

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ НАУЧНОЙ  
КОНФЕРЕНЦИИ

„ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ  
РЕВОЛЮЦИЯ И ПУТИ РУССКОГО  
ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ“

15—17 декабря 1989 г

РОССИИ И ЕВРОПЫ В ЦОКЛЕ ЭПИ. НАМОНА  
"ТАРИСКОЕ ЗЕНТАМОН"

С. Н. Давыдов

Написанные в 1901 г., эссе Гамана в эссеистической форме раскрывает сущность Европы как олицетворения Европы, условной культуры и традиции Восточной французской революции. По сложившейся российской традиции любое осмысление культуры, социальное, правовое, религиозное и культурное ядро Европы неизбежно ставило вопрос: что есть Россия относительно Европы? Какова ее роль и судьба Европы? Поэтому этот вопрос разрешить в Эп. Намона и другие эссеисты "Россия - Европа" ("м" - "м").

Существовало, что "м" - это "длина света", "руководство-матрица", "матрица-образы, пришедшие не только рассмотреть язык европейской цивилизации, но и изменить ее. Показав "светом" показывая Гаману критически оценить духовные ценности Европы. С этой точки зрения Европа - мир "граней", "открыт", "хорошо", "достоин", т.е. мир ограничен и м, мир поставил границы формы. Ему противопоставил мир "осознания", "настроения", "жизни" духа света, мир движения и свободы (как внешней, так и внутренней). "Стань Духомости в Прем/Духомости света не по праву .../Дано - велики Дано - велики/Дано, настроены, - велики-о/Дано - велики/Дано - простор!"

"Прем велики велики": "Liberité, Égalité, Fraternité" - велики, будучи великими на свете, хороши и достойны, в форму без осознания, утратил свой великий внутренний смысл, подверглись профанации ("Что велики я в сердце Годами, /Лосет велики свет"). Которые велики "велики" Европы представляли в отрывочных и неясных формах в жизни, а это - утратил и деградация, духовная смерть. Не случайно лейтмотив жизни - образ Европы как символ о его "осознании грехов" и "серебряном" ("Странник и свету", "Свет велики", "Греховити Писания", "Светом осознания"): Фрагменты своей внутренней сущности свободы обращаются работами ("Вид и Свобода").

"Guillotinа убили нас правду..." - вот кто-то и великодушная европейской идеи свободы Континентальной великой свободы велики света: "В нас великая велики/Дано велики свободы ."

("Скопъ плещет"). Она из главных трюков дуэтной догматик Барона замалчивает и в том, что она воспринимала "забыты Швейцарской французской революции в их высшей метаморфозе эстетическою демократиею и социализмом" (В. Иванов. "Дни в жизни Расина"). То же, но его минало, отнесено в к русской литературе, оторвавшейся от поэмы. Как результат - страдания Бога (Христа) в жизни начал христианство, культ расчленения, egoизма и индивидуализма ("Гробница Павлова"), веруешь в богоборчество: "Полм Богом не храм создали, / Яко один живущий Бог, / Трудны жеждного в черту / Трудна во его встали" ("Зенитом"). Революция, провозглашена стихи, обрели свои заветы ("всех путей царей" - Свобода, Равенство, Братство) против того, кто их олицетворяет, т.е. против каждого царя - Христа: "Ты ведь царь, о Царь!" ("Qui pro quo").

В проблеме религиозного кризиса, пережитого Королем, Иванов обращается в в статье "Религия Дюма" (опубликована в 1908 г., но многие ее идеи впервые появились раньше: по случаю Иванова цитирует в ней одну из стихотворений Дюма - "Свободный человек"). Она не помогает понять в концепции Барона, которую изложил в "Царских эскизах". Религия Дюма не столько исторический или философский феномен европейской культуры, сколько универсальная модель религиозного сознания, в которой выдвигается европейское бытие. Именно в "демократии" Иванов видит начало не религиозного кризиса. Но религиозное возмущение человека и человечества не есть высориние "откачаных форм и выдохших форм". Дюму столь важное место в понимании Дюма занимает вопрос гомогенной и типологической связи деизмизма и христианства. На основании своей филологической работы Иванов приходит к выводу: "Религия Дюма была той новой, великой оплодотворенной христианством; она пришла в нем, как в крайнем своем смысле, как в колоссальном своем, как в идеальном слове (...). Христос явил себе как основателем Дюма, в колоссальном как прообраз Его же расширялся во всей полноте идеи..." Другими словами, в христианстве Иванов видит начало его "демократии" возмущения. И в этом аспекте христианство есть начало не религиозного кризиса. "Демократия" мотивы (любо, суицид, гнев, разрушение, egoизма, ольгания) преследуют

стихотворения "Страданья и слезы" и "Слезы плещут", соотносима с миром "двух слезы". Европейскую цивилизацию в творчестве "двух слезы" Евг. Пашкова можно интерпретировать как мир Адамса, Стейна - как мир Дюссола. Это следует из статьи "О великом римском и юном русском" (1907): "Высокая степень интеллекта, благородства, живет отдельное явление рядом с миром стесни адмирала. Оба мира относятся один к другому как царство формы и царство содержания, как формальный строй и реальная жизнь, как Адамас и Дюссола...". Но Дюссола - "французский бог Зевса, богиня, богиня, богиня, богиня, богиня и упрямый, обескураженный адмирал, но все же смысл стесни своей - как, верховный, как, словесный, бог". Как же передовиком, "двух слезы", критика-эстетика в суть носителя "двух слезы" в смысле творчества, оно же - источник религиозного и культурного возрождения Европы. Если воспринимать "слезы" как царство словесной русской идеи, то роль России в судьбах Европы становится ясной.

Высокому слезы идеи посвящено (особенно Достоевского, критика идеи "трагического символизма") с духовно-религиозном осуждения Европы в рамках католицизма и протестантизма, профанации идеи Великой французской революции, гибельности утраты человеческого обаяния на принципах этики ("был Христос и был Христос") и социализма, - идеи, эстетика Достоевского в "Дневнике писателя" за 1876-1877 гг.

Идея Пашкова продолжает традиции религиозно-эстетической критики Запада (Европы), но уже символически и поэтически. Столь же очевидно, что Пашкову слезы по духу ясны Достоевского: "Высокая идея Россия, о слезы юному миру, юному европейскому человечеству и цивилизации его слезы ясны, Европа и мир несомненно миром слезы" (XII, 185). Миром ясны "русской идеи" было несомненно для Пашкова, или несомненно оно было для Достоевского. Для последнего "символическая идея" - "трагедия возможности различия судеб человеческого в Европе" (XII, 9). Таким она и для Пашкова: "Мысли Пашкова и Запада ослеплены в том, что вышло в это время элементу, и в частности, России, переданной ясной слезы, возмущает ли его или народ или народ, - вопрос мировой судьбы" ("О русской идеи", 1908). Прелесть, у него русский ("св-

иными") идея осмыслился в цикле — через "скафопо" — в "демократическом" аспекте, что придает ей черты оригинальности и даже новаторственности. Но для этого вышло и более серьезное основание. Через "демократизацию" творчества Иванова пытался преодолеть традиционную ограниченность русского нео-романтизма (поиском в духе Тютчева и Достоевского). Кроме того, универсальность и "новаторность" демократизма позволяла разрабатывать в его пределах (достаточно удачных) приемы как в сфере философии, религии, культуры, истории, искусства.

Литературное значение цикла тоже надо отметить всерьезно. Представляется, что он должен быть учтен при исследовании "скафопо" темы в русской литературе начала века. Кроме всего else источник "Скафоп" А. Блок (который в 1908 г. обратил внимание на него, а в 1906-1907 гг. перешел уличские дворянские теории Евг. Мамлова). Речь может идти не только о конституциональном состоянии (идея "алкогольного", "закрытого" начала России, тема разоружения в горах Европы), но в отдельных романистических (ор. у Иванова "Тысяча лет — только годы", у Блока в "Скафоп": "Для нас — море, для его — синий цвет") и т.п.

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
**ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ  
И ПУТИ РУССКОГО ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ**

15-17 декабря 1989 г. Тарту, 1989

- Ю.М.Лотман.* В перспективе Французской революции  
*В.Н.Топоров.* О "ветрах" Французской революции в русской литературе  
*М.Б.Ямпольский.* Законы общества как законы природы  
*Г.Г.Амелин.* Русская церковь XVIII века и Французское Просвещение  
*Е.В.Анисимов.* Исторические корни имперского мышления в России, его стереотипы и рецидивы  
*А.Б.Каменский.* Историческая наука и идеи Просвещения в России второй половины XVIII века  
*В.С.Парсамов.* П.И.Пестель и якобинская диктатура  
*Й.С.Чистова.* Княгиня А.И.Голицына и ее петербургский салон  
*М.Салупере.* Тайный надзор и доносы журналистов  
*Л.И.Вольперт.* Мадам де Сталь о Французской революции (проблема политического фанатизма)  
*А.Л.Осват.* Послание Тютчева автору "Вольности" и дело Лувеля  
*Л.Приймаги.* Об одной культурно-типологической параллели (Великая французская революция и немецкая классическая философия)  
*В.В.Пугачев.* К влиянию Великой французской революции на Россию (человек, личность, нация)  
*П.Х.Тороп.* Французские революции и Ф.М.Достоевский  
*З.Г.Минц.* "Дворянский бунт" и две повести К.Случевского  
*С.Н.Доценко.* Россия и Европа в цикле Вяч.Иванова "Парижские эпиграммы"  
*Н.А.Богомолов.* Отголоски века Просвещения в русской культурной жизни эпохи революции 1905 года  
*В.С.Баевский.* Пьеса Б.Пастернака о Великой французской революции  
*Г.Баран.* Лекция В.Дорошевича о журналистах Французской революции  
*С.Г.Шиндин.* К семантике мотива Великой французской революции в художественном мире Мандельштама  
*А.А.Данилевский.* Полемический аспект "Жизни неслетельной" А.М.Ремизова  
*Е.А.Погосян.* К проблеме политической символики панегирической поэзии Ломоносова  
*Х.Пийрмяэ.* Великая французская революция в муках исторических оценок

## РОССИЯ и ЕВРОПА в ЦИКЛЕ ВЯЧ. ИВАНОВА "ПАРИЖСКИЕ ЭПИГРАММЫ"

*С. Н. Доценко*

Написанные в 1891 г., эпиграммы Иванова в афористической форме раскрывают сущность Парижа как олицетворения Европы, усвоившей заветы и традиции Великой французской революции. По сложившейся российской традиции всякое осмысление политических, социальных, правовых, религиозных и культурных начал Европы неизбежно ставило вопрос: что есть Россия относительно Европы? Какова ее роль в судьбах Европы? Пытается этот вопрос разрешить и Вяч.Иванов в духе антитезы "Россия -Европа" ("мы" - "вы") .

Существенно, что "мы" - это "дикие скифы", "рушители-вандалы", кочевники-варвары, призванные не только разрушить устои европейской цивилизации, но и обновить ее. Позиция "скифов" позволяет Иванову критически оценить духовные ценности Европы. С этой точки зрения Европа - мир "граней", "стен", "храмов", "дворцов", т.е. мир ограниченный, мир застывших внешних форм. Ему противостоит мир "своеволия", "нестройности", "хаоса" диких скифов, мир движения и свободы (как внешней, так и внутренней): "Стены Зольности и Прав / Диким скифам не по нраву... / Хаос - волен! Хаос - прав! / Нам, нестройным, - своеволие! / Нам - кочевье! Нам - простор!"

"Прав великих имена" ("Liberte, Egalite, Fraternite) превратились, будучи написаны на стенах, храмах и дворцах, в форму без содержания, утратили свой истинный внутренний смысл, подверглись профанации

("Что носил я в сердце гордом, / Носит каждая стена"). Историческая "ветхость" Европы проявляется в стремлении к застывшим формам и линиям, а это - упадок и деградация, духовная смерть. Не случайно лейтмотив цикла - образ Европы как кладбища с его "безымянными гробами" и "саркофагами" ("Странник и статуи", "Скиф пляшет", "Гробница Наполеона", "caveant consules"). Утратившая свой внутренний смысл свобода оборачивается рабством ("Раб и Свобода").

"Guillotín учил вас праву..." - вот итог и квинтэссенция европейской идеи свободы. Носителями истинной свободы являются скифы: "В нас заложена алчба / Вам неведомы свободы..." ("Скиф пляшет"). Одна из главных причин духовной деградации Европы заключается и в том, что она восприняла "заветы Великой французской революции в их новой метаморфозе атеистического демократизма и социализма" (В.Иванов. "Лик и личины России"). То же, по его мнению, относится и к русской интеллигенции, оторвавшейся от почвы. Как результат - отрицание бога (Христа) и живых начал христианства, культ рационализма, эгоизма и индивидуализма ("Гробница Наполеона"), ведущий к богоборчеству: "Всеми богам вы храм создали. / Был один живущий бог: / Трижды вшедшего в чертог / Трижды вы его изгнали" ("Пантеон"). Революция, провозгласив атеизм, обратила свои заветы ("эти пугала царей" - Свобода, Равенство, Братство) против того, кто их олицетворяет, т.е. против истинного царя - Христа: "Ты ведь царь, о Назарей!" ("Qui pro quo").

К проблеме религиозного кризиса, переживаемого Европой, Иванов обращается и в статье "Религия Диониса" (опубликована в 1905 г., но многие ее идеи вызрели гораздо раньше: не случайно Иванов цитирует в ней одно из стихотворений цикла - "Caveant consules"). Она же помогает многое понять в концепции Европы, которую находим в "Парижских эпиграммах". Религия Диониса не столько исторический или доисторический феномен европейской культуры, сколько универсальная модель религиозного сознания, в которой нуждается европейское человечество. Именно в "дионисийстве" Иванову видится выход из религиозного кризиса. Но религиозное возрождение человека и человечества не есть повторение "отживших форм и забытых формул". Поэтому столь важное место в исследовании Иванова занимает вопрос генетической и типологической связи дионисийства и христианства. На основании своей филологической эрудиции Иванов приходит к выводу: "Религия Диониса была тою нивой, ждавшей оплодотворения христианством; она нуждалась в нем, как в крайнем своем выводе, как в последнем своем, еще недоговоренном слове <...>. Христос являл себя как обновленный Дионис, а последний как прообраз Его не раскрывшейся во всей полноте идеи...". Другими словами, в христианстве Иванов всегда находит его "дионисийский" аспект. И в этом аспекте христианство есть выход из религиозного кризиса. "Дионисийские" мотивы (хаос, бунт, гнев, разрушение, своеволие, опьянение) пронизывают стихотворения "Странник и статуи" и "Скиф пляшет", соотносясь с миром "диких скифов". Европейскую цивилизацию в терминах "дионисийства" Вяч.Иванова можно интерпретировать как мир Аполлона, Скифию - как мир Диониса. Это



следует из статьи "О веселом ремесле и умном веселии" (1907.): "Великая стихия не-эллинства, варварства, живет отдельно жизнью рядом с миром стихии эллинской. Оба мира относятся один к другому как царство формы и царство содержания, как формальный строй и рождающий хаос, как Аполлон и Дионис..." Но Дионис - "фракийский бог Забалканья, претворенный, пластически выявленный и укрощенный, обезвреженный эллинами, но все же самую стихией своей - наш, варварский, наш, славянский, бог". Как ни парадоксально, "дикие скифы", варвары-славяне и есть носители "дионисийства" в аспекте христианства, оно же - источник религиозного и культурного возрождения Европы. Если воспринимать "скифство" как вариант славянской русской идеи, то роль России в судьбах Европы становится ясной.

Иванову близки идеи почвенников (особенно Достоевского, выразителя идей "трагического славянофильства") о духовно-религиозном оскудении Европы в рамках католицизма и протестантизма, профанации идей Великой французской революции, гибельности устройства человеческого общества на принципах атеизма ("без Христа и вне Христа") и социализма, - идеи, занимавшие Достоевского в "Дневнике писателя" за 1876-1877 гг.

Цикл Иванова продолжает традицию религиозно-этической критики Запада (Европы), начатую славянофилами и почвенниками. Столь же очевидно, что Иванову близка по духу мысль Достоевского: "Великая наша Россия <...> скажет всему миру, всему европейскому человечеству и цивилизации его свое новое, здоровое и еще неслыханное миром слово" (XXV, 195). Мировое значение "русской идеи" было несомненным для Иванова, как несомненно оно было для Достоевского. Для последнего "славянская идея" - "грядущая возможность разрешения судеб человеческих и Европы" (XXV, 9). Такова она и для Иванова: "Мистики Востока и Запада согласны в том, что именно в настоящее время славянству, и в частности, России, передан некий светоч; вознесет ли его наш народ или выронит, - вопрос мировых судеб" ("О русской идее", 1908) . Правда, у него русская ("славянская") идея осмысливается в цикле - через "скифство" - в "дионисийском" аспекте, что придает ей черты оригинальности и даже экстравагантности. Но для этого имелись и более серьезные основания. Через "дионисийство" христианства Иванов пытается преодолеть национальную ограниченность русского мессианизма (понятого в духе Тютчева и Достоевского). Кроме того, универсальность и "вселенскость" дионисийства позволяли разрешать в его пределах (достаточно условных) краеугольные вопросы философии, религии, культуры, истории, искусства. Литературное значение цикла тоже недостаточно выяснено. Представляется, что он должен быть учтен при исследовании "скифской" темы в русской литературе начала века, прежде всего как источник "Скифов" А.Блока ( который в 1905 г. обратил внимание на него, а в 1906-1907 гг. пережил увлечение дионисийскими теориями Вяч.Иванова) . Речь может идти не только о концептуальном сопоставлении (идея "азиатского", "варварского" начала России, тема разрушения и гибели Европы) , но и отдельных реминисценциях (ср. у

Иванова: "Ваши веки - только годы", у Блока в "Скифах": "Для вас - века, для нас - единый час") и т.п.