

САКРАЛЬНЫЙ И АКТУАЛЬНЫЙ РЕГИСТРЫ В ПУБЛИЦИСТИЧЕСКОМ
ДИСКУРСЕ ВЯЧ. ИВАНОВА О ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЕ*Вадим Полонский*

Первая мировая война с начальных дней сформировала тот историко-культурный контекст, который идеально соответствовал имманентной установке Вяч. Иванова на синтез “реального” и “реальнейшего”, задал идеальные условия для выхода к мифосимволизации через спиритуальную возгонку политической эмпирии и фронтовых будней. Мировой военно-политический концерт, воспринимаемый как эсхатологический катаклизм, в русской культуре (как, с другой стороны, и в культуре германской) вообще чрезвычайно щедро репродуцировал подобного рода стратегии.

Патриотический подъем в отечественной публицистике первых военных месяцев 1914 года сопровождался среди прочего напряженной риторизацией так называемого *славянского вопроса*, – риторизацией, которой отдал щедрую дань и Иванов и которая срезонировала очень широко, вплоть до окончательной кристаллизации эстетико-идеологического конструкта ‘славянского возрождения’. Ясно, что это происходило с опорой на плотную идеологическую подкладку пресловутого религиозно-философского ренессанса в России начала XX века, благодаря чему в новых исторических условиях были актуализированы и переосмыслены языком иной интеллектуальной культуры важнейшие постулаты славянофильства и почвенничества. Историсофия славянства как концептуальная совокупность телеологии и смыслового потенциала, присущего истории славянских народов, в русской литературе вообще обретает черты оформленного целого *прежде всего на военном фоне*. Генетически поворотной точкой здесь стала Крымская кампания 1853-1856 гг. Именно эта война, послужившая катализатором для формирования славянофильской мысли, по словам Бена Хеллмана, “в свое время была воспринята как наглядное подтверждение тезиса о глубоком конфликте между Востоком и Западом”, а поскольку он так и остался неразрешенным, “взгляды славянофилов были устремлены вперед”.¹

¹ *Hellman B.* Встречи и столкновения: Статьи по русской литературе. Meetings and clashes. Articles on Russian Literature. Helsinki, 2009. С. 9.

Уже на раннем этапе возникновения 'славянской идеи' в России достаточно явно выразилась ее двусоставность, 'нераздельная неслиянность' в ней двух смысловых рядов: исторической эмпирии и историософской трансценденции, *реального* и *идеального*. Взаимобусловленность этих начал не должна затуманивать их несовпадения, а точнее – выразительного смыслового напряжения в точке их встречи, поскольку актуальная историческая и общественно-политическая реальность *volens polens* зачастую осложняла потенциальные пути историософских построений.

Исторической почвой этого феномена послужил пресловутый 'восточный вопрос': борьба России с Османской Портой и Австрией за освобождение подневольных славян, за выход к черноморским проливам и – в качестве символической цели многовекового исторического пути – за освобождение Царьграда как видимый знак возрождения идеи православной Византийской империи в панславянской общности во главе с Россией. На протяжении двух с лишним столетий решение 'восточного вопроса' было одним из основных векторов российской внешней политики. И более чем показательна – в том числе и в перспективе транскрипции славянской темы у Иванова – общая его закономерность: нереализованность возможного, неизменные срывы – по разным причинам – в достижениях конечных целей, несмотря на тактические успехи и победы.

События Первой мировой и сформированный ими культурный контекст во многом знаменуют завершение классического этапа истории 'восточного вопроса'. Прямое столкновение с тремя центральными державами, в состав которых входили борющиеся за освобождение славянские меньшинства, а также перспектива окончательного овладения Константинополем и проливами стали закваской бурно забродившей в русской литературе и публицистике национальной мифологии, синтезирующей и логически разворачивающей в разные стороны многообразные составляющие историософии славянства.

Причем необходимо особо подчеркнуть именно этот *синтетический* характер историософии славянства в период Первой мировой, когда, во-первых, сходятся (по крайней мере, *на начальном этапе войны*) под общие идеологические знамена представители разных общественно-политических ориентаций – от правых националистов до левых либералов; а во-вторых, благодаря текущим политическим событиям и ожиданиям скорейшего и окончательного решения Россией славянского вопроса разлом между *реальным* и *идеальным* в осмыслении судеб славянства может представляться преодоленным: современникам порой кажется, что через эмпирические фронтовые сводки со страниц газет проговаривает себя сама трансценденция славянской идеи.

Именно такого контекста восприятия требует максима В. Эрна, вынесенная им в заглавие известной брошюры 1915 г., – “Время славянофильствует”.²

В русской модернистской культуре военных лет (и прежде всего среди активистов Московского религиозно-философского общества памяти В. Соловьева) на основе ее собственного религиозно-эстетического тезауруса и концептуальной мифологии формируются особые историософско-символистские коды, синтезирующие и в то же время во многом переосмысляющие различные элементы славянофильских и почвеннических доктрин. И ивановский младосимволистский их извод отличается как общетипологической репрезентативностью, так и выразительностью публицистико-историософской *идиомифологии*.

Центром понятийного аппарата Иванова по отношению к *миссии славянства* в Первой мировой войне станет сочетание “вселенское дело”, которое он ‘заимствует’³ из той же книги Эрна и переконцептуализирует: в брошюре “Время славянофильствует” им обозначен единый фронт русских с *западными* союзниками по Антанте, возвращающимися в апокалиптическом контексте войны к своим христианским корням, против “неоязыческого варварства” германства. В статьях Иванова 1914-1917 гг. “Вселенское дело”, “Славянская мировщина”, “Польский мессианизм, как живая сила” и “Духовный лик славянства” религиозно-символистские стратегии осмысления исторического призвания родственных народов укладываются в своеобразную концепцию “славянологии”, адаптирующую привычные доминанты славянофильства под цельное христианско-платоническое историософское символистское мировидение. Концепция эта не сведена автором воедино, но может быть реконструирована при интегративном прочтении данных текстов на фоне теоретико-понятийной парадигмы всего ивановского творчества.

Итак, *вселенское дело*, к которому призваны Россия и славянство в Первой мировой войне, есть производное “действия Духа” в народе как “племенной личности” (гердеровско-гегельянские, т.е. *германские*, коннотации данного понятия Иванова не смущают). Это прежде всего *религиозное Дело*, которому надлежит быть свершенным на нескольких бытийственных уровнях.

² Эрн В. Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия. М., 1915.

³ Учитывая теснейшие личные контакты в это время между Ивановым и Эрном, вопрос о ‘заимствовании’ в данном случае носит условный характер: понятийный аппарат автора брошюры сам во многом формировался под определяющим воздействием идей и риторики своего друга-соратника.

На уровне собственно историческом смысл этого Дела – “отстранительный, воспретительный, охранительный”, поскольку Россия и славянство призваны стать “тварным орудием нетварного Слова” и не дать победить “дьявольскому искушению духовного самоубийства”,⁴ которое несет обезбоженный фаустианский германизм с его “племенным себялюбием” и “отчаянным провозглашением гибели всех безусловных ценностей”.⁵ От решения этой задачи зависит окончательный исход судеб славянства в истории:

Поработится ли вновь, и уже окончательно, ныне полусвободное племя, назвавшее себя племенем Слова, но издревле понесшее знак рабий <...> или же скажет, наконец, славянство свое донныне не сказанное слово? <...> Будут ли раскрепощены связанные живые силы, или же и свободные скованы? Водворится ли вождельный строй в славянской мировой громаде, – как предвещал Тютчев, – когда в Царьграде помирятся Россия с Польшей? (*Вселенское дело*).⁶

Подобно Эрну с его ощущением вступления в “славянофильский эон” истории, Иванов чувствует “зев времени, отделяющий новую эпоху от старой”.⁷ Но показательны размытость и туманность его указаний на плоды *вселенского дела* по отношению к славянству: “сказанность не сказанного слова”, “раскрепощение связанных живых сил” и проч. У Иванова это концептуально не случайно, поскольку, по его логике, историческое призвание славянства неместимо в пределы логически определимого и рационально ограниченного эмпирического мира, – мира европейской феноменальности:

<...> славянство, как энергия культурная, для позитивной мысли анахронизм, для немецкого разума юродство или вечное детство, <...> наше лучшее, – то, где сокровище наше, – не от мира сего, хотя мы и не перестанем бороться с этим миром, доколе на нем не отпечатлеется наше чаяние, – <...> идея славянская по преимуществу задание духа (*Польский мессианизм, как живая сила* – IV, 662).

Для Иванова, русского модерниста, устремленного к преобразению мира, к преодолению феноменального в ноуменальном, – принципиально важно, что славянское дело не *данность*, а *задание*, не актуальный факт, а духовный потенциал, причем исключительно христианский, совокупающий самоценность личности и всеместимость соборности,

⁴ Иванов Вяч. Эссе, статьи, переводы. Bruxelles, 1985. С. 187.

⁵ Там же. С. 184.

⁶ Там же. С. 187-188.

⁷ Там же. С. 189.

призванный противостоять соблазну национального самоутверждения в эмпирическом мире истории:

Без Христа нет личности, как отдельной, так и народной; *славянство же хочет быть соборностью*, на любви основанным союзом и духовным общением, ‘собранным духом’ свободных народных личностей. Без Христа славянское чувство предназначенности на вселенский подвиг обращается в расовое притязание, внутренне бессильное и несостоятельное, и самое грядущее объединенное славянство – в принудительно организованный империалистический коллектив. Мы должны беречься ошибки германцев, вины давней и вырастающей из самих корней их духовного бытия, по истине вины трагической: убийства личности в культе безличного народного я (*Польский мессианизм, как живая сила – IV, 660-661*).

Иванов конкретен, очерчивая границы *ложного* и *соблазнительного* (националистического и империалистического) в стремлениях к славянскому объединению, но сознательно отказывается от определенности в своих положительных характеристиках, поскольку “сокровенная духовная связь” между разными славянскими народами “остается невыявленной и неопределимой” (IV, 666). И это опять же закономерно в рамках концепции символистского мэтра, который “духовный лик” славян осмысляет посредством основополагающей для себя пресловутой оппозиции *аполлоновского/дионисического*. Славяне, по Иванову, в отличие от романо-германцев, воздвигших “свое духовное и чувственное бытие преимущественно на идее Аполлоновой”, на принуждении и самоограничении, “с незапамятных времен были верными служителями Диониса”. Славяне слишком “дионисичны”, слишком склонны к расточению, протеистичности и попранию границ, чтобы их духовно оправданное единство могло бы в ивановской концепции обрести осязаемые исторические формы. Славянские потенции сокровенны и едва ли могут быть явлены вне сугубо эсхатологической перспективы:

Во многом отказано славянству, но многое и вверено ему на хранение до лучших времен. Неумелые в строительстве общественности принудительной, лелеют в духе славяне, – эти исконные усобники, – тайну хорового согласия и того непринудительного общения между людьми, которое только на их языке имеет в мире свое именование: соборность. Им дано обрести свое личное я в целом, и в их сердце зеленеет первый росток грядущего всечеловеческого сознания, которое будет откровением единого я, созерцаемого как реальное лицо (*Духовный лик славянства – IV, 670-671*).

Какую-то осязаемую конкретность в ивановской “славянологии” можно уловить лишь в связи с упоминанием предчувствуемого Тютчевым примирения в Царьграде России с Польшей. Осторожные намеки, разбросанные по статьям автора, складываются в едва уловимый и ско-

рее скрытый, по-ивановски – ‘запечатленный’, абрис идеи экуменического преодоления конфессиональных разделений в случае, если Россия, “правыми путями” свершив свое “вселенское дело” и не подпав под имперско-националистические соблазны, явит таинство ‘воскресения’ славянского тела у константинопольских святынь. Но на этом пороге автор замолкает.

Такова финальная точка и во многом, пожалуй, смысловая вершина идеалистической историософии славянства в русской литературе эпохи Первой мировой войны. Ясно, что слишком легко с высоты иного времени обвинить Иванова в утопизме. И тем самым засвидетельствовать непонимание глубинного нерва его историософской публицистики, самой методологической матрицы мысли писателя. А она состоит в том, что исконное для классического славянофильства подспудное напряжение между *реальным* и *идеальным* претворяется у Иванова в сущностно необходимые ножницы между эмпирией и ее эйдической и даже эсхатологической проекцией, неизбежную подспудность фактического действия промыслительному мистериальному заданию, ответственность феномена перед ноуменом. И потому в своих положительных построениях ‘певец дионизизма’ Иванов не погрешает против и духовной, и интеллектуальной трезвости. Неизменно воспринимая вещи с учетом потенциальных уклонений в исторической реализации сценария, заданного мистериальной историософией, он всегда видит их возможную тень. И, к примеру, пишет:

<...> если столь многое славянству поручено, то и великие опасности подстерегают беспечного царевича, таящего под одеждою простолюдина царственное сокровище. Опасности эти я вижу двойко, как опасности темного хаоса и как опасности ложного строя и того света, о коем сказано: “смотрите, свет, который в вас, не есть ли тьма” (*Духовный лик славянства* – IV, 671).

Прогностика русских писателей и мыслителей религиозно-философского модернистского круга, высказывавшихся об исторических путях славянства, вообще впечатляет своей силой именно в предчувствиях темных сторон возможного хода событий, – того самого, какого славянофильская мысль чаяла избежать.