

Александр Доброхотов

**Вячеслав Иванов – «АПОСТОЛ ПАМЯТОВАНИЯ»**

Об одном очерке Ж. Нива

Жорж Нива – один из самых проникновенных и глубоких толкователей русской культуры. Его имя должно быть включено в любой – сколь угодно короткий – список лучших зарубежных знатоков русской литературы. К этим суждениям я бы хотел добавить менее тривиальное: пора заняться и систематичным исследованием его творчества. В качестве вклада в будущее *ниваведение* я предлагаю небольшое рассуждение о статье «Вячеслав Иванов, русский европеец»<sup>1</sup>.

Статья, кажется, написана по принципу этопеи: она также концентрирована, кристаллична, прегнантна смыслами и богата глубокими речениями, как и работы Вячеслава Великолепного. Нива задается вопросом: какова главная мысль Иванова о России? Возможно, эта: «Он считал, что Россия стала наследницей Греции и Византии, но разминувшись с Римом – а греческая радость и живость между тем достались латинянам. Суровая византийская Россия не находит себе места между аполлонической латинской веселостью и варварской дионисийской страстью. Скифьянка Россия, словно юный Анахарсис, неустанно обращается к Элладе в поисках мудрости, формы и меры»<sup>2</sup>. Но что значит – «найти место»? Ведь речь все же идет о тысячелетней цивилизации, которая волей истории уже заняла свой культурный топос и освоила его с достойной креативностью. Нива поясняет, что Иванов ведет речь о России, которой еще нет, о грядущей России, в которую можно только верить. Но вряд ли «грядущая» в этом контексте значит – хронологически будущая. Время историческое может,

допускал Иванов, оставить от России «горсточку пепла». («Так и есть: вот она, эта горстка», – добавляет Нива.) «Грядущая» – значит несущая в себе живую внутреннюю форму (то, что Иванов называл *forma formans*), которая каким-то образом сильнее, чем цепь эмпирических событий. «Иванов – мистик несуществующей России, апостол памятования, исповедания грехов <...>. Полезно напомнить об этом сегодня, когда Россия уже в который раз подвергается искусству забвения»<sup>3</sup>. Еще раз повторяя бинарную формулу, в которую не вписывается Россия, Нива извлекает из ивановских рассуждений несколько иную оппозицию: «России не хватает “полисного” сознания, умения чувствовать себя гражданином города. Но ей недостает и варварского, раскрепощенного индивидуализма». И еще: «Мы, русские, – скифы, лотофаги, поедатели забвения, мы противостояим Западу, до изнеможения уставшему помнить обо всем»<sup>4</sup>. Эту тему Нива усматривает уже в «Кормчих Звездах», но – добавим – со временем она стала только интенсивней: чего стоит дискуссия с блистательным «лотофагом» Гершензоном. Во всяком случае, в этом втором пассаже о ненайденном месте России *латинская веселость* «рифмуется» с *полисным сознанием*. Как эти силы могут укротить «варварский индивидуализм»? Во всяком случае, как отмечает Нива, Иванов недвусмысленно откестился от суицидальных томлений декаданса: «Не отступать перед Terror Futuri, не слушать проповедников неслыханного грядущего вандализма. И здесь Иванов резко отличается от других русских символистов: его нельзя обвинить в безответственном апокалиптизме, в разнузданном мазохизме. <...> Иванов не призывает катастрофу, а хочет влить ее в сегодняшний день, овладеть стихией дионисийства, приручить неизбежное в скором будущем безумие»<sup>5</sup>. Это скорее – оборона, чем наступление; скорее прививка, чем победа над чумой. Но все же Нива акцентирует внимание на двух способных к победе силах, о которых так много писал Иванов.

Первая – это *русский язык*. «Иванов наделяет русский язык невероятной мощью: только ему удалось сохранить в своих глубинах толлику мистического напряжения, дуальности античного мира. Аполлон и Дионис соединены и спрятаны в русском языке»<sup>6</sup>. Но это значит, что русский язык сохраняет также и тайну *гуманизма* (не в смысле любви к человеку в природе, а в смысле любви к разуму в человеке). Здесь уже речь не об обороне, а об атаке. И тогда об Иванове можно сказать – «дионисиец, преобразившийся в римлянина»

христианина, он сражается за гуманизм, зная, что гуманизм мертв, подобно тому, как в “Илиаде” греки бьются с троянцами за тело Патрокла»<sup>7</sup>. Иванов, следует заметить, отнюдь не стремится утверждать исключительность русского языка. Когда он говорит, что только русский язык сохранил тайну духовного синтеза, то он имеет в виду, что другие ветви русской культуры оказались подвержены порче, от которой язык смог себя сохранить. Но он и не говорит, что всякий язык знает эту тайну. Для этого язык должен стать своего рода энтелехией национальной культуры и взять на себя определенную миссию. Иванова особо привлекают те гении, в которых эта миссия исполнилась: Данте, Гёте, Пушкин. Во всех этих случаях только поэтический язык познал дельфийскую тайну единства Аполлона и Диониса, а следовательно, – тайну гуманизма.

Значит ли это, что культура получила таким образом какую-то волшебную формулу спасения? Иванов, знающий, что с феноменом «гения» в культуру приходят соблазны и испытания, далек от такого наивного оптимизма. Хорошо это прочувствовал и Жорж Нива. Можно обратить внимание на статью Нива о Пушкине в занимающей нас книге<sup>8</sup>, где ярко описана драматическая непереводаемость Пушкина, неслучайным образом связанная с его аполлоническим обращением к стихийным глубинам русского языка. Еще острее – статья о переводческом опыте Иванова<sup>9</sup>, которая высвечивает «насилия» и «измены», обусловленные не произволом поэта-переводчика, а взятой им на себя ответственности за хранение «вселенского» в родном языке. При всем том, именно энергия языка – ее исполнения в творчестве гениев и ее трансляция в культуре – мыслится как последний залог возможности достичь далекого для России полюса «латинской веселости» (каковым необычным выражением и Иванов, и Нива отмечают рационалистические, эстетические и гражданские ценности гуманизма). «Спаси мертвое тело гуманизма, укрывь его за священными крепостными стенами христианства – таково, как мне представляется, последнее слово Иванова»<sup>10</sup>.

Вторая сила – это *Память*. Вряд ли есть еще в русской поэзии и философии такая, как у Иванова, концентрация на анамнесисе, на платонически понимаемой Памяти<sup>11</sup>. Вяч. Иванов делает понятие анамнесиса едва ли не центральным в своем учении о «предвечной памяти Я», посредством которой Нетварная Премудрость учит человека превращать средства вселенской разлуки, – пространство, время

и инертную материю, – в средства единения и гармонии<sup>12</sup>. Стоит воспроизвести основные моменты традиции, к которой примкнул Иванов. У греков Мнемосина (Память), одна из древнейших богинь титанид, является матерью Муз, а значит, – одной из прародительниц культурного космоса. Как противоположность богини Леты (дочери Раздора), властвующей над забвением, Мнемосина гармонизирует разрозненное, пользуясь тем, что память о целом хранится в каждой части. Орфические мистерии и заклинания отводят процессу анамнесиса значительную роль: ключи Памяти, по учению орфиков, спасают душу от растворения в безличной стихии, сохраняя ее как «знающую», и выключают ее из круговорота переселения душ («пакирождения», сказал бы Иванов). У пифагорейцев мы встречаемся не только с этим толкованием анамнесиса, но и с целенаправленной техникой культивации памяти, что было связано как с уставом школы, так и с утопическими идеями пифагорейцев. Орфические мотивы можно найти и у Гераклита, связывающего память с градацией состояний души, и у Эмпедокла, с его теорией очищений как воспоминаний о прошлых переселениях души, ведущих к осознанию моральной цели этих странствий. Всесторонне раскрывает возможности этой философии Платон. С одной стороны, Платон использует образ «восковых дощечек» («Теэтет»), который как бы показывает материальный субстрат памяти, с другой – описывает процесс активного воспроизведения в душе тех знаний, которые не выводимы из относительного и непостоянного мира чувственного опыта, а следовательно, запечатлены во время пребывания души в мире «истинно сущего» («Менон», «Федон», «Федр»). В «Федре» анамнесис тесно связан с картиной циркуляции души в космосе. В 249с – d подчеркивается, что воспоминаниями о бытии следует пользоваться правильно, чтобы прийти к «совершенным таинствам», в которых определенным образом «исполняется» предназначение души философа. У Платона усиливается значение «майевтических» процедур, т.е. воздействия внешней силы, ведущей за собой субъект «припоминания». Такой силой может выступать учитель, мистагог, партнер диалога, поэтическое «исступление», «удивление» и т. п. В средневековой философии особую роль играло понятие памяти в философии Августина. Сопоставляя триаду «память – интеллект – воля» с Троицей («Отец – Сын – Святой Дух»), Августин возводит к божественному источнику все так или иначе связанные с памятью (названной им «благороднейшей»

способностью человека) акты осознания и отождествления явлений и идей. Ряду латинских теологов оказалась близкой трактовка анамнесиса как деятельности, этически и даже онтологически преобразующей смысл припоминаемого содержания, а значит, – деятельности, способной «сделать бывшее небывшим». Отсюда важность анамнесиса и для теодицеи. Вполне возможно, что Иванов знал и концепцию памяти Гегеля (прямо или косвенно: например, через идеи Шеллинга). Гегелевское понятие «Erinnerung» (т.е. «воспоминание») и в то же время «погружение внутрь» как уход от внешней объективации духа к его внутренней динамике) имеет прямую связь с платоновским анамнесисом.

В стихотворении 1918 г. «Деревья» Иванов дает развернутую мифологему Памяти:

Ты, Память, Муз родившая, свята,  
Бессмертия залог, венец сознанья,  
Нетленного в истлевшем красота!  
Тебя зову, – но не Воспоминанья<sup>13</sup>.

Воспоминания – всего лишь рабыни Памяти, призрачные «марева пустыни»; вино, превратившееся в уксус. Но и они могут быть созвучными Памяти, могут привести к «реке Памяти» – подобной Дантовой Эвное – истоки которой уже в райском измерении.

Кто скажет, где тот заповедный рай?  
Исконное – и чуждое, не наше –  
То бытие, подобное по край  
Наполненной, покоящейся чаше?  
Но в нем – я сам....  
<...>  
Не по твоим избраньям иль заслугам  
Спасает Дух, что некогда живил,  
И вот река течет бессмертья лугом,  
К началу вверх, откуда ключ забил,  
<...>  
То Памяти река. Склонись у вод –  
И двойников живых своих увидишь:  
Твой каждый лик, и больше твой, чем тот,  
Что ты, стыдясь, несешь и ненавидишь.  
И родичей по духу встретишь род...<sup>14</sup>

В отличие от воспоминаний Память открывает не прошлое, а таинственный мир первообразов, которые находятся в некоей полноте бытия. Однако – заметим – поэт подчеркивает их живую связь с лицами близких, с земными переживаниями. Память – что парадоксально – не отбрасывает время, но делает его более интенсивным и бытийным, превращая в модус вечности. С другой стороны, эмпирическое может попасть в мир подлинного бытия только через «спасение Духом», через превращение отображения эйдолона в образ эйдос. И в этом – характерное отличие Иванова от его знаменитых современников, вовлеченных в тему Памяти. У Пруста память переносит спасенные образы в некое абсолютное измерение, но они остаются необработанными моментами души (не духа). У Бергсона анамнесис и память как его основа также оказываются средством преодоления материальной косности, но в отличие от платонического анамнесиса, рациональная структурность эйдоса становится не сердцевинной анамнесиса, а его враждебным противовесом. У Хайдеггера есть близкая Иванову интуиция припоминания «забытого» бытия, есть возвышение сакральной роли поэта и есть даже концепция События (Ereignis), в чем-то близкая к мыслям последовательницы Иванова Ольги Шор (см. ниже), но платоническое наследие еще более радикально изъято из его учения как опасный источник отчуждения мысли от бытия. Для Иванова же возвращение к Памяти немислимо без кристаллизации душевно дионисийского в аполлоническом эйдосе.

Очень важна для понимания идей Иванова «мнемология» его ученицы Ольги Александровны Шор (О. Дешарт), которую представил в томе 3 Сочинений сын поэта Димитрий Вячеславович Иванов. Опираясь на идеи Вяч. Иванова и бл. Августина, О. Дешарт утверждает: «Это именно она – Память – удостоверяет наше бытие, неизменно настаивая на тождественности души самой себе. Потому бл. Августин и употребляет promiscue слова “esse” и “memoria”, когда хочет обозначить основной акт души. Но если Бытие и Память – одно, то не в смысле их неразличимости. Узвание есть возврат узнаваемого к воспоминаемому; возврат предполагает отход. <...> Бытие говорит событиями; Событие возвращается в Бытие актом Памяти. <...> Действие Памяти обращает принцип тождества в начало Жизни. Память есть не только способность души, но и действие духа, Духа животворящего»<sup>15</sup>. По другой формулировке, «Память есть Единение, Встреча, Событие События с Бытием»<sup>16</sup> – их

арантѣма. Между Бытием, Событием и Памятью надо различать, но их нельзя разделять»<sup>17</sup>. Слово арантѣма происходит от глагола рантаѡ. Возможно, О. Дешарт выбрала это слово из-за семантических аспектов рантаѡ. Здесь не только «идти навстречу», но и «идти против», «сталкиваться», а также – «случаться, бывать» и «обращаться к чему-либо». В самом деле, Событие возвращается в Бытие, не растворяясь в нем, а напротив, повысив, благодаря акту Памяти, «градус» своей самости и преобразившись из душевного в духовное. Это – встреча, которая сохраняет самостояние событий, не исключая момент столкновения; которая случается, а не детерминируется. Арантѣма как раз и содержит эти смысловые обертоны.

В свете сказанного мы теперь можем лучше понять, почему Ж. Нива сопрягает в своей работе именно эти две (не такие уж, казалось бы, близкие) идеи Иванова: ведь Язык и Память суть два онтологических рубежа культуры, после сдачи которых начинается уже *гибель всерьез*. Понятно и несколько неожиданное появление в финале статьи имени Скрябина. Композитор-теург попытался осуществить памятование в социально-художественной практике, как бы переходя от охраны рубежей к поступательному движению и собиранию утраченного целого, чего так ждал Иванов от своей эпохи. «Скрябин соединяет распыленное, освящает нечестивое, преображает слушателя в участника действия, а публику – вас, нас – в античный хор»<sup>18</sup>. Жорж Нива сказал в этой работе – без пафоса, с галльской точностью и «веселостью» – важные вещи. Мы же с благодарностью заметим, что у апостолов памятования есть еще достойные отцы и учителя памятования.

#### Примечания

1 Работа опубликована в кн.: *Нива Ж. Возвращение в Европу: Статьи о русской литературе*. М., 1999. Она также включена в кн.: *Nivat G. Russie-Europe – La fin du schisme; Études littéraires et politiques*: Lausanne, Suisse: Édition L'Âge d'Homme, 1993. P. 383–386.

2 Цит. соч. С. 179.

3 Там же. Ср. французский текст: «Ivanov est un mystique de la Russie inexistante, et il est l'apôtre inlassable de la mémoire, de la confession des péchés, <...>. Il est bon de le rappeler aujourd'hui, quand la Russie est, une fois de plus, tentée par l'oubli». Inlassable усиливает тему памяти: Иванов – «неустанный апостол».

4 Там же.

5 Там же. С. 179–180.

6 Там же. С. 180.

7 Там же.

8 Пушкин, «афинянин среди скифов» // Цит. соч. С. 32–39.

9 *Нива Ж. Вячеслав Иванов – «птицелов»* // Вячеслав Иванов – Петербург – мировая культура. Томск; М., 2003.

10 *Нива Ж. Возвращение в Европу*. С. 180.

11 Пожалуй, наиболее близкие по духу построения мы можем найти у Флоренского, Карсавина и Н. Лосского.

12 *Иванов Вяч. И. Собрание сочинений*. Брюссель, 1979. Т. 3. С. 431.

13 Там же. С. 533.

14 Там же. С. 534–535.

15 Там же. С. 689.

16 Видимо, первое в фразе «Событие» надо читать с ударением на последнем звуке, понимая его как «совместное бытие». Тогда получится: «Событие События». Но не исключено и ударение «Событие». Тогда смысл: «случившаяся встреча События с Бытием». Также см. ниже – о глаголе рантаѡ.

17 Там же. С. 690.

18 Там же.