 659. В этом же письме, отвечая на вопросы корреспондента, Иванов пишет о разногласии с идеологией Бердяева и Булгакова, загнанного его «отпадением от **восточной схизмы**». Сам же Курциус в письме Иванову 1932 г., отмечал статус писателей в эмиграции: «Но разве Россия эта сейчас жива где-либо, помимо рассеянных по свету эмигрантских кружков?» (Там же, с. 656).

25. «The Correspondence of Viacheslav Ivanov and Charles Du Bos», Julia Zarankin and Michael Wachtel (eds.), *Europa Orientalis*, 2011, *Русско-итальянский Архив III*, с. 507. В письме 1930 г. Дю Бос писал Иванову об их общей миссии «*d'advocati Dei, tout en gardant fidélité au thesaurus*» (Там же, с. 510). Иванов же подтверждал верность этой миссии и ценностям, когда он писал Дю Босу о вопросе, «который Революция поставила нашей [русской] **совести** – Ты с нами или с Богом?» (III, 427).

традицию греческой античности в наши города, в наши исследования, в этот павийский университет²⁶.

Поэт – культурный посредник, наследник «Древнего Слова», в духовном общении с Пеллегрини находит понимание и дружественное *communio*, соучастие в гуманистическом «vinculum amoris». Свидетельство тому письмо Иванова от 19 апреля 1934 г., где мы обнаруживаем прямую отсылку к положению печати в постреволюционной большевистской России (запрет на книги), назначенной «слепотой» и «глухотой» поколений утративших «память и Муз»²⁷.

Категория Памяти в мышлении Иванова особенно существенна, если учесть ее присутствие и концептуализацию в *Переписке из двух углов* и отраженное в ней осмысление гуманизма и подлинной культуры (культурного наследия). Отсюда ответная реакция итальянского корреспондента / философа о Ивановском дискурсе, отмеченном, по его мнению, «чистым словом гуманиста, словом, которое возвращает к вечным ценностям», по-пранным Революцией. В этой связи, ради пояснения того, как понимаются эти ценности, стоит заострить внимание на наиболее известном письме поэта к Пеллегрини *O Docta pietas* (помещенном в III томе *Собрания сочинений*). Оно есть свидетельство огромной этической и интеллектуальной честности и принципиальности Иванова, которые не прикрываются существующим дружеским согласием. Речь идет о «тройном отрицании», выделенном в письме, определяющем Ивановское отношение к катаклизму или распаду, происшедшему в России, не имевшему ничего общего с подлинным гуманизмом.

«Тройное отрицание» в письме Иванова относится к формулировке «трех доверий» у Пеллегрини, т.е. «доверия к человеку как он нам представляется в своем природном состоянии, доверия к свободе опытного исследования, доверия к познанию, основанному на научно-рассудочных открытиях» (III, 437).

Не вникая в подробности, отметим, что Иванов, во-первых, отрицает антропологический оптимизм корреспондента, в частности эволюционный и связанный с идеей исторического прогресса (что заметно у евразийцев). Отсюда поэт отсылает читателя к Ницше, презиравшему прогресс и жаждавшему для человека «трансцензуса» («человека должно преодолеть»), который необходим при подлинном гуманизме. Поэтому, по мнению Иванова, гуманизм, «который удовлетворяется человеком, каким он есть» – это не настоящий гуманизм. Подлинный опирается на веру в Бога. Гуманизм же «лишающий человека духовной жизни» атеистический, большевистский – не правый и Ивановым отрицается (III, 439).

26. Андрей Шишкин, «Legate intorno alla profonda realtà dell' anima umana». «Из переписки А. Пеллегрини, Т. Галаратти Скотти и П. Тревес с Вяч. Ивановым (1932-1943)», *Europa Orientalis*, 2015, X, с. 134-142 (перевод А. Шишкина).

27. «Переписка А. Пеллегрини, Т. Галаратти Скотти и П. Тревес с Вяч. Ивановым (1932-1943)», *Europa Orientalis*, 2015, X, с. 155.

«Второе отрицание», относимое к письму Пеллегрини, связано с категорией свободы. Объясняя свое понимание свободы («выход из эмпирии») и последствия того, как ее понимает корреспондент, поэт опять делает аллюзию на то, что произошло в Советской России – порабощение человека: «свобода в Вашем смысле фатально обертывается **особенно в наши дни** состоянием **добровольного пленения** (III, 439).

«Третье отрицание», относительно тезиса Пеллегрини, коррелирует с методологическим различием гуманистической и исторической точек зрения («монументальной» и «генетической» истории у Ницше) и пониманием феноменов. Цель гуманистического подхода, пишет Иванов, указать до какой степени феномены способны обрести характер и значение ценностей. Ценности же связаны со сферой бытия, они выше сферы становления и его «постоянных изменений» (III, 475).

В диалоге Иванова с Пеллегрини **о гуманизме и сущности гуманизма на первый план выдвинуты три фундаментальные ценности**: Истина, свобода, любовь. Причем дискурс поэта нацелен на «схватывание смысла» двух первых в их герменевтической взаимосвязи и в связи с оценочной концептуализацией гуманизма. Она христоцентрична по своей сути и выражена, в частности, в знаменательном высказывании: «И почему бы утверждению человека не быть утверждением Христа?²⁸» (III, 443). Христа – добавим – и его направляющих слов: «Познайте Истину и она сделает Вас свободными» (Иоанн 8, 32). Ценностная, христоцентрическая позиция Иванова в письме к Пеллегрини проявляется также посредством формулы, приводимой и в знаменитой статье 1934 г. *Размышления об установках современного духа*²⁹, формулы, которая, согласно поэту, выражает призвание и глубинный смысл существа, достойного называться Человеком и сознавать меру человечности (отмечаемую близким Иванову Данте). Имеется в виду формула «Ессе Номо» («Се Человек»), т.е. слова, указывающие на Молчавшего Христа и брошенные некогда разъяренной толпе. Приведенную формулу Иванов снабжает комментарием: «Кто Его узнал, не станет, конечно, искать другой меры» (III, 443).

Показательно присутствие формулы «Ессе номо» в упомянутой статье 1934 г., но здесь она включена в другой контекст, а именно очередной, третьей по счету интерпретации мифа об Эдипе и фигуры Эдипа. Не понимая еще, пишет Иванов, «ни всей значимости вопроса [Сфинкса], ни даже значимости ответа, уже им найденного [...], он решительно провозгласил тогда гордое – „Ессе номо?”» (III, 481).

Конгениальная и продуктивная герменевтика античного мифа у Иванова вскрывает его ценностный потенциал, а также вневременную связь между Эдипом и Христом.

28. Подробнее: Maria Cymborska-Leboda, «Viatcheslav Ivanov – poète chrétien : entre Œdipe et le Christ » (в печати – в юбилейном томе, в честь Профессор Сорбонны).

29. См.: Мария Цимборска-Лебода, «“Забота об Anima”. Вячеслав Иванов – как соучастник диалога с современностью», *Загадка модернизма*, с. 198-214.

«Не подозревал он [Эдип], что этой же самой формуле суждено в далекий день указать человеческой душе совсем иную цель, превосходящую все ее ожидания» (III, 481).

Значимость Ивановского, универсального истолкования мифа (особенно, если его соотнести с концепцией Левинаса)³⁰ не только в установлении соотношения между античностью (произведениями античности) и христианством, и обогащении идеи человека, но также в акцентировании связи мифа с современностью, с апориями современного разума. «Но в ту пору, подчеркивает поэт, его [Эдипа] вполне удовлетворял первый смысл», найденной им формулы ответа, подобно тому, «как он удовлетворяет и нашу цивилизацию, вновь впадшую в эдипову слепоту» (III, 481).

Метафора «эдиповой слепоты» и ее глубинный смысл у Иванова относится, прежде всего, к познавательной и аксиологической сфере существования человека, чему подтверждение Ивановская трактовка соотношения между свободой и истиной.

Во-первых, Иванов отмечает различие между двумя типами свободы – пагубной, зловредной и свободы подлинной, о которой говорит Христос («Я есмь Путь...») ибо только она способна привести к познанию Истины (III, 448).

Во-вторых, поэт подчеркивает важность древней добродетели, коей является доблесть – мужество, необходимое на пути Истины; т.е. отваги «ринуться за Истиной, стремление во имя ее распознавать и отвергать все подложное и фальсифицированное». И все это ради того, чтобы обрести высшую ценность: найти настоящую библейскую жемчужину. Отсюда вывод: «уже отвага такая и такое распознавание сами по себе являются осуществлением *свободы*»; свободы подлинной, духовной и реальной в высшем смысле – свободы как ценности, руководимой силой любви (III, 449).

Знаменательно, что парадигму такого типа отваги Иванов находит в той же фигуре Эдипа. Подобно Ясперсу в его толковании Ницше³¹, Иванов выявляет смысловую многозначность фигуры Эдипа (и древнего мифа), ставя акцент на его последовательном устремлении узнать правду/истину; на его *мужестве* позднего прозрения и видения невидимого – выхода из затуманенности зрения.

Но – странно, случилось нечто, пишет поэт, чего современные судья понять никак не могут: он сам [Эдип] вопреки всякой очевидности признает себя *виновным*, утверждая этим (какой урок для будущих времен!)

30. Emmanuel Lévinas, *Noms propres*, Paris, Fata Morgana, 1976, с. 95.

31. Karl Jaspers, *Nietzsche et le christianisme*, suivi de *Raison et existence*, trad. de l'allemand par Y. Hersch et R. Givord, Paris, Bayard, 2003, с. 100-104; о некоторых аспектах интерпретации мифологии Эдипа см. Елена Тахо-Годи, «Трансформация мифа об Эдипе в историософской эссеистике Вяч. Иванова 1930-х годов», *Загадка модернизма*, с. 215-224.

врожденную свободу и, значит, полную ответственность человека даже в пленении, во всецелой зависимости от внешних принуждений (III, 479).

Обращает на себя внимание ценностная, этическая установка в интерпретации Иванова, выражаемая словами: вина, совесть и ответственность. Ответственность человека за зло и свою слепоту, за то, что его глаза «посмели ослепнуть, когда им надлежало быть зрячими» – ответственность даже в условиях пленения и принуждении тоталитарной системы – вот урок для современной безбожной эпохи (будущих времен), о котором говорит поэт.

Этическая позиция поэта в годы эмиграции находит отражение также в эпистолярном, можно сказать, интимном дискурсе Иванова. Свидетельством пусть послужит письмо сыну Димитрию от 10 марта 1927 года. Термин «схизма от истины», а также «схизматизм» и «схизматическая нация» появляются именно в этом письме, вместе с указанием на вину и ответственность за схизму³². Понятие *схизма от истины* получает здесь два **основные значения** и подсказывает третье.

Во-первых, означает отделение от полноты Истины единой вселенской Церкви, каковую установил Христос, делая своим преемником Петра³³. При историософском подходе и рассмотрении, пишет Иванов, «это отделение (схизма) – несомненно вина русской местной церкви и вина эта должна быть всею Россией рано или поздно заглажена [...]»³⁴.

В своем рассмотрении поэт отмечает ненормальное, болезненное положение русской Церкви: «Говоря, что у нее есть единый, невидимый Глава – Христос, она во всем подчинялась на деле царям³⁵».

32. Dimitri Ivanov, « Deux lettres de Vjačeslav Ivanov », *Revue des études slaves*, t. LXXX, fasc. 2, 1998, с. 477-484.

33. Там же.

34. Там же, р. 481. Показательны в этой связи слова Иванова из письма С. Франку: «[...] религиозно-чувствительные русские не могут не сознавать своей церковной ущербности, поскольку отмечают духовные сокровища Запада и его святых и видят православие низведенным стараниями государственной власти на уровень церкви национальной», «Переписка С. Л. Франка с Вяч. Ивановым», с. 361. Значительны также слова поэта из его письма 1926 г. – детям: «Очень правильно присоединился я к католической церкви. Никакой духоты нет, – ни эллина, ни иудея, – в национальной церкви как-то человека в религиозном смысле не чувствуешь, нет простора, в котором говорят друг с другом Бог и Человек». «Избранная переписка с сыном Димитрием и дочерью Лидией (1925-1941)», вст. статья Ф. Лесур, подг. текста А. Кондюриной и О. Фетисенко, ком. С. Кульюс и А. Шишкин, *Символ*, 2008, № 53-54, с. 508.

35. Там же, с. 481. Эта мысль Иванова – топос его мышления – ярко выражена и в известном письме Дю Босу (1930 г.). Споря с установленными предрассудками и непониманием опасности, грозящей Церкви, Иванов пишет о «пристрастии к старой ошибке разделения, которая пагубна для христианства и, главное, становится роковой для самой Церкви, сделавшейся «национальной», т.е. **подчиненной государству** до полного обессилиения, так, что в трудный час она оказалась совершенно неспособной вступить с гонением в открытую борьбу» (III, 427-429). Любопытно соотнести позицию Иванова со взглядами Бердяева об «анти-христианском национализме» русской Церкви и его защитой О. Сергия Булгакова от «ереси» на страницах журнала «Путь». См. Maria Cymborska-Leboda, « Le «modernisme» orthodoxe russe. Nicolas Berdiaev et le débat sur la «stricte obédience», l'hérésie et l'œcuménisme », trad. F. Lesourd (ed.), *les Mutations religieuses en Russie et dans l'Empire russe : conversions et sécularisation, Slavica Occitania*, 2015, 41, с. 343-361.

Во-вторых, схизма или схизматизм означает, по Иванову, противление истине, которая не присваивается во всей полноте и не доводится до степени самоопределения³⁶, что в сущности означает противление Христу, «Учителю истины»³⁷, по Августину. Учтем и современный Иванову философский контекст: «И поставлен человек не перед отвлеченной истиной, а перед Истиной как путем и жизнью»; «Я есть истина, путь и жизнь»³⁸. Бердяев цитирует (по памяти) Евангелие, как раньше Мережковский, но другой фрагмент, напоминая Нагорную проповедь: горнее слово, с неба на землю сходящее. «Блаженны алчущие и жаждущие правды...», «Блаженны изгнанные за правду» (Мф. 5, 3-10)³⁹.

Третье, имплицитно присущее в дискурсе Иванова (в письме) значение «схизмы от истины» указывает на онтологический и экзистенциальный смысл жизни человека, отпавшего от первичного единства с Богом в своем пренебрежении даром богосыновства. Этот смысл очевиден в стихотворении поэта от 6 января, из *Римского дневника 1944 г.*:

Как древний рай покрыла схима,
С ним стала нам и ты незрима,
Звезда, венчавшая Эдем,
Пока трем небовидцам чистым
Ты, в хороводе став лучистом,
Не указала Вифлеем (III, 586).

Лексемы «нам» и «незрима», «незримость» звезды божественной породы – в стихотворении ключевые; выражая суть схизмы они могут быть соотнесены с «эдиповой слепотой» безбожной цивилизации в статье Иванова. Незримость прочитывается как равнозначна «помрачению зрения» и «помрачению ума»; в итоге же человеческому отказу от опыта переживания божественной Истины, от потребности как бы непрерывного и непосредственного зрения истины (III, 87)⁴⁰.

Думается, эта своеобразная заповедь внимать «христианской истине» о человеке, выраженная уже в ранних статьях (*Идея неприятия мира, Древний ужас*), определила глубину мысли всего творчества Иванова, душу его поэзии, «высоту духовного видения» – статус учителя/гуманиста, следовавшего учению «о истинном Да» (III, 129) – и высокий статус поэта как такового.

Существенно, что размышлениями об этом статусе – и апелляцией к «чуткому слушателю» – изобилуют тексты Иванова не только в сим-

36. Там же, р. 482. О значении «присутствия Христа» у Иванова подробнее см. Georges Nivat, «Christus praesens и поэзия Вячеслава Иванова», *Загадка модернизма*, с. 47-54.

37. Saint Augustin, *le Maître (De Magistro)*, trad., présentation et notes de B. Jolibert, Paris, Klincksieck, 1998, p. 78-79.

38. Николай Бердяев, *О рабстве и свободе человека*, Paris, YMCA-PRESS, 1938, с. 70.

39. Дмитрий Мережковский, «Блаженства», *Числа*, 1933, 7-8, с. 199.

40. Ср. с примечанием Вяч. Иванова к статье о Гете: об опыте созерцания Природы и возвышении духа: «Такое одиночество ощущает человеческая душа, желающая открыться лишь древнейшим, первоначальным и глубочайшим чувствам Истины» (IV, 723).

волистский период (*Поэт и чернь, Мысли о символизме*), но и в эпоху эмиграции (*Мысли о поэзии*, статьи о Пушкине, Лермонтове, Гете и др.). Очевидное этому подтверждение обращенность Иванова к завещанной эстетической рефлексии и теоретическим моделям мышления о поэте (у Гете, Шиллера и др.). В этом контексте особое значение приобретает собственно Ивановский концепт поэта, органически связанный с пониманием человеческой личности, как трансцендирующей себя субъектности⁴¹. Отсюда ключевая мысль Иванова, назначенная глубинным смыслом: поэт должен «забыть себя», дабы, «ища красоты, которая его превосходила бы»⁴², достичь большего – главной цели: «оставить миру свою незаменимую весть» (IV, 378), семенное, резонирующее слово⁴³.

mcyborska-leboda@o2.pl

41. Подобное понятие – «субъектности трансцендирующей себя» – появляется у Бердяева (*О рабстве и свободе человека*, с. 50), но раньше у Иванова в связи с Августиновым «transcende te ipsum» – идеей трансцендирования человека, и перетолкованием известного изречения Ницше. (Подробнее: Мария Цимборская-Лебода, «О понятии “трансцензуса” у Вячеслава Иванова: к проблеме “Вячеслав Иванов и Блаженный Августин”». *Вяч. Иванов: Pro et contra*, т. 2, с. 445-455.

42. Показательно: в письме Пеллегрини, подчеркивая их «задушевный союз», Иванов отмечает, что его объединяющей ценностью является «культ Прекрасного» (*Переписка Вяч. Иванова и А. Пеллегрини*, с. 161.)

43. Существенно соотносить мысль Иванова с концептуализацией языка у упомянутого выше Лермонтова – в стихотворении, которое (в собственном переводе на французский язык) в своих размышлениях привлекает Левинас. В качестве pendant к нашим рассуждениям и теме в заглавии статьи, приведем те его фрагменты, где появляется мотив «услушивания» и «ответа»:

«Не встретит ответа
Средь шума мирского
Из пламя и света
Рожденное слово.

[...]

Но в храме, средь боя
И где я ни буду,
Услышав, его я
Узнаю повсюду.

Не кончив молитвы,
На звук тот **ответчу**,
И брошусь из битвы
Ему я **навстречу**.»

И еще комментарий Левинаса: «Не на этот ли, более сильный, чем молитва и битва, язык откликается в своем таинственном стихотворении Лермонтов [...]». Эммануэль Левинас, *О Морисе Бланшо*, пер. В. Лапицкого, Петербург, Machina, 2009, p. 45-46.

Первый замысел настоящей статьи см. тезисы доклада: Maria Cymborska-Leboda, «„Тебе ж нет отзыва... Таков / И ты, поэт!“: Вячеслав Иванов и обретенная духовная родина», 1917: *Литератор и литературовед: инженер, свидетель, жертва исторического рубежа / социального слома. Тезисы к конференции*, София, 2017, с. 72.