

**Pamela Davidson**

**Афины и Иерусалим: две вещи несовместные?**

**Значение идей Иванова для современной России**

Из-за удивительного богатства и разнообразия творчества Вячеслава Иванова (1866-1949), иногда бывает трудно определить его сущность. Где нам искать «настоящего» Иванова? Кто он на самом деле – поэт или философ, ученый или учитель, религиозный мыслитель или критик? Можно ли отличить лицо этого Протея от его многочисленных масок? Задача трудная, но заслуживающая внимания. И если попытаться найти одну постоянную тему, точнее проблему, которая проходит через все творчество Иванова и соединяет все сферы его разнообразной деятельности, то это будет, нам кажется, его постоянное стремление определить соотношение между ценностями культурной традиции и религией, между язычеством и христианством, то есть, условно говоря, между Афинами и Иерусалимом. Совместимы ли они или нет? И если совместимы, то каким именно образом они связаны? И можно ли найти в подходе Иванова к этим вопросам какое-либо значение для современной России?

**I**

Вопрос соотношения между языческой культурой и христианством, конечно, не новый. Уже в первые века христианства Тертуллиан (160-225) спросил «Что общего у Афин и Иерусалима?» (1). Но если Тертуллиан задал риторический вопрос, на который он явно постулировал отрицательный ответ, в России начала XX-го века вопрос этот был поднят вполне серьезно и ответ на него был совершенно другим. Важно помнить, что определение отношений между Афинами и Иерусалимом носило особый характер в России. Если на западе античность воспринималась в основном через культурную

традицию, особенно после Возрождения, в России она главным образом была воспринята через религиозную традицию, из-за принятого представления о тесной связи между православной Россией и Элладой через наследие Византии. На западе реально не было попытки *религиозного* восприятия античности, если, конечно, не считать таковым общего отрицательного отношения к язычеству со стороны христиан. В России же, не прошедшей через европейское Возрождение, отношение к античности шло через призму религии и поэтому носило более интенсивный характер.

К началу двадцатого века вопрос соотношения между античностью и религией стал особенно актуальным. Это можно объяснить тремя причинами. Во-первых, то обстоятельство, что русская национальная идея достигла новой стадии развития в конце XIX-го века (после вклада Хомякова, Достоевского, и Владимира Соловьева) создало особенно благоприятную почву для восприятия античности в рамках этой религиозной традиции. Во-вторых, с внешней стороны, со стороны запада, сильное влияние идей Ницше о Дионисе побудило совершенно новое отношение к античности в России. В третьих, возрождение интереса к мистицизму и общий дух синкретизма, которые были широко распространены в конце XIX-го века и на западе и в России, сильно способствовали желанию найти общий язык между античностью и христианством путем нахождения их общих корней в мистических учениях древности. Тут можно указать на один характерный пример: на чрезвычайно популярную книгу французского ученого Эдуарда Шюре, «Великие посвященные», впервые изданную в Париже в 1889-ом году, которая исследует эзотерический аспект древних религий, сопоставляя и постоянно связывая Кришну, Гермеса, Моисея, Орфея, Пифагора, Платона и Иисуса (2). Не случайно, что эта книга была переведена на русский язык в начале XX-го века и трижды издана в России перед революцией (3).

Эти три причины (развитие русской идеи, влияние Ницше, и синкретический подход к мистике), взятые в совокупности, создали некоторую атмосферу, при которой естественно возникло желание определить отношение русской христианской традиции к наследию античности. Поэтому мы находим, что этот вопрос занимал центральное место в творчестве многих писателей и мыслителей начала века, в том числе Иванова, Зелинского, Мережковского, Бердяева, и, конечно, Шестова, чей труд, «Афины и Иерусалим», вышел в год его смерти (1938) в переводе на французский и на немецкий языки.

В случае Иванова, легко понять, почему этот вопрос был ему особенно близок. Что касается роли «русской идеи», то, выражаясь его словами, в молодые годы он уже был охвачен «славянским энтузиазмом» и как только очутился за рубежом, у него «пробудилась потребность сознать Россию в ее идее» и он «принялся изучать Вл. Соловьева и Хомякова» (4). Что касается его отношения к древности, то по образованию и научным интересам он был не только крупным знатоком античности, но что важнее, его переход от Рима к эллинизму и к изучению религии Диониса был вызван, как он позже сам объяснил, «настойчивою внутреннею потребностью: преодолеть Ницше в сфере вопросов религиозного сознания» (5). Не случайно, что в письме 1901-го года к Гревсу, написанном в Афинах, он использовал термин «неофитство», чтобы определить свое недавнее «обращение к эллинской древности и, в частности, к истории религии» (6). Его отношение является очень показательным примером того характерного *религиозного* подхода русских писателей к античности, о котором выше упоминалось. Что касается синкретического духа эпохи, нужно помнить, что по своему поэтическому и религиозному темпераменту, Иванов всегда стремился к

синтезу и к примирению всех идей. Это стремление и было основным двигателем его поэтической, переводческой, педагогической и критической деятельности.

Итак, понятно, что Иванов, по своему воспитанию, образованию и внутреннему складу, полностью соответствовал духу своей эпохи и был в идеальном положении, чтобы сделать особый вклад в разработку вопроса об отношении христианства к античности. В этом плане можно оспаривать мнение Федора Степуна, который - пытаясь определить «социологию славы» - писал в своем некрологе об Иванове, что «знаменитыми при жизни становятся лишь люди, живущие ритмами своей эпохи», и что Иванов «ритмами своей эпохи не жил» (7). Как нам кажется, по отношению к этому вопросу, Иванов как раз и олицетворял «ритм своей эпохи», чем и объясняется его слава и особое влияние в то время.

Подход Иванова к этому вопросу естественно развивался в течение многих лет. За ранней стадией «неофитства» последовал период «Палинодии» 1927-го года, когда «Был духу мил / Отказ суровый Палинодий» и «Прочь от языческих угодий / Он замысл творческий стремил» (8). После этого периода очищения Иванов пришел к более зрелому пониманию христианского гуманизма, совмещающего Афины с Иерусалимом, которое он изложил в письме к Пеллегрини 1934-го года о «docta pietas». Ясно, что на протяжении его долгой жизни баланс между античностью и христианством в его понимании их соотношения сильно сдвинулся в сторону христианства (9).

Если сравнить его первый и последний сборники стихов, этот сдвиг сразу бросается в глаза. Тогда как в «Кормчих звездах» почти нет библейских образов и весь сборник

насыщен темами, образами, и стихотворными формами, целиком взятыми из античности, в позднем «Римском дневнике» появляется значительно больше библейских образов, и – что особенно интересно – открыто поднимается тема их соотношения с античностью. Так, например, Иванов пишет:

Кому речь Эллинов темна,  
Услышьте в символах библейских  
Ту весть, что Музой внушена  
Раздумью струн пифагорейских (10).

А дальше, какой библейский символ представлен в этом стихотворении? Это лестница Иакова, по которой ангелы сходили и восходили, «тварь смыкая с небом». Этот образ впервые возникает у Иванова как символ культурной памяти и преемственности в «Переписке из двух углов» (11). В его понимании этот символ указывает на способность культуры, которую он называет «лестницей Эроса» и «иерархией благоговений» (12), создать вертикальную линию, соединяющую земное с небесным. Образ лестницы Иакова соответствует не только представлению Иванова о религиозной роли культуры, но и его пониманию самого творческого акта как процесса восхождения и нисхождения. В этом смысле этот синкретический символ является прекрасным примером попытки Иванова совместить Афины с Иерусалимом.

## II

Имеет ли подход Иванова к этому вопросу какое-либо значение для современной России? Или это все дело минувшее, давно забытое, которое ушло вместе с серебряным веком в туман далекого прошлого? На наш взгляд, подход Иванова имеет прямое отношение к тепершней обстановке в России. Объясним почему.

Во-первых, нужно помнить, что сегодняшнее восприятие идей Иванова в России тесно связано с тем, каким образом его наследие уцелело в советское время и дошло до современного поколения читателей. То, что Иванов занимался античностью во многом способствовало тому, что его имя не было забытым даже в самые темные десятилетия советской власти. В те времена, когда отношение к русской литературе было сильно искажено идеологическими предрассудками, тем более отношение к религиозному поэту-символисту, еще и эмигранту, имя Иванова все-таки продолжало упоминаться в советской печати в качестве исследователя и переводчика античности.

Конечно, античность тоже была подвержена идеологическим искажениям (13), но в значительно меньшей степени, чем современная литература. Михаил Гаспаров, например, объяснял свой выбор специальности таким образом: «Когда я кончал школу, то твердо знал, что хочу изучать античность: в нее можно было спрятаться от современности.» (14) Те люди, которые выбирали изучение античности, могли независимо развивать свое понимание культурных ценностей, от них меньше ожидали «политической корректности», если можно применить этот термин к советской жизни. Такие ученые, установив свою интеллектуальную независимость на поприще занятий античностью, часто потом начинали дополнительно заниматься русской литературой, в особенности поэзией. Не случайно, что многие замечательные исследователи творчества Иванова прошли такой путь – достаточно вспомнить Николая и Михаила Бахтиных (оба брата учились в Петербурге у Зелинского) (15), Алексея Лосева, Сергея Аверинцева, и Михаила Гаспарова. На наш взгляд, это и есть прямая линия, которая «донесла» наследие Иванова через советское время до нашего времени. В Иванове они нашли образец поэта, который не только воплощал мир античности во всем своем творчестве, но – что важнее – постоянно поднимал и осмыслял вопрос о соотношении

культуры с религией. Не случайно, что и Лосев и Аверинцев оба были религиозными мыслителями, занимались античностью, и писали стихи, в которых чувствуется влияние Иванова (16). В своей последней статье о поэте Аверинцев вспоминает огромное впечатление, которое произвел на него посмертный сборник Иванова «Свет вечерний», когда он его обнаружил в Ленинской библиотеке в начале шестидесятых годов; при этом он открыто указывает на преемственную линию, связывающую его восприятие Иванова с почтительным отношением Бахтина и Лосева к учителю (17).

Этот не прямой, но значительный «советский» этап в развитии наследия идей Иванова во многом предопределил его значение для тепершней России. Здесь следует обратить внимание на один удивительный момент. Дело в том, что все три обстоятельства, которые способствовали усилению интереса к вопросу о соотношении между античностью и христианством в начале прошлого века снова возникли в последнее постсоветское время. Первым обстоятельством является возрождение интереса к русской национальной идее в научных изданиях и в популярной прессе. Как и раньше, это создает благоприятную почву для восприятия античности в рамках религиозной традиции. Вторым обстоятельством является возобновление интереса к Ницше. Недавно, например, вышел новый перевод «Рождения трагедии», сделанный А.В. Михайловым (18); этому переводу и значению Ницше для России был посвящен огромный блок статей в юбилейном выпуске «Нового литературного обозрения» (19). И наконец, также как и в начале века, опять широко распространились интерес к мистицизму и дух религиозного синкретизма. Даже та же самая книга Шюре, «Великие посвященные», неоднократно переиздавалась за последние годы.

К этим трем моментам прибавилось еще одно новое обстоятельство, которое придало этому вопросу сугубо практическое значение. После распада советского строя пришлось переосмыслить и перестроить всю систему школьных и университетских программ. Нужно было заново продумать, что стоит изучать, и зачем – то есть, на каких основах воспитывать следующее поколение и тем самым определить будущее русского общества.

Несколько лет тому назад, в том же юбилейном выпуске «Нового литературного обозрения», появилась очень интересная статья Николая Гринцера, московского специалиста по классической филологии, о положении классики в современном окружении. Автор отмечает и приветствует неожиданный рост преподавания латыни и греческого в лицеях и гимназиях в постсоветское время, но опасается попытки со стороны православной церкви управлять преподаванием древних языков, которое якобы «призвано возродить “соль Земли Русской”». Констатируя, что «классическая древность удивительным образом слилась с национальной и православной идеей», он боится, что такой новый союз классики и православия таит в себе немало опасностей, в том числе идеологию нетерпимости. В связи с этим он ссылается на постыдную роль, которую сыграла классическая филология в идеологической системе Германии в эпоху нацизма (20).

Если это предостережение обосновано, то легко понять, почему попытка Иванова определить правильное соотношение между античностью и христианством может сыграть важную роль в настоящее время. О живом интересе к взглядам Иванова на этот вопрос свидетельствует тот факт, что после распада советской власти его книга «Религия Диониса» (1923) была дважды переиздана большим тиражом (1994, 2000). В



предисловии анонимный автор утверждает, что этот труд можно считать «выдающимся теологическим сочинением по протоэклесиологии», то есть по церковным вопросам, ибо «Иванов неотступно подводит читателя к мысли, что дионисийство есть некое “учреждение” христианства, в трагедии же заставляет различить как бы пробный оттиск вселенской Церкви, мистического тела Христова» (21). Учитывая, что Иванов много лет жил в эмиграции, стал католиком, и выступал на эту тему с обще-европейских позиций, а не с узко русско-национальных, его отношение к этому вопросу могло бы расширить параметры этой дискуссии и помочь новому поколению носителей русской культуры углубить свое понимание взаимосвязи между религией и культурой, в то же время избегая крайности чрезмерной «идеологизации» наследия античности. Будем надеяться, что подход Иванова к вопросу совместимости Афин и Иерусалима, столь тщательно сохраненный и глубоко развитый его наследниками в советское и постсоветское время, найдет и сегодня своих новых последователей и останется важной ступенью в той лестнице Иакова, которой и является наша общая культурная традиция.

#### Примечания

1. De praescriptione haereticorum, 7. Цитируется в статье: Аверинцев С.С. Единство общечеловеческого культурного предания как тема поэзии и мысли Вяч. Иванова. В кн.: Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура: Материалы международной научной конференции 9-11 сентября 2002 г. Под ред. В.Е. Багно, А.В. Лаврова, А.Б. Шишкина, Н.Н. Казанского. Томск-Москва, 2003. С. 6.
2. Schuré Édouard. *Les Grands Initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions. Rama – Krishna – Hermès – Moïse – Orphée – Pythagore – Platon – Jésus*. Paris, 1889.
3. Первый русский перевод книги Шюре, сделанный Е. Писаревой, появился в 1908 и 1909 гг. в виде приложения к выпускам журнала *Вестник теософии*. Шюре Эдуард. *Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий*. Пер. Е.П. Писаревой. СПб., 1910; Шюре Эдуард. *Великие посвященные. Очерк эзотеризма религий*. Пер. Е.Писаревой. Второе издание. Калуга, 1914.
4. Автобиографическое письмо (1917). В кн.: Иванов Вячеслав. *Собрание сочинений*. Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель, 1971-1987. Т. II. С. 13, 18.
5. Там же. С. 21.
6. Письмо В.И. Иванова к И.М. Гревсу из Афин от 19 ноября / 2 декабря 1901 г. В кн.: *История и поэзия: Переписка И.М. Гревса и Вяч. Иванова*. Под ред. Г.М. Бонгард-Левина, Н.В. Котрелева, Е.В. Ляпустиной. Москва, 2006. С. 236.
7. Спепун С. Памяти Вячеслава Иванова. I // *Возрождение*. 1949. Сентябрь-октябрь. Выпуск 5. С. 162.
8. Иванов Вячеслав. *Собрание сочинений*. Т. III. С. 624.

9. О развитии идей Иванова см. Davidson Pamela. Hellenism, Culture and Christianity: The Case of Vyacheslav Ivanov and his "Palinode" of 1927. В кн.: *Russian Literature and the Classics*. Edited by Peter I. Barta, David H.J. Larmour and Paul Allen Miller. Amsterdam, 1996. P. 83-116.
10. Иванов Вячеслав. *Собрание сочинений*. Т. III. С. 612.
11. Там же. С. 412.
12. Там же. С. 386.
13. См., например: Пастернак Борис. *Переписка с Ольгой Фрейденоберг*. Под ред. Эллиота Моссмана. Нью Йорк, 1981. Гаспаров отмечает, что в 1952 году Сталин захотел возродить классические гимназии; он стал вводить латинский язык и увеличивать количество латинских учителей. Гаспаров М.Л. *Записи и выписки*. Москва, 2000. С. 309-10.
14. Гаспаров М.Л. *Записи и выписки*. Москва, 2000. С. 309.
15. Николай Бахтин вспоминал, что тот вечер перед революцией, когда он слушал, как Иванов читал свой перевод «Орестей» у Зелинского в Петрограде, оказался самым важным и решительным переживанием его жизни. Bachtin Nicholas. *Lectures and Essays*. Birmingham, 1963. P. 41.
16. В архиве Лосева сохранилась тетрадь (96 стр.) с его стихами 1942-1943 годов. Их предваряет длинный ряд выписок из стихов Иванова. См. Елена Тахо-Годи. Лосев и Вячеслав Иванов (Некоторые факты и материалы). В кн.: Елена Тахо-Годи. *От писем к прозе: От Лосева до Пастернака*. Москва, 1999. С. 179-202. По-мнению вдовы Лосева, Аза Тахо-Годи, «в этих стихах Лосев – самый настоящий символист, истинный ученик Вяч. Иванова.» А.А. Тахо-Годи. Вячеслав Иванов и некоторые факты из биографии А.Ф. Лосева. В кн.: *Вячеслав Иванов. Творчество и судьба*. Под ред. А.А. Тахо-Годи и Е.А. Тахо-Годи. Москва, 2002. С. 275. Высказывания Лосева об Иванове собраны в статье: Е. Тахо-Годи. А.Ф. Лосев о Вяч. Иванове: Краткая антология. В кн.: *Вячеслав Иванов: Архивные материалы и исследования*. Под ред. Л.А. Гоготишвили и А.Т. Казарян. Москва, 1999. С. 134-72.
17. Аверинцев Сергей. Вячеслав Иванов – сегодняшними глазами. В кн.: *Вячеслав Иванов и его время: Материалы VII Международного симпозиума, Вена 1998*. Под ред. Сергея Аверинцева и Роземари Циглер. Франкфурт, 2002. С. 12-13.
18. Ницше Фридрих. *Рождение трагедии*. Под ред. А.А. Россиуса. Москва, 2001.
19. См., например, интересные статьи на эту тему Н. Брагинской, Н. Гринцера, С. Ромашко, и А. Россиуса. *Новое литературное обозрение*. 2001. Выпуск 50.
20. Гринцер Н.П. Что ему Гекуба: Классика в современном окружении // *Новое литературное обозрение*. 2001. Выпуск 50. С. 334, 335. См. также: Torlone Zara M. Quae supersunt. Classical Philology in Russia: Past, Present, and Future // *The Classical Bulletin*. 2002. Vol. 78.2. P. 195-206.
21. Иванов Вячеслав. *Дионис и прадионисийство*. СПб., 1994. С. 7-8.