



**Памела ДЭВИДСОН**

**Афины и Иерусалим: две вещи несовместные?  
Значение идей Вяч. Иванова  
для современной России**

Из-за удивительного богатства и разнообразия творчества Вячеслава Иванова (1866–1949) нелегко определить сущность дарования поэта. Где нам искать «настоящего» Вяч. 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 Вяч. 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 Вяч. 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?». <sup>1</sup> Но если Тертуллиан задал риторический вопрос, на который он явно постулировал отрицательный ответ, в России начала XX 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, в силу укоренившегося представления о тесной связи через наследие Византии между православной Россией и Элладой. 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 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, широко распространенные в конце XIX 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 году, исследующую эзотерический аспект древних религий, сопоставляя и постоянно связывая Кришну, Гермеса, Моисея, Орфея, Пифагора, Платона и Иисуса.<sup>2</sup> Отнюдь не случайно поэтому, что книга Шюре была переведена на русский язык в начале XX века и трижды издана в России перед революцией.<sup>3</sup>

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 Вяч. Иванова, Зелинского, Мережковского, Бердяева, и, конечно, Шестова, чей труд, «Афины и Иерусалим», вышел в год его смерти (1938) в переводе на французский и немецкий языки.

В случае Вяч. 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» («Автобиографическое письмо», 1917; II, 13, 18). 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» (II, 21). Не случайно поэтому, он использовал термин «неофитство», обращаясь к Гревсу в 1901 году из Афин, чтобы определить свое недавнее «обращение к эллинской древности и, в частности, к истории религии». <sup>4</sup> 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, Вяч. 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 Вяч. Иванов, по своему воспитанию, образованию и внутреннему складу, полностью соответствовал духу своей эпохи и был в идеальном положении, чтобы внести 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 некрологе Вяч. Иванову, что «знаменитыми при жизни становятся лишь люди, живущие ритмами своей эпохи», и что Вяч. Иванов «ритмами своей эпохи не жил». <sup>5</sup> Нам кажется, однако, что Вяч. Иванов как раз и олицетворял «ритм своей эпохи», чем объясняется и его слава, и особое влияние в то время.

Подход Вяч. Иванова естественно развивался в течение многих лет. За ранней стадией «неофитства» последовал период «Палинодии» 1927 года, когда «Был духу мил / Отказ суровый Палинодий» и «Прочь от языческих угодий / Он замысл творческий стремил» (III, 624). После этого периода очищения Вяч. Иванов пришел к более зрелому пониманию христианского гуманизма, совмещающего Афины с Иерусалимом, которое он изложил в письме к Пеллегрини 1934 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. <sup>6</sup>

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, Вяч. Иванов писал:

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

(III, 612).

Какой же библейский символ представлен далее в этом стихотворении? Это лестница Иакова, по которой ангелы сходили и восходили, «тварь смыкая с небом». Этот образ впервые возникает у Вяч. Иванова как символ культурной памяти и преемственности в «Переписке из двух углов» (III, 412). В его понимании этот символ указывает на способность культуры, которую он называет «лестницей Эроса» и «иерархией благоговений» (III, 386), создать вертикальную линию, соединяющую земное с небесным. Образ лестницы Иакова соответствует не только представлению Вяч. 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 Вяч. Иванова совместить Афины с Иерусалимом.

## II

Имеет ли подход Вяч. 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 Вяч. Иванова имеет прямое отношение к теперешней обстановке в России. Объясним почему.

Во-первых, нужно помнить, что сегодняшнее восприятие идей Вяч. Иванова в России тесно связано с тем, каким образом его наследие уцелело в советское время и дошло до современного поколения читателей. То, что Вяч. 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 Вяч. Иванова все-таки продолжало

упоминаться в советской печати в качестве исследователя и переводчика античности.

Конечно, античность тоже была подвержена идеологическим искажениям,<sup>7</sup> 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».<sup>8</sup> Те, кто избирал 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 Вяч. Иванова прошли такой путь — достаточно вспомнить Николая и Михаила Бахтиных (оба брата учились в Петербурге у Зелинского),<sup>9</sup> Алексея Лосева, Сергея Аверинцева, и Михаила Гаспарова. На наш взгляд, это и есть прямая линия, которая «донесла» наследие Вяч. Иванова через советское время до нашего времени. В Вяч. 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, и Лосев, и Аверинцев были религиозными мыслителями, занимались античностью, писали стихи, в которых чувствуется влияние Вяч. Иванова.<sup>10</sup> В своей последней статье о поэте Аверинцев вспоминает огромное впечатление, которое произвел на него посмертный сборник Вяч. 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 Вяч. Иванова с почтительным отношением Бахтина и Лосева к учителю.<sup>11</sup>

Этот не прямой, но значительный «советский» этап в развитии наследия идей Вяч. Иванова во многом предопределил его значение для теперешней России. Здесь следует обратить внимание на один удивительный момент. Дело в том, что все три обстоятельства, способствовавшие 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;<sup>12</sup> этому переводу и значению Ницше для России был посвящен объемный блок статей в юбилейном выпуске «Нового литературного обозрения».<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup>

Если это предостережение обосновано, то легко понять, почему попытка Вяч. Иванова определить правильное соотношение между античностью и христианством может сыграть важную роль в настоящее время. О живом интересе к взглядам Вяч. 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».<sup>15</sup> Учитывая, что Вяч. 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 Вяч. 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.

