



Вячеслав Иванов

**ПЕРЕПИСКА
ИЗ ДВУХ УГЛОВ**



Михаил Гершензон



Н.Н.Ге
"Что есть истина?". Христос и Пилат
1890

ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ
МИХАИЛ ГЕРШЕНЗОН

ПЕРЕПИСКА ИЗ ДВУХ УГЛОВ

*Подготовка текста, примечания,
историко-литературный комментарий
и исследование Роберта Бёрда*



ВОДОЛЕЙ PUBLISHERS
ПРОГРЕСС-ПЛЕЯДА
МОСКВА — 2006

УДК 882
ББК 84 (2Р) 6-5
И 20

Иванов Вяч., Гершензон М.

И20 Переписка из двух углов / Подг. текста, прим., ист.-лит. комм. и иссл. Роберта Бёрда – М.: Водолей Publishers; Прогресс-Плеяда, 2006. – 208 с.: ил.

ISBN 5 – 902312 – 60 – 4

Краткая переписка Вяч. Иванова и М. Гершензона, случившаяся «летом 1920 года, когда оба друга жили вдвоем в одной комнате, в здравнице “для работников науки и литературы” в Москве», стала одним из глубочайших споров XX века о путях и судьбах мировой культуры, образцом интеллектуальной полемики и наследницей классических культурологических прений прошлых столетий.

При подготовке издания американским филологом Робертом Бёрдом был сделан ряд важных текстологических уточнений и мастерски воссоздан историко-биографический фон «Переписки», проливающий свет на некоторые её сюжетные и интонационные повороты. Р.Бёрд рассматривает «Переписку» как классический текст в истории европейской мысли и прослеживает поздние аналогии ряда ее положений в работах Г. Г. Гадамера, П. Рикера, К. Бёрка.

УДК 882
ББК 84 (2Р) 6-5

ISBN 5 – 902312 – 60 – 4

- © Р. Бёрд, примечания, комментарий, исследование, 2006
- © Е. Витковский, послесловие (перевод), 2006
- © А. Мухина, оформление, 2006
- © Водолей Publishers, 2006
- © Прогресс-Плеяда, 2006

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Вместо предисловия</i>	5
---------------------------------	---

ПЕРЕПИСКА ИЗ ДВУХ УГЛОВ	7
--------------------------------------	---

Источники текста	87
------------------------	----

Историко-литературный комментарий	90
---	----

Библиография	167
--------------------	-----

<i>Послесловие. «Переписка из двух углов» как текст и действие</i>	172
--	-----

ПРИЛОЖЕНИЕ

Жан Невсель (Д. В. Иванов).

Послесловие к «авторизованному» изданию 1949 г.

<i>Перевод Е. Витковского</i>	200
-------------------------------------	-----

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

«Переписка из двух углов» Вяч. Иванова и М. О. Гершензона — один из тех текстов, которые, став хрестоматийными, так и не были *прочитаны* по-настоящему. Сложная история возникновения книги в годы разрухи и восприятия ее в России и за рубежом в эпоху сплошного кризиса была стерта временем, жгучая актуальность и рискованная открытость заслонились неким общим и как будто неоспоримым впечатлением от книги — о зле большевизма, об утрате Россией ее величайших культурных деятелей, о трагедии русского зарубежья. Словом, книга стала символом всего того, чего в ней заведомо нет.

Тем временем сам текст и его многостороннее влияние на русскую и мировую культуру XX века поднимают ряд еще не осмысленных вопросов, причем с еще не осознанной и до сих пор не превзойденной силой. «Переписка из двух углов» заслуживает и даже требует того, чтобы ее вызволили из плена «литпамятников» и сызнова прочитали — как документ поворотного момента русской культурной истории, как великое и новаторское произведение художественной литературы, как неповторимый диалог о месте творческого слова в жизни современности, наконец, как поистине невероятное событие, неожиданно повлиявшее на ход европейской мысли в XX веке. «Переписка из двух углов» и сегодня *нужная* книга.

Замысел настоящего издания в том, чтобы представить *первые* критически выверенный и исправленный текст «Переписки из двух углов» и по возможности полную историю ее создания и восприятия в России и за рубежом. В ходе нашей дискуссии в комментариях и послесловии станет очевидным, каким образом «Переписка из двух углов» протягивает руку от дореволюционной русской мысли к умонастроениям эпохи постмодернизма. «Переписка из двух углов» показывает с полной ясностью, как текст является действием его авторов, переданным читателям в графическом виде для перевода в новое действие в новом контексте; текст является проекцией действия в слове, но и действие — проекцией текста. Главное, надеемся, что это издание послужит к новой встрече с текстом, который может оказаться важнейшим участником в культурных диалогах сегодняшнего дня.

В ходе работы над «Перепиской из двух углов» мне была оказана помощь коллегами в разных странах, которым я искренне признателен. Особую благодарность приношу Майклу Вахтелю, Георгию Дорману, Л. Н. Ивановой, Н. Вс. Котрелеву, М. М. Павловой, Л. В. Спроге, А. Б. Шишкину. Мой долг Димитрию Вячеславовичу Иванову описанию не поддается. Его неизменный интерес и содействие поддерживали мою работу с самого ее начала. С его кончиной 4 июня 2003 г. земля отяжелела. Издание посвящается его памяти.

ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ
МИХАИЛ ГЕРШЕНЗОН

ПЕРЕПИСКА ИЗ ДВУХ УГЛОВ

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Письма эти, числом двенадцать, писаны летом 1920 года, когда оба друга жили вдвоем в одной комнате, в здравнице «для работников науки и литературы» в Москве.

МИХАИЛ ГЕРШЕНЗОН
ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ

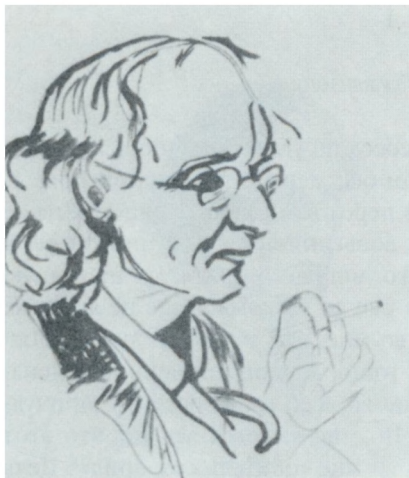


Вяч. Иванов.
Работа К. Юона
(1920 г.)

Знаю, дорогой друг мой и сосед по углу нашей общей комнаты, что вы усомнились в личном бессмертии и в личном Боге. И не мне, казалось бы, отстаивать перед вами права личности на ее метафизическое признание и возвеличение. Ибо, поистине, я не чувствую в себе самом ничего, могущего притязать на вечную жизнь. Ничего, кроме того, что уже во всяком случае не я, кроме того всеобщего и вселенского во мне, что связует и духовно осмысливает, как некий светлый гость, мое ограниченное и неизбежно временное существование во всей сложности его причудливого и случайного состава. Но мне кажется все же, что этот гость не даром посетил меня и во мне «обитель сотворил»¹. Цель его, думаю мне, одарить гостеприимца непонятным моему рассудку бессмертием. Моя личность бессмертна не потому, что она уже есть, но потому, что призвана к возникновению². И как вся-

¹ Ин 14, 23. Образ Божьего дома, храма или скинии часто встречается также и в Ветхом Завете; см. например, 3 Царств 8, 22–23. Отметим, что идея воплощения вечного во времени и абсолютного в условном бытии типична для Иванова, но несколько противоречит его дальнейшему аргументу о необходимости оставаться вне временно-исторической культуры (см. письмо V, с. 28–29).

² Неразделимость бытия и становления — ключевое понятие в философии Иванова, которое получило подтверждение для него в мистическом откровении 1908 г., услышанном им на латинском языке: «Что есть, должно становиться» («Quod est debet fieri»). Ср.: «Эхо» (1939; СС III. С. 646–649), «О русской идее» (1909; СС III. С. 325); о биографическом контексте этого прозрения см.: Герцык Е. Воспоминания. М., 1996. С. 125, 205.



Вяч. Иванов.
Работа
С. М. Городецкого
(нач. 1920-х гг.)

кое возникновение, как мое рождение в этот мир, — оно представляется мне прямым чудом. Ясно вижу, что не найти мне в моей мнимой личности и ее многообразных выражениях ни одного атома, подобного хотя бы только зародышу самостоятельного истинного (т. е. вечного) бытия. Я — семя, умершее в земле; но смерть семени — условие его оживления³. Бог меня воскресит, потому что Он со мною. Я знаю его в себе, как темное

рождающее лоно, — как то вечно высшее, чем преодолевается самò лучшее и священнейшее во мне, как живой бытийственный принцип, более содержательный, чем я, и потому содержащий, в ряду других моих сил и признаков, и признак личного сознания, мне присущий. Из Него я возник и во мне Он пребывает. И если не покинет меня, то создаст и формы Своего дальнейшего во мне пребывания, т. е. мою личность. Бог не только создал меня, но и создаст непре-

³ Ин 12, 24. Иванов часто употреблял этот образ как в поэтических произведениях (напр., «Озимь», 1904; СС II. С. 251), так и в теоретической прозе (напр., «Символика эстетических начал», 1905; СС I. С. 824; «О русской идее», 1909; СС III. С. 324).

рывно, и еще создаст. Ибо, конечно, желает, чтобы и я создавал Его в себе и впредь, как создавал доселе. Не может быть нисхождения без вольного приятия; оба подвига в некотором смысле равноценны, и приемлющее становится равным по достоинству нисходящему¹. Не может Бог меня покинуть, если я не покину Его. Итак, внутренний закон любви, в нас начертанный (так как мы без труда читаем его незримую скрижаль⁵), — уверяет нас, что прав ветхозаветный псалмопевец, когда он говорит Богу: «Ты не оставишь души моей во аде, и не дашь святому Твоему увидеть тление»⁶. — Вот о чем, добрый сосед, думаю я про себя в своем углу, так как вы пожелали это знать. А Вы что скажете мне в ответ из другого угла того же квадрата?

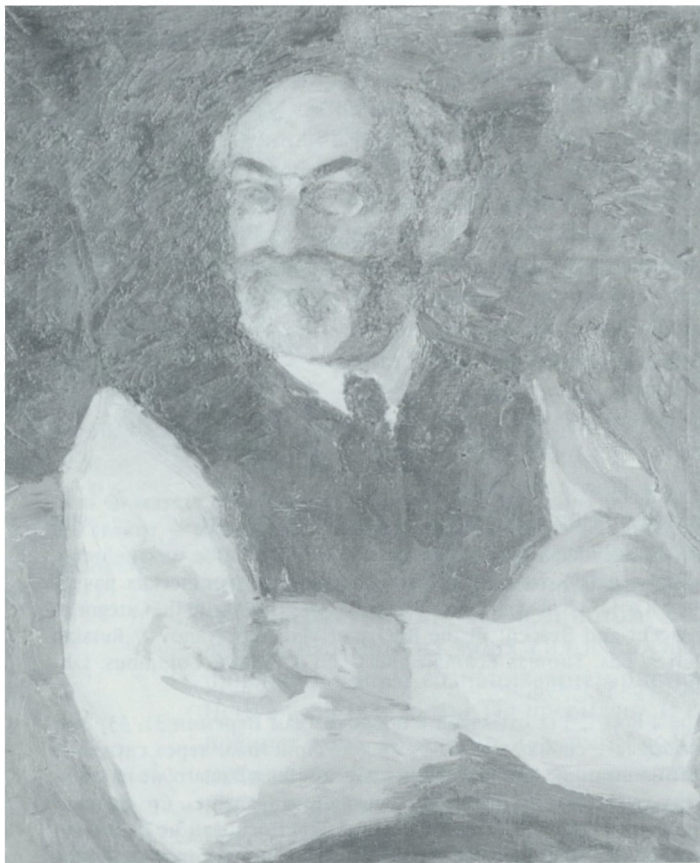
В.И.

17 июня 1920 г.

¹ О понятии нисхождения у Иванова см. особенно статью «О нисхождении. Возвышенное, прекрасное, хаотическое — триада эстетических начал» (Весы. 1905. №5. С. 26–36) и ее позднейший, сильно переработанный вариант «Символика эстетических начал» (1909; СС I. С. 823–830). См.: *Terras, Victor. The Aesthetic Categories of Ascent and Descent in the Poetry of Vjačeslav Ivanov // Russian Poetics*. Eds. Thomas Eekman and Dean S. Worth. Columbus, OH. 1983. Pp. 393–408.

⁵ Ср.: 2 Кор 3, 3 (с отсылкой к пророчествам Иеремии 31, 33): «вы показываете собою, что вы — письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога Живаго, не на скрижалях каменных, но на плотных скрижалях сердца». Ср. комментарии Иванова к этому месту: «Новый Завет основан не на писанном законе; жизнь во Христе имеет своим источником действие Духа Святого, воспламеняющего в сердцах наших любовь, которая побеждает смерть» (НЗ. С. 469).

⁶ Пс 15 (16), 10; Деян 2, 27.



М. О. Гершензон.
Работа Л. О. Пастернака (1921 г.).
Государственная Третьяковская галерея

II

В. И. ИВАНОВУ

Нет, В.И., не усомнился я в личном бессмертии и, подобно вам, знаю личность вместилищем подлинной реальности. Но об этих вещах, мне кажется, не надо ни говорить, ни думать. Мы с вами, дорогой друг, диагональны не только по комнате, но и по духу. Я не люблю возноситься мыслью на высоты метафизики, хотя люблю ваш плавный парение над ними. Эти запредельные умозрения, неизменно слагающиеся в системы по законам логической связи, это заоблачное зодчество, которому так усердно предаются столь многие в нашем кругу, — признаюсь, оно кажется мне праздным и безнадежным делом. Больше того, меня тяготит вся эта отвлеченность, и не она одна: в последнее время мне тягостны, как досадное бремя, как слишком тяжелая, слишком душная одежда, все умственные достояния человечества, все накопленное веками и закрепленное богатство постижений, знаний и ценностей. Это чувство давно мутило мне душу подчас, но не надолго, а теперь оно стало во мне постоянным. Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету¹, чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек, нагим, легким и радостным, и вольно выпрямить и поднять к небу обнаженные руки, помня из прошлого только одно — как было тяжело и душно в тех одеждах, и как легко без них. Почему это чувство окрепло во мне, я не знаю. Может быть, мы не тяготились пышными ризами до тех пор, пока

¹ Лета — река забвения в царстве мертвых в греческой мифологии.

ПЕТРАРКА

АВТОБИОГРАФИЯ. ИСПОВѢДЬ
СОНЕТЫ

ПЕРЕВОДЪ

М. ГЕРШЕНЗОНА и ВЯЧ. ИВАНОВА

МОСКВА

ИЗДАНИЕ М. И. С. САХАШНИКОВЫХЪ
1915

они были целы и красивы на нас и удобно облегали тело; когда же, в эти годы, они изорвались и повисли ключьями, хочется вовсе сорвать их и отбросить прочь.

М.Г.

Титульный лист
книги
«Петрарка» (1915 г.)
в переводе
М. О. Гершензона
и Вяч. Иванова

III

М. О. ГЕРШЕНЗОНУ

Я не зодчий систем, милый М.О., но не принадлежу и к тем запуганным, которые все изреченное мнят ложью¹. Я привык бродить в «лесу символов»², и мне понятен символизм в слове не менее, чем в поцелуе любви. Есть внутреннему опыту словесное знаменование, и он ищет его, и без него тоскует, ибо от избытка сердца глаголят уста³. Ничем лучшим не могут одарять друг друга люди, чем уверяющим исповеданием⁴ своих хотя бы только предчувствий или начатков высшего, духовнейшего сознания. Одно-го надлежит остерегаться: как бы не придать этим сообщениям, этим признаниям характер принудительности, т. е. не обратить их в достояние рассудка. Последний принудителен по своей природе; дух же дышит, где хочет⁵. Духовными должны быть слова-символы о внутреннем опыте личности и воистину чадами сво-

¹ Ср. стихотворение Ф. И. Тютчева «Silentium!» («Молчание!», 1830).

² Образ из стихотворения Ш. Бодлера «Соответствия» («Correspondances», 1857), переведенного и подробно разобранным Ивановым в его статье «Две стихии в современном символизме» (1908; *СС II*. С. 547–548; ср. в статье 1936 г. «Символизм»: *СС II*. С. 656, 663–664).

³ Мф 12, 34; Лк 6, 45.

⁴ «Исповедание»: исправлено с «ясноведание» по рукописи (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11 Ед. хр. 3. Л. 3) и по экземпляру «Переписки» в Римском архиве В. И. Иванова.

⁵ Ин 3, 8. Ср. комментарий Иванова к этому месту: «Как движение ветра кажется самопроизвольным и случайным, так нет ничего более таинственного той жизни, которой обладают рожденные от Духа Святого» (*ИЗ*. С. 426).



Вяч. Иванов.
Эдип.
Н. А. Бердяев
и Андрей Белый
на заседании
Общества
свободной
эстетики
(17 марта 1910 г.).
Рисунок
Д. О. Пастернака

боды⁶. Как песня поэта не принуждает, но движет, так и они двигать должны дух слушающих, а не подчинять их убеждение, подобно доказанной теореме⁷. Гордость и властолюбие — вина

⁶ Ср.: Рим 8, 21: «Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас»; 1 Кор 2, 13: «возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого». Ср. комментарий Иванова к Посланию к Римлянам: «<надежда> есть действие Духа Святого в нас, и сам Дух ходатайствует за нас в сердце нашем не ясными глаголами, но воздыханиями неизреченными» (ИЗ. С. 457).

⁷ Парафраз высказывания Горация (Ars poetica 1. 99–100), приведенного Ивановым в статье «Мысли о символизме» (1912; СС II. С. 605–606): «мало того,

метафизики, вина трагическая, ибо, выделившись из лона целостного духовного знания, уйдя из отчего дома первоначальной религии, она неизбежно должна была восхотеть наукообразия и домогаться скиптра великой принудительницы — науки. И то умонастроение, какое вами в настоящее время так мучительно владеет, — обостренное чувство непомерной тяготы влекомого нами культурного наследия, — существенно проистекает из переживания культуры не как живой сокровищницы даров, но как системы тончайших принуждений. Не удивительно: ведь культура именно и стремилась к тому, чтобы стать системой принуждений. Для меня же она — лестница Эроса и иерархия благоговений⁸. И так много вокруг меня вещей и лиц, внушающих мне благоговение, от человека и орудий его, и великого труда его, и

чтобы стихи были прекрасными: пусть будут они еще и сладостны и свосиправно влекут душу слушателя, куда они захотят».

⁸ О лестнице Эроса см. речь Диотимы в диалоге Платона «Пир» (210А–211С). В поэтической мифологии Иванова Диотима — имя его второй жены, писательницы Л. Д. Зиновьевой-Аннибал. Иванов развивал идею о культуре как о системе благоговений в выступлениях 1919–1920 гг., например в недатированной речи «Несколько мыслей о задачах эстетического воспитания» (РГБ. Ф. 109. К. 5. Ед. хр. 45. Л. 1об.) и в следующих репликах на прениях по докладу А. В. Луначарского: «Я все же буду стоять на определении культуры как системы благоговений, но под благоговением я отнюдь не разумею благоговения по отношению к какой-то исторической унаследованной форме верования, бытия, социального уклада или чего-нибудь подобного, но самая система благоговения это есть система ценностей. Конечно, культура несомненно система ценностей. Она должна эти психологические переживания обратить в систему благоговения» (РГБ. Ф. 109. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 5). Далее Иванов приводит «педагогическую провинцию» из романа Гете «Годы странствий Вильгельма Мейстера» как пример подобного определения культуры (там же. Л. 5–6).

поруганного достоинства его, до минерала, — что мне сладостно тонуть в этом море (“il naufragar m'è dolce in questo mare”) — тонуть в Боге⁹. Ибо благоговения мои свободны, — ни одно не обязательно, и каждое открыто и доступно, и каждое осчастлиливает мой дух. Правда, каждое благоговение, переходя в любовь, открывает зорким взглядом любви внутреннюю трагедию и вину трагическую во всем, отлучившемся от источников бытия и в себе обособившемся: под каждую розу жизни вырисовывается крест, из которого она процвела¹⁰. Но это уже тоска по Боге —

⁹ Из стихотворения Джакомо Леопарди «Бесконечное» («L'Infinito», 1826); прозаический перевод последней строки здесь близок к поэтическому переводу Иванова, напечатанному в сб. «Прозрачность» (СС I. С. 743); ср. еще использование этой строки в статьях Иванова, напр. в статье «Ницше и Дионис» (1904; СС I. С. 720). Цитата исправлена по экземпляру «Переписки» в Римском архиве В. И. Иванова; в рукописи цитата читается: «naufragar mi è dolce in questo mare» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 3).

¹⁰ Ср. начальные строки «Вступления» к поэме Иванова «Младенчество» (1913, 1919): «Вот жизни длинная mineя, / Воспоминаний палимпсест, / Ее единая идея — / Аминь всех жизней — в розах крест» (СС I. С. 230). О символике розы и креста у Иванова см.: *Davidson Pamela. The poetic imagination of Vyacheslav Ivanov. A Russian Symbolist's perception of Dante. Cambridge, 1989. Pp. 206–228.* Ср. также драму А. Блока «Роза и Крест» и замечания о ней Вяч. Иванова в статье «Два лада русской души» (1916; СС III. С. 349). В узко-биографическом отношении здесь можно усмотреть отзвук интереса Иванова к Розенкрейцерскому Братству, проявившегося особенно в его общении с А. Р. Минцловой; см.: *Carlson, Maria. Ivanov — Belyj — Minicova: the Mystical Triangle // Cultura e Memoria. Atti del terzo Simposio Internazionale dedicato a Vjaceslav Ivanov. Vol. 1. Testi in italiano, francese, inglese. A cura di Fausto Malcovati. Firenze. 1988. S. 63–79; Богомолов Н. А. Русская литература XX века и оккультизм. М., 1999; Обатнин Г. В. Иванов-мистик: Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова. М., 2000. С. 77–94;*

влечение бабочки-души к огненной смерти. Кто не знает этого основного влечения, тот, по правдивому слову Гете, другую, постылою тоскою болен, хотя бы не снимал с себя маски веселости: он «унылый гость на темной земле»¹¹. Наша истинная свобода, наше благороднейшее счастье и благороднейшее страдание всегда с нами, и никакая культура у нас его не отнимет. Нemoшь плоти страшней, ибо дух бодр, а плоть немощна¹²; беззащитнее человек перед нуждой и болезнью, нежели перед мертвыми идолами. Не стряхнет он с плеч ненавистного ига мертвящей пре-емственности, отменив ее на-



Вяч. Иванов.
Рисунок Л. О. Пастернака
(1915 г.)

Нефедьев Г. В. Русский символизм и розенкрейцерство // Новое литературное обозрение. 2001. № 51. С. 167–195; 2002. № 56. С. 149–178; *Проскурина, Вера.* Cor ardens: Смысл заглавия и эзотерическая традиция // Новое литературное обозрение. 2001. № 51. С. 196–213.

¹¹ Из стихотворения Гете «Святая тоска» (“Selige Sehnsucht”), полный прозаический перевод которого напечатан в статье Иванова «Гете на рубеже столетий» (СС IV. С. 140); ср. также: «О русской идее» (СС III. С. 332). Психея — олицетворение души в греческой мифологии; о Психее у Иванова см. напр.: «Ты еси» (1907; СС III. С. 263–268).

¹² Ср.: Мф 26. 41; Мк 14. 38.



Скрябинское
общество.
Рисунок
Л. О. Пастернака
(ок. 1915 г.)

сильственно, потому что она вырастет на нем сама собою снова, — как горб неразлучен с верблюдом и тогда, когда он скинул со спины вьючный груз, — но освобождает-

ся от этого ига дух — только взяв на себя иное, «легкое иго»¹³. Право говорите вы поработенному собственными богатствами человеку: «стань (werde)!\», но, кажется, забываете Гетево условие: «сначала умри — (stirb und werde)!\». Смерть же, т. е. перерождение личности, и есть его вожаделенное освобождение. Умойся ключевой водой — и сгори¹⁴. Это возможно всегда, в любое утро повседневно пробуждающегося духа.

В.И.

19 июня 1920 г.

¹³ Мф 11, 30. Ср.: СС II. С. 251; СС I. С. 437.

¹⁴ Своеобразная амальгама образов из цитируемых выше в этом письме стихотворений Тютчева и Гете.

IV

В. И. Иванову

Наша случайно начавшаяся переписка из угла в угол начинает меня занимать¹. Вы помните: в мое отсутствие вы написали мне первое письмо и, уходя, оставили его на моем столе; и я отвечал вам на него, когда вас не было дома. Теперь я пишу при вас, пока вы в тихом раздумьи силитесь мыслью разгладить жесткие вековые складки Дантовых терцин, чтобы затем, глядя на образец, лепить в русском стихе их подобие². Пишу, потому что так полнее скажется, так и раздельнее воспримется мысль, как звук среди тишины. А после обеда мы ляжем каждый на свою кровать, вы с листом, я с маленькой книжкой в кожаном переплете, и вы станете читать мне ваш перевод «Чистилища» — плод утреннего труда, а я буду сверять и спорить. И нынче снова, как в прежние дни, я упьюсь густым медом ваших стихов, но и снова испытаю знакомое щемящее чувство.

¹ В рукописи фраза «из угла в угол» заключена в кавычки (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 4).

² Данте был одной из важнейших «кормчих звезд» в культурной мифологии Иванова, и итальянский поэт нередко упоминается им в статьях (см. особенно «Мысли о символизме», 1912: СС II. С. 607–608; «О границах искусства», 1914: СС II. С. 628–633). Однако неоднократные попытки Иванова осуществить перевод Данте на русский язык не увенчались успехом: Иванов переводил «Пир» (вместе с В. Ф. Эрном) и «Чистилище» (над которым он, по-видимому, работал как раз во время переписки с Гершензоном) и собирался продолжить эту работу после отъезда в Италию. О судьбе незаконченного перевода «Чистилища» см.: *Davidson Pamela. The poetic imagination of Vyacheslav Ivanov. Pp. 261–273.*

О, друг мой, лебедь Аполлона! Почему же было так ярко чувство, почему мысль была так свежа и слово существенно — тогда, в четырнадцатом веке, и почему наши мысли и чувства так бледны, наша речь словно заткана паутиной? Вы хорошо сказали о метафизике, как системе едва ощутимых принуждений; но ведь я говорю о другом — о всей целостной культуре нашей и о тончайших испарениях, которыми она пропитала всю ткань бытия, не о принуждениях, а о соблазнах, растливших, ослабивших, исказивших наш дух. И даже не об этом, не о следствиях и вреде культуры, потому что оценивать пользу или вред есть дело рассудка, а всякий довод, подъедающий меч, от меча погибает³. Можем ли мы в этом деле доверять нашему уму, когда твердо знаем, что сам он взращен культурой и естественно поклоняется ей, как бездарный раб — возвысившему его господину?

Иной, неподкупный судья, возвысил во мне свой голос. Устал ли я нести непосильное бремя, или из-под спуда знаний и навыков просиял мой первоизданный дух, — мне изнутри сказалось и прочно стало во мне простое чувство, такое же неоспоримое, как чувство голода или боли. Я не сужу культуры, я только свидетельствую: мне душно в ней. Мне мерещится, как Руссо¹, какое-то блаженное состояние — полной свободы и ненагруженности духа, райской беспечности. Я знаю слишком много, и этот груз меня тяготит. Это знание не я добыл в живом опыте; оно общее и чужое, от пращуров и предков; оно соблазном доказа-

³ Мф 26, 52.

¹ Жан-Жак Руссо (1712–1778) — французский писатель и философ. Руссо здесь приводится Гершензоном как общее обозначение целого направления в европейской мысли, возмещавшего возврат к первоначальному состоянию свободы и самостоятельности в лоне природы.

тельности проникло в мой ум и наполнило его. И потому, что оно общее, сверхлично-доказанное, его бесспорность леденит мою душу. Несметные знания, как миллионы неразрываемых нитей, опутали меня кругом, все безликие, все непреложные, неизбежные до ужаса. И на что они мне? Огромное большинство их мне вовсе не нужно. В любви и страдании мне их не надо, не ими я в роковых ошибках и нечаянных достижениях медленно постигаю мое назначение, и в смертный час я, конечно, не вспомню о них. Но, как мусор, они засоряют мой ум, они тут во всякий миг моей жизни и пыльной завесой стоят между мною и моей радостью, моей болью, каждым моим помыслом. От этого несметного безличного знания, от усвоенных памятью бесчисленных умозрений, истин, гипотез, правил мышления и нравственных законов, от всего этого груза накопленных умственных богатств, которыми каждый из нас нагружен, — то изнеможение, какое сдает нас. Вспомните хотя бы только одно: учение о вещи в себе и явлении. Великий Кант открыл, что о самой вещи мы ничего не знаем, все же признаки ее, воспринимаемые нами, суть наши представления⁵. Шопенгауэр упрочил эту истину, доказав с очевидностью, что мы совершенно заключены в себе и не имеем никаких средств выйти за пределы нашего сознания и соприкоснуться с миром⁶. Вещь сама по себе

⁵ Об Иванове и Канте см.: *West, James. Ivanov's Theory of Knowledge: Kant and Neo-Kantianism* // Vyacheslav Ivanov: Poet, Critic, Philosopher. Eds. Robert L. Jackson and Lowry Nelson. Yale Russian and East European Publications, 8. New Haven, 1986. Pp. 313–325.

⁶ Из кантовской гносеологии Артур Шопенгауэр (1788–1860) вывел пессимистическую философию мировой Воли, которая лежит незримо в основе феноменального бытия и подрывает любые попытки со стороны человека обуздать ее голую мощь и проявить себя.

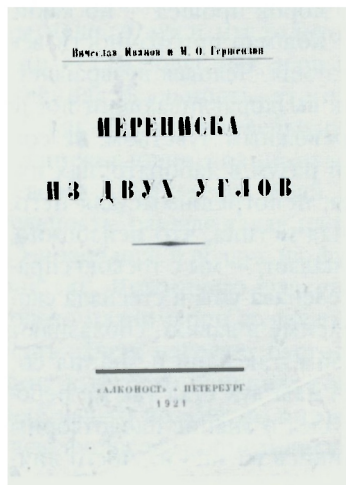
не познаваема; познавая мир, мы познаем лишь явления и законы нашего духа; мы только воображаем или грезим внешний мир — его вовсе нет, наш воспринимающий аппарат — единственная реальность. Это открытие было логически неотразимо. Как свет в ночи вспыхнула истина, и сознание должно было беспрекословно подчиниться ей. Совершился величайший переворот в умах: вещи, люди, я сам, как тварь, словом вся действительность, раньше такая плотная и осязаемая, все внезапно точно поднялось в воздух на фут от земли и просквозило призрачностью⁷. Нет ничего существенного; все, что кажется сущим — только планомерно создаваемые миражи, которыми наш дух, Бог весть зачем, населяет пустоту. Сто лет господствовала эта доктрина и глубоко изменила сознание людей. И вот, ей пришел конец; как-то незаметно она потеряла силу, потускнела и выдохлась; философы осмелились встать на защиту древнего наивного опыта⁸, внешнему миру снова возвращена его непререкаемая реальность, а от ослепительного открытия уцелел только его скромный зачаток: та истина, обнаруженная Кантом, что формальные категории нашего познания, категории времени, пространства и причинности, — не реальны, а идеальны, присущи не миру, а сознанию и им накладываются на опыт, как линейная

⁷ Образ Гершензона напоминает рассуждения Иванова о «кризисе явления» в статье «О кризисе гуманизма» (1919; СС III. С. 369), на первом прочтении которой присутствовал Гершензон (см. ниже, с. 92). Возможно, упоминаемая Гершензоном «призрачность» иронично указывает на ивановский мотив трансцендентной «прозрачности» земных явлений и выражает полемическое отношение к ивановскому трансцендентизму вообще.

⁸ Возможно, Гершензон имеет в виду Ницше, боровшегося с сократическими тенденциями в философии, либо такие течения на-

сеть на ландкарту. Теперь столетний морок прошел — но какие страшные следы он оставил по себе! Кошмар призрачности все еще обволакивает разум паутиной безумия. Человек возвращается к ощущению реального бытия, как выздоравливающий после тяжкого недуга, с болезненным и тревожным чувством, не сон ли все предстоящее. Так отвлеченный разум в лабораториях науки вырабатывает знания и системы, непогрешимые для него, но чужеродные духу, и когда подобная истина, что неизбежно, со временем разрывается по швам и спадает, — мы с тоскою спрашиваем себя: зачем она столько лет пеленала умы и стесняла свободу их движения? Как вещи, продаваемые в лавках, соблазняют нас своей миловидностью и удобством, так идеи и знания соблазняют нас праздным соблазном, и наш дух стал так же перегружен ими, как наши дома вещами. Идея и знание плодотворны для меня, когда они естественно родились во мне из моего лич-

чала XX века, как философию жизни и феноменологию Гуссерля (1859–1938). Выдвинув беспринципный принцип «К самим вещам!», Гуссерль пытался освободить познание от психологизма и преодолеть кантовский запрет на познание вещи в себе, которую он обозначал платоновским термином «эйдос». В письме X (см. ниже, с. 67) Гершензон цитирует досократика Гераклита, о котором он писал также в книге «Гольфстрем» (1922), сопоставляя его с Пушкиным (*Гершензон М. Избранное. Т. 1: Мудрость Пушкина. М.: Иерусалим, 2000. С. 213–219*). Ср. у Иванова (1906): «в области философии реакция против навыков и методов мышления, свойственных эпохе критической, сказывается в преодолении самого идеализма и в тяготении к примитивному реализму. Не один Ницше чувствовал себя роднее Гераклиту, нежели Платону; и не лишена вероятности догадка, что ближайшее будущее создаст типы философского творчества, близкие к типам досократовской, до-критической поры, которую Ницше называл “трагическим веком” эллинизма» (СС II. С. 92).



Обложка
первого издания
«Переписки».

ного опыта или когда я ощутил неодолимую потребность в них, а усвоенные извне и без естественной потребности они подобны гуттаперчевым воротничкам, зонтам, калошам и часам, которые надевает на себя, выменяв у европейца, голый негр в джунглях Африки. И вот я говорю: мне скучно от обилия фабричных вещей в моем доме, но бесконечно больше меня тяготит нажитая загроможденность моего духа. Я отдал бы все знания и мысли, вычитанные мною из книг, и в придачу еще те, что я сам сумел надстроить на них, за ра-

дость самому лично познать из опыта хоть одно первоначальное, простейшее знание, свежее, как летнее утро.

Повторяю, дело не в принудительности, о которой вы пишете, но в соблазне; а соблазн принудительнее насилия. Отвлеченный разум соблазном объективной истины навязывает личности свои открытия. Вы говорите: скинув груз, мы неизбежно начнем снова копить его и обременим себя снова. Так, спора нет — нам не избыть своего разума и не изменить его природы. Но знаю и верю, что возможны иное творчество и другая культура, не замуравливающие каждое познание в догмат, не высушивающие всякое благо в мумию и всякую ценность в фе-

тиш. Ведь я не один, — в этих каменных стенах задыхаются многие — и вы, поэт, разве ужились бы здесь без ропота, когда бы не пал вам на долю счастливый дар — хоть изредка и ненадолго улетать вдохновением за стены — в вольный простор, в сферу духа? Я с завистью слежу глазами ваши взлеты, ваши и других современных поэтов: есть простор и есть у человечества крылья! Но глаза мои, — или это их вина? — видят и другое: отяжелели крылья и невысоки взлеты Аполлоновых лебедей! Да и как сохранить поэту силу и свежесть врожденного вдохновения в наше просвещенное время? К тридцати годам он прочитал столько книг, так много беседовал на философские темы, так насыщен отвлеченной умственностью своего круга!

И тут я отвечаю кстати на ваш последний призыв. То перерождение личности, истинное освобождение её, о котором вы говорите в конце, *Flammentod*⁹ Гёте, есть тоже порыв и взлет духа, сродный вдохновению поэтов, но несравненно более смелый и решительный. Оттого-то так редки подобные события в наши дни, еще несравненно реже гениальных созданий искусства. «Культурное наследие» давит на личность тяжестью 60 атмосфер и больше — и иго его, в силу соблазна, есть подлинно — легкое иго; большинство совсем не чувствует его, а кто почувствует и рванется вверх — попробуй он прорваться сквозь эту толщу! Ибо вся она — не над его головой, но в нем самом; он просто сам тяжел, и разве только крылья гения могут поднять его дух над его отяжелелым сознанием.

М.Г.

⁹ *Flammentod* — огненная смерть (нем.), слово из цитируемой выше Ивановым «Святой тоски» Гете (см. выше примечание № 11 к письму III, с. 19).

Дорогой друг мой, мы пребываем в одной культурной среде, как обитаем в одной комнате, где есть у каждого свой угол, но широкое окно одно, и одна дверь. Есть, вместе с тем, у каждого из нас и свое постоянное жилище, которое вы, как и я, охотно обменяли бы на иную обитель, под другим небом. Пребывание в одной среде не одинаково для всех жильцов её и гостей. В одной стихии плавают растворимое вещество и жидкое масло, растут водоросль, коралл и жемчужина, движутся рыба, и кит, и летучая рыба, дельфин и амфибия, и ловец жемчужин — водолаз. Мне кажется, — или же, оговорюсь в свою очередь, «это вина моих глаз?»¹, вы не мыслите пребывания в культуре без существенного с нею слияния. Мне же думается, что сознание может быть всецело имманентным культуре, но может быть и частью лишь имманентным ей, частью же трансцендентным, — что, впрочем, и показать легко на особенно важном в связи беседы нашей примере. Человек, верующий в Бога, ни за что не согласится признать свое верование частью культуры; человек же, закрепощенный культуре, неизбежно сочтет последнее за культурный феномен, как бы ни определял он ближе его природу, — как унаследованное ли представление и исторически обусловленный психологизм, или как метафизику и поэзию, или как социоморфический двигатель и нравственную ценность². Все, что угод-

¹ Иванов цитирует слова Гершензона из письма IV (см. с. 27).

² В итальянском переводе Иванов называет по имени автора термина «социо-морфический» Guyot, имея в виду философа Жана Мари Гюйо (Jean Marie Guyau, 1854–1888); см.: Ivanov, Venceslao.

но, усмотрит он в этой вере, но непременно введет ее в объемлющий для него всю жизнь духа круг явлений культуры и никогда не согласится с верующим, что его вера есть нечто культуре внеположное, самостоятельное, простое и первоначальное, непосредственно связующее его личность с бытием абсолютным. Ибо для верующего его вера по существу отдельна от культуры, как отдельна от нее природа, как отдельна любовь... Итак?

Итак, от факта веры нашей в абсолютное, что не есть уже культура, зависит свобода внутренняя, — она же сама жизнь, —

Gherscenson, M. O. *Corrispondenza da un angolo all'altro* / Trans. Olga Resnevic. Rev. Venceslao Ivanov. Introduzione di O. Deschartes. Lanciano, 1932. P. 86. Во введении к книге «Безверие будущего» («L'Irreligion de l'avenir», 1887), которую Иванов упоминает в письме к Аллесандро Пеллегрини (СС III. С. 470–475), Гюйо писал: «Религии не являются чистым антропоморфизмом <...> они суть представление об универсальном распространении всех отношений как добрых, так и дурных, какие только могут существовать между отдельными волями, всех социальных связей, воинственных или мирных, дружеских или враждебных, выражающих послушание или возмущение, покровительство или власть, подчинение, страх, уважение, преданность или любовь: религия это универсальный социоморфизм»; «религия есть в фантастической и символической форме физическое, метафизическое и моральное объяснение всего существующего по аналогии с человеческим обществом. В двух словах, религия — это универсально-социологическое объяснение мира в мифической форме» (Гюйо М. Безверие будущего: социологическое исследование / С биографической заметкой о Гюйо Ал. Фуллье и с предисловием профессора Д. Н. Овсяннико-Куликовского. Перевод с французского под редакцией Я. Л. Сакера. С.-Петербург, 1908. С. XVIII, XIX). Отсылка Иванова к современным ему теориям социологии отражает его критическое отношение к «материалистической социологии и нигилистической психологии» (СС II. С. 553).

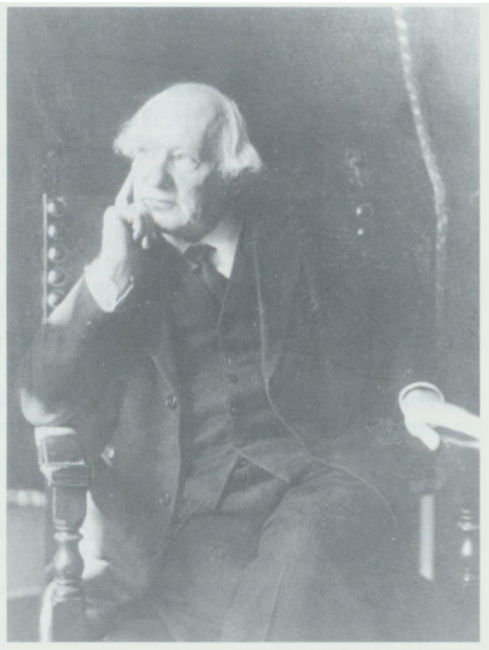
или наше внутреннее рабствование перед культурой, давно безбожно в принципе, ибо замкнувшею человека (как это окончательно провозгласил Кант) в нем самом. Верую одной³, — т. е. принципиальным отречением от грехопадения культуры, — преодолевается столь живо ощущаемый вами её «соблазн». Но не искоренится первородный грех поверхностным разрушением его внешних следов и оказательств. Разучиться грамоте и изгнать Муз (говорю словами Платона)⁴ — было бы только паллиативом: опять выступают письма, и их свитки отобразят снова то же неизменное умоначертание прикованных к скале узников Платоновой пещеры⁵. Мечта Руссо проистекала из его безверия. Напротив, жить в Боге значит уже не жить всецело в относительной человеческой культуре, но некоею частью существа выра-

³ Ср.: «Ибо мы признаем, что человек оправдывается верою, независимо от дел своих» (Рим 3, 27–28). Ср. комментарий Иванова к этому месту: «новый закон дан, которым единственно человек оправдывается, закон веры во Христа. Но вера есть дар благодати Божией, равно ниспосылаемой Иудеям и язычникам» (НЗ. С. 454). В христианстве это категорическое утверждение всегда читается вместе с не менее категорической декларацией Святого апостола Иакова: «вера, если не имеет дел, мертва сама по себе <...> человек оправдывается делами, а не верою только» (Иак 2, 17, 24); ср. комментарий Иванова к этому тексту (НЗ. С. 445).

⁴ Вероятно, Иванов имеет в виду изгнание поэтов из идеального государства Платона («Государство», кн. 10, 607AB).

⁵ Образ из диалога Платона «Государство» (кн. 7, 514–516), где Сократ уподобляет человеческое познание положению узников в темной пещере, которые видят лишь тени на стене и думают, что это и есть реальность, не подозревая о других измерениях человеческого существования и об ином освещении действительности.

тать из нее наружу, на волю. Жизнь в Боге — воистину жизнь, т. е. движение; это — духовное возрастание, лестница небесная, нагорный путь⁶. Довольно выйти в дорогу, найти трону; остальное приложится само собой. Сами собой передвинутся окружающие предметы, отдалятся голоса, раскинутся новые кругозоры. Дверь на волю одна для всех, совместно обитающих в одном затворе, и всегда отперта. Вышел один, за ним последует другой. Быть может, и все потянутся друг за другом. Без веры в Бога человечество не обретет утерянной свежести. Напрасно сбрасывать с себя устарелые одежды, нужно скинуть ветхого



Вяч. Иванов
(1920-е гг.).

⁶ Образ из Книги Бытия 28, 12; ср.: 1 Кор 15, 45. Будучи в Вефиле, Иаков/Израиль заснул, положив себе под голову камень, и увидел сон, в котором «лестница стоит на земле, и верх ее касается неба: и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней».

Адама⁷. Молодит только вода живая⁸. И предносящийся вам образ обновленного общежития «без Муз и письмен»⁹, как бы прельстительен он ни был — обманчивое сновидение и *décadence*¹⁰, как всякий руссоизм, если грезящийся вам людской сонм не молитвенная община, а новые всходы таких же порченных, как мы сами¹¹.

⁷ Ср.: Кол 3, 9. См. также: Рим 6, 6; Еф 4, 22. Ср. комментарий Иванова: «Тело первого Адама было телом душевным, почему он и назван в Писании душою живущею (Быт 2, 7); Христос, второй Адам, воскреснув, стал начатком всеобщего воскресения мертвых в теле одухотворенном и нетленном» (НЗ. С. 468).

⁸ Ин 4, 10; 7, 38. Ср. комментарий Иванова: «С наибольшею торжественностью справлялся последний (седьмой) день праздника Кушчей <...> Этот священный обряд дает Спасителю повод говорить о дарах Духа Святого, имеющих излиться на верных и сделаться в них источником воды, текущей в жизнь вечную и утоляющей жажду не только их самих, но и тех, которые услышат и примут их слово» (НЗ. С. 428).

⁹ Ср.: Платон. «Тимей» 23AB; ср.: «Федр» 274C–275B. См. также «Древний ужас» (СС III. С. 94–95).

¹⁰ *Décadence* (упадок, *фр.*) — состояние усталого безверия и бездейственности, царящее в умах в конце XIX столетия. На неверие в собственную силу, неверие в возможность действительного обновления личности и культуры сетовал, например, Ницше. Понятие декаданса Ницше возводил к Сократу, которого считал прообразом «теоретического» (а не действенного) человека, а также к александрийскому периоду эллинистической культуры; см. особенно «Рождение трагедии» Ницше. Ср. статью Иванова 1907 г. «О веселом ремесле и умном веселии» (СС III. С. 61–79) и определение декаданса в письме VII, с. 42–43.

¹¹ Ср.: Ин 15, 2–4; «Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне» (НЗ. С. 430).

Если бы вы сказали мне в ответ, что, как бы то ни было, самый процесс нового делания культуры, начертания новых знаков на *tabula rasa*¹² человеческой души обеспечивает человечеству на долгие времена обновленную свежесть творчества, непосредственность мироощущения, возврат молодости, — одно мне оставалось бы: пожать плечами, дивясь глубокому оптимизму вашего предлагаемого ответа, проистекающего из свойственного веку Руссо непонимания той роковой истины, что самые истоки духовно-душевной жизни отравлены, что орфическое и библейское утверждение некоего изначального «грехопадения» — увы, не ложь. Разговор наш в этом случае напомнил бы другой, древний разговор, о котором повествует в «Тимее» Платон: собеседниками были Солон¹³ и египетский жрец. «Вы дети, эллины, и старца нет меж вас», — говорил первому второй¹⁴. Периодические потопы и пожары опустошали лицо земли, но люди в населенных эллинами землях возрождались «без Муз и письмен», ἄμουσοι καὶ ἀγράμματοι, после этих разрушительных судорог земли, чтобы опять начинать свое преходящее строительство, — между тем как священный Нил спасал неподвижный Египет, со-

¹² *Tabula rasa* — чистая доска (*лат.*), образ изначального состояния человеческой души.

¹³ Солон — афинский архонт, законодатель и поэт (ок. 640–558 до н. э.). Ср. в статье Иванова «Древний ужас» (1909): «В диалоге «Тимей» Платон повествует о беседе между знаменитым Солоном и одним из египетских жрецов, в чьих святилищах ученик-эллини был наставлен в тех высших теургических знаниях, обладание которыми упрочило за афинским законодателем VI века славу одного из Семи мудрецов (т. е. семи посвященных эллинского мира) (СС III. С. 94).

¹⁴ «Тимей» 22В; ср. статью Иванова «Древний ужас» (СС III. С. 94–95).

хранивший на своих вековых скрижалях древнюю память о забытых эллинами отцах, великом и славном роде людей, свергшем иго незапамятной Атлантиды¹⁵. Милый мой совопросник! подобно тому египтянину и его эллинскому ученику, и самому Платону, я благочестиво воскурю свой фимиам на алтаре Памяти, матери Муз, славлю ее, как «бессмертия залог, венец сознания»¹⁶, и уверен, что ни один шаг по лестнице духовного восхождения невозможен без шага вниз, по ступеням, ведущим в ее подземные сокровища: чем выше ветви, тем глубже корни.

Если же бы вы ответили мне, что не беретесь, или даже не чувствуете себя в праве предрешать содержание будущего умоначертания людей обновленной культуры, что вы просто переживаете за себя самого и за потомков насущную потребность выйти из-под душных сводов на воздушный простор, не зная и не желая знать, что доведется вам и им встретить за оградой покинутой тюрьмы, то выразили бы этим и свое фаталистическое безучастие в деле предуготовления путей свободы, и последнее отчаяние в собственном освобождении. Да не будет так!

В.И.

30 июня.

¹⁵ Атлантида — мифический остров, исчезнувший бесследно в незапамятные времена; о нем известно только со слов Платона (диалоги «Тимей» и «Критий»). Ср. в статье Иванова «Древний ужас» (1909; СС III. С. 95).

¹⁶ Из стихотворения Иванова «Деревья» (1919; СС III. С. 533). Мнемозина — в греческой мифологии титанида, дочь Геи-Земли и Урана-Неба, родила девять Муз после девяти ночей, проведенных вместе с Зевсом. Ср. в статье Иванова «Древний ужас» (1909; СС III. С. 95).

VI

В. И. ИВАНОВУ

Соседушка, мой свет! Напрасно маните вы меня ласковыми увещаниями покинуть мой угол и перебраться в ваш. Ваш угол — тоже угол, замкнутый стенами, — свободы в нем нет. Вы говорите: пусть только человек культуры предастся вере, он уже существенно свободен. Я отвечаю: частью он, обремененный культурным наследием, неспособен воспарить к абсолютному, если же и присуща ему вера, она делит участь всех его душевных состояний: она заражена рефлексией, искажена и бессильна. Повторяю, что писал вам прошлый раз: наше сознание не может стать трансцендентным культуре, или разве только в редких, исключительных случаях. Смотрите, как бьется в тенетах наш друг Шестов¹. Сколько раз мы говорили с вами о нем с любовью! Он ли не прозрел пустоту умозрений, мертвящий догматизм идей и систем! он ли не алчет свободы! Его тоскующий дух беспомощно рвется вон; то силится распутать узлы догматического мышления, спеленавшего человечество, то с увлечением рассказывает о минутных прорывах, удавшихся тому или другому, Ницше или Достоевскому, Ибсену и Толстому, и об их плачевных падениях назад, в тюрьму. С ядом в крови, с изнеможением в кости нельзя выйти на свободу. И вера, и любовь, и вдохновение, все, что способно освободить дух, — все в нас заражено и болезненно, и

¹ Цитата из басни И. А. Крылова «Демьянова уха» (1813).

² Лев Шестов (Шварцман, 1866–1938) — философ, много писавший о Ницше, Достоевском, Ибсене, Толстом и других исследователях иррационального начала в человеке. Об Иванове и Шестове см.: СС III. С. 737–738; ср. также ниже, с. 124–125.

МО ГЕРШЕНЗОНЪ „В ИВАНОВЪ

ПЕРЕПИСКА
ИЗЪ ДВУХЪ
УГЛОВЪ



«ОГОНЬКИ»
МОСКВА-БЕРЛИНЪ
1922

Обложка
второго издания
«Переписки»
(Берлин, 1922 г.)

потому не освобождает. Как вы хотите, чтобы на почве, заваленной глыбами вековых умонастроений и систем, несметными осколками древних, старых и новых идей, установленной в беспорядке мавзолеями «духовных ценностей» — непререкаемых ценностей веры, мысли, искусства, — чтобы на такой почве выросли могучие дубы и нежные фиалки? На ней прозябнут развечахлый и жестокий куст, да плющ развалин.

Но я хотел говорить не об этом. Вы правы: я вовсе не

знаю и не хочу знать, что встретит человек «за оградой покинутой тюрьмы», и откровенно признаю мое полнейшее безучастие «в деле предуготовления путей свободы»: все это, мой друг, умозрения, опять умозрения! С меня довольно и тех, которыми насыщен воздух вокруг меня и

мой собственный рассудок. Мне не до умствований. Я «просто», как вы говорите, чувственную насущную потребность свободы для моего духа или сознания, как, вероятно, какой-нибудь грек шестого века чувствовал себя мучительно опутанным чрезмерной множественностью божеств своего Олимпа, их утвержденными свойствами и притязаниями, пышным обилием освященных мифов и религиозного культа, — как, может

быть, иной австралиец задыхается в душной атмосфере своего пугающего анимизма, тотемизма, внутренне не имея сил освободиться от них. За оградой тюрьмы тому греку грезились, может быть, свободное стояние перед единым всемирным, безличным Богом, которого провидела его душа, тому австралийцу — свобода и бес-

M. GERSCHENSON UND W. IWANOW
BRIEFWECHSEL ZWISCHEN ZWEI ZIMMERWINKELN
(Die folgenden zwölf Briefe wurden im Sommer 1920 geschrieben, als die beiden Freunde — M. Gerschenson und W. Iwanow — zusammen in einem Zimmer im Erholungsheim „Für Arbeiter der Wissenschaft und Literatur“ in Moskau wohnten.)

1.

An Gerschenson

Ich weiß, mein teurer Freund und Nachbar vom gegenüberliegenden Winkel unseres gemeinsamen Zimmers, daß Sie vom Zweifel an der persönlichen Unsterblichkeit und an dem persönlichen Gott erfaßt worden sind. Und nicht mir würde, so scheint es, geziemen, Ihnen gegenüber die Rechte der Persönlichkeit auf ihre metaphysische Anerkennung und Erhöhung zu verteidigen. Denn ich fühle in mir selber wahrlich nichts, was auf ein ewiges Leben Anspruch erheben könnte. Nichts, außer dem, was jedenfalls nicht ich ist, außer dem Allgemeinen und Universalen in mir, was, einem lichten Gaste gleich, meine begrenzte und unvermeidlich-zeitliche Existenz in der ganzen Kompliziertheit ihres wunderlichen und zufälligen Bestandes verbindet und mit Sinn erfüllt. Gleichwohl scheint mir, daß dieser Gast mich nicht umsonst besuchte und „Wohnung in mir nahm“. Mich dünkt, es sei sein Ziel, den Gastfreund mit der meinem Verstande unbegreiflichen Unsterblichkeit zu beschenken. Nicht darum ist meine Persönlichkeit unsterblich, weil sie schon ist, sondern darum, weil sie zum Werden berufen ist. Und wie alles Werden, wie mein Hineingeborensein in diese Welt, erscheint sie mir als direktes Wunder. Ich sehe klar, daß ich in meiner imaginären Persönlichkeit und in ihren mannigfaltigen Manifestationen kein Atom finden kann, welches auch nur dem Keime eines selbständigen wahren (d. h. ewigen) Seins gleichkäme. Ich bin das Samenkorn, das in der Erde starb; aber der Tod des Samenkorns ist die Bedingung seines Auflebens. Gott wird mich aufwecken, weil Er mit mir ist. Ich weiß Ihn in mir wie einen dunklen gehärenden Schoß, wie jenes ewig Höhere, welches das Beste und Heiligste in mir überwindet, wie das lebendige, wesenhafte Prinzip, das inhaltreicher ist als ich und darum neben meinen anderen Kräften und Merkmalen auch das mir wesentliche Merkmal des persönlichen Bewußtseins enthält. Aus Ihm bin ich hervorgegangen und Er verbleibt in mir. Und wenn Er mich nicht verläßt, so wird Er auch die Formen Seines

159

Первая страница
первого перевода
«Переписки»
(1926 г.)

печность духа, не подавленного страхом, и свободный выбор жены, не стесненный тотемическими запретами. Ни тот, ни другой не могли бы выразить своей положительной мечты и надежды. Кто хочет освободиться, видит только преграду и провозглашает только свое отрицание; но он борется и отрицает всегда «во имя», в нем уже созрел положительный идеал, который один дает ему страсть и силу бороться. Этот идеал смутен и неизречен: только такой движет волю; ясно сознанный и выразимый идеал есть система еле живых, слабо движущих, четких идей, — продукт распада. Чего я хочу? Хочу свободы сознания и исканий, хочу первоначальной свежести духа, чтобы идти где вздумается, неистоптанными дорогами, неисхоженными тропами, во-первых потому, что это было бы весело, и во-вторых потому, что — кто знает? — может быть на новых путях мы больше найдем. Но нет: главное потому, что здесь скучно, как в нашей здравнице³. Хочется в луга и леса. Я не только хочу — я твердо верю, что так будет; иначе откуда во мне это чувство? Подлинность и сила моего чувства — порука мне в том, что так будет. Вы знаете: от пресмыкающихся произошли птицы; мое чувство — как некогда жжение и зуд в плечах у амфибии, когда впервые зарожда-

³ Здесь на полях рукописи Гершензоном приписан адрес Здравницы «Неопалимовский 5», но приписка зачеркнута, и на полях рукой Иванова написано замечание, расшифрованное Верой Проскуриной как: «Это совсем излишне, и внести не могу» (*Проскурина В.* Течение гольфстрема. СПб., 1998. С. 352; см. ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 80б.). Трудно вынести окончательное суждение о правильности прочтения Веры Проскуриной ввиду плохой видимости этой заметки, написанной карандашом на пожелтевшей бумаге. В рукописи за предложением «Хочется в луга и леса» следует: «Ведь уже много прожито — июль на дворе» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 80б.).

лись крылья. Смутная греза того грека и того австралийца были предвидениями и предвестниками свободы, осуществившейся спустя века. Может быть, человеку нужно было от изначальной свободы пройти через долгий период дисциплины, догматов и законов, чтобы снова, уже иным, выйти в свободу: может быть так. Но горе поколениям, на чью долю выпал этот средний стадий — путь культуры. Она разлагается изнутри — это мы ясно видим, и она свисает лохмотьями с изможденного духа. Так ли совершится освобождение, или оно разразится катастрофой, как двадцать веков назад, я не знаю, и сам я, конечно, не войду в обетованную землю, но мое чувство — как гора Нево, с которой Моисей ее видел¹. И не я один провижу ее сквозь завесу тумана.

М.Г.

¹ См.: Втор 32, 49: 34, 1, 5.

VII

М. О. ГЕРШЕНЗОНУ

«Движенья нет — сказал мудрец брадатый»... Его собеседник ответил ему символическим советом испытать самому на опыте справедливость высказанного мнения — «и стал пред ним ходить»¹. Первый также, конечно, не был паралитиком; он одинаково мог передвигать ноги, но движениям своего тела не придавал цены, потому что не верил собственному опыту. Значительную часть ваших возражений я приписываю самовнушению, — засилию предвзятой идеи умозрительного порядка; другую часть вашему неутоленному голоду жизни. В ваших словах столько отчаяния, а между строк, во внутреннем тоне и ритме слов, как и в свойственной вам жизненности действия, столько молодой бодрости, столько жажды испытать еще неизведанное, побродить по неслеженным тропам, доверчиво приникнуть к живой природе, столько тоски по игре и отваге и непочатым дарам щедрой земли, — *tant de désir, enfin, de faire un peu l'école buissonnière*², — что кажется, мой милый доктор Фауст³, в новом перевоплощении, где не вовсе покинула вас и прежняя суетливая Забота, — Мефистофелю не нужно было бы, при взгляде на вас, сразу же

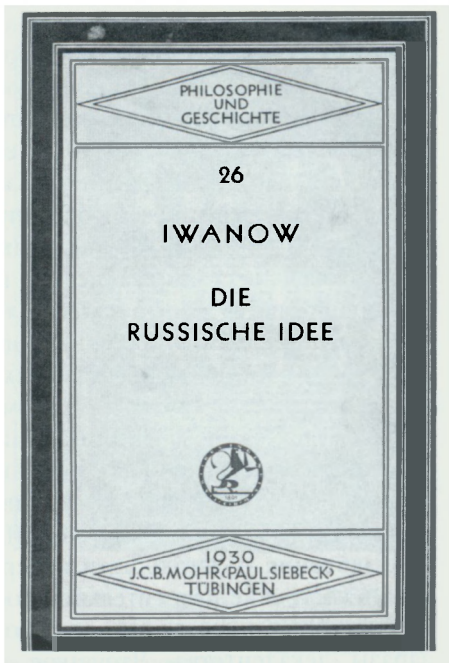
¹ Начало стихотворения А. С. Пушкина «Движение» (1825). Зенон Элейский (V в. до н.э.) — древнегреческий философ, известен своими парадоксами о времени и пространстве, например об Ахиллесе и черепахе.

² «Столько удовольствия, в конце концов, прогуливать уроки» (*фр.*). Источник неизвестен.

³ Образы в последующем рассуждении взяты из второй части «Фауста» Гете (11145–11285). «Теория седа» — «Фауст», ч. 1. С. 2038.

терять всякую надежду на успех, если бы ему вздумалось и про вас найти соответствующие соблазны, чтобы выманить усталого под ношею четырех факультетов из его ревниво охраняемого «угла» на вольную волю, в широкую жизнь. Разумеется, он должен был бы изобрести более тонкую тактику и отнюдь не показывать вам в магической дали прельстительный женский образ, — целесообразнее было бы, напомнив еще раз о том, что теория седа, а золотое древо жизни вечно зеленеет, начать с цветочков на чистой поляне и девственных

рощ. Разумеется также, что вольная воля лишний раз оказалась бы, в конце нового ряда походов, безвыходною тюрьмой. Может быть, последнее из Фаустовых обольщений должно было бы стать для вас первым: каналы, и Новый свет, и иллюзия свободной земли для освобожденного народа. Мало ли сколько планметрических чертежей и узоров возможно начертать на горизонтальной плоскости? Существенно то, что она горизонтальна. Я же вовсе не Мефисто-



Обложка
немецкого издания
Die Russische Idee
(Русская идея.
1930 г.)

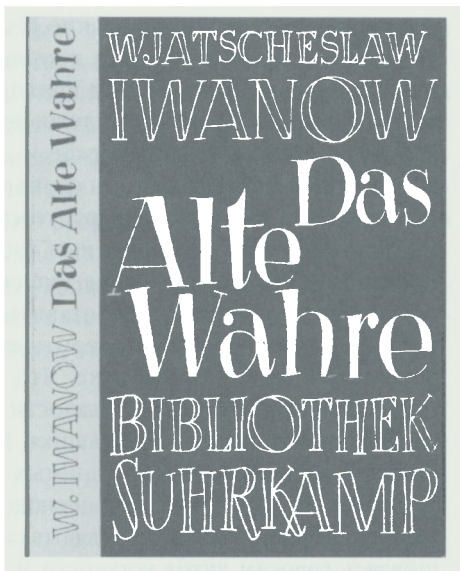
фель и потому никуда вас не хочу зазывать и переманивать. Весь смысл моих к вам речей есть утверждение вертикальной линии, могущей быть проведенною из любой точки, из любого «угла», лежащего в поверхности какой бы то ни было, молодой или дряхлой культуры. Но сама культура, в ее истинном смысле, для меня вовсе не плоскость, не равнина развалин или поле, усеянное костями¹. Есть в ней и нечто воистину священное: она есть память не только о земном и внешнем лике отцов, но и о достигнутых ими посвящениях. Живая, вечная память, не умирающая в тех, кто приобщаются этим посвящениям! Ибо последние были даны через отцов для их отдаленнейших потомков, и ни одна иота новых когда-то писем, врезанных на скрижалях единого человеческого духа, не пройдет². В этом смысле не только монументальна культура, но и инициативна в духе. Ибо память, ее верховная владычица, приобщает истинных слугителей своих «инициациям» отцов и, возобновляя в них таковые, сообщает им силу новых зачатий, новых починов. Память — начало динамическое; забвение — усталость и перерыв движения, упадок и возврат в состояние относительной косности. Будем, подобно Ницше, настороженно следить за собой, нет ли в нас ядов упадка, заразы «декадентства». Что такое «*décadence*»? Чувство тончайшей органической связи с монументальным преданием³ былой высокой культуры вместе с тягостно-горделивым сознанием, что

¹ Ср.: Иез 37: 1–12.

² Ср.: Мф 5, 18: «доколе не пройдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не пройдет из закона»; и 2 Кор 3, 3 (см. прим. 5 к письму I, с. 11).

³ О «монументальной культуре» ср. особенно статью Ницше «О пользе и вреде истории для истории» (1874) в кн. «Несвоевременные мысли».

мы последние в ее ряду. Другими словами, омертвевшая память, утратившая свою инициативность, не приобщающая нас более к инициациям (посвящениям) отцов и не дающая импульсов существенной инициативы, знание о том, что умолкли пророчествования, как и озаглавил декадент Плутарх одно из своих сочинений («О изнеможении оракулов»)⁷. Все дело нашего общего бедного друга Льва Шестова, — писание одного длинного и сложного трактата на ту же тему. Дух не говорит больше с декадентом через своих прежних возвестителей, говорит с ним только душа эпох; духовное оскудение обращает его исключительно к душевному, он становится всецело психологом и психоло-



Обложка сборника статей Вяч. Иванова на немецком языке
Das alte Wahre
(Старинная истина, 1954)

⁷ Плутарх (ум. до 125 н. э.) — писатель, философ, автор классических «Сравнительных жизнеописаний». Неоднократно обращался к теме дельфийского оракула, в частности в таких центральных для Иванова произведениях, как «Об упадке оракулов» («De defectu oraculorum») и «О дельфийском "Е"» («De E apud Delphos»). О Плутархе и Иванове см. еще: *Обатнин Г.* Иванов-мистик. Окультистские мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова. М., 2000. С. 30–31. Ср. также 1 Кор 13, 8 и комментарий Иванова (*ИЗ.* С. 467).

гистом. Поймет ли он верование Гёте: «Истина давно обретена и соединила высокую общину духовных умов. Ее ищи себе усвоить, эту старую истину»⁸? Для психолога она лишь старая психология. По крайней мере все духовное и объективное заподозривается им, как психологическое и субъективное. И опять вспоминая слова Гете — Фаустовы слова о Вагнере: «он роется в земле, отыскивая золотой плод, и радуется, найдя дождевых червей»⁹. Не похоже ли это на то, как наш тоскующий по живой воде друг производит свои психологические сыски и обнажает тщету умозрений? Его надлежит предоставить его демону: пусть мертвые погребают мертвецов¹⁰. Поверить ему — значит допустить червоточину в собственном духе. Что не уменьшает, конечно, нашей любви к нему, нежной жалости к нему и к подвигу его, трагического и живучего могильщика. Будем верить в жизнь духа, в святость и посвящения, в незримых святых окрест нас, в бесчисленном слитном сонме подвизающихся душ¹¹, и бодро пойдем дальше, не озираясь и не оглядываясь, не меря пути, не прислушиваясь голосам духов усталости и косности о «яде в крови», об «изнеможении в кости». Можно быть веселым странником на земле, не покидая родного города, и стать нищим в духе, не вовсе забыв самое ученость. Рассудок давным-давно признали мы подчиненным орудием и слугою воли, — он целесообразен для жизни, как любой низший орган тела, — умозрения, насыщающие

⁸ Из стихотворения Гете «Завет» («Vermachtniss», 1829). Иванов цитирует это стихотворение и в статье «Древний ужас» (СС III. С. 93–94).

⁹ «Фауст» Гете, ч. 1, стр. 604–605.

¹⁰ Ср.: Мф 8, 22.

¹¹ Ср.: Евр 12, 1.

его, по вашим словам, могут быть отданы нами в чужие руки, как мы отдаем ненужные книги, если не оставляем их мирно покоиться на полках домашней библиотеки, но животворящий сок этих умозрений, этих религий, их дух и логос, их посвященческую энергию глубоко вдохнем в себя, во имя Гетевой «старинной истины», — и так, беспечные и любознательные, как чужеземцы, будем проходить мимо бесчисленных алтарей и кумиров монументальной культуры, частью лежащих в запустении, частью обновленных и заново украшенных, своенравно останавливаясь и жертвуя на забытых местах, если увидим тут незримые людям неувядающие цветы, выросшие из древней могилы.

В.И.

4 июля.

VIII

В. И. ИВАНОВУ

Вы сирена, мой друг, — ваше вчерашнее письмо обольстительно. Мне казалось — сама культура, олицетворившись, лукаво прельщает меня своим богатством и с любовью остерегает от разрыва с нею. Да, ее голос неотразим для меня: разве я не сын ее? Не блудный сын, как вы думаете, а, что тяжелее, сын блудной матери. Ваш диагноз, мой милый врач, решительно неверен; пора мне выразиться яснее. Я вовсе не хочу вернуть человечество к мировоззрению и быту фиджийцев, отнюдь не хочу разучиться грамоте и изгнать муз, мечтаю не о цветочках на чистой поляне. Мне кажется, и Руссо, взволновавший Европу своей мечтою, мечтал не о *tabula rasa*; это была бы глупая, пустая мечта, которая никого не увлекла бы. Вы на этот раз формулировали основной вопрос нашего спора. Вам казалось до сих пор, что, наскучив внешними достижениями культуры, я в досаде собираюсь неосторожно вылить из ванны с водою и ребенка. Нет, нет! я все время говорю о соблазнах в духе, о яде в крови, которая есть сама жизнь; я говорю именно о самом ценном, что добыто в тысячелетнем существенном опыте, о так называемых вами подлинных посвящениях отцов, об истине объективной и непреложной, — я говорю, что именно этот живой родник духовного бытия отравлен и уже не животворит души, а умерщвляет. Речь идет именно о динамичности познанной истины, об ее инициативности в духе. Вы пишете: «Ибо память, ее верховная владычица, приобщает истинных служителей своих к «инициациям» отцов и, возобновляя в них таковые, сообщает им силу новых зачатий, новых починов». О, если бы так было! Но так было некогда — и перестало быть. Сделалось так, что откровения истины, нисшед-

шие на отцов, превратились в мумии, в фетишей, и уже не вонзаются в душу, как благостно-разрушительный и плодотворный заряд, а заваливают ее сверху глыбами гранита и щебнем распавшихся идей. Объективная истина и есть, и нет; она реально существует только как путь, как направление, но ее нет как законченной данности, которую можно и должно усвоить себе, по слову Гёте, приведенному вами.

E. J. Mahoney

(Cystostoma; 18) - Capron, K. J., p. 267.

Если бы верно было, что «истина давно обречена», тогда, конечно, не стоило бы жить. В «посвящениях отцов» драгоценно не содержание их, потому что содержание всякой познанной человеком истины условно, а постольку и ложно и бrenно: драгоценна только их методология, если здесь уместно это слово. Вам лучше

всего знать, что всякое изъяснение истины символично, — только знаменование, только звук, пробуждающий косность из ее дремоты и побуждающий устремить взор по направлению, откуда он слышен. Говоря об инициативности истины, как о неизменном явлении, вы рисуете людской быт не таким, как он есть, а именно таким, каким я хотел бы его видеть. Я говорю: посвящения предков окаменели, превратились в тиранические ценности, которые, соблазняя и устрашая, приводят индивидуальный дух в безропотную, даже в добровольную покорность себе, или, окутывая его туманом, застилают взор. Но я уже раньше писал об этом, и чтобы не повторяться, приведу здесь те страницы. Вот, что было написано¹.

«Все знали, что Наполеон не родился императором. Какая-нибудь простая женщина, глядя на него из толпы во время пышного парада, могла подумать: “Теперь он — Император, почти утративший личное имя, владыка народов, — а в пеленках он был ничем для мира, только дитя своей матери”. — Так, стоя в музее перед знаменитой картиной, я мыслю о ней. Художник писал ее для себя, и в творчестве она была неотделима от него, — он в ней и она в нем; и вот, она вознесена на всемирный престол, как объективная ценность.

¹ Гершензон приводит с незначительными разночтениями три свои заметки («О ценностях», «О ценностях высшего порядка», «Революция»), напечатанные под общим заглавием «О ценностях» в альманахе «Ветвь» (М., 1917. С. 287–290). В рукописи на этом месте стоит помета Гершензона: («О ценностях» — сборник «Ветвь», стр. 287)». Следует отметить, что эта помета, напоминающая по характеру инструкцию наборщику, — наиболее ясное указание на то, что сохранившаяся рукопись писалась сразу с расчетом на публикацию.

Все объективное зарождается в личности и первоначально принадлежит только ей. Какова бы ни была ценность, ее биография неизменно представляет те же три фазиса, чрез какие прошел Наполеон: сперва ничто для мира, потом воин и вождь на ратном поприще, наконец властелин. И как Наполеон в Аяччио², так ценность свободна и правдива только в младенчестве, когда,

безвестно-рожденная, она играет, растет и болеет на воле, не привлекая ничьих корыстных взоров. «Гамлет» только раз цвел всей полнотой своей правды — в Шекспире, «Сикстинская Мадонна» — в Рафаэле. Потом мир вовлекает цветущую ценность в свои житейские битвы. В мире их полнота никому не нужна. Мир почуял в ценности первородную силу, заложенную в нее ее творцом, и хочет использовать эту силу для своих нужд; его отношение к ней — корысть,

Весьмъ известно, что Наполеонъ не родился императоромъ. Но какая-нибудь простая женщина, глядя на него изъ толпы во время пышнаго парада, могла подумать: «Теперь онъ — Императоръ, почти утратившій личное имя, владика народовъ, а въ пеленкахъ онъ былъ ничѣмъ для міра, только дитя своей матери.» — Такъ, стоя въ музеѣ предъ знаменитой картиной, я мыслю о ней. Художникъ писалъ ее для себя и въ творчествѣ она была неотдѣлима отъ него, — онъ въ ней и она въ немъ; и вотъ она вознесена на всемірный престолъ, какъ объективная цѣнность.

Все объективное зарождается въ личности и первоначально принадлежит только ей. Какова бы ни была цѣнность, ея биографія неизмѣнно представляеть тѣ-же три фазиса, чрезъ какіе прошелъ Наполеонъ: сперва ничто для міра, потомъ воинъ и вождь на ратномъ поприщѣ, наконецъ властелинъ. И какъ Наполеонъ въ Аяччио, такъ цѣнность свободна и правдива только въ младенчествѣ, когда, безвѣстнорожденная, она играетъ, растетъ и болеетъ на волѣ, не привлекая ничьихъ корыстныхъ взоровъ. Потомъ міръ вовлекаетъ цветущую цѣнность въ свои житейскія битвы. «Гамлетъ» только разъ цвѣлъ всей полнотой своей правды — въ Шекспирѣ, «Сикстинская Мадонна» — въ Рафаэлѣ. Въ мірѣ ихъ полнота никому не нужна. Міръ почуялъ въ цѣнности первородную силу, заложенную въ нее ея творцомъ, и хочетъ использовать эту силу для своихъ нуждъ; его отношеніе къ ней — корысть, а корысть всегда конкретна. Оттого въ общемъ пользованіи цѣнность всегда дифференцируется, разлагается на спеціальныя силы, на частныя смыслы, въ которыхъ нѣтъ ея полноты и, значитъ, нѣтъ ея сущности. Какъ дубъ нуженъ людямъ не въ природномъ своемъ состояніи, но распяленный на части, такъ цѣнность мила имъ толь-

287

Страница сборника
«Ветвь» (1917 г.),
откуда Гершензон
цитирует
свою заметку
«О ценностях»

² Аяччио (Ajaccio) — столица Корсики, место рождения Наполеона Бонапарта.

а корысть всегда конкретна. Оттого в общем пользовании ценность всегда дифференцируется, разлагается на специальные силы, на частные смыслы, в которых нет ее полноты и, значит, нет ее сущности. Как дуб нужен людям не в природном своем состоянии, но распиленный на части, так ценность мила им только в дроблении ее существа, как многообразная полезность. Наконец полезность становится общепризнанной ценностью, и ее венчают на царство. Венценосная ценность холодна и жестока, а с годами и вовсе каменеет, превращается в фетиш. В ее чертах уже нет и следа той свободной и открытой силы, которую некогда дышало ее лицо. Она служила стольким страстям высоким и низким! Один хотел ведра, другой дождя, и она всем угождала, подтверждая каждому его ложную, его субъективную правду. Теперь она самовластно диктует миру свои законы, не внемля личным мольбам. Что было живым и личным, в чем обращалась и пульсировала горячая кровь одного, то становится идолом, требующим себе в жертву такое же живое и личное, каким оно само увидело свет. Наполеон-император и картина на музейном троне — равно деспоты.

Кроме ценностей-фетишей, конкретных и осязательных, есть еще ценности-вампиры, так называемые отвлеченные ценности, нечто вроде юридических лиц в царстве ценностей. Они бесплотны и невидимы; они образуются из отвлечений от конкретных ценностей, потому что в духовной сфере точно так же действует закон сцепления, как в физическом мире, где испарения земных водоемов скопляются в тучи. Из многих “Гамлетов” и “Сикстинских Мадонн” путем отвлечения возникла общая ценность — Искусство; и так родились они все, — Собственность и Нравственность, Церковь и Религия, Национальность, Культура, и сколько, сколько еще: все из эманаций лучшей крови самых горячих людских сердец. И каждая из них имеет свой культ, сво-

их жрецов и верующих. Жрецы убежденно говорят толпе об “интересах” и “нуждах” боготворимой ценности и требуют жертв ради ее процветания. Государство жаждет мощи, Национальность — единства, Промышленность — развития и т. д.; так, призраки сами, они реально повелевают миру, и чем отвлеченнее ценность, тем она прожорливее и беспощадней. Может быть последняя война есть только невиданная гекатомба³, которую несколько умопостигаемых ценностей, заключив между собою союз, совместно потребовали через своих жрецов от Европы.

Но в каждой отвлеченной ценности, как бы ни раздулось ее ненасытное чрево, трогательно мерцает искра Божества. Отдельный человек, сам того не зная, чтит в ней святость какого-нибудь личного и неискоренимого своего влечения, которое общее ему со всеми людьми; только этим живым чувством и сильна ценность. Ем ли я, утоляя голод, прикрываю ли наготу свою, или молюсь Богу, — мое дело есть только мое, такое простое и личное. И вот мое личное возведено в социальность, в безличность, а оттуда — еще выше, в эмпирей сверхличных начал¹, — глядь — одинокое чувство оказывается включенным в самый сложный иерархически централизованный строй, простая молитва обросла необозримой громадой Богословия, Религии, Церкви. Что было во мне потребностью сердца, объявлено моим освященным долгом, взято из моих рук, как любимое, — и поставлено надо мной, как миропомазанник.

³ Гекатомба — жертвоприношение ста быков, позже обозначало любое крупное жертвоприношение.

¹ Эмпирей — в греческой философии высшая сфера космоса, состоящая из огня; в средние века — небо, обиталище душ блаженных и праведников (см., например, у Данте).

THE KEY TO FAITH

BY

M. O. GERSHENSON

Authorized translation from the Russian

BY

HERMAN FRANK

New York

THE MACMILLAN COMPANY

1925

All rights reserved

Бедное сердце, как мать, еще любит в тиране свое порождение, но и плачет, повинаясь его безличной воле. И наступает час, когда любовь преодолевает покорность: мать свергает тирана, чтобы снова обнять в нем сына. Приходит Лютер с горячим сердцем и разрушает культ, богословие, папскую церковь, чтобы освободить из сложной системы простую личную веру⁵; французская революция рассеивает мистику трона и ставит отдельного человека в более прямое и близкое общение с властью. И ныне новый мятеж колеблет

Титульный лист
американского
издания книги
М. О. Гершензона
«Ключ веры»
в переводе
д-ра Г. Франка
(1925 г.)

⁵ В числе основных положений богословия Мартина Лютера (1483–1546) — спасение одной верой (безотносительно добрых дел); см. выше прим. 3 к письму V (с. 30). «Sola fide» («Только верою») — название книги Льва Шестова, написанной в 1911–1914 гг., но изданной лишь в 1966 г.

землю: то рвется на свободу из вековых осложнений, из чудовищной связи социальных и отвлеченных идей — личная правда труда и обладания⁶.

Человечеству предстоит еще далекий путь. Лютерово христианство, республика и социализм — только полдела: нужно, чтобы личное стало опять до конца личным, как оно родилось. Но и бывшее прошло не напрасно. Человек вернется к своему началу преображенным, потому что его субъективность, став всеобщей и объективной ценностью, там, в вышине, за долгие годы расцвела своей вечной правдой. Здесь совершается как бы обратная филогения⁷: достигнув вершины, движение уже иным возвращается вспять, точно тем же путем, этап за этапом, как оно восходило. Поэтому каждая революция есть возрождение старого; монархия снова сменяется единым вечем — парламентом, парламентаризм уступит место еще более ранней форме — федерализму, и так все дальше назад к исходной точке. Но старые формы оживлены теперь другим духом. Община в восхождении была скудна, хаотична и замкнута, в нисхождении она

⁶ После революции Гершензон быстро приобрел репутацию дружественного большевикам писателя; см.: *Комрелев Н. В., Рашковский Е. Б.* Гершензон Михаил Осипович // *Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь*. Т. 1. М., 1992. С. 557 (цитируется кн.: *Крандиевская-Толстая Н. В.* Воспоминания. Л., 1977. С. 131).

⁷ Филогения — буквально «происхождение вида». Гершензон, вероятно, имеет в виду расхожую идею, что «филогения повторяет онтогению», то есть что класс существ образуется тем же путем, что и отдельный его представитель, например, что общество развивается так же, как человек (стадии детства, отрочества, взрослости). Этот закон (в биологии) известен в разных формулировках как закон фон Баера (Карл Эрнст фон Баер, 1792–1876) и как закон Геккеля (Теодор Геккель, 1834–1919).

стройно организована и полна всенародного смысла. Исходная же точка, к которой все должно вернуться, — личность. Она вместит в себя всю нажитую полноту. Пройдут столетия — вера снова сделается простою и личною, труд — веселым личным творчеством⁸, собственность — интимным общением с вещью; но и вера, и труд, и собственность будут в личности непреложны и святы, а во-вне безмерно обогащены, как из зерна проросший колос. Задача состоит в том, чтобы личное стало опять совершенно личным, и однако переживалось как всеобщее; чтобы человек знал во всяком своем проявлении, как Мария, заодно и свое дитя, и Бога.

А ценности еще не все, и с ценностями еще можно бороться. Но как бороться против тех ядов культуры, которые вошли в кровь и отравили самые истоки духовной жизни? Есть паутинные сети умозрений, из стальной паутины, сотканной вековым опытом: они пленяют ум неощутимо и верно; есть торные пути сознания, куда незаметно вовлекается лень; есть рутина мышления и рутина совести, есть рутина восприятий, трафареты чувств и бесчисленные клише речений. Они подстерегают самое зачатие духовных зародышей, тотчас обволакивают их и как бы в любовных объятиях увлекают на избитые пути. Наконец, есть несметные полчища знаний, страшные своей многочисленностью и непреклонностью; они наводняют ум и располагаются в нем по праву объективной истины, не дожидаясь, пока голод призовет нужных из их числа; и дух, отягощенный ими, никнет в тесноте, бессильный и усвоить их существенно, и извергнуть. Я говорю,

⁸ «Веселое личное творчество» напоминает название статьи Вяч. Иванова 1907 г. «О веселом ремесле и умном веселии» (СС III. С. 61–77).

следовательно, не о свободе от умозрения, а о свободе умозрения, вернее — о свободе, непосредственности и свежести созерцания, чтобы мудрость отцов не запугивала робких, не потакала косности и не застила dalej, чтобы стала быть новая восприимчивость и новая мысль, не каменеющие тотчас в каждом своем обретении, а вечно пластичные, свободно-подвижные в бесконечность. Тогда-то явятся те веселые странники и нищие духом, беспечные и любознательные, о которых вы говорите⁹: теперь их нет, или есть только мнимые, теперь никто не проходит, как чужеземец, *мимо* алтарей и кумиров, но и вы, мой друг, незаметно для себя, возлагаете жертвы на многие алтари и бессознательно читаете кумиры, ибо яд, говорю я, в нашей крови. И не я хочу закрепить человечество на горизонтальной плоскости, — это вы пишете: «пойдем дальше, не озираясь и не меря пути». Я говорю именно: личность на этой равнине — вот вертикальная линия, по которой должна восходить новая культура.

М.Г.

⁹ См. с. 45.

IX

М. О. ГЕРШЕНЗОНУ

Диалог между нами существенно затрудняется в смысле словопрения, каким, впрочем, он вовсе и не должен был стать. Вы по природе своей, дорогой друг мой, монологист. На пути диалектики вас не заманишь: логика для вас не закон. Что вам до словесных противоречий себе самому, перечень коих я мог бы представить вам, как предъявляют векселя к оплате, если бы мой вкус не советовал мне воздержаться от этого покушения на внутренний, *душевный* смысл ваших признаний. Да мы же и условились, что истина не должна быть принудительной. Что же мне остается? Петь и играть вам на своей свирели? «Мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам плачевные песни, и вы не плакали»¹, — так укоряют друг друга дети евангельской притчи, мы же мним о себе, что уже не дети. «Хорошо спето», — скажете вы с ласковою улыбкой певцу, мимоидя своей дорогой. «Добрый путь в землю обетованную!» — хочется крикнуть вам вслед, ибо вы сами об ней упоминаете и грезится вам, конечно, она, — ее гроздия и смоковницы («каждый сядет под своею смоковницей», как сказано в Библии²), ее неистощенные пажити и холодные ключи, но где она именно и какова в точности, — не запредельна ли даже этому миру явлений, — вам как будто и знать не надобно: только бы до нее дойти (ведь до нее непременно дойдешь, на то она и «обетованная» земля) или хотя бы с горы Нево ее зави-

¹ Мф 11, 17.

² Ср.: 3 Цар 4, 25: «И жили Иуда и Израиль спокойно, каждый под виноградником своим и под смоковницей своею».

деть, ибо в ней сияет «тройственный образ совершенства»³. И не отдадите вы своей кочевой непоседливости и палящей жажды своей по студеной воде — древней жажды сорокалетнего странствия в пустыне — за мясные котлы Египта, и его храмы, пирамиды и мумии, и всю мудрость, и все посвящения египетские¹. Вы вкусили от этой мудрости, от этих посвящений, как Моисей, и хотели бы все забыть; ненавистен вам Египет, — опротивела мумийная «культура», с ее не утоляющей *Вашей* жажды мудростью.

Какая разница между вами и Ницше, бремени которого, вам так же чужеродного, как и весь Египет, вы закономерно не пытались поднять на свои и без того чрезмерно отягощенные ношею духовных ценностей и достопамятностей плечи. К чему вам было бы предпринимать об руку с ним опасное паломничество в ущелье Сфинкса, чья певучая загадка («кто ты и что ты, пришлец»? — Эдип отвечал: «человек»...) звучит для каждого предстоящего особенною, своеобразною мелодией⁵? Конечно, проблема Ницше — ваша проблема: культура и личность, ценность, упадок и здоровье, особенно здоровье. И едва ли какая-либо инициация личности в современной культурной среде может свершиться без того, чтобы «посвящаемый» (как говорят теософы) не встре-

³ Ссылка на книгу Гершензона «Тройственный образ совершенства» (М., 1918), название которой указывает на определение Гершензоном творчества: «свободный замысел о преобразовании естества, — разумное орудие, способное воспринять и исполнить этот замысел, и орудие полуразумное или вовсе неодушевленное, непосредственно преобразующее природу согласно этому замыслу», или «хозяин, раб, орудие» (С. 14).

¹ Ср.: Исход 16.

⁵ О загадке Сфинкса см. у Иванова: СС III. С. 740–741 (примечание к «Человеку»).

тился с ним, как со «стражем порога». Ницше сказал: «человек есть нечто, что должно быть преодолено»⁶, — и этим лишний раз засвидетельствовал, что путь освобождения личности есть путь ввысь и в глубь, движение по вертикали. Опять обелиск, опять пирамида! «Может быть, вполне может быть!» — торопливо отмахиваетесь вы, ибо чресла ваши препоясаны, и горящий взор мерит горизонты пустыни⁷: «только, прежде всего, прочь отсюда, вон из Египта!» Если бы вы были некоторое время и в некоторой мере «ницшеанцем», вы непосредственно почувствовали бы, как у человека, выючного животного культуры, являющего формы верблюда (уподобление найдено Ницше, пафос его — ваш), прорезаются львиные когти; вы ощутили бы, как пробуждается в нем стихийный пустынный голод хищника, нудящий его растерзать нечто живое, чего дотоле он боялся, и отведать его крови. Это живое и кровеносное именуется на отвлеченном языке нового Египта, в его жреческих книгах, «ценностями»: ведь они дивно живучи и живы, потому что живою своею кровью напитало их, как вы говорите, человечество, огненную душу свою в них вдохнуло, хоть и воссели они, неподвижные, на своих тронах «кумирами и всяческими подобиями того, что на небесах горе, и на земле внизу, и в водах под землею»⁸. Но Ницше не только растер-

⁶ Изречение из книги Ницше «Так говорил Заратустра» («Пролог Заратустры»), так же как и образы трех метаморфоз (верблюд, лев, ребенок), которые совершает дух сверхчеловека (глава «О трех превращениях»).

⁷ Иванов здесь повторяет идеи из своей же статьи 1904 г. «Ницше и Дионис» (СС I. С. 715–726); ср. также «Лев Толстой и культура» (СС IV. С. 591–602, особенно с. 593).

⁸ Цитата из Втор 5, 8, где дается запрет на изображение Бога в иудаизме.

затель, кровопийца и психофаг⁹: он законодатель. Еще не став «младенцем», каким должен, по его предуведомлению, обернуться лев, он разбивает скрижали старых ценностей, чтобы на новых, *ungue leonis*¹⁰, иные начертать письмена. Он хочет дать новый завет все тому же ветхому Египту, — «переоценить» все то же языческое наследье родовое¹¹. Он входит в сонм великих ваятелей идеала; иконописцем делается он из иконоборца. Что до вас, — студеной воды жаждете вы, а не горячей крови; ведь Вы только странник в пустыне, но отнюдь не хищник; и в самом Египте не разрушитель вовсе, а разве лишь, — перед инквизиционным судом жрецов, — сеятель подозрения, сомнения, разложения; и не по сердцу вам законодательствовать, да и переоценивать собственно нечего, ибо оценки ваши, по существу и в самом ядре своем, пожалуй и совпали бы именно с признанными ценностями; но вам нужно почему-то начать с мнимого развенчания и демонстративной отмены последних. Быть может, вам кажется, что они не оживут, если не умрут¹², — что не бессмертные они божества, если не выдержат испытания смертью. Движет вас, думается мне, глубокий и тайный импульс, полярно противоположный тем импульсам, коими было обусловлено в веках все преемственное кумиротворчество мира, именуемого в Священном Писании языческим. Гений язычества проецировал свое лучшее в трансцен-

⁹ Психофаг — пожиратель душ (*греч.*).

¹⁰ *Ungue leonis* — львиным когтем (*лат.*); здесь рассуждение Ивана очень близко к его словам о Л. Н. Толстом (СС IV. С. 593).

¹¹ По предположению В. В. Сапова, это цитата из заключительной строки стихотворения Тютчева «Святая ночь на небосклон взошла» (1850); см. *Гершензон М.* Избранное. Т. 4. Тройственный образ совершенства. М.; Иерусалим, 2000. С. 59.

¹² Ср.: Ин 12, 24; ср. прим. 3 к письму I.

дентный образ или незримую, но трансцендентную идею — образ сверхчувственный, — объективировал свое высшее в символ, подобие, икону, кумир¹³, — и даже «на отмели времен», как вы любите говорить, в век Канта и окончательного затвора и замурования духа рефлексией в одиночной камере индивидуальной личности, искал спасти «идею», как «идею регулятивную»¹⁴ в разумном сознании человека. Вы, сам не отдавая себе в том отчета, являетесь типическим представителем иного, одинаково древнего и искони иконоборческого тяготения к поглощению идеи сумерками подсознательного. «Регулятивная идея», — все равно трансцендентная ли, или имманентная, но все же идея, — как таковая, не нужна вам и деспотически-стеснительна: вам нужен регулятивный инстинкт. Бога знаете и хотите вы не в небе зримом и не в небесах незримых человека, но в огненной душе живущего, в дыхании его жизни, в пульсации его жил. Из этой мысли глядит на нас, повторяю, седая старина, не менее древняя, чем иероглифы Египта. Вспоминаются мне стихи мои о человеке первоначальных времен, который не боялся смерти, как боимся ее мы:

Древний человек, ты нас могучей —
Тем, что пред судьбиной неминучей
Не склонял младенческих очей.¹⁵

¹³ Иванов здесь близок ко взглядам Людвиг Фейербаха (1804–1872) на религию как на проекцию лучших человеческих качеств на дальнее небо; см. кн. «Сущность христианства» (1841) и «Сущность религии» (1855). См. также прим. 2 к письму V.

¹⁴ Важное понятие в философии Канта.

¹⁵ Здесь и далее — из стихотворения Иванова «Пращур» (1917; СС III. С. 541) с незначительными разночтениями.

Верил ли он в бессмертие души? Если верил, вера эта во всяком случае не была для него утешением и надеждой; напротив, должна была порождать в нем безутешное уныние.

Но меж тем как втайне дух крушила
Безнадежность, и мечту страшила
Храмы Гостеприимной тьма, —
В мышцах зрели солнечные силы,
И, поя беспечной жизнью жилы,
«Я бессмертна!» — пела кровь сама.

Неправда ли, это есть истинная вера в бессмертие? Из всех ваших основоположений вытекает, что идеал впервые совершенный и истинный (ибо согласный с природой) есть инстинкт с его имманентною телеологией. Вот почему и нет в вас охоты воспользоваться самому «свободою умозрения», которой вы однако требуете, — и, верный себе начинаете вы эту нашу переписку с заявления, что «о таких вещах, как Бог и бессмертие, не надо ни говорить, ни думать».

Простите это типологическое исследование вашего душевного и умственного склада. *Amico licet*¹⁶. Но возможно ли иначе отвечать тому, кто, отклоняя приемы убеждения (кроме одного и, быть может, сильнее: красоты слов), возглашает: «*hoc volo*»¹⁷, — такова моя воля, такова моя жажда; и «*ut sentio sitioque, ita sapio*»¹⁸. Остается исследовать источники воли и природу жаж-

¹⁶ *Amico licet* — дружба позволяет (лат.).

¹⁷ *Hoc volo* — так хочу (лат.).

¹⁸ *Ut sentio sitioque, ita sapio* — насколько я и чувствую и жажду, настолько и мыслю (лат.). Источник неизвестен.

ды. Но такое рассмотрение было бы недостаточно, если бы не было намечено место исследуемой воли, как явления существенного, в связи переживаемого нами всеобщего сдвига. Что же происходит в наши дни? Отмена ли культурных ценностей вообще? Или их разложение, свидетельствующее об их полном или частичном омертвлении? Или, наконец, переоценка прежних ценностей? Как бы то ни было, ценности вчерашнего дня глубоко поколеблены, и вы едва ли не один из тех, которые радуются землетрясению, ибо, по-вашему, если не разрушится ветхий Египет, то и образ совершенства, озарявший некогда колыбель каждого из его порождений, останется навеки погребенным во внутренних склепах, под обветренными глыбами пирамид. История творится однако, по-видимому, не под вашим знаком, и упрямо хочет оставаться *историей*, новой страницей в летописях культурного Египта. Не будем учитывать случайного, непредвидимого, иррационального в ходе событий; взглянем на состояние умов. Анархические течения не являются господствующими: они по существу кажутся коррелятом и тенью буржуазного строя. То, что именуется сознательным пролетариатом, стоит всецело на почве культурной преемственности¹⁹. Борьба ведется не за отме-

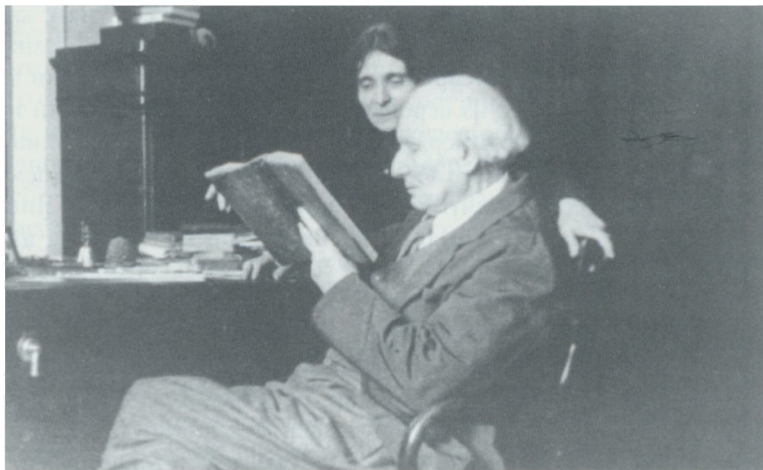
¹⁹ Возможно, Иванов обыгрывает здесь значение латинского слова «proles» («потомки»), из которого произошло слово «пролетариат». В своем понимании пролетарской культуры как преемственной по отношению к прошлой культуре Иванов близок ко взглядам, пропагандируемым А. В. Луначарским в Наркомпросе, который противостоял радикальным авангардистам. Ср. *Fitzpatrick, Sheila*. The Commissariat of Enlightenment: Soviet organization of education and the arts under Lunacharsky (October 1917–1921). Cambridge, 1970. Pp. 136–145; *Обатнин Г. В.* Штрихи к портрету Вяч. Иванова эпохи революции 1917 года // Русская литература. 1997. № 2; *Зубарев Л. Д.* Вячеслав Иванов в Театральном отделе Нарком-

ну ценностей прежней культуры, но за предносящееся умам, как некая верховная задача, оживление в них всего, что имеет значение объективное и вневременное, — в ближайшие же дни за их переоценку. Лев, не из верблюда возникший, а вышедший из недр, и прянувший на утвержденные ценности, не просто хищный зверь, как и видел его в духе Ницше, но лев-человек, коему «ничто человеческое не чуждо»²⁰. И вот, согласно данному Ницше прообразу, разбивая старые скрижали, он пытается на новых, *ungue leonis*, нацарапать новый устав. Я думаю, что при этом испортит он понапрасну немало мраморных плит и вечной бронзы; но думаю также, что некий единственный и глубокий след львиного когтя не изгладится вовек на памятниках нашего древнего Египта. Впрочем, речь идет не о содержании новых «двенадцати таблиц»²¹, а о методе отношения к ценностям. Метод революции, загнавшей нас с вами, усталых и истощенных телом, в общественную здравницу, где мы беседуем о здоровье, — метод исторический по преимуществу и социальный, даже госу-

проса // Русская филология. 8. Сборник научных работ молодых филологов. Тарту, 1997. С. 127–133; *Зубарев Л. Д.* Вячеслав Иванов и театральная реформа первых послевоенных лет // Начало. Сборник работ молодых ученых. Вып. IV. М., 1998. С. 184–216.

²⁰ Из комедии «Самоистязатель» Теренция (195/185–159 г. до н. э.).

²¹ Иванов имеет в виду первую кодификацию римского права в 451–450 гг. до н. э. В 450 комитет из десяти человек (так называемые «*decemviri*») создал десять таблиц законов, и в 451 новый комитет из десяти создал еще две таблицы, но вскоре народ восстал против их несправедливого правления и восстановил избирательный принцип в римском государстве. Тем не менее, «Двенадцать таблиц» оставались основой римского права на протяжении многих веков. Ср.: Исход 39, 14, а также и символику новых и старых скрижалей в «Так говорил Заратустра» (особенно в 3-й кн.).



Вяч. Иванов
и О. А. Шор
(1940-е гг.)

дарственный, а не утопический и анархический, т. е. индивидуальный, метод остающихся и оседлых, а не бегунов²² и номадов, — поскольку, прибавлю, мы не касаемся в эту минуту вопросов духовного восхождения, роста по вертикали, где во все свои права и обязанности вступает личное начало, единственная и неповторимая человеческая личность.

²² Бегуны — радикальная секта старообрядцев-беспоповцев, возникшая в конце XVIII столетия и известная также как «странники». Приверженцы этого толка старообрядчества жили отшельнической жизнью во временных жилищах, отказываясь от любого участия в жизни общества.

Но, вот, мы приблизились опять к ее священному кругу. Я утверждаю, что в личности, — в духе, ее оживляющем, — и гора Нево, и сама обетованная земля. Вы противопоставляете личность и ценность, говоря о матери Наполеона, его пленавшей, и о той же матери, отчужденно наблюдающей сына на престоле мертвящей славы, который должен был представляться ей пышным и холодным саркофагом былой жизни, былой любви. Друг мой, хорошо ознаменовали глубочайшее стремление человеческой воли те фараоны, которые видели свою главную задачу в сооружении себе достойной гробницы. Все живое хочет не только самосохранения, но и самораскрытия, всем существом зная, что последнее есть самоистощение, саморазрушение, смерть, — и, быть может, вечная память. Желание оставить по себе следы, обратить жизнь в памятник ценности, исчезнуть и сохраниться в живом культе одушевляющего нас принципа, — вот источник исконного человеческого «аретаизма»²³, как означали эллины, дорийцы, свой категорический императив действенной доблести. Посвящение человечества в высшие тайны открыло перед ним и иной, богочеловеческий лик того же стремления к смерти во имя жизни: истина, любовь, красота хотят быть евхаристическими: «ешьте Мою плоть и пейте Мою кровь; плоть Моя истинно есть пища, и кровь Моя истинно есть питие»²⁴. Не мать

²³ От слова «аретэ» — доблестная добродетель (*греч.*).

²⁴ Ср.: Мф 26, 26–28; Мк 14, 22–24; Лк 22, 19–20. Это место в Евангелиях часто называется «установлением» («*institutio*») таинства Святой Евхаристии. Иванов комментирует: «Господь устанавливает таким образом таинство Евхаристии (Причащения), благодаря которому, таинственным образом, будет возобновляться на протяжении веков жертва, которую Он собирается принести на кресте для искупления человечества» (*ИЗ. С. 415*).

Бонапарта перед троном сына, Мария перед крестом — вот символ сердца перед великою правдой вселенской ценности. Должно ценности быть распятой, и положенной во гроб, и заваленной камнем, и запечатанной печатями: сердце увидит ее воскресшей в третий день.

Но тут неожиданно ваш голос присоединяется к моему, и мы оба, в любви и общей надежде, согласно пророчим уже не мои, а вашими словами о том, что будет исполнение алчбе сердца и воле духа, «чтобы личное стало опять совершенно личным и однако переживалось как всеобщее, чтобы человек знал во всяком своем проявлении, как Мария, заодно и свое дитя, и Бога»²⁵.

В.И.

12 июля 1920 г.

²⁵ См. с. 54.

Мне забавно видеть: вы трактуете меня, как врач — больного; моя болезнь вас огорчает дружески, пугает социально, и даже раздражает. Вы с первого взгляда поставили неверный диагноз, и удивляетесь, что ваши средства не действуют. Именно, вы силитесь доводами исторического разума рассеять мое чувство и, терпя неудачу, вините в ней мое упрямство. Но столько же пользы отцу увещевать сына, что девушка, которую он любит, не составит его счастья; столько же пользы твердить жаждущему: «не пейте воды, лучше потерпите; это у вас ложная жажда, она скоро пройдет». Да я и не совсем отказываюсь от рассуждений: вашим многочисленным доводам я противопоставляю по крайней мере один, методологически их все объемлющий. Гераклит сказал: *Chalepón thumó máchestai; psychés gar oneítei*¹; по его примеру я говорю: исторический разум в своих рассуждениях о культуре естественно предрасположен славословить ее. Если вы считаете нужным исследовать природу моей жажды, то я не менее вправе определять причину вашей сытости.

И тут я прихожу к вашим замечаниям о Ницше. Вы опять ошиблись, мой добрый врач. Я мало читал Ницше, — он был мне не по душе; а теперь я сознаю свой «пафос», как вы выражаетесь, не тожественным, а противоположным его пафосу. Он, сам больной, нашел возможным поставить прогноз болезни культуры, и на основании этого прогноза — законодательствовать грядуще-

¹ «Бороться с сердцем трудно, потому что все, что хочет, оно покупает душой»: изречение Гераклита (B85). Цитата дается в латинице в рукописи (ОР РГБ. Ф. 746. К. 1. Ед. хр. 3. Л. 31).

му. Из человека культуры должен родиться лев, из льва потом родится ребенок; делайтесь же скорее львами, дерзайте, рвите в ключья! Но, кажется, после страшной войны 1914-1918 годов уже трудно говорить о рождении львов. Она показала, что в культурном, в образованном человеке нашего времени созрел хищный и кровожадный зверь, — это правда, но отнюдь не лев, и потому у меня весьма мало надежды, что из него когда-нибудь родится ребенок. Нет, нам не пристало писать законы для будущего. Довольно, если мы сумеем сознать свой недуг и взалкать исцеления: это уже начало возможного выздоровления. И Ницше силен только в криках боли, да в описаниях культурной болезни, изнуряющей человечество.

Мне кажется, — чрез все ваши рассуждения проходит одна основная нота: сыновнее почтение к истории. Вам претит осуждать ее; вы благоговейно приемлете все, что создано ею, и вас ужасает мой дерзкий бунт против нее. Но вот, в одном из предшествовавших писем вы с убеждением говорили о довременном грехопадении человека, разумея, очевидно, грех отщепенства и распада на замкнутые, самоутверждающиеся индивидуальности. Значит, вы признаете волю человека в известной мере свободной так или иначе определять его бытие. Почему же вас оскорбляет мое утверждение, что современная культура есть результат ошибки, что человек нашего мира пошел ложным путем и забрел в безвыходную дебрь? Конечно, история на всем своем протяжении разумна, т. е. все, что совершилось в ней, совершилось на достаточном основании; но объяснение — ведь не оценка. Рога развились у оленя закономерно, как средство запугивания и обороны; но у иных видов они закономерно же достигли такой величины, что мешают бегу в лесах, и вид вымирает. Не то же ли и с культурой? Наши «ценности» — не те же ли рога, — сначала личное приспособление, потом всеобщее достояние

рода, и, наконец, безмерно разросшаяся в роде, мучительная, гибельная для личности тяжесть и помеха?

Да, вы правы: ваша логика для меня не закон. Правда истории ни в одной своей точке не освящена; она — правда творящаяся, испытываемая и поверяемая всякой отдельной личностью. *Моя* личность, проверив ее целостным чувством, говорит ей: ты — ложь, не могу поклоняться тебе. Я говорю Перуну: ты деревянный идол, не Бог; Бога я ощущаю незримым и вездесущим; вы же стараетесь уверить меня, что этот истукан — символ моего же Божества, и что стóит мне только постигнуть его знаменование, он вполне заменит мне Бога. И хотя вы очень интересно, очень глубокомысленно разоблачаете мне его символическую природу, — я готов слушать вас без конца, я почти убежден вами, — но его вид так страшен и противен моему чувству, что я не могу совладать с собою. Я помню все жертвы, которые мы ему приносили, и думаю о тех, которые мне изо дня в день придется еще приносить ему по указанию его жрецов, — тяжелые, кровавые жертвы! Нет, нет! Это не Бог! *Мой* Бог, невидимый, — не требует, не пугает, не распинает. Он — моя жизнь, мое движение, моя свобода, мое подлинное хотение. Вот что я разумел, говоря вам, что жажда моя отвращается от теплых и пряных напитков современной философии, искусства, поэзии, что утолить ее может только холодная ключевая вода. А в нашем быту больше нет живой воды; все родники заключены в резервуары, их вода проведена по многоверстным трубам, и потом еще стерилизуется в очистителях, и наконец эта полумертвая влага подвергается городской обработке: мы пьем либо кипяченую воду, либо сложные пития всевозможных вкусов, цветов и запахов. Среди этих пышных вместилищ густой и теплой философии, горячей и ароматной поэзии можно умереть от жажды, не найдя глотка холодной воды. Простите затянувшуюся метафору: такая жара эти

дни, — нигде не найти прохлады; пью, пью теплую кипяченую воду, выпил уже весь наш графин, а все не утолил жажды. Верно, оттого и написалось о жажде. Вспомнил, как в такой же жаркий день, много лет назад, пил ковшиком из тенистого родника в лесу под Кунцевом². Там была прохлада, и сладко было пить студеной чистой воду. Пусть я по воле судьбы, велением культуры, живу в городе и сижу в здравнице, в душной комнате с окнами в стену, пью противную переваренную воду и отгоняю многочисленных мух, — могу ли я не помнить, что есть леса и прохлада, могу ли не тосковать о них? И еще одно, не последнее:

Хоть детей бы рок наш трудный
Миновал, не повторясь!³

Логика отвлеченной мысли не действует на мое чувство; но так же мало способна осилить его и логика истории, в суеверном почтении к ней. Вы выдвигаете против меня не только закономерность прошлого, но и его продолжение — события настоящего дня, как последний и решающий довод. Вы призываете меня взглянуть открытыми глазами на совершающуюся сейчас революцию; ее лозунг — не отмена ценностей прежней культуры: она хочет как раз сделать их достоянием всех; это не бунт против культуры, а борьба за культуру, и «пролетариат стоит всецело на почве культурной преемственности». — Так; но что из этого? Мы наблюдаем только, как пролетариат берет в свои руки из рук

² Согласно В. В. Сапову, под Кунцевом находилась дача родственников жены Гершензона; см.: *Гершензон М. Избранное*. Т. 4. Тройственный образ совершенства. М.; Иерусалим, 2000. С. 59.

³ Источник не установлен.

немногих накопленные ценности. Но мы совсем не знаем, ни что он видит в этих ценностях, ни зачем он овладевает ими. Быть может он видит в них только орудие своего векового порабощения, и ему нужно не владеть ими, а только вырвать их из рук поработителя? Или, может быть, за долгие годы просветительства он поверил самохвалству культуры и мнит обогатиться ее ценностями; но кто знает? Взяв их в руки и разглядев, он может быть увидит, что, кроме цепей да мусора, в них нет ничего, и с досадой разочарования бросит их прочь и начнет создавать другие, новые ценности. А может быть и то: поднимет их с полной верой на рамена свои и понесет дальше, добросовестно примет «преемство культуры», но в пользовании старыми ценностями бессознательно будет пропитывать их новым духом, и на протяжении недолгого даже времени они молекулярно так переродятся, что нельзя будет их узнать. Возможно (и я действительно так думаю), что сейчас, борясь за обладание ценностями культуры, он сам искренно заблуждается: мыслит, что они нужны ему сами по себе, тогда как на самом деле они нужны ему лишь как средства иных достижений. Таков обычный самообман нашей воли. Человек создает аэроплан, думая только о технической его полезности: буду быстро перелетать и посылать биржевые известия из Нью-Йорка в Чикаго; и не знает того, что дух побуждает его строить крылья вовсе не для земных его целей, а как раз для того, чтобы ему оторваться от земли и воспарить над нею; что уже тайно созрела в нем мечта и вера о вознесении в иные миры и что аэроплан — только слабое начало осуществ-

⁴ В рукописи читается: «ему нужно не владеть ими, а только вырвать их из рук поработителя и, вырвав, сломать, разбить» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 32).

вления этой мечты, уже окрепшей в нем и уверенной: дай срок, некогда взлечу навеки и бесследно утону в эфире! Так древле человек высек первую искру из кремня, сознав недолжность тьмы и власть свою победить ее, а мы, повернув выключатель, преображаем ночь в день. Сознанный замысел не обличает подлинной цели; дух ставит цель в себе и сообщает сознанию только направление первого шага, потом второго и дальше. Направление всего пути ведомо только духу; оттого сознание после каждого шага видит себя обманутым. Вундт называет это явление гетерогенией целей⁵: поставленная сознанием цель в пути осуществления перемещается или заменяется другою, вовсе чужеродною первой; и так звено за звеном; намеченная короткая линия оказывается на деле изогнутой: то дух властно и незаметно уклоняет шаги идущего — к своей мечте, уму неведомой. Чтò мы сейчас видим в революции, ничего не говорит о далеком расчете и замысле, с каким дух вызвал ее в жизнь.

М.Г.

⁵ Вильгельм Вундт (1832–1920) — немецкий философ и психолог, создатель первой экспериментальной лаборатории в области психологии; в философии же был идеалистом с позитивистскими тенденциями. Идея «гетерогении целей» заключается в том, что различно мотивированные поступки приводят к непредвиденным последствиям, которые, в свою очередь, побуждают новые, непредсказуемые поступки. См. особенно его кн. «Система философии» (1885).

ХІ

М. О. ГЕРШЕНЗОНУ

Не довольно ли, дорогой друг мой, компрометировали мы себя, каждый по своему: я — своим мистицизмом, вы — анархическим утопизмом и культурным нигилизмом, как обоих определило и осудило бы «компактное большинство» (словцо Ибсена¹) современных собраний и митингов? Не разойтись ли нам по своим углам и не затихнуть ли каждому на своей койке? «Как сердцу высказать себя? Другому как понять тебя? Поймет ли он, чем ты живешь? Мысль изреченная есть ложь»². Я не люблю злоупотреблять этим грустным признанием Тютчева; мне хочется думать, что в нем запечатлелась не вечная правда, а основная ложь нашей расчлененной и разбросанной культурной эпохи, бессильной родить соборное сознание, эпохи, осуществляющей предпоследние выводы исконного греха «индивидуации»³, которыми отравлена вся историческая жизнь человечества — вся культура. Мы силимся преодолеть это смертное начало вседневно и всечасно непрерывным творчеством больших и малых культов, — каждый культ уже соборен, пока жив, хотя бы соединял троих только или двоих служителей⁴, — и соборность вспыхивает на

¹ Выражение из пьесы Ибсена (1828–1906) «Враг народа» (1882). Иванов высоко ценил драматургию Ибсена; см. в статье «Предчувствия и предвестия» (СС II. С. 86–103).

² Из стихотворения Тютчева «Silentium»; ср. прим. 1 к письму III.

³ Индивидуация — обособление, центральное понятие в философии А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.

⁴ Ср.: Мф 18, 20: «ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди их». Ср. также: НЗ. С. 413.



Вяч. Иванов.
(1942 г.)

мгновенье и гаснет опять, и не может многоголовая гидра раздираемой внутренним междоусобием культуры обратиться в согласный культ. Но жажда единения не должна все же соблазнять нас к

уступчивости и соглашательству, т. е. к внешнему установлению видимой и мнимой связи там, где не сплелись в одну сеть самые корни сознания и как бы кровеносные жилы духовных существ. В глубине глубин, нам не досягаемой, все мы — одна система вселенского кровообращения, питающая единое всечеловеческое сердце. Но не должно упреждать чувствования, данного нам только, как отдаленное и смутное предчувствие, и подменять сокровенную святую реальность вымышленными ее подобиями. У нас двоих нет общего культа. Вам кажется, что забвение освобождает и живет, культурная же память поработщает и мертвит; я утверждаю, что освобождает память, поработщает и умерщвляет забвение. Я говорю о пути вверх, а вы говорите мне, что крылья духа обременены и разучились летать. «Уйдем!» — приглашаете вы, а я отвечаю: «некуда! от перемещения в той же плоскости

ничего не изменится ни в природе плоскости, ни в природе движущегося тела»... Когда-то я пел:

Вам — пращуров деревья
И кладбищ теснота;
Нам вольные кочевья
Судила Красота.
Вседневная измена,
Вседневный новый стан...⁵

И тут же правдивая муза заставляла певца, мятежника против культурного предания, присовокупить:

Безвыходного плена
Блуждающий обман.

О, для культа должно покидать насиженные места и деревья пращуров:

Братья, уйдем в сумрак дубрав священных...
Чадам богов посох изгнания легок,
Новой любви расцветший тирс...⁶

Широка цветоносная земля и много светлых полян по ней

— ждут наших уст приникших
И с дифирамбом дружных ног...

⁵ Цитировано с незначительными разночтениями из стихотворения Иванова «Кочевники красоты» (СС I. С. 778).

⁶ Цитировано с разночтениями из стихотворения Иванова «Земля» (СС I. С. 550–551).

Так *будет*, дорогой друг мой, хотя и нет еще знамений такого обращения. Культура обратится в культ Бога и Земли. Но это будет чудом Памяти, — Перво-Памяти человечества. Внутренне культура не однородна, как не едина вечность, как множествен и состав человеческой личности.

Движутся в море глубоком моря, те к зарям, те — к закатам;
Поверху волны стремятся на полдень, ниже на полночь;
Разно-текущих потоков не мало в темной пучине,
И в океане пурпурном подводные катятся реки.⁷

Так и в культуре есть сокровенное движение, влекущее нас к первоистокам жизни. Будет эпоха великого, радостного, все постигающего возврата. Тогда забудут промеж старых плит студеные ключи, и кусты роз прозябнут из серых гробниц. Но чтобы скорее дожить до этого дня, дальше и дальше надлежит идти, а не обращаться вспять: отступление только замедлило бы замкнутие кольца вечности.

Мы же, русские, всегда были, в значительной нашей части, бегунами. Нас подмывает бежать, бежать без оглядки. Мне свойственно непреодолимое отвращение к решению какого бы то ни было затруднения — бегством. Я назвал выше культурный «Египет» вам чужеродным, как и порыв Ницше. Почти всей нашей интеллигенции, взятой в собственном и тесном смысле общественно-исторического термина, чужероден Египет, и культура — рабство египетское. Вы же, конечно, плоть от плоти и кость от кости интеллигенции нашей, как бы ни бунтовали против нее. Я сам — едва ли; скорее, я наполовину — сын земли русской, с нее

⁷ Из поэмы Иванова «Сон Мелампа» (1907; СС II. С. 294–299; С. 295); с незначительными разночтениями.

однако согнанный, наполовину — чужеземец, из учеников Саиса⁸, где забывают род и племя. «Опроститься» — вот магическое слово для интеллигенции нашей; в этой жажде сказывается вся ее оторванность от корней. Ей мнится, что «опроститься» значит ощутить корень, пустить в землю корень. Таков был Лев Толстой, который должен закономерно привлекать вас⁹. Иноприроден ему был Достоевский, закономерно вас отталкивающий. Этот «опрошения» не хотел; но то, что писал он о саде, как панацее общежития, и о воспитании детей в великом саду грядущего, и о самом «заводе» в саду¹⁰, — есть духовно-правая и исторически

⁸ Саис — древнеегипетский город, где находился центр культа богини Нейт, в эллинистической религии ассоциировавшейся с Изидой. Тему культа Изида в Саисе развил Фридрих Шиллер, но в данном случае особое значение имеет неоконченный роман Новалиса «Ученики в Саисе» (1798). См.: *Wachtel Michael. The Veil of Isis as a Paradigm of Russian Symbolist Mythopoesis // The European Foundations of Russian Modernism. Ed. Peter I. Barta. Lewiston, 1991.*

⁹ Ср. статью Иванова «Лев Толстой и культура» (СС IV. С. 597).

¹⁰ О «Саде грядущего» см. «Земля и дети», 4-й раздел 4-й главы выпуска «Дневника писателя» за июль-август 1876 г.: «пусть каждый фабричный работник знает, что у него где-то есть Сад, под золотым солнцем и виноградниками, собственный, или, вернее, общинный Сад, и что в этом Саду живет и его жена, славная баба, не с мостовой, которая любит его и ждет, а с женой — его дети, которые играют в лошадки и все знают своего отца. <...> может — и фабрика-то среди Сада устроится. <...> Человечество обновится в Саду и Садам выправится — вот формула» (*Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений. Л., 1972–1990. Т. 23. С. 95–96.* Слова принадлежат «Парадоксалисту», а не повествователю «Дневника писателя», и содержат ироническую ноту. Ср. также речь Алеши Карамазова в последней главе «Братьев Карамазовых», о которой Иванов писал, что в ней заключается «программа общественной деятельности» (СС IV. С. 458).

Вопросы, которые возникают при рассмотрении
этих вопросов, являются, конечно, не новыми, а
уже давно известны. Но, тем не менее, рассмотрение
этих вопросов в данном случае имеет особое значение.
Вопросы, которые возникают при рассмотрении
этих вопросов, являются, конечно, не новыми, а
уже давно известны. Но, тем не менее, рассмотрение
этих вопросов в данном случае имеет особое значение.
Вопросы, которые возникают при рассмотрении
этих вопросов, являются, конечно, не новыми, а
уже давно известны. Но, тем не менее, рассмотрение
этих вопросов в данном случае имеет особое значение.

Итак

Вопросы, которые возникают при рассмотрении

Страница рукописи
«Переписки»
(письмо XI)
с исправлениями
Вяч. Иванова

ную форму простоты, как единства. Простота, как верховное и увенчательное достижение, есть преодоление незавершенности окончательным свершением, несовершенства — совершенством. К простоте вожденной и достолюбезной путь идет через сложность. Не выходом из данной среды или страны добывается она, но восхождением. На каждом месте, — опять повторяю и свидетельствую, — Вефиль и лестница Иакова, — в каждом центре любого горизонта¹¹. Это путь свободы истинной и творчески-действенной; но пуста свобода, украденная Забвением. И не помнящие родства — беглые рабы или вольноотпущенники, а не свободнорожденные. Культура — культ предков, и, конечно, — она

правдивая не мечта, а программа общественного действия. Опрощение — измена, забвение, бегство, реакция трусливая и усталая. Несостоятельна мысль об опрощении в культурной жизни столь же, сколь в математике, которая знает только «упрощение». Последнее есть приведение множественной сложности в более совершен-

¹¹ Об Иакове-Израиле см.: Быт 28, 10-18; ср. выше прим. 6 к письму V (с. 31).

смутно сознает это даже теперь, — воскрешение отцов¹². Путь человечества — все более ясное самосознание человека, как «забытого и себя забывшего Бога»¹³. Трудно ему припомнить о своем первородстве: ведь его забыл уже дикарь. Философия культуры в устах моего Прометея — моя философия:

— Измыслят торговать,
Художествовать, воинствовать, числить
И властвовать, и рабствовать — затем,
Чтоб в шуме дней, в заботах, в сладострастии,
В мечтах забыть о воле бытия
Прямой и цельной. А дикарь в пустыне
Бродить, понурый, будет...¹⁴

Не веселится своею пустой свободой дикарь или дикарю уподобившийся, «опростившийся» под чарами забвения; он понур и уныл.

И чтобы не быть «унылым гостем на темной земле»¹⁵, путь один — огненная смерть в духе. *Dixi*¹⁶.

В.И.

15 июля 1920 г.

¹² Иванов говорит о важнейшем мотиве «Философии общего дела» Н. Ф. Федорова (1829–1903).

¹³ Из стихотворения Вл. С. Соловьева «Бескрылый дух, землю полоненный» (1883).

¹⁴ Цитировано с разночтениями из трагедии Иванова «Прометей» (СС II. С. 131).

¹⁵ Из цитируемого выше стихотворения Гете «Святая тоска» (см. прим. 11 к письму III, с. 19).

¹⁶ *Dixi* — я сказал (лат.).

ХІІ

В. И. ИВАНОВУ

Вы сердитесь: дурной знак¹. В досаде на мою глухоту вы ставите меня в ряды «опрошенных», «непомнящих родства», трусливых бегунов и пр., даже браните меня «интеллигентом» (а себя, хитрец, изукрасили: сын земли русской, да еще ученик из Санса!). Вас сердит больше всего, что я упрямо твержу свое «Sic volo»², а рассуждать отказываюсь. Но это неверно: я все время рассуждаю на перебой с вами. Так, например, в этом письме вы утверждаете две вещи: во-первых, что культура сама в своем дальнейшем развитии приведет к первоистокам жизни; надо только с усердием идти вперед — в конце пути, говорите вы, воссияет желанный свет, «забьют промеж старых плит студеные ключи, и кусты роз прозябнут из серых гробниц», — т. е. непотребная сейчас культура именно в дальнейшем своем непотребстве снова обретет начальное целомудрие. На это я отвечаю: не верю, и не вижу никакого основания так думать; только чудо превращает блудницу в святую Марию Магдалину. Таков, по вашей мысли, один путь: стихийная эволюция культуры. С этим вашим предсказанием плохо согласуется второй ваш тезис — что каждый человек должен огненной смертью в духе преодолевать культуру. Ведь одно из двух: если культура сама в своем развитии неуклонно ведет нас к Богу, — мне, отдельному, нечего суетиться; я могу спокойно продолжать свои вчерашние дела, читать лекции об

¹ В рукописи письмо открывается обращением: «Милый друг, — Вы сердитесь: дурной знак!» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 39).

² Sic volo — так хочу (*лат.*).

экономическом развитии Англии в средние века, проводить железную дорогу из Ташкента в Крым, усовершенствовать дальноточное орудие и технику удушливых газов; я даже обязан делать это, чтобы культура быстро шла вперед по проторенному ею пути, — чтобы ускорилось ее вожделенное завершение. А в таком случае огненная смерть личности не только не нужна, — она вредна, потому что личность сгоревшая и воскресшая тем самым выходит из состава культурных работников. Напомню вам ваши собственные строки:

Кто познал тоску земных явлений,
Тот познал явлений красоту...

и дальше:

Кто познал явлений красоту,
Тот познал мечту Гиперборея:
Тишину и полноту
В сердце сладостно лелея,
Он зовет лазурь и пустоту.³

Вот это верно: «*зовет лазурь и пустоту*». Он тотчас прекратит чтение лекций и наверное не сделает уже ни одного доклада в ученом обществе, где он был членом, даже ни разу больше не заглянет в него. Не говорю уже о том, что «огненная смерть в духе» — такая же редкость, как превращение блудниц в святых. Как же я не рассуждаю? Видите, рассуждаю и спорю.

Но эти ваши стихи мне очень по душе. Видно, и вы когда-то знали мою тоску и жажду, а после успокоились, заговорили свою

³ Из стихотворения Иванова «*Tedium Phaenomeni*» («Тоска явления», 1910; СС II. С. 305).

тоску софизмами о конечном просветлении культуры и о ежеминутной возможности личного спасения чрез огненную смерть. Каковы вы теперь, благочестиво приемлющий всю историю, — у нас с вами действительно нет общего культа. Или нет: есть общее, чему свидетельство — самая наша дружба на протяжении стольких лет. Я живу странно, двойственной жизнью. С детства приобщенный к европейской культуре, я глубоко впитал в себя ее дух и не только совершенно освоился с нею, но и люблю искренно многое в ней, — люблю ее чистоплотность и удобство, люблю науку, искусства, поэзию, Пушкина. Я как свой вращаюсь в культурной семье, оживленно беседую с друзьями и встречаемыми на культурные темы, и действительно интересуюсь этими темами и методами их разработки. Тут я с вами; у нас общий культ духовного служения на культурном торжище, общие навыки и общий язык¹. Такова моя дневная жизнь. Но в глубине сознания я живу иначе. Уже много лет настойчиво и неумолчно звучит мне оттуда тайный голос: не то, не то! Какая-то другая воля во мне с тоскою отвращается от культуры, от всего, что делается и говорится вокруг. Ей скучно и не нужно все это, как борьба призраков, мятущихся в пустоте; она знает иной мир, предвидит иную жизнь, каких еще нет на земле, но которые станут и не могут не стать, потому что только в них осуществится подлинная реальность; и этот голос я сознаю голосом моего подлинного «я». Я живу, подобно чужеземцу, освоившемуся в чужой

¹ В рукописи дополнительное предложение: «От железных дорог и электричества в комнатах до начальной школы и университета, от вопросов социальных до гносеологии Гуссерля, и от Гуссерля до тончайших умозрений исторических, метафизических — я все ценю и горячо принимаю к сердцу. Такова моя дневная жизнь» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 39).

стране; любим туземцами и сам их люблю, ревностно тружусь для их блага, болею их болью и радуюсь их радостью, но и знаю себя чужим, тайно грущу о полях моей родины, о ее иной весне, о запахе ее цветов и говоре ее женщин. Где моя родина? Я не увижу ее, умру на чужбине. Минутами я так страстно тоскую о ней! Тогда мне не надо железных дорог и международной политики⁵, пустыми кажутся мне распри систем и споры друзей о трансцендентном и имманентном Боге, пустыми и мешающими видеть, как поднятая на дороге пыль. Но как тот пришлец на чужбине подчас в окраске заката или в запахе цветка с умилением узнает свою родину, так я уже здесь ощущаю красоту и прохладу обетованного мира. Я ощущаю ее в полях и в лесу, в пении птиц и в крестьянине, идущем за плугом, в глазах детей и порой в их словах, в божественно-доброй улыбке, в ласке человека человеку, в простоте искренней и непродажной, в ином огненном слове и неожиданном стихе, молнией прорезающем мглу, и мало ли, мало ли еще в чем — особенно в страдании. Все это будет и там, все это — цветы моей родины, заглушаемые здесь буйно растущей, жесткой, безуханной растительностью.

Вы, мой друг, — в родном краю; ваше сердце здесь же, где ваш дом, ваше небо — над этой землею. Ваш дух не раздвоен, и эта цельность⁶ чарует меня, потому что, каково бы ни было ее происхождение, она сама — тоже цвет той страны, нашей общей будущей родины. И потому я думаю, что в доме Отца нам с вами

⁵ В рукописи зачеркнуто: «безразлично мне, будет ли школа преобразована по трудовому принципу» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 39).

⁶ В рукописи зачеркнуто: «эта гармония, которою дышит ваша мудрость, и Ваша поэзия, — позвольте мне однажды за все годы сказать Вам, — бесконечно» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 39).

приуготовлена одна обитель, хотя здесь, на земле, мы сидим упрямо каждый в своем углу и спорим из-за культуры⁷.

М.Г.

19 июля.

⁷ В рукописи концовка первоначально читалась: «и дуемся друг на друга из-за культуры, как мышь на крупу. Удивительно, — Вы совсем не страдаете от духоты. Но я благодарен Вам за то, что Вы начали эту переписку. Вы отперли дверь в коридоре, и в наших легких повеяло прохладой» (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 39).

РОБЕРТ БЁРД

ПЕРЕПИСКА
ИЗ ДВУХ
УГЛОВ

*ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ КОММЕНТАРИЙ
И ИССЛЕДОВАНИЕ*

ИСТОЧНИКИ ТЕКСТА

Текст печатается по первой публикации — единственному изданию русского текста, осуществленному при участии авторов и служившему основой для всех последующих изданий — с сохранением предваряющей письма заметки «От издательства», которая является органичной частью произведения и могла быть написанной одним из авторов (об авторстве нет положительных данных). Текст первого издания выверен по сохранившейся рукописи (ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3), которая скорее всего представляет собой первичные «письма», хотя возможно и то, что она отражает частично или полностью переработанный вариант (т. е. беловую или наборную рукопись). В рукописи имеется лишь одна помета Гершензона, носящая характер инструкции для наборщика (она отмечена ниже в примечании 4 к письму VI). Изучавшая рукопись Вера Проскурина пришла к выводу, что в ней обнаруживаются «и вставки Гершензона и вычеркивания Иванова из текста Гершензона», однако это суждение и упрощает и искажает ситуацию. Оба автора вели правку данной рукописи во время сочинения или переписывания (это — зачеркнутые слова, сразу замененные без нарушения строки), а также и после того, как рукопись была закончена (слова, вписанные над строкой или на полях). Нам не представляется возможным установить, кому из авторов принадлежат те или иные вычерки-

вания, только в одном случае (отмеченном В. Проскуриной и оговоренном ниже в примечаниях) имеются маргиналии, недвусмысленно свидетельствующие о вмешательстве Иванова в текст Гершензона. Поэтому мы считаем благоразумным полагать, что, за исключением этого единственного случая, правка данного отрезка текста принадлежит его автору, и эта правка особо не оговаривается в примечаниях за исключением отдельных случаев.

Между рукописью и изданием 1921 г. вкрались небольшие различия, в основном в орфографии (помимо того, что старая орфография, используемая во всей рукописи, заменена на новую и слово «Вы» везде печатается с маленькой буквы), пунктуации, разделении текста на абзацы, и т. д. Большее количество разночтений между рукописью и печатным текстом наблюдается в письмах Гершензона, скорее всего потому, что он один держал корректуру и мог на этой стадии ввести изменения в свой текст (ср. его письмо к Льву Шестову, цитируемое на с. 99); в примечаниях приводятся наиболее значимые разночтения. В нашей публикации по рукописи уточнены лишь несколько отдельных слов, например «самое» на «само» в письме I, «ясноеведение» на «исповедание» в письме III, «поклоняться» на «поклоняться» в письме X. Восстановлена и пунктуация рукописи в тех местах, где она представляется логичнее или яснее (например, по рукописи восстанавливается написание «чтò» вместо «что», восстанавливаются опущенные при издании восклицательные и вопросительные знаки).

При исправлении опечаток и неточностей учитываются также исправления, введенные Вяч. Ивановым (и, возможно, О. А. Шор) в экземпляре алконовостовского издания «Переписки из двух углов», ныне хранящийся в Римском архиве В. И. Иванова. Наиболее важные из них отмечены особо в примечаниях.

При составлении подстрочных примечаний использовались примечания Иванова к русскоязычной Библии (Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в русском переводе с параллельными местами и приложениями. Bruxelles, 1964 (по тексту — *НЗ*); см.: Архипов А. Вячеслав Иванов — комментатор Нового Завета. Предварительное сообщение // *Europa Orientalis*. 2002. Vol. XXI. № 1. Рр. 34–94.). В примечаниях также учитывались примечания В. В. Сапова к изданию: *Гершензон М.* Избранное. Т. 4. Тройственный образ совершенства. М.; Иерусалим, 2000. С. 52–60. Ссылки на произведения Вяч. Иванова приводятся (с указанием тома и страницы) по изданию: *Иванов В. И.* Собрание сочинений. В 4-х т. Брюссель: Foyer oriental chrétien, 1971–1987 (далее *СС*).

ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ КОММЕНТАРИЙ

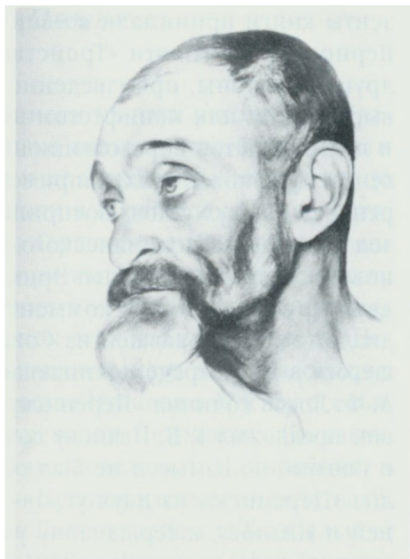
В апреле 1927 г. Г. В. Адамович написал З. Н. Гиппиус: «Дорогая Зинаида Николаевна. Я льщу себе надеждой на “переписку из двух углов”»¹. Таким образом, за несколько коротких лет маленькая и абсолютно случайная книжка создала новый, крайне актуальный жанр в русской литературе.

Во всех отношениях создание «Переписки из двух углов» представляет собой причудливое сплетение случая и преднамеренности, а восприятие ее во многом обусловлено тем, какой из двух крайностей отдает предпочтение читатель этого диалогического текста. Например, Памела Дэвидсон объясняет перевес критического внимания в пользу теоретической деятельности Иванова — и в ущерб его поэтическому творчеству — огромным и неправомерным влиянием «Переписки из двух углов», отмечая при этом случайность ее возникновения и спонтанность ее напечатания: «Это произведение в большей степени, чем любое другое, привело к фундаментальной перемене в критической ус-

¹ Письма Г. В. Адамовича и З. Н. Гиппиус. 1925–1931 / Подг. текста, вступ. ст. и комм. Н. А. Богомолова // Диаспора. Новые материалы. Вып. 3. Париж, СПб., 2002. С. 464.

тановке — от Иванова-ноэта к Иванову-философу культуры, которая остается в силе по сей день»².

Сам М. О. Гершензон, подчеркивая и даже преувеличивая пассивность своего авторского участия в создании «Переписки из двух углов», был склонен считать ее не-репрезентативным для себя произведением, что повторяют за ним и некоторые исследователи его творчества. Публикаторы переписки Гершензона с Львом Шестовым, например, пишут: «у самого читателя имя Михаила Осиповича Гершензона ассоциируется прежде всего с «Перепиской из двух углов» — книга для него в значительной степени случайная, создававшаяся в специфической обстановке, почти против воли самого Гершензона»³. Гершензон сетовал, что «тон голоса В<ячеслава> И<вановича> определил и мой; оттого меня корбит от этой книжки», и просил, чтобы рецен-



Лев Шестов.
Работа С. Сорина

² Davidson Pamela. Viacheslav Ivanov: a reference guide. New York. 1996. P. xxii.

³ Гершензон М. О. Письма к Льву Шестову (1920–1925) // Минувшее. Исторический альманах. Вып. 6. Paris, 1988. С. 238.

зенты книги принимали во внимание и другие его работы того периода, в частности «Тройственный образ совершенства»¹. С другой стороны, произведение вскоре стало хрестоматийным выражением или манифестом не только взглядов ее авторов, но и целых пластов пореволюционной интеллигенции и даже вековых установок духа, например, номинализма и реализма. «Переписка из двух углов» воспринималась как литературный образец для любого полемического диалога, стала родоначальницей нового жанра. В 1920-е гг. Эрих Голлербах писал «Переписку из двух миров», которую комментатор описывает как «почтовый диалог эмигрировавшей из Советской России актрисы и оставшегося в Петрограде начинающего литератора», а в 1930-е годы А. Ф. Лосев сочинил «Переписку в комнате»⁵. В 1955 Г. В. Адамович предложил Г. В. Иванову сочинить «переписку из двух углов» о поэзии, но замысел не был осуществлен⁶. Внимательный анализ «Переписки из двух углов» убедительно показывает, что в ней и Иванову, и Гершензону удалось не только выразить свою точку зрения, но и по-новому осмыслить свои взгляды — именно благодаря диалогическому и непреднамеренному процессу письма. К тому же именно открытая форма произведения создала новые возможности в интеллектуальной жизни России и Европы в XX веке.

¹ Там же. С. 262–263.

⁵ Голлербах Э. Встречи и впечатления. СПб., 1998. С. 456; Лосев А. Ф. Переписка в комнате // «Я сослан в XX век...» Под ред. А. А. Тахо-Годи. В 2-х т. М., 2002. Т. 1. С. 102–105.

⁶ См.: Эпизод сорокалетней дружбы-вражды. Письма Г. Адамовича И. Одоевцевой и Г. Иванову (1955–1958) / Публ. О. А. Коростелева // Минувшее. Вып. 21. СПб., Москва, 1997. С. 403; *Ivanov G., Odojevceva I. Briefe an Vladimir Markov: 1955–1958 / Mit einer Einleitung herausgegeben von Hans Rothe. Köln, Weimar, Wien, 1994. S. 13.*

Ко времени создания «Переписки из двух углов» Вяч. Иванов и М. О. Гершензон были близко знакомы уже более десяти лет⁷. Впрочем, возможно, что они познакомились еще в конце 1880-х гг., когда оба слушали лекции в Берлинском университете⁸. Первое датированное письмо Гершензона Иванову от 8 января 1909 г. представляет собой приглашение к сотрудничеству в журнале «Критическое обозрение»⁹ — приглашение, приведенное к рецензии Иванова на сборник стихов Андрея Белого «Пепел»¹⁰. Летом 1911 г. писатели сблизились, когда жили рядом друг с другом в Силламягах. После переезда Иванова в Москву осенью 1913 г. они сотрудничали над переводом Петрарки¹¹. Их также объединяла работа по творческому наследию А. Н. Скрябина, в частности по публикации текста «Предварительного действия»¹². С 1919 г. оба писателя служили в Литературном и Театральном отделах Наркомпроса. 23 января 1919 г. Иванов послал Гершен-

⁷ Подробно см.: *Проскурина В.* Вячеслав Иванов и Михаил Гершензон. На пути к *Переписке из двух углов* // *Cahiers du Monde russe.* 1994. XXXV (1–2). Рр. 377–387.

⁸ *Зелинский Ф. Ф.* Поэт славянского возрождения Вячеслав Иванов / Перевод Н. В. Маршалок // Вячеслав Иванов: творчество и судьба. СПб., 2002. С. 249–254; 254.

⁹ ОР РГБ. Ф.109. К. 16. Ед. хр. 9. Л. 1.

¹⁰ *Иванов Вяч.* О книге «Пепел» // Критическое обозрение. 1909. Февраль. Вып. 2; *СС* IV. С. 615–618.

¹¹ *Петрарка.* Автобиография. Исповедь. Сонеты. М., 1915.

¹² Русские прощили. 1919. № 6. С. 202–247.

зону написанное от руки приглашение на свою лекцию «Кризис гуманизма»¹³.

На протяжении этого десятилетия отношения между ними были равными и исполненными взаимного уважения, несмотря на существенные различия в их мироощущениях. Уже 28 августа 1911 г. Гершензон писал Иванову: «мне не достает Вашей близости <...> Я Вам многим обязан за это лето, и что больше, я полюбил Вас и все, что вокруг Вас»¹⁴. Посвященное Гершензону стихотворение Иванова «Совесь», написанное в 1912 г., характеризует дух внутреннего доверия, царящего в их отношениях¹⁵:

Когда отрадных с вами встреч
В душе восстанавливаю повесть
И слышу, мнится, вашу речь —
Меня допрашивает Совесь:

«Ты за день сделал ли, что мог?
Был добр и зряч? правдив и целен?
А чист ли был, скажи, твой слог?
И просто, друг: ты был ли делен?»

То Совесь мне... А вот пример
И ваших (мнимых) слов поэту:
«Признайтесь, Пушкин — (старовер!) —
Одобрил бы строку — хоть эту?»

¹³ Римский архив В. И. Иванова.

¹⁴ ОР РГБ. Ф. 109. К. 16. Ед. хр. 9. Л. 2.

¹⁵ Подробно см.: *Проскурина В.* Вячеслав Иванов и Михаил Гершензон. С. 378–380.

Еще б!.. А впрочем, помолчу.
Кто — геометр; кому — быть зодчим...
Но, не в пример зоилам прочим,
Все ж *вам* понравиться — хочу.¹⁶

В недатированной внутренней рецензии 1919 или 1920 г. на книгу Гершензона Иванов писал: «Само имя М. О. Гершензона делает излишним оправдание взгляда на предложенную им к изданию книгу как на новый ценный подарок нашей словесности»¹⁷. В 1922 г., разбирая книгу Гершензона «Видение поэта», Иванов говорил о «счастливейшем сочетании художественной фантазии с критической зоркостью», отмечая, что у Гершензона «изящество формы сочетается с изяществом мысли и даром тонкого поэтического сочувствия»¹⁸. Однако там же Иванов высказался достаточно критически о противоречиях в исследовательском методе автора: «Самый метод исследования — в корне психологический и потому чуждый по самой природе своей платонизму», который Гершензон заявляет на словах¹⁹. В этом замечании несомненно слышится отзвук «Переписки из двух углов». О смерти Гершензона 19 февраля 1925 г. Иванов узнал из письма их общего друга О. А. Шор²⁰. В 1930 г. Иванов посвятил

¹⁶ СС III. С. 42–43.

¹⁷ ОР РГБ. Ф. 109. К. 5. Ед. хр. 4.

¹⁸ СС IV. С. 649, 647.

¹⁹ СС IV. С. 649.

²⁰ Переписка Вячеслава Иванова с Ольгой Шор / Публ. А. А. Кондюриной, Л. Н. Ивановой, Д. Рицци и А. Б. Шишкина // Русско-итальянский архив III: Вяч. Иванов — Новые материалы. Salerno, 2001. С. 175.

памяти Гершензона свою статью «К проблеме звукообраза у Пушкина»²¹.

~ СОЗДАНИЕ ТЕКСТА ~

Помня об искренней и плодотворной дружбе Иванова и Гершензона, можно ли было ожидать лучшего, когда весной 1920 они оказались соседями по комнате в государственном санатории в Москве, обстановку в котором Гершензон описал впоследствии в письме Льву Шестову: «это была тесная, грязная, без малейшего комфорта и с плохой едой (однако много лучше домашней, которая тогда была — голод) здравница в 3-м Неопалимском пер. Грязно, душно, тучи мух, ночью шаги в коридоре к уборной, на окне занавески нет, матрац как доска, — и духота; я там переночевал только первую ночь, а после — благо близко — ходил туда только обедать и ужинать, 2 раза в день. А В.И. <Иванов> там жил, потому что весь день был в Театральн<ом> Отд<еле>, а вечером — лекции, и спал он крепко»²². В Здравнице жили и другие писатели, в том числе В. Ф. Ходасевич, который в мемуарном очерке подробно обрисовал санаторий и обстановку в комнате Гершензона и Иванова: «Внизу помещалась обширная столовая,

²¹ СС Т. IV. С. 343.

²² Гершензон М. О. Письма к Льву Шестову. С. 263. О бедственном положении и общем складе его жизни в то время см. также письмо М. О. Гершензона брату от 20 августа 1920 г.: ОР РГБ. Ф. 746. К. 21. Ед. хр. 2. Л. 8–8об.

библиотека, кабинет врача, кухня и службы. Вверху жили пансионеры. Было очень чисто, светло, уютно. Среди тогдашней Москвы здравница была райским оазисом. / Мне посчастливилось: отвели отдельную комнату. Гершензон с Вячеславом Ивановым жили вместе. В их комнате, влево от двери, стояла кровать Гершензона, рядом — небольшой столик. В противоположном углу (по диагонали), возле окна, находилась кровать и стол Вячеслава Иванова. В углу вечно мятежного Гершензона царил опрятный порядок: чисто постланная постель, немногие, тщательно разложенные вещи на столике. У эллина Вячеслава Иванова — все включено, груды книг, бумаг и окурков под слоем пепла и пыли; под книгами — шляпа, на книгах — распоротый пакет табаку»²³. Любопытно, что описание Ходасевича, заостряющее внимание именно на контрастности двух углов, выполнено под явным влиянием образности самой книги, что лишний раз напоминает, сколь стремительно и сколь прочно возникла легенда «диагональной» «Переписки». В Здравнице Иванова посещали также и юные В. Н. Волошинов и М. М. Бахтин²⁴. В архиве Гершензона хранится письмо от П. Н. Медведева от 25 июля 1920 г., что указывает на возможность их личной встречи как раз к концу периода, когда создавалась «Переписка из двух углов»²⁵.

Согласно Л. В. Ивановой, место в санатории было предоставлено обоим писателям сроком на шесть недель (хотя она ошибочно утверждает, что санаторий находился «под Москвой»²⁶).

²³ Ходасевич В. Здравница: Из московских воспоминаний // Возрождение. 1929. № 1381. 14 марта. С. 3–4: 3.

²⁴ Беседы В. Д. Дувакина с М. М. Бахтиным. М., 1996. С. 78–79, 294.

²⁵ ОР РГБ. Ф. 746. К. 37. Ед. 27.

²⁶ Иванова Л. Воспоминания. Книга об отце. М., 1992. С. 85–86.

Помимо «Переписки из двух углов» в Здравнице Иванов сочинил четыре сонета из цикла «De profundis amavi»²⁷ и, согласно замечанию Гершензона в письме IV²⁸, также трудился над переводом «Чистилища» Данте²⁹.

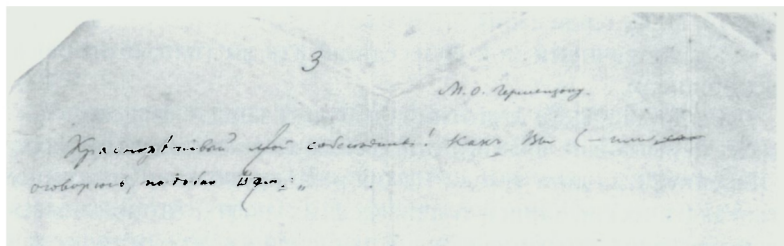
В цитированном выше письме Льву Шестову от 26 июня 1922 г. Гершензон утверждает, что инициатива в переписке принадлежала всецело Иванову: «Начал переписку он, и стал понуждать меня ответить ему письменно. Мне было неприятно, потому что в этом есть театральность, и я был очень слаб — не было никакой охоты писать. Но он мучил меня до тех пор, пока я написал. Потом все время он отвечал тотчас, а я тянул ответ по много дней, и он пилил меня; а мне не писалось. Оттого под его письмами всегда есть дата, а под моими нет; напишу начало, оно лежит 5–6 дней, он пристаёт, и наконец допишу. <...> По моему настоянию и прервали на 6-й паре; он хотел, чтобы была книга»³⁰. Однако Гершензон, очевидно, преувеличивал степень своей пассивности в создании «Переписки из двух углов»: в конце письма I Иванов объясняет, что он пишет, так как Гершензон «пожелал» знать, о чем Иванов думает, а в письме IV Гершензон сам признается, что пишет, «потому что так полнее скажется, так и раздельнее воспримется мысль, как звук среди тишины». К тому же, судя по рукописи, в литературной обработке текста Гершензон участвовал не меньше, а может быть, и гораздо больше, чем Иванов, хотя

²⁷ СС III. С. 574–578, 847–848.

²⁸ См. с. 21.

²⁹ Перевод не окончен, сохранившийся фрагмент напечатан в кн.: Davidson Pamela. The poetic imagination of Vyacheslav Ivanov: A Russian Symbolist's perception of Dante. Cambridge, New York, 1989. Pp. 268–270.

³⁰ Гершензон М. О. Письма к Льву Шестову. С. 263.



в письме Шестову Гершензон сетует: «нам не пришлось даже сряду перечитать наши листки разного цвета и формата (бумаги тогда нельзя было достать, писали на клочках), ему — потому что было не до того, а я не мог исправлять свои, раз он не исправляет и не учтет моих поправок. Так и сдали издателю (чтоб получить гроши гонорара) неперечтенные черновики»³¹.

В самом деле, судя по сохранившейся рукописи «Переписки», письма сочинялись довольно спонтанно. В самой рукописи имеется множество вычеркиваний и исправлений³². Кроме нее, однако, нам известно лишь два фрагмента черновых рукописей к текстам писем среди бумаг Вяч. Иванова. Первый черновой фрагмент представляет собой листок с наброском третьего письма Иванова (письма V в окончательной версии), который читается:

Набросок начала
письма V.
Римский архив
В. И. Иванова

³¹ Там же.

³² Один листок, относящийся к письму IX, целиком перечеркнут и переписан: ОР РГБ. Ф. 746. К. 11. Ед. хр. 3. Л. 20.

«З. М. О. Гершензону.

Красноречивый мой собеседник! Как вы (или, оговорюсь, подобно вам, <...>»³³.

На другой части этого листа имеются записи Иванова о догмате, не имеющие прямого отношения к окончательному тексту «Переписки из двух углов». На обороте приводятся некоторые генеалогические записи о неизвестных людях. Второй черновой фрагмент, сохранившийся в записной книжке Иванова, содержит карандашный текст письма I с незначительными разночтениями³⁴.

В своем биографическом очерке об Иванове О. А. Дешарт (Шор) приводит, предположительно со слов самого Иванова, разговор, приведший к переписке соседей по комнате: «Сказал однажды сосед соседу: “Мы слишком много разговариваем и мешаем друг другу заниматься; давайте лучше обмениваться письмами”. — “Отлично, — отозвался насельник противоположной стороны общего “квадрата”, — и у нас получится “Переписка из двух углов”»³⁵. О. А. Дешарт дальше пишет, что само издательство «Алконост» предложило издать «непосредственную запись их спора»³⁶. В другом месте Дешарт объясняет возникновение «Переписки из двух углов» необходимостью утомленным писателям «огрadyть время» и «ограничить беседы»³⁷. Таким образом, хотя история текста обнаруживает следы тщательной и преднамеренной работы, его возникновение и успешное завершение обусловлены необыкновенным стечением благоприятных обстоятельств.

³³ Римский архив В. И. Иванова.

³⁴ РО ИРЛИ. Ф. 289. Оп. 6. Ед. 80. Л. 143–144.

³⁵ СС I. С. 165–166.

³⁶ Там же.

³⁷ СС III. С. 807.

Создавшийся текст был сдан издателю С. М. Алянскому, владельцу издательства «Алконост»³⁸. К весне 1920 г. «Алконост» уже напечатал «Прометей» и «Младенчество» Иванова и сборник рассказов его второй жены Л. Д. Зиновьевой-Аннибал, и готовил к печати еще две его книги, издание которых не было осуществлено «Алконостом»: мелопея «Человек», изданная в расширенном виде в Париже в 1939 г., и сборник статей и стихов Иванова о Скрябине, так и не вышедший в свет при жизни автора. Иванову в то время действительно могло быть «не до» корректуры (по слову Гершензона): 8 августа, после провала его заграничной командировки в начале июля, скончалась его третья жена В. К. Шварс-салон, после чего Иванов получил новую командировку на Кавказ, куда он отбыл 28 августа и где 19 ноября был избран профессором Азербайджанского государственного университета. В отсутствие Иванова Алянский вел переговоры с Гершензоном, который впоследствии писал Шестову: «Корректуру мне прислали, когда В.И. был уже в Баку, а я потому же ни йоты не мог изменить»³⁹. 14 февраля 1921 г. Алянский известил авторов о том, что издание книги было задержано тем, что «Алконост» очень долго находился в опале, но что теперь оно разрешено цензурой. Алянский выразил надежду, что книга выйдет в свет «через месяц». Тогда же издатель послал авторам 50.000 р., «около четвертой доли

³⁸ Об Алянском см.: Белов С. В. Мастер книги. Очерк жизни и деятельности С. М. Алянского. Л., 1979; об отношениях Алянского с Ивановым см.: Алянский С. М. Встречи с Александром Блоком. М., 1969. С. 54–59.

³⁹ Гершензон М. О. Письма к Льву Шестову. С. 263.



«Алконост»:
С. М. Алянский
и Вас. Васильев
(1919 г.)

всего гонорара»¹⁰. Не дождавшись этого письма, 16 февраля 1921 г. Гершензон отправил Алянскому требование расторгнуть договор из-за задержки с изданием и с авансом¹¹, но до получения этого письма Алянский уже отправил корректуру Гершензону в Москву с Ал. Н. Чеботаревской¹². Гершензон задержал корректуру дольше данного Алянским срока в три дня, но тем не менее книга вышла из печати не позднее середины июня 1921 г., а уже 22 июня и 31 июля Алянский посылал

¹⁰ ОР РГБ. Ф. 746. К. 27. Ед. хр. 22. Л. 1–10б., письмо адресовано Иванову и Гершензону.

¹¹ РГАЛИ. Ф. 20. К. 1. Д. 5. Л. 1.

¹² ОР РГБ. Ф. 746. К. 27. Ед. хр. 22. Л. 2, 3.

авторам оставшуюся часть гонорара и дополнительные экземпляры книги¹³.

Насколько известно, цензура пропустила «Переписку из двух углов» без цензурного вмешательства, и на обороте форзаца стоит помета: «Настоящее издание отпечатано в Девятой Государственной типографии в количестве двух тысяч экземпляров «Р<еволюционная> В<оенная> Ц<ензура>»». Однако «Алконост» в то

время слыл «свободным» издательством, и вскоре после выхода «Переписки из двух углов» получила широкую огласку история о запрете, наложенном на издания «Алконоста» еще в 1919 г., в том числе на трагедию Иванова «Прометей» и на первый номер журнала «Записки мечтателей», в котором значительное место отводилось



Обложка книги
Вяч. Иванова
«Младенчество»
(1919 г.)

¹³ Там же. Л. 5. боб.

произведениям Иванова — статье «О кризисе гуманизма» и несколькими стихотворениям. Впервые об этой истории стало известно из книги П. Витязева (псевдоним Ф. И. Седенко) «Частные издательства в Советской России» (Пг., 1921. С. 20): «Комиссар печати и пропаганды в г. Петрограде, некий Лисовский, запретил этому издательству <т. е. Алконосту — Р.Б.> печатать целых 6 книг. «Алконосту» пришлось снарядить для того, чтобы продолжать свою издательскую деятельность, целую депутацию к Комиссару Народного Просвещения т. А. В. Луначарскому, куда вошли: Андрей Белый, Вячеслав Иванов и руководитель «Алконоста» т. С. М. Алянский. Пришлось просить Максима Горького оказать свое содействие (или, вернее, «воздействие» на Лисовского)». Эта история широко освещалась в эмигрантской печати, создавая идеологический фон, на котором была воспринята «Переписка из двух углов»⁴⁴. Участие Иванова в подобной делегации не подтверждается документально, но вся история показывает, что в эмиграции (и, может быть, в Советской России) издания «Алконоста» воспринимались как не лишённые идеологического риска.

⁴⁴ М.К. Цензура в советской России // Воля России. 1921. № 271. 4 августа. С. 5; ср.: Цензура // Последние новости. 1921. № 396. 2 августа. С. 4; ср. также: Белов С. В. Мастер книги. С. 27; *Корецкая И. В.* Горький и Вячеслав Иванов // Горький и его эпоха. Исследования и материалы. Вып. 1. М., 1989. С. 169–184: 178; *Она же.* Вячеслав Иванов и Максим Горький // Над страницами русской поэзии и прозы начала века. М., 1995. С. 143–154: 148; Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998. С. 176, прим. 4; ср. также: *Чернов И. А.* А. Блок и книгоиздательство «Алконост» // Блоковский сборник. Тарту, 1964. С. 530–538; *Динерштейн]* Е. Луначарский, Блок и «Алконост» // Вопросы литературы. 1969. № 6. С. 248–250.



портрет 1921

Письмо
С. М. Алянского
Вяч. Иванову и
М. Гершензону
от 14 февраля
1921 г.
(ОР РГБ)

Тыতোу, викариас
Вячеслав Иванович и
Михаил Осипович!

Простите, что так
долго не писал относительно
"Переписки из двух углов". Это
в том, что до сих пор не
мог добиться ратришей,
т.к. "Алконост" очень долго
находился в опале. Теперь
наконец ратришей добился
и прислал к набору. Уп-
рек, что через неделю она
выйдет. Думаю прилагать
Вам первую корректуру
для просмотра. Одно только
условие ставлю, прочитав
корректуру в три дня
и указать способ перестав-
ки букв с десятидоп. алфав.
Пошлю Вам пока 50.000, -
что составит, впродолже,

Письмо
С. М. Алянского
М. Гершензону.
Без даты.
(ОР РГБ)



отправлено 14 2

Глубокоуважаемый
Михаил Осипович!

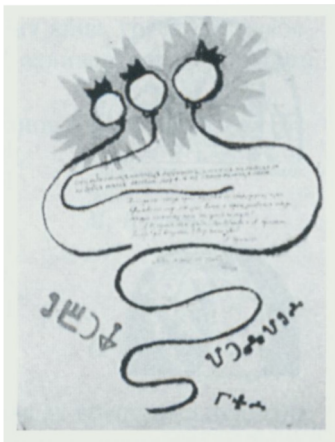
Посылаю Вам свое
корректуру „Перелески из
дух углов“ для просмотра.
Очень прошу Вас только
просмотреть ее как можно
быстрее и как можно
скорее, т. к. второй коррек-
туры думаю Вам не удастся,
проведшая ее по Вашей
направленной (2-ую корр. пишу
простоименно А. А. Глока) даже
не завершиваясь вообще
книжки в свет.

Учтите, что если корректура
задерживается лишней день
другой набор могут выбросить
и так как в ^{книжке} ^{в редакцию} ^{в редакцию} ^{в редакцию}
определили ее (в редакцию) ^{в редакцию}
график, обидно было бы
узнать, что набор заброшен.

Стоит отметить, что со своей идеологической независимостью издательство «Алконост» удачно сочетало некое игровое начало. В альбоме С. М. Алянского среди многочисленных рисунков А. М. Ремизова и Андрея Белого сохранились и шуточные тексты авторов «Переписки из двух углов». Нельзя не привести здесь стихотворение Иванова, написанное, по-видимому, при знакомстве с Алянским и отражающее амбивалентное отношение к произведениям Белого и Блока, изданным «Алконостом»¹⁵.

«Спадает ветоши *корост*»...*
 «Буржуй едва волочит хвост»...**
 А мы — блюдем гражданский пост!
 — «Кто мы?» — Конечно, Алконост!

Петрополь, говорят, — погост.
 А на Москве — великий пост...



Лист из альбома
 С. М. Алянского
 с надписью
 М. О. Гершензона
 о «Переписке»
 и рисунком
 А. М. Ремизова.
 (Государственный
 историко-литературный
 и природный
 музей-заповедник
 А. А. Блока)

¹⁵ Стихотворение цитируется по альбому Алянского: Государственный историко-литературный и природный музей-заповедник А. А. Блока (ГИЛПМЗ). Кп. 1540. Л. 13; ср.: Шахматовский вестник. 1996. № 6. С. 53; Шахматовский вестник. 1996. № 6. С. 49; Белов С. В. К проблеме: А. Блок и С. Алянский // Блоковский сборник. VII. (Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 735.) 1986. С. 91–98: 95.



Издательство ...АЛКОНОСТЬ...

И трезвым должен быть мой тост:
Мужай, наш юный Алконост!..

Легчайших крыл мгновенный рост,
Как радуги воздушный мост,
Развей над бурей, Алконост!

Будь вещей мыслью зорче звезд,
А сердцем будь, как солнце, прост,
Гость с Древа Жизни, Алконост!



Издательская марка
Алконоста
1918-1919 гг.
и 1920-х гг.
Работы Ю. Анненкова

Москва
10 марта 1919
Вячеслав Иванов

*) Мысль и образ принадлежат Андрею Белому: я тут ни при чем! —

**) Мысль и образ принадлежат другому лицу Муз и Харит — Александру Блоку.

В другом альбоме находятся надписи А. М. Ремизова, М. О. Гершензона и С. Каплуна, относящиеся уже ко времени издания «Переписки из двух углов»¹⁶:

«<Ремизов> Есть оубо птица именемъ алконость. Имеет же гнездо си на брезе песка въскраи моря. И ту износить яйца своя.

¹⁶ ГИЛПМЗ. Кп. 1541. Л. 1; ср. Шахматовский вестник.

Построила гнездо край-моря, села на яйца, греет, тут взволновалось море, хлещут волны о берег, заливают гнездо. Трудно алконосту: как высидеть птенцов?

А в одном яйце — двойня: Вяч. Иванов и М. Гершензон. Господи! дай вылупиться! Ведь жалко: двое!

М. Гершензон

Яйца курицу не учат.

С. Каплун.

Живая творческая атмосфера, царившая вокруг издательства, несомненно помогла создать оптимальные условия для издания и читательского восприятия диалогического текста «Переписки из двух углов».

Второе издание «Переписки» вышло уже в 1922 г. в берлинском издательстве «Огоньки». Оно отличается от первого тем, что имена авторов переставлены, возможно, в соответствии с симпатиями Е. Лундберга, который осуществлял издание (см. письма Лундберга Гершензону по поводу издания: ОР РГБ. Ф. 746. К. 36. Ед. хр. 44. Л. 8–9об.), и еще тем, что берлинскими издателями восстановлена дореволюционная орфография и местами изменена пунктуация и графическое оформление текста (в частности, повсюду слово «Вы» пишется с заглавной буквы). Берлинскому изданию предпослано расширенное предисловие «От издательства», перед текстом алконостовской заметки добавлен следующий абзац: «“Переписка из двух углов” с разрешения М. О. Гершензона, переиздается нами в Берлине без изменения с петербургского издания 1921 г.».

«Переписка из двух углов» вызвала оживленную реакцию в советской и эмигрантской периодике, где она была расценена как сугубо актуальное и показательное произведение, вносящее значительный вклад в пореволюционную идеологическую дискуссию. Этому способствовала аура безыскусной спонтанности и, следовательно, искренности текста. Вместе с тем, сразу обратила на себя внимание формальная оригинальность произведения. Некоторые критики нашли, что эпистолярная форма «Переписки из двух углов» заостряла внимание на зыбкости самосознания людей и на резко ощущаемой необходимости диалогического осмысления современной действительности. Хотя отдельные критики отказывали «Переписке из двух углов» в спонтанности изложения, актуальности тематики и оригинальности формы, никто не оспаривал тот факт, что каким-то образом эта случайно возникшая книга стала ключевым текстом для культурного и идеологического самосознания пореволюционной России. Каждый находил в тексте свое, и процесс интерпретации «Переписки» вскоре стал самостоятельным процессом, постепенно удаляющимся от слов авторов. Видимо, «Переписка из двух углов» создала необходимое пространство творческой интерпретации культурной ситуации как в России, так и в Западной Европе. Таким образом, будучи сама неимоверно богата мыслями, она еще более обогатилась всеми теми откликами, которые она вызвала у своих весьма разнородных читателей.

В официальной советской печати преобладал взгляд на книгу как на смелое изложение законченных и закрытых идеологических позиций ее авторов. А. А. Гизетти назвал «Переписку из

двух углов» «продуктом очень уединенного специфически-интеллигентского умонастроения и характера; люди разучились задушевно говорить, а могут только литературно, обобщенно писать. Но в этом отчасти и заключается интерес «Переписки». Это своеобразный человеческий документ запутавшейся духовной жизни наших дней <...> Книжечка прочитывается с волнением, вниманием и интересом, особенно письма «ищущего» М. О. Гершензона»¹⁷. По мнению Гизетти, «почти не развиваются «действия», аргументация; позиции авторов определяются с самого начала. Друг друга им не переубедить и дальнейшее полно скучноватых повторений»¹⁸.

Некоторые другие критики также воспринимали позиции Гершензона и Иванова как застывшие, не придавая значения диалогической форме произведения. Для официозных критиков «Переписка из двух углов» характеризовала настроения чуждой революции интеллигенции. А. Воронский объясняет актуальность «Переписки» тем, что в ней обсуждается интересующая «нас<,> могильщиков старого мира<,»» тема культурного наследия, а также и тем, что письма «знакомят нас с настроением, с работой мысли и чувства тех кругов, к которым принадлежат авторы писем, значительной части западной и нашей отечественной интеллигенции»¹⁹. По сравнению с «благоговением и тем более мистическим восторгом В. Иванова перед культурным наследием», переживания угнетенного культурой Гершензона, по

¹⁷ Гизетти <Гизетти А. А.>. Рец. на кн.: Иванов Вяч., Гершензон М. О. «Переписка из двух углов» // Вестник литературы. 1921. Год III. № 10 (34). С. 9.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Воронский А. По поводу одного спора // На стыке: Сборник статей. М., Пг., 1923. С. 177–195: 178.

мнению А. Воронского, «положительны, как святая законная тревога и жажда новой грядущей правды»⁵⁰. Однако, приводя отрывки из книги Гершензона «Мудрость Пушкина» (1920 г.), Воронский находит, что хотя «Гершензон далек от запредельных умозрений своего друга, но все его настроения пропитаны неверием в разум»⁵¹. Гершензон «тоже мистик»⁵², подобно Вяч. Иванову и прочим «растерявшимся западноевропейским буржуазным ученым и нашим отечественным белогвардейцам», среди которых Воронский выделяет Шпенглера, графа Кайзерлинга, евразийцев и сменовеховцев⁵³.

Н. Мещеряков тоже рассматривает позицию М. О. Гершензона в контексте пореволюционной мысли, в частности евразийства. Мещеряков отмечает, что «мистицизм» Гершензона обрекает его «на полное бездействие»⁵⁴. Подобная «философская мистика» характерна для интеллигенции, которая «отвергает старую культуру», но «не хочет принять и новую культуру, которую несет освобождающийся пролетариат»⁵⁵. Позиция М. О. Гершензона в «Переписке из двух углов», рассмотрена отдельно в статье, целиком посвященной его эстетике⁵⁶.

Критик П. С. Коган хотя и состоял в приятельских отношениях с Ивановым, охарактеризовал произведение как симптома-

⁵⁰ Там же. С. 184.

⁵¹ Там же. С. 181.

⁵² Там же. С. 188.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Мещеряков Н. О новых настроениях русской интеллигенции // Печать и революция. 1921. № 3. Ноябрь-декабрь. С. 33-43: 42.

⁵⁵ Там же. С. 43.

⁵⁶ Павлов К. Своею дорогою // Вестник литературы. 1922. № 1 (37). С. 10-11.

тичное проявление упадочного духа старой интеллигенции: «Вера Иванова в Бога и вера Гершензона в „духа“ — религии одного порядка, потому что и та, и другая освобождают их жрецов от непреложного долга наших дней — от обязанности активно участвовать в строительстве новой жизни»⁵⁷. Формулировки Когана получили распространение и в других околопартийных изданиях, например, в брошюре «От религии к атеизму. Систематический указатель книжной и журнальной литературы по вопросу религии и ее критики с 1917 по 1/1-1926 г.» (М., 1926), в которой находим библиографическую аннотацию «Переписки из двух углов» следующего содержания: «Книга является чрезвычайно характерным образцом богоискательства нашей внеоктябрьской интеллигенции. И «бог» Иванова и «дух» Гершензона являются в конце концов идеологией одного порядка, уходом от революционной действительности в дебри мистического парения»⁵⁸. М. Горький оставил многочисленные, но двусмысленные пометки на своем экземпляре «Переписки из двух углов»⁵⁹.

В среде внепартийной интеллигенции и русской эмиграции письма Иванова и Гершензона получили совсем иное толкование. Будто отвечая П. С. Когану, М. А. Кузмин подчеркнул актуальность именно духовных исканий обоих авторов: «Иному эта

⁵⁷ Коган П. С. Вячеслав Иванов и М. О. Гершензон. Переписка из двух углов // Печать и революция. 1921. Кн. 3. С. 223–225: 223.

⁵⁸ С. 61.

⁵⁹ См.: *Корецкая И. В.* Горький и Вячеслав Иванов // Горький и его эпоха. Исследования и материалы. Вып. 1. М., 1989. С. 169–184: 169–170, с. 182, прим. 1, 3, с. 183 прим. 7; *Она же.* Вячеслав Иванов и Максим Горький // Над страницами русской поэзии и прозы начала века. М., 1995. С. 143–154: 143–144; *Островская С.* Рукой Горького. М., 1985. С. 62–63.

переписка в 1920 году может напомнить того ученого, упоминаемого Плинием который, во время извержения занимался научными исследованиями, или константинопольских иерархов, не кончивших богословские споры, когда в Царьград входили уже турки, — но дело в том, что переписка касается очень близко настоящей минуты, очень животрепещуща и насущно нужна»⁶⁰. Кузмин также считал, что авторы в какой-то мере представляют христианство и иудаизм: «Дело вкуса предпочесть просветленный эллинизм, о котором немного с семинарской эlegantностью толкует Вяч. Иванов<, > или талмудический анализ кочевой и анархической тоски Гершензона»⁶¹.

Кузмину вторил эмигрант Борис Шлецер, писавший, что «с первых же страниц этой тоненькой книжки ощущается современность и своевременность ее; она пропитана, насыщена интересами, заботами именно сегодняшнего дня. В сыром своем виде события здесь вовсе не осели; но В. Иванов и Гершензон события эти восприняли и переварили, и мысли их, чувства, стремления оказались зараженными переживаниями момента»⁶². На взгляд Шлецера, авторы по-новому подходят к вековым проблемам под влиянием «действительности, жаждущей быть осмыс-

⁶⁰ Кузмин Михаил. Мечтатели // Жизнь искусства. 1921. № 764–766. (29 июня – 1 июля). С. 1; Он же. Мечтатели // Условности. М., 1923. С. 154–157: 156.

⁶¹ Кузмин М. А. Указ. соч. С. 156.

⁶² Шлецер Б. Русский спор о культуре. Вячеслав Иванов и М. О. Гершензон — «Переписка из двух углов» // Современные записки. 1922. XI. С. 195–211: 196; о реакции Шлецера см. также: Шестов Л. Письма Михаилу Гершензону. Подг. текста и вступ. ст. Веры Прохуровой // Еврейский журнал. 1992. № 2. С. 97–116: 111.

ленной»⁶³. К тому же в революционную эпоху жизнь стала «податливой», и особенно у Гершензона Шлецер чувствует «жажду вмешаться в процесс жизни, ставший вдруг безобразным, нелепым, но именно поэтому способным воспринять новый порядок, новое направление, новый смысл»⁶⁴. По мнению Шлецера, оба автора видят определенную закономерность в войне и революции, положивших конец старой Европе и старой России, так как они понимают, что «в этом именно распадении умственном, моральном, социальном — кроются богатые возможности <...> русская катастрофа, русский хаос,



Лев Шестов
и Б. Ф. Шлецер
(1923 г.)

⁶³ Шлецер Б. Русский спор о культуре. С. 197.

⁶⁴ Там же. С. 197.

как бы ни относились к ним, есть для них в некотором отношении просвет: здесь слабое место европейского строя и здесь, быть может, именно точка приложения новых сил и зарождения новых форм»⁶⁵. Но если Гершензон всецело отдается этому чувству, то Иванов выдерживает или поразительное равнодушие, или достойный подражания стоицизм⁶⁶: «Письмо В. Иванова — убедительная проповедь; ответ Гершензона — крик возмущения и скорби»⁶⁷. Для Шлецера «Жажда свободы и непосредственное чувство Гершензона оказались в конце концов прозорливее обширного и стройного мышления В. Иванова»⁶⁸. В конечном счете, однако, Иванов и Гершензон сходятся в самом главном: «Спор В. Иванова и Гершензона есть именно русский спор о культуре и спор двух русских, а не спор западного европейца с жителем Скифии», поскольку и тот и другой ищут *оправдания* культуры⁶⁹.

В своей короткой рецензии рижский критик Петр Пильский обратил внимание на «симптоматичность» книги как живого документа эпохи. Он отметил, что «из всех современных книг самыми выразительными, самыми любопытными и интересными станут мемуары, дневники, переписка», поскольку «в них всегда живет искренность и легче всего угадывается личность»⁷⁰. О содержании писем Пильский пишет только то, что «Конечно, их спор не приводит ни к чему, если не считать того огромного, что

⁶⁵ Там же. С. 198.

⁶⁶ Там же. С. 200.

⁶⁷ Там же. С. 204.

⁶⁸ Там же. С. 206.

⁶⁹ Там же. С. 210–211.

⁷⁰ *П<ильск>ий П.* Рец. на: М. О. Гершензон и В. И. Иванов. Переписка из двух углов // Сегодня. 1922. 5 июля. № 143. С. 5.

могло бы назваться *ауканьем* двух культурных душ в глухом лесу»¹. Далее он характеризует книгу следующим образом: «Это крик в ночи, вопль двух душ, повинных молчанию и плену, приотворенная форточка в мир идей, отдых от мучительных дум, лакомство двух гурманов мысли, вольный вздох двух философов, вышедших на прогулку в знакомый, старый сад Аполлона, шутливая дуэль двух испытанных фехтовальщиков»².

В начале своей рецензии И. Левитан отмечает, что «Из первоначальной шутки, призванной заполнить пустое время, создался человеческий документ огромного значе-



Лев Шестов,
Б. Ф. Шлецер
и Я. С. Шифрин
(1923 г.)

¹ Там же.

² Там же.

ния»⁷³. Он находит «основное жизнеощущение», общее обоим авторам, в идее «возврата к личности», перед которой «разногласия обоих друзей приобретают относительный характер»⁷⁴. Далее Левитан вкратце формулирует темы дискуссии: «Бог в сознании, как у Иванова, или *Бог в подсознании*, как у Гершензона?»; «Культурная память <...> или забвение?»; «Движение “дальше и дальше” или обращение вспять к “опрощению”»⁷⁵. В конечном итоге, оба автора принимают бытие, что особенно важно в эпоху «духовных сдвигов перед лицом слишком обнажившейся жизни» и что «может зажечь остывающую волю к жизни огнем истинной любви»⁷⁶.

Близок к Левитану редактор берлинской газеты «Руль» И. Гессен, который в своей статье приветствует книгу как свидетельство о сохранившей чувство свободы русской интеллигенции⁷⁷. Как и А. Воронский и Н. Мещеряков, Гессен отмечает близость Гершензона к евразийцам, в частности к идеям, высказанным в вышедшей летом 1921 г. книге «Исход к Востоку». Из этого сходства Гессен делает вывод о единстве русской культуры, которая, несмотря на революцию и эмиграцию, слилась в едином «предчувствии личности»⁷⁸. Отдельный интерес представляет приведенное Гессеном и распространенное в те годы представ-

⁷³ Левитан И. М. О. Гершензон и В. И. Иванов. Переписка из двух углов. Издательство «Огоньки». Москва-Берлин. МСМХХІІ // Новая русская книга. 1922. № 5. Май. С. 5–7: 5.

⁷⁴ Там же. С. 6.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Там же. С. 7.

⁷⁷ Гессен И. Знамена // Руль. 1921. № 255. 18(5) сентября. С. 2–3.

⁷⁸ Там же. С. 2.

ление об общественно-политической позиции авторов: «Вяч. Иванов — вместе с целой плеядой видных поэтов оказался после революции в левых эсерах. А М. О. Гершензон — и это привлекло к себе всеобщее внимание, — стал чуть ли не большевиком»⁷⁹. В краткой заметке о выходе второго, берлинского издания «Переписки из двух углов» Гессен замечает, что первое издание «гораздо изящнее и тщательней»⁸⁰.

Особняком стоят многочисленные отзывы о «Переписке из двух углов» живущего в Англии кн. Дмитрия Святополка-Мирского (Д. П. Мирский). В статье «Современное состояние русской поэзии» Мирский называет «Переписку из двух углов» «самым характерным и широко известным проявлением» того объединения младосимволистов, которое Мирский окрестил «культурой вечности»⁸¹. Сам же диалог писателей охарактеризован Мирским следующим образом: «Смысл «Переписки» именно в этом (бесплодном, как всякое философствование) споре между познавшим Единство в Многообразии Вяч. Ивановым и пресыщенным беспринципным разнообразием Культуры Гершензоном»⁸². Мирский отрицает распространенное представление об Иванове как о «холодном и довольном» мыслителе: «он — вечно напряженный и волящий *путь* от эмпирического несовершенства в совершенство опыта реальнейшего»⁸³. В своей известной «Исто-

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Г<ессен И>. Переписка из двух углов. М. О. Гершензон — В. Иванов. Издательство «Огоньки», 1922 // Руть. 1922. № 447. 7 мая. С. 5.

⁸¹ *Mirsky D. S. Uncollected Writings on Russian Literature*. Ed. G. S. Smith. Berkeley, 1989. Pp. 104–105; cf. *Mirsky D. S. The Present State of Russian Letters* // *The London Mercury*. 1927. Vol. 16. №. 93. Pp. 275–286; 286.

⁸² *Mirsky D. S. Uncollected Writings on Russian Literature*. P. 106.

⁸³ Там же.

рии новейшей русской литературы» Мирский называет письма Иванова «благородной и гордой защитой культуры, тем более поразительной, если учесть обстоятельства, в которых они были написаны»⁸¹. Гершензон же для Мирского представляет собой «благородное» проявление поклонения смерти в послереволюционной литературе⁸⁵.

~ ПОБЕДИТЕЛЬ: Вяч. ИВАНОВ ~

Хотя «Переписка из двух углов» справедливо читалась многими как текст идеологический, иные критики были склонны рассматривать текст с других точек зрения. Когда исходной точкой служила религиозная проблематика, критики часто отдавали явное предпочтение позиции Вяч. Иванова. Особое место в критической литературе о «Переписке из двух углов» занимают религиозные мыслители русского зарубежья. Православные богословы В. В. Зеньковский и Г. В. Флоровский сошлись в высокой оценке «идеала религиозной культуры», предложенного Вяч. Ивановым⁸⁶. В пространной статье, посвященной разнообразным духовным исканиям деятелей русской культуры, Георгий Фло-

⁸¹ *Mirsky D. S. Contemporary Russian Literature: 1881–1925. New York, 1926. Pp. 208–209.*

⁸⁵ *Святополк-Мирский Д.* Веяние смерти в предреволюционной литературе // Версты. 1927. № 2. С. 247–254: 253.

⁸⁶ *Зеньковский В.* Рец. на кн.: М. О. Гершензон и В. И. Иванов. Переписка из двух углов // Православие и культура. Берлин, 1923.

ровский обращается к диалогу Гершензона и Иванова как к свидетельству о «творческой духовной работе, которая совершается ныне в России», видя в нем «яркий знак современности, свежести, новизны»⁸⁷. В первой из серии заметок, посвященных разным проявлениям пореволюционной идеологии, Флоровский противопоставляет «абстрактный формальный индивидуализм» Гершензона «церковно-христианскому мироощущению» Иванова, в котором «явно чувствуются новые достижения, новые обретения на том же пути, по которому давно уже шествует русская религиозно-философская мысль, — по пути в ограду церковную»⁸⁸. В позднейшей формулировке Флоровский пишет: «Иванов отстаивал религиозный смысл истории против моралистического нигилизма»⁸⁹.

В анализе Григория Ландау «Переписка из двух углов» также берется как документ преимущественно религиозного содержания, но с точки зрения еврейского вопроса и в более полемическом ключе⁹⁰. Ландау исследует предложенную Ивановым связь между «бегунскими» тенденциями русской интеллигенции и «непоседливостью» Гершензона, возводя оба явления к нигилизму. К концу статьи он приходит к уничижительной оценке произве-

⁸⁷ Флоровский Г. В. В мире исканий и блужданий. I. Знаменательный спор («Переписка из двух углов» Гершензона и Иванова) // Русская мысль. 1923. Т. 43. № 4. С. 129–140; 129; ср. *Florovsky George. Michael Gerschensohn / Trans. D. S. Mirsky // The Slavonic Review. 1926. Vol. 5. №. 14 (December). Pp. 315–331.*

⁸⁸ Флоровский Г. В. В мире исканий и блужданий. С. 140.

⁸⁹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 459.

⁹⁰ Ландау Г. Византиец и иудей // Русская мысль. 1923. Т. 43. № 1–2. С. 182–219.

дения в целом, согласно которой ни у того, ни у другого автора нет подлинного религиозного чувства: «Гершензон нигилистически бежит в пустоту; Вячеслав Иванов музейно подбирает ценности. Но где же жизнь, живая и творческая <...?>»⁹¹ Ландау все же заключает: «Музей бесконечно содержательнее и поучительнее пустоты — и В. Иванов содержательнее и поучительнее Гершензона»⁹².

П. Я. Рысс занимает сходную позицию, сводя аргументы Гершензона и Иванова к равной для обоих усталости от культуры: если Гершензон протестует против всякой культуры, то Иванов «также раб знаний: он тяготится ими, он пресыщен культурой; но не чувствует в себе сил, чтобы уйти от нее, и потому всю культуру он хочет подчинить тому высшему, которое одухотворяет знание и которое снисходит на немногих, как откровение»⁹³. Но ни Иванов, ни Гершензон «не могут сбросить с себя духовных одеяний, вырабатывавшихся веками». Рысс задается вопросом: «Имеют ли право эти немногие пресыщенные гурманы разрушать то, что недоступно *пока* всем?»⁹⁴ В заключение Рысс пишет: «Если Вяч. Иванова можно понять, если идеи его, по существу, ничего не дают, — новые идеи М. О. Гершензона могут соблазнить не одного человека в России и за границей, и в этом есть опасность. Если самой идее культуры нанесен был страшный удар за последние годы, если мы убедились, что вообще тонка пленка культуры, — восстание против *разума* ее тем более опас-

⁹¹ Там же. С. 218.

⁹² Там же.

⁹³ Рысс П. Восстание против культуры // Последние новости. 1922. № 665. 18 июня. С. 2.

⁹⁴ Там же.

но, когда оно исходит от таких выдающихся людей, как Гершензон»⁹⁵.

Запоздалой репликой явилось замечание Георгия Адамовича в статье об Иванове 1925 г.: «Когда читаешь «Переписку» Вячеслава Иванова с Гершензоном, этот аристократизм, эта незыблемость ивановской мысли становится вполне очевидной. Гершензон вьется, змеится, бьется вокруг нее, всячески подкапывается, но внутрь не проникает. Кроме того, не ясно ли, что в этой книге мелодия дана и все время ведется Вяч. Ивановым, Гершензону же остается только аккомпанемент, да и то по нотам Шестова»⁹⁶. Этот отрывок цитируется (с неточностями) и комментируется в статье Цветаевой «Цветник»⁹⁷. Позднее, в статье «Вячеслав Иванов и Лев Шестов» Адамович писал, что «Переписка из двух углов» отражает разногласия Иванова с Львом Шестовым, в ней «через голову Гершензона Иванов как будто обращается со своими увещаниями именно к Шестову»⁹⁸.

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ Адамович Г. Литературные беседы // Звено. 1925. 24 августа. № 134. С. 2; перепеч. в кн.: Адамович Г. Литературные беседы. Кн. 1. СПб., 1998. С. 289.

⁹⁷ Цветаева М. Цветник // Благонамеренный. 1926. Т. 2. С. 133–134; перепеч. в кн.: Цветаева Марина. Собрание сочинений. Т. 5. М., 1994. С. 302–303.

⁹⁸ Адамович Г. Одиночество и свобода. Нью-Йорк, 1955. С. 262.

Если симпатии религиозно настроенных читателей чаще оказывались на стороне Вяч. Иванова, то иных пленил безудержный бунт Гершензона против легких истин. В частности, рецензия Евгения Лундберга на берлинское издание книги выделяется своим сочувствием Гершензону. Лундберг, как и многие другие эмигрантские критики, начинает с констатации актуальности «Переписки из двух углов»: «Чтобы понять по-настоящему ее прелести — надо знать современную Россию, в ее темном быте и в ее светлом и напряженном духе. Надо знать, как жили и живут в ней писатели и чего им стоило сохранение отвлеченных своих интересов и мыслительной свободы»⁹⁹. «Мысли все об одном — о кризисе культуры»¹⁰⁰, что связывает «Переписку из двух углов» с произведениями Блока, Белого, Иванова-Разумника и К. Эрберга¹⁰¹. «И странное дело — историк и — по крови — носитель еврейского народа, М. О. Гершензон в отрицаниях своих проще, здоровее и отчетливее, чем поэт и славянин Вяч. Иванов»¹⁰². «Вяч. Иванов, пройдя жестокую школу современности, не хочет еще *остановиться*, пытается продолжить философические скитания свои, прикоснуться к революции, как некогда он прикоснулся к Греции и Германии, и итти дальше — к восстанавливаемой культу-

⁹⁹ Лундберг Е. К кризису культуры: Переписка из двух углов // Накануне. Литературное приложение. 1922. № 7. 11 июня. С. 10–11: 10; о рецензии Лундберга см. также: Гершензон М. О. Письма к Льву Шестову. С. 262–263.

¹⁰⁰ Там же. С. 10.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Там же. С. 11.

ре»¹⁰³. У Гершензона же «воля к полному освобождению от заслуг и знаний вчерашнего дня». «Этой воле Гершензона к освобождению от культуры и преемственности, Вяч. Иванов противопоставляет свой скепсис — скепсис учившегося человека»¹⁰⁴. Лундберг находит, что Гершензону ближе история, он понимает, что «Уроки истории должны раньше всего отразиться в крошечном человеческом зрачке», тогда как «В. Иванов отделяет себя от истории и себя, бессмертного человека, от бытия <...> В. Иванов хочет не расти вместе с историей, а вырастать из истории, двигаться не вместе с просыпающимся к бытию хаосом, а скользить вверх его, в индивидуальном своем, отрешенном от тела, аскетическом кристалле»¹⁰⁵.

Значительное внимание отводилось «Переписке из двух углов» в некоторых статьях по поводу смерти Гершензона. Герман Франк, переводчик Гершензона на английский язык¹⁰⁶, встречавшийся с Гершензоном в 1923 г. в Баденвейлере, признает, что в «Переписке из двух углов» современные события «как бы неузнаваемы», но тем не менее утверждает, что на глубинном уровне в ней «мысли, чувства и стремления обоих мыслителей проникнуты переживаниями момента»¹⁰⁷. По Франку, Иванова и Гершензона объединяет «интеллектуальная вера»¹⁰⁸, которая у Гершен-

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ См.: *Gersbenson M. O. The Key to Faith / Authorized translation from the Russian by Herman Frank. New York, 1925.*

¹⁰⁷ *Франк Г.,* Д-р. Новая религия. К характеристике Михаила Осиповича Гершензона / Пер. И. Пригожий // Зарница. 1925. № 2. Июль. С. 25–27: 25.

¹⁰⁸ Там же. С. 26.

зона принимает форму «агрессивного чувства протеста, революционности, во имя неограниченной свободы, против того, что обыкновенные смертные обычно считают лучшей формулой свободы, а именно против «автономии»¹⁰⁹, тогда как «фундаментом» проповедуемой Гершензоном (подобно Паскалю, Руссо, Карлейлю, Толстому) «новой религии служит “теономия”»¹¹⁰. Само же произведение Франк предлагает рассматривать как «полемику, которая не имеет целью просто переубедить противника, а преследует задачу контроля и проверки своих собственных мыслей и чувств, выяснения действительности и определенного суждения о ней»¹¹¹.

Лев Шестов, хотя и подчеркивает ведущую роль Иванова в создании «Переписки из двух углов», высоко оценил ее именно как ключ к другим философским произведениям Гершензона, в которых Гершензон выступает не опровергателем чужих истин, а учителем: «Эти письма научают нас читать и «Ключ Веры» и «Гольфстрем». Может быть, они научат нас читать и другие книги, трактующие о первых и последних вещах»¹¹². В частности, Шестов показывает, как в книге «Ключ веры» «сливается мысль М.О. <Гершензона> с «общечеловеческой мыслью», т. е. как раз с тем, в чем и В. Иванов находил последнее слово мудрости. Всякий, кто знаком хоть немного с новейшими философскими те-

¹⁰⁹ Там же. С. 27.

¹¹⁰ Там же.

¹¹¹ Там же. С. 25.

¹¹² Шестов Л. О вечной книге: Памяти М. О. Гершензона // Современные записки. 1925. № 24. С. 237–245: 238; статья вошла в книгу: Шестов Лев. Умозрение и откровение. Религиозная философия Вл. Соловьева и другие статьи. Париж, 1964. С. 13–21: 14.

чениями, без труда различит в приведенных выше выдержках из «Ключа веры», <...> равно как и в обращенных к М.О. письмах В. Иванова, черты так безраздельно овладевшего умами наших современников этического идеализма Фихте»¹¹³. В контрасте двух произведений раскрывается для Шестова дуалистическая перспектива, с которой нужно смотреть на все творчество Гершензона: «Здесь, на земле, о настоящей Библии «нельзя», как писал Михаил Осипович В. Иванову, «ни говорить, ни думать». <...> Но там, куда М.О. возвратился теперь, там можно обо всем и размышлять и говорить»¹¹⁴. Согласно Шестову, в отличие от Гершензона, Иванов считает своим правом «говорить обо всем», и поэтому Шестов (подобно А. А. Гизетти) усматривает узел проблемы в самой необходимости перейти с живого разговора на письменное общение: «Они ведь стали переписываться после того, как много и долго прежде разговаривали и лишь когда убедились, что дальше разговаривать нельзя. Почему нельзя? Может быть, потому, почему у Достоевского не могли разговаривать меж собой Шатов и Кириллов: ведь большевистская здравница мало чем отличалась от того американского сарая, в котором жили герои “Бесов”»¹¹⁵.

¹¹³ Там же. С. 244.

¹¹⁴ Там же. С. 245.

¹¹⁵ Там же. С. 238.

Обзор откликов на «Переписку из двух углов» выявляет несколько постоянных тем, интересующих рецензентов: случайность ее возникновения, репрезентативность выраженных в ней взглядов для той или иной части русской интеллигенции, изящность религиозной философии Иванова, сила метафизического бунта Гершензона. Примечательно, как мало внимания уделялось современниками самой форме произведения, сумевшего поднять столь богатый и продолжительный спор. Между тем «Переписка из двух углов» представляет собой совершенно новый тип литературы, сочетающий черты художественной прозы, философской публицистики, исповеди. Петр Пильский отмечал симптоматичность книги как примера новой волны «non-fiction», привлекательной своей кажущейся подлинностью. Или правы были А. А. Гизетти и Л. Шестов, видевшие в литературности диалога знак полного распада «задушевного разговора»? Действительно, почему Иванов и Гершензон не могли просто *поговорить*?

Примечательно, что из всех приведенных критиков только Герман Франк и отчасти Борис Шлецер придают значение *диалогичности* как структурному принципу «Переписки из двух углов». В восприятии подавляющего большинства современников и позднейших критиков преобладает представление о тексте как о некоем состязании, в котором обязательно должен быть победитель. Озабоченность тем, «кто победил», и предопределила понимание основной тематики «Переписки из двух углов», что в свою очередь повлияло на всю последующую критику. Во-первых, критики почти единогласно считают, что Иванов и Гершензон представляют две полярные точки зрения на культуру. Во-вторых, сторонники каждого из авторов совсем по-разному опре-

деляют суть состязания. Религиозно настроенные читатели отводят главное место в «Переписке из двух углов» религиозной позиции Вяч. Иванова, тогда как иных привлекает гуманизм Гершензона. Это состязание обычно понимается в контексте пореволюционных идеологических споров, но при этом не наблюдается явного перевеса симпатий в пользу одного из авторов. Интересно отметить, что имена авторов на титульном листе порой даются в порядке, отражающем симпатии издателей. Во всех изданиях, осуществленных при участии Иванова или его ближайшего окружения, его имя стоит на первом месте, но на берлинском издании, устроенном скифствующим Лундбергом, и на некоторых переводах честь первенства отдается Гершензону.

~ «ПЕРЕПИСКА» СТАНОВИТСЯ КЛАССИКОЙ ~

Интерпретация «Переписки из двух углов» кардинально изменилась вследствие феноменальной популярности произведения на Западе, где она читалась преимущественно с религиозной точки зрения с явным приоритетом позиции живущего в Италии Вяч. Иванова. «Переписка из двух углов» — единственное произведение Иванова, переведенное на все главные европейские языки, причем еще при его жизни, и история этих переводов во многом неотделима от истории восприятия самого Иванова в европейских интеллектуальных кругах как мужественного стража христианского гуманизма¹¹⁶. Приступая к статье об

¹¹⁶ Об истории переводов см.: *Malcovati Fausto. Vjačeslav Ivanov à Pavia. N.p., 1986. Pp. 28–47.*



Вяч. Иванов
и Ф. Ф. Зелинский
в Риме
(1920-е гг.)

Иванове в 1933, Ф. Ф. Зелинский попросил его прислать «Вашу диагональную переписку на каком угодно языке — не могу же я Вас воспевать, не зная ее, от которой ведь и весь сыр-бор загорелся»¹¹. Тем самым в зарубежной критике Гершензон и его взгляды отступают на второй план.

Первый перевод «Переписки из двух углов» вышел на немецком языке уже в 1926 г. в журна-

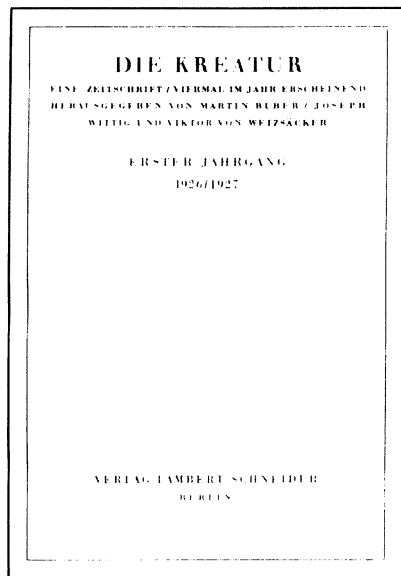
¹¹ Тахо-Годи Е. А. Пять писем Ф. Ф. Зелинского к Вяч. Иванову // Вячеслав Иванов: творчество и судьба. К 135-летию со дня рождения. М., 2002. С. 242.

ле круга Мартина Бубера «Die Kreatur»¹¹⁸. Точно не известно, каким образом «Переписка из двух углов» привлекла внимание Бубера; скорее всего, посредником послужил один из русских эмигрантов в Берлине. Узнав о предстоящем выходе перевода, Иванов послал Буберу запрос, и у них завязалась переписка¹¹⁹. Бубер сначала предложил Ф. А. Степуну перевести русский текст¹²⁰, но тот отказался, и за дело взялся философ Николай Бубнов, который еще в 1927 г. напечатал брошюру, включающую в себя главку о «Переписке из двух углов», которую он называет «характерной для русской духовной жизни», поскольку оба писателя укоренены в религиозном сознании и потому полагают религию высочайшим добром и видят в ней путеводную звезду своей личной жизни»: «Гершензон предстает в своих письмах представителем специфически русского духоустремления, укорененного в абсолюте, понимающего себя как проявление абсолюта, и заключающего из этого, что культура — царство Люцифера, поскольку она связана с западной культурой и внутренне развилась вместе с

¹¹⁸ *Gerschenson M., Iwanow W.* Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln // *Die Kreatur*. 1926. Jahr 1. Heft 2. S. 159–199; переводчик Николай Бубнов не указан.

¹¹⁹ См. письмо к О. Шор от 13 ноября 1926 г.: Переписка Вячеслава Иванова с Ольгой Шор / Публ. А. А. Кондюриной, Л. Н. Ивановой, Д. Ринци и А. Б. Шишкина // *Русско-итальянский архив III: Вяч. Иванов — Новые материалы*. Salerno, 2001. С. 241–242; см. переписку Иванова с Бубером в кн.: *Wachtel Michael*. Dichtung und Briefwechsel aus dem Deutschsprachigen Nachlass. Mainz, 1995. S. 29–47.

¹²⁰ *Hufen Christian*. Fedor Stepun. Ein politischer Intellektueller aus Rußland in Europa. Die Jahre 1884–1945. Berlin: Lukas Verlag, 2001. S. 141–142.



Обложка журнала
«Die Kreatur»
под редакцией
М. Бубера

послевоенных немецких издания «Переписки из двух углов» в качестве предисловия или послесловия.

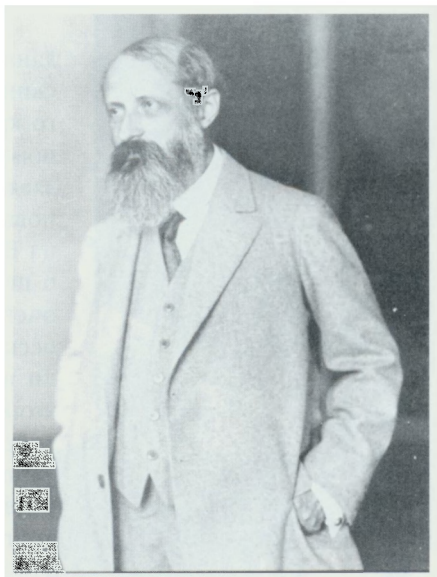
ней»¹²¹. Об Иванове же Бубнов пишет: «Влечение к непосредственной жизни в Боге не менее ярко выражено у Вячеслава Иванова, чем у его друга, но у него оно идет рука об руку с положительной оценкой культурного процесса и с убеждением, что путь к абсолюту идет как раз через этот процесс»¹²². В заключение Бубнов, используя терминологию Йонаса Кона, называет позиции Гершензона и Иванова «религией отказа» и «религией посвящения»¹²³. В переработанном виде этот текст был включен в два

¹²¹ *Bubnoff Nicolai v.* Das Kulturproblem im russischen Nationalbewusstsein der Gegenwart // Kultur und Geschichte im russischen Denken der Gegenwart. Osteuropa-Institut in Breslau: Quellen und Studien. Berlin, 1927. S. 13–18: 13.

¹²² Там же. S. 16.

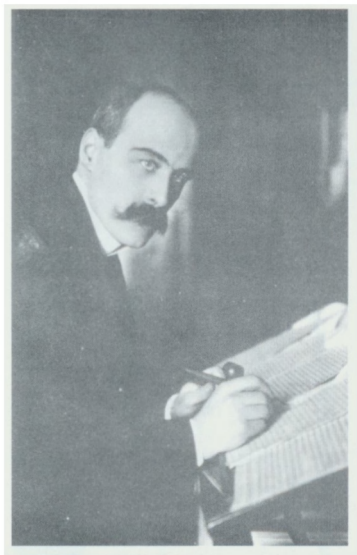
¹²³ Там же. S. 18.

Первое немецкое издание вызвало широкий резонанс в немецкоязычных странах. Иванов вступил в переписку с редактором швейцарского журнала «Das Cogito» Гербертом Штейнером, который в свою очередь привлек Иванова к сотрудничеству в своем малотиражном журнале. После войны Штейнер продолжал пропагандировать Иванова в США, где он опубликовал первый (но неполный) английский перевод «Переписки из двух углов» в своем журнале «Mesa». В статьях об Иванове Штейнер выделял «Переписку из двух углов» как «выражение двух установок духа, понижающих всю историю» и как некую «Сумму» прошедшего столетия¹²⁴.



Мартин Бубер
(ок. 1930 г.)

¹²⁴ *Steiner Herbert. Zu Wjatscheslaw Iwanows Werken // Neue Schweizer Rundschau. 1931. 2. S. 117.* Штейнер ставил «Переписку из двух углов» в один ряд с эссе Поля Валери «Кризис духа», написанным в 1919 г. (*Steiner Herbert. Idea e Amore / Traduzione di A.P. // Il Convegno. 1933. Anno XIV. № 8–12. Pp. 272–273;* немецкий оригинал напечатан в кн.: *Wachtel Michael. Dichtung und Briefwechsel aus dem Deutschsprachigen Nachlass. S. 216–217).*



Шарль дю Бос
(1910-е гг.)

Вскоре после немецкого издания вышел перевод на французский язык под редакцией видного критика Шарля Дю Боса¹²⁵. По поводу «Переписки из двух углов» завязалась переписка между Ивановым и Дю Босом¹²⁶. Переводчица Е. Извольская писала Иванову о переводе: «мы с Ш. Дю Босом очень внимательно, усердно и с бесконечной любовью взвешивали и обдумывали каждое слово этого перевода, и все же, конечно, перевод, увы! всегда останется переводом, и, конечно, не может удовлетворить того, кто читал в оригинале, и тем более автора»¹²⁷.

¹²⁵ *Ivanov V., M. O. Gerschenson. Correspondence d'un coin à l'autre / Traduit du russe par Helene Iswolsky et Charles Du Bos // Vigile. 1930. 4-e Cahier. Pp. 52–120; Correspondence d'un coin à l'autre / Precédée d'une Introduction de G. Marcel et suivie d'une lettre de V. Ivanov a Ch. Du Bos. Traduction du Russe par Helene Iswolski et Ch. Du Bos. Paris, 1931.*

¹²⁶ См.: *The Correspondence of Viacheslav Ivanov and Charles Du Bos / Edited by Julia Zarankin and Michael Wachtel // Русско-итальянский архив III: Вяч. Иванов — Новые материалы. Salerno, 2001. С. 497–541, особенно 507–522.*

¹²⁷ Там же. С. 540.

Извольская также оставила воспоминания о процессе работы: «Я переводила с русского оригинала, а Дю Бос, который не владел русским, но был знатоком религиозной и философской терминологии, проверял каждое слово моего французского перевода. Это был почти труд ювелира, разглядывающего каждый камень, прежде чем вставить. Мы сдали результат нашего взаимного труда «Великолепному» <В. И. Иванову>, который одобрил его и добавил к нему предисловие, разъясняющее его католическую точку зрения, которая не могла найти отражение в давно написанной “Переписке”»¹²⁸. В этом предисловии, известном как «Письмо Шарлю Дю Босу» и датированном 15 октября 1930 г., Иванов называет «Переписку из двух углов» «бледными листьями, закружившимися в вихре Революции»¹²⁹; любопытно, что в этом определении цитируются строки из «Бесов» А. С. Пушкина, которые в измененном виде



Шарль дю Бос
(ок. 1930 г.)

¹²⁸ *Iswolsky Helen. No Time to Grieve: An Autobiographical Journey. Philadelphia, 1985. Pp. 177–178.*

¹²⁹ *СС III. С. 419.*

стоят эпиграфом к статье Н. Мещерякова о «Переписке» («Закружились бесы разны, // Словно листья в октябре»)¹³⁰. Иванов интерпретирует «Переписку из двух углов» как предвосхищение его позднейшего католического гуманизма, при этом возникают явные противоречия с позицией, занятой им в «Переписке из двух углов», особенно в вопросах формального вероисповедания и в его оценке революции. С позднейшей оглядки Иванова, сама «Переписка» утрачивает характер свободной дискуссии, а предстает перед иностранным читателем как «своеобразное возобновление векового и протестантского спора между реализмом и номинализмом»¹³¹. Примечательно, что в «Письме Шарлю Дю Босу» Иванов представлял свою точку зрения в «Переписке из двух углов» преимущественно иностранной аудитории; видимо, поэтому он наложил запрет на перевод «Письма Шарлю Дю Босу» на русский язык. В итоге оно впервые появилось на русском лишь в 1979 г. в составе третьего тома брюссельского Собрания сочинений Вяч. Иванова¹³².

Ивановский гуманизм в новой автоинтерпретации оказался созвучным традиционалистски настроенным кругам, в частности неотомистам Габриэлю Марселю и Жаку Маритену и христианским гуманистам Дю Босу и др. В заметке, предваряющей пуб-

¹³⁰ Мещеряков Н. О новых настроениях русской интеллигенции. С. 33.

¹³¹ СС III. С. 419.

¹³² См.: Шишкин Андрей. Переписка В. И. Иванова и И. Н. Голенищева-Кутузова // *Europa Orientalis*. 1989. № 8. Рр. 489–526; ср. также новейшее издание «Письма Шарлю Дю Босу» на русском языке: Письмо к Дю Босу / Под редакцией Д. В. Иванова. Вступительная статья и примечания Д. В. Иванова // Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования. М., 1999. С. 81–92.

ликацию французского перевода, Дю Бос сформулировал противостояние Иванова и Гершензона как выражение «основной современной оппозиции, указывающей водораздел между спасительным стремлением к thesaurus и жаждой tabula rasa»¹³³. В результате место «Переписки из двух углов» в пореволюционной идеологической дискуссии и связь ее с другими замечательными проявлениями послевоенного кризиса, такими как «Закат Европы» Шпенглера или «Кризис духа» Поля Вальери, были заслонены некой ортодоксальной интерпретацией, которая фактически закрывала произведение для дальнейшей интерпретации, превращая его в статическое и вполне безопасное провозглашение христианского гуманизма. Видимо, межвоенной Европе, ищущей в это время духовных устоев, именно такое прочтение оказалось потребным.



Габриэль Марсель

¹³³ <Du Bos Charles>. *Avertissement* // *Vigile*. 1930. № 4. С. 35–38; СС III. С. 419.



Конверт письма
Марселя Иванову
(Римский архив
В. И. Иванова)

В предисловии к отдельному изданию французского перевода Марсель характеризует «Переписку из двух углов» как музыкальный диалог, «двуголосую кантату», которая ярко выделяется на фоне революционного катаклизма¹³⁴. Несмотря на признание диалогичности самой формы произведения, в котором «каждый, оставаясь самим собой, вызывает к другому и находит в нем свою меру»¹³⁵, Марсель отдает явное предпочтение взглядам Иванова, хотя метафоричность его языка (напоминающего язык са-

¹³⁴ Там же. Рр. 9–10.

¹³⁵ Там же.

мого Иванова) несколько смягчает его суждение: «Мир Иванова и мир Гершензона подобны горной местности, богатой темными и сокровенными долинами, и равнине, изборужденной деревьями, вдоль которых текут извилистые реки. Не злоупотребляя метафорой, можно отметить, что с вершин этих деревьев, где витает мысль Иванова, другой мир кажется глубже и

Meazza
(lago de Lario)

Письмо Марселя
Иванову
(Римский архив
В. И. Иванова)



*L'année M. critique est
elle un bienfait de Dieu ?
(E. Curtius)*

Эрнст Роберт
Курциус
(1930 г.)

ку из двух углов» сквозь призму ивановского «Письма к Шарлю Дю Босу», что налагает определенную печать на все его выводы; победа Иванова над Гершензоном является одновременно и победой католицизма над толстовством и прочими современными идеологиями¹³⁷.

Французское издание привлекло внимание филолога Эрнста Роберта Курциуса, который назвал «Переписку из двух углов» «существеннейшим, что было сказано о гуманизме после

Ницше»¹³⁸: «Многие круги в сегодняшней Германии присоединятся к Гершензону в его споре с Ивановым. Но если в большевистской России была возможна апология гуманизма, то и в современной Германии она все еще не невозможна»¹³⁹. В последующие годы увидели свет пе-

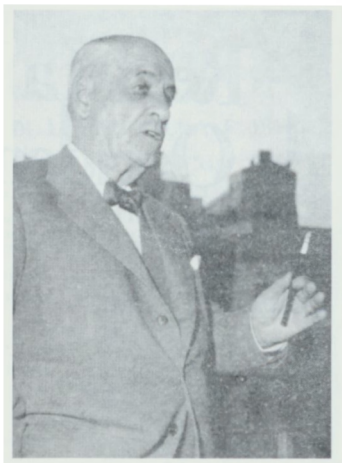
¹³⁷ Там же. Pp. 16–17; ср.: Marcel Gabriel. Vigile // La Nouvelle Revue Française. 1931. 36. № 212. Pp. 788–790: 789.

¹³⁸ Curtius Ernst Robert. Deutscher Geist in Gefahr. Stuttgart, Berlin, 1932. С. 116.

¹³⁹ Там же. С. 119; ср.: Wachtel Michael. Dichtung und Briefwechsel aus dem Deutschsprachigen Nachlass. С. 49–52.

реводы на итальянский¹¹⁰ и, в журнале Хосе Ортеги-и-Гассета, на испанский¹¹¹. В итальянский перевод Иванов внес небольшое число изменений в основном стилистического или пояснительного характера и тщательно редактировал перевод О. И. Ресневич-Синьорелли¹¹².

Почти одновременно с итальянским переводом вышел из печати номер журнала «Il Convegno», целиком посвященный В. И. Иванову, в который вошла, в частности, статья А. Пеллегрини о «Переписке из двух углов», где автор ставит аргументы Иванова и Гершензона в широкий



Хосе Ортега-и-Гассет
(ок. 1950 г.)

¹¹⁰ *Ivanov Venceslao, Gberscenson M. O. Corrispondenza da un angolo all'altro / Trad. di Olga Resnevic. Riveduta da Venceslao Ivanov. Introduzione di O. Deschartes. Lanciano, 1932; репринтное издание с предисловием Алексея Руднева <В. Зелинского>; Milano, 1976.*

¹¹¹ *Gerschenson M. O., Ivanov V. I. Correspondencia desde un angulo a otro / Trad. C. y O. de Prjevalinsky // Revista de Occidente. 1933. Ano XI. № 117. Pp. 241–267; № 118. Pp. 1–37; в кратком анонимном предисловии указывается, что внимание издателей к «Переписке из двух углов» привлек Э. Р. Курциус в своей статье, напечатанной в том же журнале в № 109 за 1932 г.*

¹¹² Переписка В. И. Иванова и О. И. Синьорелли / Публ. Э. Гаретто // Русско-итальянский архив III: Вяч. Иванов — Новые материалы. Salerno, 2001. С. 457–495; ср. также: *The Correspondence of Viacheslav Ivanov and Charles Du Bos / Edited by Julia Zarankin and Michael Wachtel // Там же. С. 532–534.*

Año XI

Charles Scripps
Gift Ella May Library

N.º CXVIII

Revista de Occidente

Director:

José Ortega y Gasset



Sumario

M. O. GERSCHENSON y V. I. IVANOV: *Correspondencia desde un ángulo a otro* • P. J. LUCIA: *Bosquejo de una filosofía de la técnica* • VICENTE ALEXANDRE: *La destrucción o el amor* • LUIS SANTA MARINA: *La Universidad de Alcalá* • X. ZUBIRI: *Sobre el problema de la filosofía*.

NOTAS — ANTONIO MARICHALAN: *Escrito romántico* • JOSÉ ANTONIO MARAVALL: *Antonio Marichalan: Mentira desnuda*.

Vida de ORTIGUERA.

Precio: 5,50

Madrid

Abril 1933

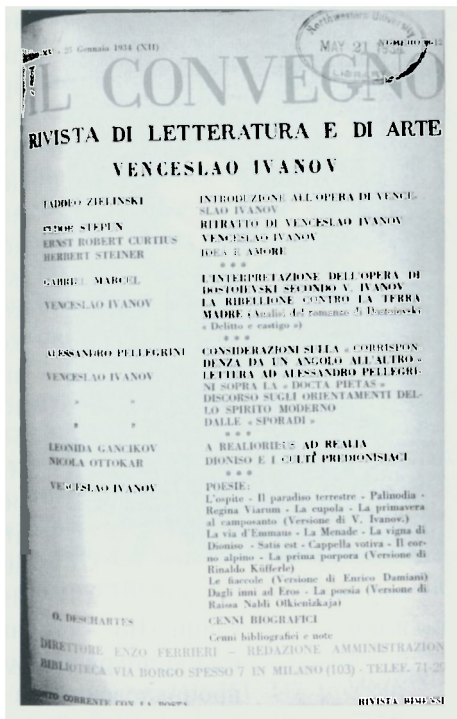
Обложка журнала
«Revista de Occidente»
под редакцией Ортеги
с публикацией
«Переписки»

историко-культурный контекст¹⁴³. По мнению Пеллегрини, Гершензон предлагает «аскетический путь» к «спонтанному познанию истины, заложенной Богом в душе человека»; Гершензон желает «разрушить прошлое, в надежде освободить силу обновления»¹⁴⁴. Согласно Иванову, человеческая личность озарена светом свыше, и историческая действительность освящена присутствием в ней Бога. «Если дорогой Гершензону языческий миф о Золотом веке приводит к тоске по незабвенному прошлому или к ностальгическому желанию вернуться к первоначальной эпохе, то другой миф —

¹⁴³ Pellegrini Alessandro. Considerazioni sulla "Correspondenza da un angolo all'altro" di V. Ivanov e M. O. Gerschenson // Il Convegno. 1933. Anno XIV. № 8–12. Pp. 291–315; cp.: Pellegrini Alessandro. Incontri in Europa. Milan. 1947. Pp. 48–55, 126–145.

¹⁴⁴ Там же. P. 294.

миф о первородном грехе, необходимый католичеству — приводит к концу времени и к вступлению в вечность»¹⁴⁵. Пеллегрини называет Иванова гуманистом, при этом придавая гуманизму довольно своеобразную трактовку: «Гуманизм подсказывает убеждение в том, что немногие духовно посвященные могут остановить и исправить разрушительную работу варваров и на протяжении истории возводить человечество все выше и выше <...> И это будет еще одно возрождение и обновление тех старинных ценностей, которые суть вечные ценности не по своей исторической условности, а в силу тех потребностей, которые они представляют; простым народом эти ценности утрачены и забыты»¹⁴⁶. Пеллегрини не соглашается с утверждением Иванова, что



Обложка
специального
номера
«Il Convegno»,
посвященного
Вяч. Иванову
(1933 г.)

¹⁴⁵ Там же. Р. 314.

¹⁴⁶ Там же. Р. 300.



Вяч. Иванов
и О. А. Шор
(1940-е гг.)

эта гуманистическая традиция была прервана в Новое время, поскольку гуманизм всегда сохранял веру в духовную свободу как основную ценность: «Иванов нам дорог не столько потому, что придерживается догматов, сколько своим утверждением необходимости свободы»¹¹⁷. В том же номере журнала был опубликован и ответ Иванова Пеллегрини, представляющий собой продолжение начатого в «Письме Шарлю Дю Босу» переосмысления «Переписки из двух углов» и попытку определить свои разногласия с понятием гуманизма у Пелле-

грини: «Но — странно! — в «Переписке» я защищал культуру и наемь против одного из самых проникновенных и памятливых исследователей истории и литературы: не приходится ли мне теперь защищать свободу человека против Вас, гуманиста — отстаивать свободу-благодать против Вашей свободы как закона?»¹¹⁸

¹¹⁷ Там же. Р. 315.

¹¹⁸ Lettera ad Alessandro Pellegrini sopra la "Docta pietas" // Il Convengo. 1933. Anno XIV. № 8-12. Рр. 316-327; 327; русский перевод: Письмо к А. Пеллегрини // СС III. С. 435-450: 450.

Отдельный интерес представляет статья Ф. Ф. Зелинского о творчестве Иванова, в которой он возрождает взгляд на «Переписку из двух углов» как на диспут христианина и иудея: «Не только два тела, но две души их находились в противоположных углах духовного мира. Душа Иванова — славянская по преимуществу, душа верующая и укорененная в своей вере, противопоставлена душе, еврейской по своему происхождению и по своему внутреннему складу. Я это говорю без оттенка расизма, но, тем не менее, надо признать, что такая душа, оторвавшись от обетованной земли Торы, возвращается в пустыню скептицизма, видя вокруг себя одну суету: так было с времен Екклесиаста, и иначе быть не может»¹⁴⁹.

Характерна для понимания «Переписки из двух углов» и статья о. Ансельмо Томмазини¹⁵⁰, где письма Иванова читаются сквозь призму Бергсона, блаженного Августина и ивановского «Письма Шарлю Дю Босу». Согласно Томмазини, Гершензон предлагает «цепи, что сковывают», а Иванов — «трамплин для прыжка через будущее»; Гершензон, подобно Руссо и Толстому, хочет сровнять мир, тогда как Иванов — конструктивист, хочет строить¹⁵¹. Та-

¹⁴⁹ *Zielinski Taddeo*. Introduzione all'opera di Venceslao Ivanov // II Convegno. 1933. Anno XIV. № 8–12. Pp. 241–251: 247; русский перевод В. О. Осиповой см. в кн.: Вячеслав Иванов: творчество и судьба. К 135-летию со дня рождения. М., 2002. С. 255–261. Ср. также: *Zielinski T.* Poeta odrodzenia slowiańskiego: Wicyslaw Iwanow // Pion. 1933. № 12. С. 9; русский перевод Н. В. Маршалок см.: *Зелинский Ф. Ф.* Поэт славянского возрождения: Вячеслав Иванов // Вячеслав Иванов: творчество и судьба. К 135-летию со дня рождения. С. 249–254.

¹⁵⁰ *Tommasini Fr. Anselmo*. «De Thesauro»: Due Concezioni della Cultura // Vita e pensiero. 1933. Vol. 24. № 8. Pp. 517–520.

¹⁵¹ Там же. Р. 518.

ким образом, к 1933 г. в западноевропейских интеллектуальных кругах установился некий консенсус в интерпретации «Переписки из двух углов» как манифеста христианского или даже узко-католического гуманизма. При этом укрепляется взгляд на «Переписку из двух углов» как на противостояние двух противоположных мировоззрений, и основное внимание отводится мировоззрению Иванова, которое понималось соответственно его последующей духовной эволюции.

Особое место в этой «ортодоксальной» интерпретации принадлежит семейному окружению Иванова. Невзирая на родственные и дружеские связи с М. О. Гершензоном, О. А. Дешарт (Шор) неизменно представляла книгу в свете позднейшего «Письма Шарлю Дю Босу», как противоборство «страсти к уничтожению и воли хранительной»¹⁵². При этом она признавала и что «попытка разлучить авторов и рассматривать каждого особо могла бы стать фатальной для самого понимания и отдельных писем, и всего произведения в целом»¹⁵³. По переписке Иванова с О. А. Шор можно судить о тщательной работе обоих над ее предисловием к итальянскому переводу, а также и об их координированном пропагандировании интерпретации самого произведения в свете присоединения Иванова к римско-католической церкви¹⁵⁴. По-

¹⁵² СС I. С. 166.

¹⁵³ Там же. III. С. 808; ср.: *Deschartes Olga*. Introduzione // *Corrispondenza da un angolo all'altro* / Trad. di Olga Resnevic. Riveduta da Venceslao Ivanov. Introduzione di O. Deschartes. Lanciano, 1932. Pp. 7–11; *Deschartes O.* Preface // *Correspondance d'un coin a l'autre*. Lausanne, 1979. P. 7–9.

¹⁵⁴ Переписка Вячеслава Иванова с Ольгой Шор / Публ. А. А. Кондюриной, Л. Н. Ивановой, Д. Рицци и А. Б. Шишкина // *Русско-итальянский архив III: Вяч. Иванов — Новые материалы*. Salerno, 2001. С. 382–383, 397, 400–401, 407, 410, 417.

добным образом рукописи послесловия Д. В. Иванова к немецкоязычному изданию 1949 г. написаны и правлены рукой самого Вяч. Иванова, что свидетельствует по меньшей мере о тщательном контроле Вяч. Иванова над текстом, если не о его непосредственном авторстве (см. перевод в Приложении). Авторитетность этой позднейшей автоинтерпретации, представляемой всем окружением Иванова, наложила определенные ограничения на критиков; например, в письме от 13 сентября 1932 г. Л. Ф. Ганчиков писал Иванову: «Сразу же прочел прекрасный этюд, написанный гениальною О. Deschartes — и побледнели мои размышления, обеднели линии уже вырисовавшегося моего этюда — не знаю, стоит ли теперь, после работы Ольги Ал<ександровны>, думать об этом?»¹⁵⁵

На протяжении 1930-х гг. готовились и другие издания «Переписки из двух углов». Журнал «Corona», в котором Иванов часто печатался, предполагал собрать его статьи вместе с «Перепиской из двух углов» и «Письмами» Дю Босу и Пеллегрини. Согласно Иванову, вместе с бывшим директором журнала Гербертом Штейнером они «приготовили с большою стилистическою тщательностью исправленный немецкий перевод <«Переписки»>»¹⁵⁶; именно этот «исправленный» текст лег в основу венского издания 1949 г.¹⁵⁷ В 1934 г. швейцарское издательство «Vita Nova», возглавляемое будущим советским шпионом Романом Ресслером,

¹⁵⁵ Там же, в прим. к письму Иванова к Шор от 15 сентября 1932 г.; с. 437.

¹⁵⁶ Письмо к С. А. Коновалову от 8 декабря 1947 (Римский архив В. И. Иванова).

¹⁵⁷ См. письмо Иванова главе издательства Thomas-Morus Presse Оттону Шульмейстеру от 5 мая 1949 г. (Римский архив В. И. Иванова).



Герберт Штейнер
(ок. 1950 г.)

предложило издать «Переписку из двух углов»¹⁵⁸. Мотивируя свой отказ Ресслеру, Иванов показывает, как популярность «Переписки» имела и отрицательную для него сторону, поскольку она затемняла другие его произведения: «Вынуть «Переписку» из книжки, издаваемой «Короной», значило бы die Spitze abbrechen, ибо популярность «Переписки» оправды-

вает самое издание. Реслер тоже спекулирует на популярности «Переписки» и на возможности даром перепечатать перевод Бубнова; лучше бы он издал мои этюды о трагедии, Ницше, гуманизме, театре, и пр.»¹⁵⁹.

После войны возродился интерес к религиозному гуманизму Иванова и вышло сразу несколько изданий «Переписки из двух углов»: два переиздания немецкого перевода Н. Бубнова¹⁶⁰ и одно «исправленное и авторизованное», вклю-

¹⁵⁸ *Wachtel Michael*. Dichtung und Briefwechsel aus dem Deutschsprachigen Nachlass. S. 167–170.

¹⁵⁹ Там же, письмо к О. А. Шор от 14 декабря 1934 г. С. 449. «Die Spitze abbrechen» — обломить острое, затупить, т. е. лишить остроты.

¹⁶⁰ Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln. Übersetz. Nicolai von Bubnoff. Frankfurt am Main, 1946; Stuttgart, 1948.



чавшее в себя послесловие Д. В. Иванова¹⁶¹. Как уже отмечалось, это послесловие редактировалось (если не писалось) самим Вяч. Ивановым; в этом издании даются также и автопереводы всех цитируемых Ивановым стихотворений, сделанные им еще в 1938 г., отсутствуют отрывки текста разной длины вплоть до целой стра-

Вяч. Иванов
с группой
студентов
в Колледжио
Боромео
(1933 г.)

¹⁶¹ *Neuvecelle, Jean. Nachwort // Wjatscheslaw Iwanow und Michael Gerschenson. Briefwechsel zwischen Zwei Zimmerwinkeln. Wien, 1949. S. 117–126.; об этом издании см.: Wachtel Michael. Dichtung und Briefwechsel aus dem Deutschsprachigen Nachlass. S. 202, 211, 212, 307–309.*

ницы в письме VII. Иванов возмущался тем, как издатели во Франкфурте и Штутгарте переиздали книгу без его ведома. 18 апреля 1949 г. Иванов писал своему австрийскому издателю: «Перевод «Переписки из двух углов», исполненный проф. Н. фон Бубновым, впервые вышел в редактируемом Мартином Бубером журнале «Die Kreatur»; я был тогда в России и ничего не знал об этом. Вы наверное знаете, что произведения русских авторов не подлежат закону об авторском праве. Однако книга была напечатана в переводе на французский, итальянский, испанский, и вышла в двух разных английских изданиях в Америке, и каждый раз я имел дело с издателями, которые, следуя ненаписанному закону литературного этикета, уважали авторское право, даже до моего принятия итальянского гражданства и вступления в общество итальянских писателей»¹⁶².

Упомянутые в этом письме два перевода на английский вышли в 1947 и 1948; первый, в новом журнале Герберта Штейнера «Mesa», был неполным. В заметке, предваряющей другой перевод, тема спора характеризуется в духе Ортеги-и-Гассета, как «примитивизм против традиции», что является «одним из центральных конфликтов нашего времени»¹⁶³. По неизвестным причинам не осуществилось предполагаемое издание «Переписки» в издательстве «The Harvill Press», которое в 1952 г. выпустило английский перевод книги Иванова о Достоевском¹⁶⁴. С. А. Коновалов, предложивший книгу издательству, предполагал дополнить

¹⁶² Римский архив В. И. Иванова.

¹⁶³ *Gersbenzon M. O., Ivanov V. I. A Correspondence between Two Corners / Trans. Norbert Guterman // Partisan Review. 1948. Vol. 15. № 9. Pp. 951–952: 952.*

¹⁶⁴ *Ivanov Vyacheslav. Freedom and the Tragic Life. London, New York, 1952.*

ее другими статьями Иванова, Блока, Гершензона и Андрея Белого¹⁶⁵. В недатированном письме Иванов отвечал Коновалову: «Если будет переведена «Переписка из двух углов», издание ее представляется мне в таком виде: открывается книга переводом предисловия Г. Марселя ко французскому изданию «Переписки» (заметку Дю Боса после предисловия можно сохранить или опустить по Вашему усмотрению); следует текст «Переписки»; потом из моего письма к

Дю Босу о «Переписке» первые два абзаца и последние четыре странички (о памяти как душе и основе культуры), и мое письмо к Пеллегрини по поводу его разбора «Переписки» о культуре и гуманизме (это письмо лучше перевести не с итальянского — оно напечатано в «Конвенье», —



Обложка
немецкого издания
«Переписки».
(1948 г.)

¹⁶⁵ Письмо Коновалова к Иванову от 18 мая 1946 г. (Римский архив В. И. Иванова).



Обложка
голландского
издания
«Переписки»
(1945 г.)

а с немецкого, из «Короны», где дана его окончательная редакция оттиск высылается). Наконец, следует представить слово Гершензону, но, конечно, не Белому или Блоку, которые нашему разговору с Гершензоном были совершенно чужды. Признаюсь, что, оценивая по достоинству прекрасный слог Гершензона, я отнюдь не ценю его дилетантского философствования, даже не понимаю его толком, но его эмпиризм, позитивизм, влекущийся к некоей адогматической религии, основной номинализм и толстовский завет опрощения

должны найти именно в Англии немало любителей. Из его рассуждений наиболее подходящим к теме «Переписки» является обширный и систематический обвинительный акт против культуры, озаглавленный «Тройственный образ совершенства» и современный «Переписке». Если этот трактат о всевозможных предметах (Гершензон придавал ему большое значение) загромоздил бы издание, можно было бы, на мой взгляд, ограничиться выдержками из него, имеющими прямое отношение к мыслям, раз-

виваемым на страницах «Переписки»»¹⁶⁶. При этом Ивановы свято соблюдали права и интересы наследников Гершензона. В письме Коновалову от 27 марта 1947 г. Иванов добавил: «Что касается «Переписки из двух углов», то, разумеется, половина гонорара должна быть выслана вдове М. О. Гершензона, Марии Борисовне, урожденной Гольденвейзер <...> Постараюсь навести об ней справки так, чтобы ей это не было опасно» (Римский архив В. И. Иванова). В письме от 12 августа 1946 г. Коновалов согласился с доводами Иванова, и когда вышло издание «Переписки» в журнале «Mesa», Коновалов согласился с предложением Иванова использовать этот перевод¹⁶⁷.

В послевоенные годы вышел также и перевод на голландский. В предисловии к голландскому изданию переводчик Л. Ландсман приводит текст письма Иванова от 29 ноября 1937 г., где Иванов указывает переводчику на желательность включить в издание письмо к Пеллегрини¹⁶⁸. К десятой годовщине смерти Иванова Леоне Пиччони написал о необходимости нового издания итальянского перевода и отметил параллели между позицией Иванова в «Переписке из двух углов» и только что изданным романом Б. Л. Пастернака «Доктор Живаго»¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Римский архив В. И. Иванова.

¹⁶⁷ Письмо от 28 апреля 1948 (Римский архив В. И. Иванова).

¹⁶⁸ *Landsman L. Inleiding // Ivanov Vj., M. O. Gersjenson. Nihilisme of traditionalisme. Brugge. 1945. Pp. 7–11: 9*; копия этого письма и письма Ландсмана к Иванову от 12 ноября 1937 г. и 2 января 1938 г. хранится в Римском архиве Вяч. Иванова.

¹⁶⁹ *Piccioni Leone. Dodici lettere // Gazzetta del Popolo (Torino). 1959. 25 июля.*

К 1950-м гг. относится первый опыт научной трактовки «Переписки из двух углов», принадлежащий итальянскому слависту из Гарвардского университета Ренато Поджоли, который описывает спор в следующих словах: «С одной стороны, мы видим поэта и ученого, с другой — автора биографий и писем; в Иванове видим горячую страсть к метафизике истории и культуры, в Гершензоне — любовь к интимным деталям, большой интерес к ежедневной летописи жизни. Иванов скрывается в позе литургического отрешения, как жрец поэзии, иерофант культуры, а второй проявляет живой энтузиазм человека, интересующегося политическими идеями, общественными идеологиями, радикальной мыслью <...> Еврей, с чертами талмудиста, с страстью к жизни, с человеческим теплом, психологически более русский, чем славянин»¹⁷⁰. Считая «Переписку из двух углов» «одним из важнейших культурных памятников нашей эпохи»¹⁷¹, автор пишет: «Трудно представить себе более вдохновенное обсуждение, обмен мнениями, или полемику об истории, которое было бы более отрешенным от поверхностных страстей, вызванных текущими событиями, но которое в то же время было бы более озабоченным той абсолютной и насущной реальностью, которая лежит за наглядными фактами, внутри условностей времени и человеческих дел»¹⁷². Называя Иванова «реалистом», а Гершензона — «номина-

¹⁷⁰ Poggioli Renato. A Correspondence from Opposite Corners // The phoenix and the spider: a book of essays about some Russian writers and their view of the self. Cambridge, Mass., 1957. Pp. 208–228: 212–213.

¹⁷¹ Там же. Р. 214.

¹⁷² Там же. Р. 218.



листом», Поджоли принимает характеристику их диалога, данную Ивановым в «Письме Шарлю Дю Босу», но если Поджоли резко критикует гершензоновское «иконоборчество», то Иванова он обвиняет в «идолопоклонстве» перед религией и историзмом. В итоге он признает Иванова победителем: «Однако необходимо принять принцип, присущий этой точке зрения, согласно которому нельзя построить лучший дом или лучшую жизнь на иконборчестве, обращенном против культуры и истории»¹⁷³. В

Вяч. Иванов.
22 декабря 1948 г.
Кадр из
документального
фильма
итальянского
телевидения

¹⁷³ Там же. Р. 221.

конечном счете, по мнению Поджоли, «Настоящей темой «Переписки» является не антиномия реализма и номинализма, а антитеза двух идеалов: гуманистического и гуманитарного»¹⁷⁴; «Свобода и правда лишь разные названия для вертикальной и горизонтальной линий, которые нам бы хотелось увидеть воссоединенными в символе искупления»¹⁷⁵. Поджоли также принадлежит честь первой текстологической работы по «Переписке из двух углов»: он критикует английский перевод Норберта Гутермана за то, что тот не учел изменения, внесенные Ивановым в текст итальянского перевода¹⁷⁶.

Среди кратких упоминаний «Переписки из двух углов» в 1960-е гг. выделяются следующие. В статье о «Докторе Живаго» Ростислав Плетнев отметил: «Когда в двадцатых годах В. Иванов и М. Гершензон вели «Переписку из двух углов», В. Иванов прикровенно обвинил М. Гершензона в особых, отличных от его собственных взглядов, как еврея. Обвинил-то, может быть, и несправедливо, но получил поэт нечто необычайное, сверхъевропейское в письмах своего друга. «Сорок веков бытия» не исчезают из духа нации поразительной силы крови»¹⁷⁷. Исайя Берлин назвал «Переписку из двух углов» «лебединая песня старой интеллигенции» и «последний, захватывающий и трагический документ вянувшей цивилизации, на которую нахлынул катаклизм собственного изготовления, и которая сознательно отводит взор от «новых берегов», к которым послереволюционное общество

¹⁷⁴ Там же. Р. 222.

¹⁷⁵ Там же. Р. 227.

¹⁷⁶ Там же. Р. 228, п. 8.

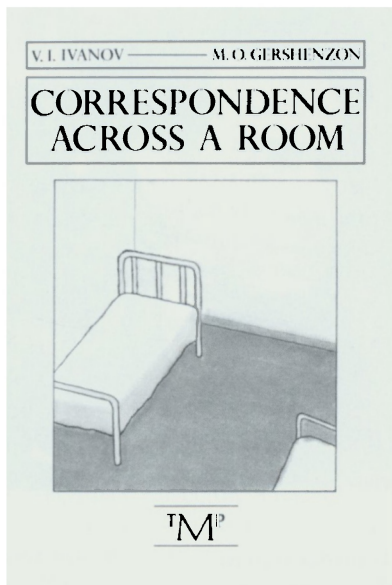
¹⁷⁷ Плетнев Р. Великий доктор романа Б. Пастернака // Новое русское слово. 1958. № 16639. 9 октября. С. 3.

устремляется полным ходом»¹⁷⁸. Историк русского зарубежья Марк Раев отметил относительно Иванова: «В своих письмах он повторяет вслед за Чаадаевым убеждение в том, что культура является производным истории и что она по сути эстетична. Во время революции и в последующую эпоху он уделял внимание судьбе дорогих ему эстетических культурных ценностей, которые считал необходимыми при достижении человеком его высшего духовного назначения. Но он также отлично понимал, что эстетическое творчество является делом отдельной личности, а не зависит от каких-либо определенных социальных, политических или экономических условий. Поэтому творческая личность может отстраняться от мирских забот, поскольку влечение к творчеству никогда не умирает и утверждает себя при лю-



Исайя Берлин
(ок. 1947 г.)

¹⁷⁸ *Berlin Isaiah*. Introduction // *Russian Intellectual History: An Anthology*. Ed. Marc Raeff. Atlantic Highlands, NJ, 1966. Pp. 3–11: 11.



Обложка
английского издания
«Переписки»
(1984 г.)

бых условиях. От этого мировоззрения у Иванова рождалось чувство участия в истории. Он мог считать революцию и создавшие ее условия частью истории и основой новых эстетических и культурных форм. Как у Чаадаева, это убеждение укреплялось за счет его веры в осуществление христианского Провидения как верховного трансцендентного смысла истории»¹⁷⁹. О Гершензоне Раев пишет: «Революция заставила его понять безнадежность попыток со стороны интеллигенции создать то будущее, в которое он все еще хотел верить»¹⁸⁰.

Отзыв Джона Сибрука на четвертый по счету английский перевод 1984 г. примечателен тем, что, не обремененный предвзятыми представлениями о тексте и авторах, он приходит к выводу, что Гершензон одержал победу над Ивановым в их споре, который он называет «ум-

¹⁷⁹ *Raeff, Marc*. [Introductory note to «A Corner-to-Corner Correspondence»] // *Russian Intellectual History: An Anthology*. Ed. Marc Raeff. Atlantic Highlands, NJ, 1966. Pp. 372–373.

¹⁸⁰ Там же. P. 373.

ственным фехтованием»: «В начале Иванов внимателен к собеседнику, но потом замыкается в себе, чуть ли не фарисействует. Гершензон же, сначала лаконичный, становится все живее и все более вызывающим с каждым письмом <...> Последнее письмо Иванова наиболее грустное. Он бросает логику и апеллирует к дружбе Гершензона»¹⁸¹. По содержанию спора Сибрук заключает: «Хотя они разделяются по убеждениям, они психологически близки: влечение Гершензона к Лете — секулярное соответствие эсхатологическим порывам Иванова»¹⁸².

В последние годы «Переписка из двух углов» продолжает пользоваться интересом у иностранных читателей как в старых, так и в новых переводах. В 1990-е годы вышли переводы на польский¹⁸³ и хорватский¹⁸⁴. К последнему была приложена осведомительная статья Петара Вуичича¹⁸⁵. При этом к началу 1970-х годов вновь появился интерес и к русскому тексту произведения. Алконовское издание 1921 г. было воспроизведено в двух репринтных изданиях¹⁸⁶, и в 1979 г. «Переписка из двух углов»

¹⁸¹ *Seabrook John*. The Odd Couple // *The Nation*. 1985. 6 April. Pp. 405–406.

¹⁸² P. 405.

¹⁸³ Przel. Bogdan Burdziej. Znak (Krakow). Luty-Marzec 1990. No. 417/418. S. 10–40; предисловие переводчика: *Burdziej, Bogdan*. Iwanowa i Gerszenzona «Diagonalny» spor o kulture // *Znak*. Luty-Marzec 1990. Rok 42 (2/3). № 417/418. S. 5–9.

¹⁸⁴ *Mogucnosti: Knjizevnost, Umjetnost, Kulturni Problemi* (Split). 1991. Vol. 38. № 8–10 (August–October). S. 878–904.

¹⁸⁵ *Vujicic Petar*. Podsecanje na jedan stari spor o kulturi // *Mogucnosti: Knjizevnost, Umjetnost, Kulturni Problemi* (Split). 1991. Vol. 38. № 8–10 (August–October). S. 905–910.

¹⁸⁶ Letchworth, Herts., England, 1970; Ann Arbor, Mich., 1980.

вошла в состав третьего тома Собрания сочинений Иванова (с. 384–415). В 1994, после перерыва в семьдесят лет, она вновь вышла в России (тиражом 10000 экземпляров; М., 1991). Она также вошла в состав сборника статей Иванова «Родное и вселенское» с комментариями В. М. Толмачева (М., 1994. С. 113–137) и в четырехтомное собрание избранных сочинений Гершензона¹⁸⁷.

Переиздания «Переписки» на русском языке носят в основном не критический характер. Последние издания 1994 г. и 2000 г. отчасти прокомментированы публикаторами, к изданию 2000 г. приложены два фрагментарных обзора отзывов современников¹⁸⁸.

~ ВОЗВРАЩЕНИЕ В РОССИЮ ~

В России честь первой фундаментальной работы о «Переписке» принадлежит Владимиру Зелинскому, который уже в 1976 г. напечатал предисловие к переизданию итальянского перевода и в годы «Перестройки» неоднократно обращался к этой теме¹⁸⁹. Зелинский дает меткие характеристики обоих авторов и, приводя строки из посвященного Гершензону стихотворения Иванова «Совесь», показывает, что и в «Переписке из двух уг-

¹⁸⁷ Гершензон М. Избранное. Т. 4: Тройственный образ совершенства. М.; Иерусалим, 2000. С. 22–48.

¹⁸⁸ Там же. С. 115–116 (составитель комментариев В. В. Сапова); Синеокая Ю. В. Знаменитый спор о культуре // Там же. С. 603–611.

¹⁸⁹ Rudnev Aleksej <Зелинский Владимир>. Nota introdotta: 'Al convito di Platone in tempo di peste' // Vjac. Ivanov, M. Gersenzon. Corris-

лов» Гершензон играет роль Совести для Иванова. В частности, Зелинский пишет: «Речь Иванова права, и все же боль Гершензона здесь правее. Потому что Иванов речью — великолепный, одетый «в багрец и золото» — хочет переубедить, переспорить боль»¹⁹⁰. В заключение, напоминая о беспомощности «культуры» перед ее же извращениями в XX веке, Зелинский находит гуманистический пафос произведения не в рассуждениях одного из авторов в отдельности, а во взаимодополняемости и взаимнеобходимости ивановской «надежды на благословение» и гершензоновской «памяти о грозящем омертвлении культуры»¹⁹¹. Таким образом, наряду с множеством ярких замечаний и острых параллелей, Зелинский возрождает взгляд на «Переписку из двух углов» как на диалог.

О выявлении диалогичности «Переписки из двух углов» заботятся и авторы трех докладов, прочитанных на посвященной Иванову конференции, проведенной в Женеве в 1992 г. Александр

pondenza da un angolo all'altro: Dodici lettere russe. Milan, 1976. Pp. 5–33; *Зелинский В.* На пире Платона во время чумы // Выбор. 1989. № 3. С. 214–257; перепечатано в: Русская мысль. 1989. № 3748. 28 октября; № 3749. 4 ноября; №3750. 11 ноября; №3751. 18 ноября; №3752. 25 ноября; №3753. 2 декабря; №3754. 9 декабря; переиздано с сокращениями: *Зелинский В.* Страна изгнания или земля обетованная: Забытый спор о культуре // Наше наследие. 1990. № 3 (9). С. 132–134; см. еще польский перевод: *Zielinski, Wladimir.* Kraj wygnania czy zemia obiecana? Zapomniany spor o kulture / Tlum. z rosyjskiego Katarzyna Krzeczewska // Znak. Luty-Marzec 1990. Rok 42 (2/3). № 417/418). S. 41–51.

¹⁹⁰ Русская мысль. 1988. № 3751. 18 ноября. С. 9.

¹⁹¹ Русская мысль. 1988. № 3754. 9 декабря. С. 10; ср.: *Зелинский В.* Страна изгнания или земля обетованная: Забытый спор о культуре // Наше наследие. 1990. № 3 (9). С. 134.

Бурмейстер заключает, что, несмотря на то, что Иванов и Гершензон говорят друг мимо друга, они оба говорят много ценного об общей им обоим цивилизации и разделяющей их культуре¹⁹². Константин Сигов заостряет внимание на оппозиционных парах, которыми изобилует «Переписка из двух углов»: «*tabula rasa*» и «*thesaurus*» (на самом деле последний термин появляется только в «Письме к Дю Босу»), историк и поэт, правда и истина. Согласно Сигову, активизация этих противоположностей в живом диалоге преодолевает вечную оппозицию Запада и Востока в русской мысли и приближает мысль к жизни. Это — радикально новый горизонт, качественно новая встреча с историей¹⁹³. Мишель Грабар дает «набросок» ивановской философии культуры. Грабар подчеркивает «интертекстуальность» самих писем, т. е. то, как авторы предоставляют место в своем тексте чужим высказываниям (в том числе и высказываниям своего совопросника), хотя потом он сводит точки зрения Иванова и Гершензона к простой оппозиции гуманизма и нигилизма, Достоевского и Толстого¹⁹⁴. О роли памяти в «Переписке из двух углов» особо говорится в статье Л. Феррари и Л. Ромити¹⁹⁵.

¹⁹² Bourmeyster Alexandre. *La Correspondance d'un coin a l'autre: dialogue ou representation?* // Cahiers du monde russe. 1994. Vol. XXXV (1–2). Pp. 91–103.

¹⁹³ Sigov Konstantin B. *Au-dela de l'opposition tabula rasa/thesaurus. A propos de la Correspondance d'un coin a l'autre* / Traduit par Patricia Poupere // Там же. Pp. 105–118.

¹⁹⁴ Grabar Michel. *Equisse d'une theorie ivanovienne de la culture dans la Correspondance d'un coin a l'autre* // Там же. Pp. 129–137.

¹⁹⁵ Ferrari, Laura, Romiti, Alberto. *La memoria come anti-destino nella «Corrispondenza da un angolo all'altro»* // Cultura e memoria: Atti del terzo Simposio Internazionale dedicato a Vjaceslav Ivanov. Firenze, 1988. Vol. 1. Pp. 133–140.

В последние годы продолжает иметь место и понимание текста как противоборства между двумя типами русской мысли, в котором вера Иванова побеждает сомнения Гершензона. Такого взгляда придерживается, например, Василий Рудич, писавший: «В трагический момент национальной катастрофы Вяч. Иванов противостоит руссоистско-анархическому бунту своего оппонента против цивилизации как стоический и в конечном счете оптимистический защитник исторических и культурных ценностей»¹⁹⁶. К этому разряду интерпретаций относится и изящное прочтение «Переписки из двух углов» Роберта Льюиса Джексона¹⁹⁷.

Новый этап в изучении «Переписки из двух углов» представляют работы Веры Проскуриной, как по биографическому фону и истории создания книги, так и по структуре самого текста. В дополнение к подробному исследованию взаимоотношений Иванова и Гершензона до 1920 г.¹⁹⁸ Проскурина проводит подробный разбор литературной стратегии двух авторов и приходит к двум основным выводам: во-первых, как Иванов, так и Гершензон придерживаются гностических взглядов, что особенно заметно в их использовании пространственной символики¹⁹⁹; во-

¹⁹⁶ Рудич В. Вячеслав Иванов // История русской литературы. XX век. Серебряный век. М., 1995. С. 157–171: 168.

¹⁹⁷ Jackson Robert Louis. Ivanov's Humanism: A Correspondence from Two Corners // Vyacheslav Ivanov: Poet, Critic, Philosopher. New Haven, 1986. Pp. 346–357.

¹⁹⁸ Проскурина В. Вячеслав Иванов и Михаил Гершензон: на пути к «Переписке из двух углов» // Cahiers du monde russe. 1994. XXXV (1–2). С. 377–392.

¹⁹⁹ Проскурина В. Течение гольфстрема: Михаил Гершензон, его жизнь и миф. СПб., 1998. С. 339–348.

вторых, Иванов следует «стратегии цитаты», тогда как Гершензон основывает свои тексты на «стратегии метафоры»²⁰⁰. Если Иванов создает себе традицию, на которую и ссылается, то метафоризм Гершензона «разоблачает» эту монолитную тираду «путем метафорического «взрыва» культурных рядов»²⁰¹. Проскурина заключает, что «Незавершенность спора, открытость границ диалога, который Иванов продолжал вести и после смерти своего собеседника <...> превратили «Переписку из двух углов» в уникальный памятник духовной рефлексии и сложнейший эзотерический текст, где при внешней заявленности позиций <...> остается сложнейший внутренний план, выраженный языком символов и цитат, пространственных кодов и изощрений метафорики»²⁰².

Несомненная заслуга В. Ю. Проскуриной в том, что она призывает читать «Переписку из двух углов» как литературный текст. Действительно, сама форма книги в высшей степени оригинальна. С одной стороны, диалог двух философствующих друзей провоцирует сравнение с произведениями немецких романтиков, которым свойственно представление о мудрости, рождающейся случайно и преимущественно в диалоге. Романтики уделяли большое значение жанрам философского фрагмента, афоризма, комментария, «Table-Talk» и переписки, порой сочетая их в пределах одного произведения, как, например, в романе Фридриха Шлегеля «Люцинда». В русской культуре можно вспомнить примеры

²⁰⁰ Там же. С. 366–375; ср.: Проскурина В. Ю. «Переписка из двух углов»: символика цитаты и структура текста // Лотмановский сборник. 2. М., 1997. С. 671–694.

²⁰¹ Проскурина В. Течение гольфстрема. С. 374.

²⁰² Там же. С. 375.

переписки Пушкина с Чаадаевым или Белинского с Гоголем, но подобный обмен письмами, даже если становится достоянием гласности, существенно отличается от «Переписки из двух углов», задуманной именно как книга. После Иванова и Гершензона, однако, возникает особый жанр книги-переписки, например диалог поэтов Томаса Венцлова и Чеслава Милоша о Вильнюсе (Dialog o Wilnie, 1981) или «Книга писем 1992–1995», созданная боснийскими писателями Филипом Давидом и Мирко Ковачем (1998). Не случайно в опубликованной недавно посмертной статье американский критик Сьюзан Зонтаг назвала «Переписку» примером нетрадиционного «романа» наряду с произведениями Вирджинии Вульф и Итало Кальвино²⁰³.

Не все читатели были согласны в том, что авторам «Переписки из двух углов» диалог удался. Б. Шлецер писал, что «Переписка» — «два монолога, где для каждого из собеседников слова другого лишь средство оттолкнуться, лишь косвенный способ найти себя. Страстность эта переходит моментами в раздражительность, прорывающуюся, в особенности под конец, сквозь дружеский, изысканный даже тон переписки»²⁰¹. Л. Шестов писал Гершензону в письме от 20 апреля 1922: «<...> по-моему, Вячеславу удалось себя выявить больше, чем тебе. Я объясняю это тем, что начало сделал В<ячеслав> и тебе поневоле приходится говорить в его тональности. Это отрицательная сторона такой литературной формы. Я думаю, что если бы ты не в ответных письмах, а самостоятельно развивал свои мысли, ты бы больше сказал и в действительности выразился»; «как мне кажется, в тво-

²⁰³ Sontag Susan. A Report on the Journey // New York Times Book Review. 2005. 20 February.

²⁰¹ Шлецер Б. Русский спор о культуре. С. 196.

их книгах, где ты беседуешь с Пушкиным и Тургеневым, тебя больше, чем в переписке, где ты споришь с В<ячеславом> Ив<а-новичем>»²⁰⁵.

Благодаря диалогической форме, «Переписка» способна вызывать самые разные интерпретации: если в русской культурной ситуации начала 1920-х гг. она была воспринята как реплика в споре о Западе и России, то в Западной Европе в период между войнами она в основном была прочитана как реплика в споре о религии и гуманизме, а в посткоммунистической Восточной Европе представляла как голос в защиту культурных ценностей. Учитывая разнообразие ее интерпретаций, кажется благоразумным начинать анализ «Переписки» именно с этой ее способности к многозначительной неоднозначности, т. е. с той легкости, с которой она сохраняет свою силу во все новых и новых жизненных ситуациях. К тому же, в силу ее замечательной истории, «Переписка из двух углов» дает редкую возможность увидеть, как вообще жизнь порождает осмысливающие ее тексты, а тексты — жизнь осмысленную.

²⁰⁵ Шестов Л. Письма Михаилу Гершензону. С. 111, 113.

БИБЛИОГРАФИЯ

Издания «ПЕРЕПИСКИ ИЗ ДВУХ УГЛОВ» НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

- Иванов Вячеслав, Гершензон М. О. Переписка из двух углов. Петербург: «Алконост», 1921. 62 с. Репр.: Letchworth, Herts., England: Prideaux Press, 1971 (Russian Titles for the Specialist, no. 25); Ann Arbor, MI: Ardis Press, 1980.
- Гершензон М. О., Иванов В. Переписка из двух углов. Берлин-М.: Огоньки, 1922. 71 с.
- Переписка из двух углов // Иванов В. И. Собрание сочинений. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 383–415.
- Иванов Вячеслав, Гершензон М. О. Переписка из двух углов. М.: ПКП «Контакт», 1991. 32 с.
- Гершензон М. О., Иванов Вяч. И. Переписка из двух углов // Русские философы: конец XIX – середина XX века. Биографические очерки. Библиография. Тексты сочинений. М.: Книжная палата, 1993. С. 181–211.

Переписка из двух углов // Иванов Вячеслав. Родное и вселенское. Сост., вступ. ст. и примеч. В. М. Толмачева. М.: Республика, 1994. (Мыслители XX века.) С. 113–137.

Переписка из двух углов // Гершензон М. Избранное. Т. 4. Тройственный образ совершенства. М.; Иерусалим, 2000. С. 22–60.

ПЕРЕВОДЫ

На английский:

Gershenzon M. O., Ivanov V. I. Correspondence between Two Corners. Trans. Norbert Guterman // Partisan Review. 1948. Vol. 9. Pp. 951–965, 1028–1048.

[Ivanov, Vyatcheslav, and Gershenzon, Michael]. Correspondence between Two Corners of a Room / Trans. Eleanor Wolff // Mesa. Winter 1947. № 3. Pp. 4–22. (Письма III, IV, V, VII, XI, XII)

A Corner-to-Corner Correspondence / Trans. Gertrude Vakar // Russian Intellectual History: An Anthology. Ed. Marc Raeff. With an Introduction by Isaiah Berlin. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1966. Pp. 373–401.

Ivanov V. I., Gershenzon M. O. Correspondence across a Room / Trans. Lisa Sergio. Marlboro, VT: Marlboro Press, 1984. 67 p.

На голландский:

Gersjenson M. O. Ivanov Vj. Nihilisme of traditionalisme: brieven van den eenen hoek naar den anderen. Geautoriseerde vertaling uit het Russisch en inleiding van L. Landsman. Brugge, Brussels: De Kinkhoren, 1945. 107 p.

На иврит:

Ivanov Veyats'eslav, Gershenzon Mikha'el. Halifat-mikhtavim mi-shete zaviyot. Tirgem ve-hikdim mavo Yisra'el Zemorah. Tel Aviv, [1942/1943]. 47 p.

На испанский:

Gerschenson M. O., Ivanov V. I. Correspondencia desde un angulo a otro / Trad. C. y O. de Prjevalinsky // Revista de Occidente. 1933. Marzo. Ano 11. No. 117. Pp. 241–267; Ano 11. № 118. Abril 1933. Pp. 1–37.

На итальянский:

Ivanov Venceslao, Ghercenson M. O. Corrispondenza da un angolo all'altro / Traduzione dal russo di Olga Resnevic. Riveduta da Venceslao Ivanov. Introduzione di O. Deschartes. Lanciano: R. Carabba Editoria, 1932. 145 p. (Cultura dell'anima, 142.)

Ivanov Vjac., Gersenzon M. Corrispondenza da un angolo all'altro:
Dodici lettere russe / Introduzione di Aleksej Rudnev. Milan: La
Casa di Matrona, 1976. 158 p. (Propilei russi 2.)

На немецкий:

Gerschenson M., Iwanow W. Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln // Die Kreatur. 1926. Jahr 1. Heft 2. S. 159–199.

Gerschenson M., Iwanow W. Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln. Auf dem Russischen uebersetzt und mit einem Vorwort versehen von Prof. Dr. Nicolai von Bubnoff. Frankfurt am Main: Siegel-Verlag, Otto Muller, 1946. 79 S. (Schriften zur Humanitat, II. Bd.); Uebersetzung und Nachwort von Nicolai von Bubnoff. Stuttgart: Verlag von Ernst Klett, 1948. 76 S. (Anker-Bucherei, Band 17.)

Iwanow Wjatscheslaw, Gerschenson Michael. Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln. Revidierte und autorisierte Übersetzung. Wien: Thomas Morus Presse, Verlag Herder, 1949. 125 S.

Gerschenson M., Iwanow W. Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln. Übersetzung von Nicolai von Bubnoff. Mit einem Nachwort von Karl Schlögel. Stuttgart: Ernst Klett Verlag — J. G. Cotta'sche Buchhandlung, 1990. 86 S. (Cotta's Bibliothek der Moderne, 89.)

На польский:

Iwanow Wiaczesław, Gerszenzon Michail. Korespondencja z dwóch katow. Przel. Bogdan Burdziej. Znak (Krakow). 1990. № 417/418. Pp. 10–40.

На французский:

Ivanov V., Gerschenson M. O. Correspondence d'un coin à l'autre / Traduit du russe par Helene Iswolsky et Charles du Bos // Vigile. 1930. 4-e Cahier. Pp. 52–120.

Ivanov V., Gerschenson M.O. Correspondence d'un coin à l'autre / Precedée d'une Introduction de G. Marcel et suivié d'une lettre de V. Ivanov a Ch. Du Bos. Traduction du Russe par Helene Isvolski et Ch. Du Bos. Paris, 1931. 191 p.

Ivanov Viatcheslav, Gerschenson Mikhail. Correspondance d'un coin à l'autre. Preface par O. Deschartes. Lausanne: L'Age d'Homme, 1979. 110 p. (Collection "Classiques Slaves", dirigée par Georges Nivat, Jacques Catteau et Vladimir Dimitrijevic.)

На хорватский:

Ivanov Vjaceslav, Geršenzon Mihail. Prepiska iz dvaju uglova // Mogucnosti: Knjizevnost, Umjetnost, Kulturni Problemi (Split, Croatia). 1991. Vol. 38. No. 8–10 (August-October). Pp. 878–904.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

«Переписка из двух углов» как текст и действие

Как видно по нашему обзору критических откликов на протяжении более восьмидесяти лет, в изучении «Переписки из двух углов» Вячеслава Иванова и Михаила Гершензона царит некий парадокс: неизменно подчеркивалась спонтанность ее создания, но текст очень скоро застыл в позе живой классики. В изложении позднейших критиков «Переписка из двух углов» производит впечатление такой завершенности, что исследователям остается лишь повторять аргументы ее участников с изобильными цитатами из текста. Живое слово, изреченное в момент глубокого кризиса мысли и слова, превращается в застывшую доктрину. Это непродуктивное положение привело к тому, что в недавнем обзоре научной литературы о Вяч. Иванове Аврил Пайман предлагает наложить запрет на работы по этой великолепной, но, по-видимому, наскучившей классике русской мысли¹. В то же время остаются нерешенными настойчиво поднимаемые в ходе критической дискуссии фундаментальные вопросы истории и поэтики «Переписки», ответ на которые позволил бы расширить границы установившегося одностороннего понимания текста как манифеста ивановского гуманизма. Например, сама ситуация подобной переписки вызывает у некоторых критиков недоумение и даже подозрение. Почему, действительно, друзья и соседи по комнате пишут друг другу витиеватые письма, отказыва-

¹ *Pyman Avril. Viacheslav Ivanov: Studies and Publications, 1994–1996*
// *Slavonic and East European Review. Vol. 77. № 3. 1999. P. 488.*

ясь от непосредственного общения друг с другом? Не говорит ли это более о разладе коммуникации, о расстройстве человеческого общения, нежели о диалогичности создавшегося текста?

Вообще до последнего времени «Переписка» странным образом выпадала из истории. Хотя первые критики уделяли особое внимание как раз вопросу о ее злободневности, определения ее актуальности оставались, как правило, крайне общими. «Переписка», мол, «подхватила» дух эпохи или настроения интеллигенции. Стандартная ныне интерпретация «Переписки» как манифеста ивановского гуманизма восходит к ее рецепции в среде межвоенного западноевропейского культурного процесса и тем самым еще больше отдаляет ее от конкретных обстоятельств, которые ее породили, а значит, и от того конкретного смысла, который нашел выражение в ней как для ее создателей, так и для первых читателей.

Для любого анализа «Переписки из двух углов» как текста важным прецедентом является исследование Веры Проскуриной, которая, отчасти основываясь на авторской рукописи, показала, как этот «универсальный — вне пространства и времени — документ» представляет собой к тому же и «замечательное *литературное* произведение, построенное по законам художественного текста и ориентированное на литературную игру и театральную условность»². В настоящей заметке мы предлагаем свой взгляд на «Переписку», основанный главным образом на более полном учете контекста ее создания. Наша задача — вернуть «Переписку» в исторический контекст, выявить ее смысл в свете событий, обусловивших ее создание, и ее смысловой потенциал для читателей в новой исторической ситуации.

² *Проскурина В.* Течение гольфстрема: Михаил Гершензон, его жизнь и миф. СПб., 1998. С. 338–339.

Литературность и универсальность «Переписки из двух углов» отчасти обусловлены ее образной системой, необычайно богатой для произведения философской публицистики. Хотя на словах Гершензон борется с риторикой и ищет как можно более прямого выражения своим чувствам, он сам создает наиболее объемные метафоры, — например, метафору «угла» (в начале письма IV и потом в письме VI). Жизнь «в углу» как нельзя лучше описывает внутреннее состояние Гершензона, который ищет более естественную форму жизни. Иванов потом подхватывает образ «угла» и, обыгрывая его по-своему, указывает на наличие в комнате еще и окна и двери. Угол, комната, сама Здравница становятся метафорами жизни авторов, сохраняя свое конкретное значение как реальные детали обстановки.

Далее Гершензон подробно развивает образ родниковой воды, предпочитаемой им кипяченой воде культуры. В письме X Гершензон вдруг срывается с пророческого тона и нисходит из сферы метафоры обратно в обыденную жизнь: «Среди этих пышных вместилищ густой и теплой философии, горячей и ароматной поэзии можно умереть от жажды, не найдя глотка холодной воды. Простите затянувшуюся метафору: такая жара эти дни, — нигде не найти прохлады; пью, пью теплую кипяченую воду, выпил уже весь наш графин, а все не утолил жажды. Верно оттого и написалось о жажде» (с. 69–70). Здесь, в этом кажущемся срыве голоса, и заключается весь пафос Гершензона, который демонстративно отвергает соблазн красноречия и настойчиво призывает к запросам и интересам реальной жизни. Здесь нам слышится важный мотив «Переписки из двух углов», которая возникает из конкретной жизни ее участников и постоянно ищет ход обрат-

но в жизнь уже через читательское восприятие. Жизнь переводится на язык метафоры, но сами метафоры постоянно обнажаются и теряют иносказательность.

Подобное напряжение между метафорической и реально-бытовой речью наблюдается и в аргументах Вяч. Иванова, только в более широком смысле. Если проследить развитие аргументов Иванова, то оно удивительнейшим образом совпадает с его собственной интеллектуальной эволюцией, взятой на всем протяжении его деятельности. В письме I Иванов заявляет о своем порыве за грани мира к бессмертию так же, как в своих ранних стихах (в сборнике «Кормчие звезды» первый раздел называется «Порыв и грани») и в «дионисийских» статьях. В письме III Иванов формулирует этот порыв как проявление эроса и утверждает возможность адекватных ему объективизаций — символов («Есть внутреннему опыту словесное знаменование»). Здесь он призывает освободиться от «мертвящей преемственности» (с. 19) и принять веру в Бога. Однако Гершензон отмечает внутреннее противоречие в мысли Иванова, одновременно преклоняющегося перед культурой и преодолевающего ее через веру. Письмо III напоминает период высокого символизма (1907–1910), когда он выдвинул доктрину «реалистического» или «ознаменовательного» символизма. В следующем письме V Иванов воскуряет фимиам на алтаре Памяти (ср. статью «Древний ужас» 1909 г.), а в письме VII углубляет этот исторический момент, призывая своего собеседника к «посвящениям отцов». Здесь, как и в статьях Иванова 1910-х годов, трансцендентные мистерии ищут себе земной дом (или храм) и конкретные исторические корни, которые в письме IX характеризуются как икона и вечная память (отголоски православствующего Иванова эпохи Первой мировой войны). В своем последнем письме, так же как и в своих работах первых лет советской власти, Иванов отчасти возвращается к вне-

историческому трансцендентизму, с которого он и начал в письме I. Оставляя идею о «посвящениях отцов», он утверждает, что он «наполовину — чужеземец», и призывает к прометеевскому «восхождению». Но голос его — уже не уверенный голос иерофанта: если в письме III Иванов дает отповедь «тем запуганным, которые все изреченное мнят ложью», то в письме XI он более осторожно выражается по поводу тютчевского девиза: «Я не люблю злоупотреблять этим грустным признанием Тютчева; мне *хочется* думать, что в нем запечатлелась не вечная правда, а основная ложь нашей расчлененной и разбросанной культурной эпохи» (курсив мой. — Р.Б.).

Таким образом, в «Переписке из двух углов», сознательно или нет, Иванов как бы повторяет свой путь от необузданного оптимизма к историческому «посвящению» и обратно к более умеренному, но не менее индивидуалистскому мировоззрению. Его письма сами предстают метафорами его жизни, и в качестве таковых они открывают ему универсальную перспективу на собственную жизнь. Текст, запечатлевший этот момент самопознания и открывший его собеседнику и читателям Иванова, несомненно становится значительным событием в жизни автора, опытом с серьезными последствиями для его творчества. И наоборот, понимание писем Иванова в какой-то мере зависит от нашего понимания их контекста в его жизненной истории. Например, как последнее слово в «московском» периоде творчества Вяч. Иванова, «Переписка» развивает главную мысль статьи 1919-го года «О кризисе гуманизма» и подводит итоги всей символистской теории культуры, представляя своего рода завет бывшего властителя дум, обращенный «из глубины» трагического времени к наступающим поколениям эпохи «пост-истории». Как первое слово Иванова в эпоху эмиграции, «Переписка» имеет существенно иной смысл, предваряет его принятие католичества

и надвременного гуманизма, возвышаясь над историей в область незыблемых истин. Но, как говорил Иванов в другой связи, «не должна быть изглажена печать рождающего мысль исторического дня»³. По сути дела, конечно, «Переписка» является одновременно и итогом башенного любомудрия, и первым проявлением умудренной и несколько отстраненной старости; более того, она запечатлевает тот самый абсолютно непредсказуемый момент перехода от одного периода к другому. В известном смысле само время, его ход вперед и отступление назад, его владычество над человеком, и является героем книги.

Так же и для М. О. Гершензона «Переписка» отмечает не только его физическую жажду этим жарким, пыльным и голодным московским летом 1920 г., но и духовную его жажду на ответственном распутье в его интеллектуальной биографии. «Переписка» служит рубежом, отделяющим его историко-литературные исследования от изложения собственных философских размышлений, которые он начал печатать лишь в 1917 г. Для Гершензона «Переписка» — как бы заявка на тему, проба философского пера, поиск метафизической идентичности и одновременно смелый поединок с признанным мастером словопрений. Большинству читателей именно «Переписка» открывает совсем неожиданную сторону гершензоновского творчества и разъясняет причины, кроющиеся под его крайне своеобразными философскими трудами — «Гольфстрем» (1922), «Ключ веры» (1922) и т. п. Так, Иванов указывает на несоответствие между философской позицией и «свойственной <Гершензону> жизненностью действия» (с. 40), тем самым вынуждая Гершензона углубить свои объяснения.

Взаимодействие между контекстом и содержанием «Переписки» отражает отношения между жизнью и текстом вообще в

³ Иванов В. И. Скрыбин. Москва, 1996. [С. 4.]

ивановской практике и теории в это переходное для него время. В последние годы стало привычным говорить о «жизнетворчестве» символистов, имея в виду, что символисты претворяли свою жизнь в произведение искусства, или наоборот — претворяли свои произведения в жизнь, не отличая жизненные поступки от поступков эстетического порядка. Даже если эта теоретическая модель способствует осмыслению творчества Иванова 1900-х гг., к творчеству Иванова 1910-х гг. нужно подходить существенно иначе. В зрелой эстетике Иванова преобладает диалектическая модель взаимодействия между жизнью и текстом: жизнь влияет на текст, но, что важнее, и текст осмысляет жизнь и обеспечивает человеку понимание. Это относится также к самому писателю, который может поучиться у своих же произведений, о чем Иванов писал в статье «О границах искусства» (1914)¹. Текст объективизирует внутреннюю жизнь творческой личности и рождающего ее исторического момента, он отрешает эту жизнь, выражает ее в общепонятных знаках, делает ее познаваемой и, главное, понимаемой всеми, каждым в своем жизненном контексте. Поскольку зрелая эстетика Иванова выдвигает идеал именно «понимания» как качества и духовного и практического, ее можно назвать «герменевтической»⁵. Величайшей ценностью ока-

¹ См. также статьи Иванова: Лиризм Бальмонта // Аполлон. 1912. № 3–4. С. 36–42; К. Д. Бальмонт // Речь. 1912. 11 марта. № 69. С. 3. Ср.: Бёрд Р. Вяч. Иванов и К. Д. Бальмонт: творческие связи // К 125-летию со дня рождения Юргиса Балтрушайтиса. М., 1999.

⁵ Эволюция эстетики Иванова рассмотрена нами подробнее в работах: Вяч. Иванов: от романтики к герменевтике // Вячеслав Иванов и его время. Frankfurt: Peter Lang, 2002. Pp. 99–111; Отраженный свет: Очерк творчества и мысли Вяч. Иванова в контексте Серебряного века. В печати.

зывается не искусство (или теургия, или творческая жизнь в духе «жизнетворчества»), а *человек как таковой*, как автор и адресат всякого выражения. Она предполагает не «большое» или «всенародное» искусство, какое Иванов пропагандировал в 1900-е годы, а более скромные и человеческие модели, вроде поэмы «Младенчество» (1913, 1919) и «камерной» и «случайной» «Переписки из двух углов», где текст является не двигателем истории, а посредником в личном диалоге с историей; текст не преобразует жизнь, а просветляет ее как для писателя, так и для читателей, которые вступают в открытый диалог писателя с текстом. Текст теряет теургическую мощь, какую он имел для Иванова в эпоху высокого символизма, но зато он приобретает действенность в реальном мире реальных же читателей, которые в своем восприятии текста выражают и себя.

Таким образом, в «Переписке из двух углов» теоретическая установка на жизненное воздействие художественного текста совпала с моментом жизненного и творческого кризиса ее авторов. Поэтому биографический контекст «Переписки» и ее влияние на жизнь авторов должны рассматриваться как значимые факторы в структуре текста и в его понимании.

~ ТЕКСТ И КОНТЕКСТ ~

Приуроченность «Переписки» к окружающей действительности наблюдается уже в кратком предуведомлении, подписанном «от издательства»: «Письма эти, числом двенадцать, писаны летом 1920 года, когда оба друга жили вдвоем в одной комнате, в здравнице „для работников наук и литературы“ в Москве». При-

веденное название государственного санатория содержит в себе иронический и даже полемический элемент: в «Переписке» как раз обсуждается проблема культурной «работы» в новом общественном строе, причем только по ходу обсуждения авторы как будто открывают для себя разные аспекты новой культуры. Когда в письме IX от 12-го июля поднимается вопрос о преемственности пролетарской культуры, Иванов занимает несколько неожиданную для него позицию, утверждая, что «пролетариат стоит всецело на почве культурной преемственности» (с. 62)⁶. Оказывается, что вера Иванова в непрерывность культурного процесса сохранилась даже во время катаклизмов 1917–1920 гг. В ответном письме Гершензон настаивает на прерывности культуры, возражая своему совопроснику: «Что мы сейчас видим в революции, ничего не говорит о далеком расчете и замысле, с каким дух вызвал ее в жизнь» (с. 71). Тема в принципе входит в контекст «Переписки» и характеризует позиции авторов по разным вопросам: Иванов утверждает непрерывность традиции, тогда как Гершензон усматривает творчество каждой личности как нечто потенциально новое, прерывное, индивидуальное. При ближайшем рассмотрении конкретного контекста этих писем, однако, оказывается, что сама тема непосредственно восходит к докладу, который читал Народный комиссар по просвещению Анатолий

⁶ Возможно, Иванов обыгрывает здесь значение латинского слова «proles» («потомки»), из которого произошло слово «пролетариат». Отметим кстати, что слова Иванова о революции ставят под сомнение то, насколько «Переписка» действительно согласуема с «Письмом к Шарлю Дю Босу» (1930), своего рода монологическим продолжением «Переписки из двух углов», в котором Иванов писал: «Дело пролетариата — лишь повод или метод; реальная цель в том, чтобы заглушить Бога, вырвать его из человеческих сердец» (СС III. С. 425).

Луначарский 13-го июля 1920 г., на котором Иванов и Гершензон среди других выступали оппонентами⁷. Нет необходимости преувеличивать значение доклада Луначарского, текст которого нам неизвестен, но вполне возможно, что он послужил стимулом к обсуждению этой темы в «Переписке»; в то же время можно полагать, что сама «Переписка» имела влияние на выступления Иванова и Гершензона на этом диспуте. Впрочем, более подробное изучение жизни Иванова и Гершензона в это время выявит еще много связей между содержанием «Переписки» и современными ей общественными дискуссиями, показывая пример того, как жизнь и текст вступают во взаимодействие⁸. В любом случае, условия новой жизни в молодой Советской России формируют содержание «Переписки» и в то же время служат как бы метафорами более глобальных проблем. Для Гершензона, например, «Здравица» становится метафорой ополчившегося на личность внешнего мира, тогда как для Иванова она лишь временное неудобство, отвлекающее от культурного континуума, в котором он участвует своим творчеством и над которым история не властна.

В «Переписке» отвлеченные разговоры о революции и культуре переплетаются и с более насущными для авторов темами.

⁷ Искусство и культура. Преемственность культуры // Известия. 13 июля 1920. № 152 (999). С. 2. В «Переписке» обнаруживаются следы интенсивной полемики между Ивановым и Луначарским в 1919–1920 гг., в частности идея Иванова о культуре как о «иерархии благоговений» вводится впервые в его ответных репликах по поводу доклада Луначарского о религии и коллективном творчестве (см. примечание 9 к письму III; ср. РГБ. Ф. 109. К. 5. Ед. хр. 9. Л. 4–8).

⁸ См., например, материалы выступлений Иванова, относящиеся к этому периоду и сохранившиеся в архиве Гершензона: ОР РГБ. Ф. 746. К. 51. Ед. хр. 9; Ф. 746. К. 51. Ед. хр. 10.

Принимая во внимание даты, проставленные под письмами Иванова и в самом конце текста, можно заметить, что «Переписка» была затеяна как раз в дни, когда совершалась драма вокруг так и не осуществившегося выезда Иванова из Советской России⁹. Эта ситуация отражается во многих аспектах текста и должна учитываться при интерпретации высказываемых в нем взглядов. Например, когда Иванов дает вышецитированную положительную оценку революции, возможно, он пытается склонить власти в свою пользу, чтобы восстановить уже отмененную Лениным заграничную командировку. С другой стороны, если данная оценка дается после окончательного краха командировки, то она может рассматриваться как искренняя попытка найти себе место в Советской России, установив преемственность новой культуры по отношению к предыдущей, т. е. к себе. Тема родины и изгнанничества присутствует во всей «Переписке», но она становится особенно значимой к ее концу, т. е. в дни, когда решался вопрос о выезде Иванова из Советской России и когда Иванов заявляет: «я наполовину — сын земли русской, с нее однако согнанный, наполовину — чужеземец, из учеников Саиса, где забывают род и племя» (с. 77).

Канва событий, на фоне которых создавалась «Переписка», приблизительно следующая. В начале 1920 г. Иванов и Гершензон состояли на государственной службе в Наркомпросе, где, в частности, оба писателя сотрудничали в Театральном и Литературном отделах (ТЕО и ЛИТО). Еще 24 мая, за три недели до начала «Пере-

⁹ Для подробного изложения истории неосуществленного выезда Иванова из России в 1920 см.: *Бёрд Р. Вяч. Иванов и советская власть* // Новое литературное обозрение. № 40. 1999. См. также: *Гершензон-Чегодаева Н. М. Первые шаги жизненного пути (воспоминания дочери Михаила Гершензона)*. М., 2000. С. 27–29.

писки», было подано заявление в Комиссию текущих дел при Наркомпросе об утверждении «вознаграждения» высококвалифицированных работников, в том числе Иванова и Гершензона¹⁰. Приблизительно тогда же оба писателя были определены в «здравницу» для лечения и содержания, откуда Иванов ходил на службу в Театральный отдел Наркомпроса¹¹. В июне — июле 1920 г. Иванов и Гершензон ведут активную общественную деятельность, о чем неоднократно появлялись заметки в официальной печати¹².

Однако в то же время оба писателя искали возможность выехать из России по линии государственных командировок от Наркомпроса. 11 марта 1920 Коллегия Наркомпроса удовлетворила прошение Вяч. Иванова «об оказании ему финансовой помощи для поездки за границу»¹³, но 17 апреля она «воздержалась» от командировки Гершензона, постановив: «Принимая во внимание болезненное состояние М. О. Гершензона, просить М. Н. Покровского принять необходимые меры к улучшению его положения»¹⁴.

¹⁰ ГАРФ. Ф. 2306. Оп. 1. Ед. хр. 416. Л. 5.

¹¹ *Зубарев Л. Д.* Вячеслав Иванов и театральная реформа первых послевоенных лет // Начало. Сборник работ молодых ученых. Выпуск IV. М., 1998. С. 208–209; см. также упоминание о совместных выступлениях Иванова и Гершензона в конце 1918 (Там же. С. 197).

¹² Известия. № 134. 22 июня 1920. С. 2; № 136. 24 июня. С. 2; № 142 (1989). 1 июля 1920. С. 2; № 144. 3 июля. С. 2. Ср. также: *Проскурина В.* Цит. соч. С. 396.

¹³ ГАРФ. Ф. 2306. Оп. 1. Ед. хр. 318. Л. 109об.

¹⁴ ГАРФ. Ф. 2306. Оп. 1. Ед. хр. 318. Л. 172об.; ОР РГБ. Ф. 746. К. 45. Ед. хр. 44. Относительно командировки Гершензона сохранилась также выписка, датированная 13 июля, которая осталась нам недоступной (ОР РГБ. Ф. 746. К. 45. Ед. хр. 46). В итоге Гершензон выехал в Германию на лечение осенью 1922 и вернулся в Россию в 1923; см.: *Гершензон-Чегодаева Н. М.* Цит. соч. С. 184–188.

Отъезд Иванова и его семьи все откладывался по разным обстоятельствам, но командировка оставалась в силе ко времени написания его первого письма соседу по комнате 17 июня. Иванов рассчитывал на поездку не только из соображений материальных и творческих, но еще и для спасения тяжело больной жены (в итоге она скончалась 8 августа 1920 г.). Таким образом, к началу «Переписки», которую Михаил Кузмин называл «турниром двух утонченнейших умов»¹⁵, в положении умственных фехтовальщиков наблюдается некое неравенство: Иванов дожидается отъезда, а Гершензон примиряется с необходимостью остаться в России. Его горький стоицизм чувствуется и в других текстах этого времени. Еще 16-го апреля Гершензон пишет брату: «мне всегда представляется теперь стремление людей бежать в более счастливые места похожим на желание уйти от самого себя»¹⁶.

Возможно, это неравенство отчасти объясняет разительный контраст в исходных настроениях двух совопросников. Вспомним слова, которыми открываются первые два письма «Переписки». Иванов пишет: «Знаю, дорогой друг мой и сосед по углу нашей общей комнаты, что вы усомнились в личном бессмертии и в личном Боге» (с. 9). Гершензон же отвечает: «Нет» (с. 13). Как отметил Роберт Льюис Джексон, в этих словах уже содержится весь пафос «Переписки»: один говорит «знаю», другой просто отрицает, придерживаясь всепроникающего скепсиса, признающего запросы лишь индивида¹⁷. При этом хотя теоретическая

¹⁵ Кузмин Михаил. Цит. соч. С. 156; ср. также: Ландау Г. Византиец и иудей // Русская мысль. 1923. I–II. С. 187.

¹⁶ ОР РГБ. Ф. 746. К. 21. Ед. хр. 4.

¹⁷ Jackson Robert Louis. Ivanov's Humanism: A Correspondence from Two Corners // Vyacheslav Ivanov: Poet, Critic, Philosopher. New Haven, 1986. P. 347.

установка Гершензона в своей логике довольно уязвима, — зато жизненная и искренняя, тогда как несколько самоуверенный тон Иванова может показаться отстраненным от гущи человеческой реальности. Это впечатление усиливается благодаря его склонности к метафоре и цитате. Примеры противоречивости Гершензона нетрудно подобрать, и Иванов готов их привести в пользу своего аргумента (с. 56). Например, Гершензону опротивела «трагедия творчества», отчуждение объективизированных созданий от творившего их человека, но в письме IV он охотно называет кумиров из культурной традиции: Данте, для которого «и мысль была так свежа и слово существенно» (с. 22), и Руссо, которому мерещилось «какое-то блаженное состояние — полной свободы и ненагруженности духа, райской беспечности» (с. 22). Только у Гершензона могли эти два имени оказаться в одном ряду, но это удивительное сопоставление лишь подчеркивает ненадуманность и спонтанность его аргументации. Установка Гершензона — не на существующие тексты, не на создаваемый им самим текст (о котором он отзывается пренебрежительно, представляя «Переписку» как затею Иванова), а на действие, вне всяких категорий объективизации. Иванов же всецело находится в текстах, в них он ищет авторитета и посредством текста пытается увековечить разговор с соседом. Однако Гершензон все же принял вызов Иванова и тем самым придал тексту значение (Иванов даже говорит, что Гершензон первый «пожелал» переписываться — с. 11). Разница в том, что для Иванова важна текстуальность жизни, тогда как для Гершензона наиболее существенна именно жизненность текста, его укорененность в самобытном и неповторяемом опыте.

В письме V Иванов впервые устанавливает прямую связь между гершензоновской темой усталости от культуры и взаимным желанием обоих корреспондентов уехать из России: «Дорогой друг мой, мы пребываем в одной культурной среде, как обитаем в

одной комнате, где есть у каждого свой угол, но широкое окно одно, и одна дверь. Есть, вместе с тем, у каждого из нас и свое постоянное жилище, которое вы, как и я, охотно обменяли бы на иную обитель, под другим небом» (с. 28). Слова Иванова об «окне» и «двери» могут быть поняты метафорически, как утверждение универсального свойства религиозного опыта, открывающего запредельный мир, однако образ «иной обители под другим небом», как кажется, может приниматься и в прямом смысле, как предчувствие эмиграции. В самом деле, оба пласта смысла задействованы в тексте. Иванов утверждает независимость личного сознания от культурной среды, — независимость, основанную на вере в Бога, — а значит, и от данной среды пореволюционной России: «жить в Боге значит уже не жить всецело в относительной человеческой культуре, но некоею частью существа вырастать из нее наружу, на волю» (с. 30–31). Отметим, что для Иванова такая божественная или универсальная внеположность человека культуре всегда связывалась с заграничным опытом, который открывал ему некую метафорическую точку зрения на родную культуру¹⁸. Именно за рубежом Иванов пережил наиболее острые духовные кризисы: там ему открылся Дионис, главная тема его жизни и творчества, там он встретил свою «Диотиму», Л. Д. Зиновьеву-Аннибал, там же в 1912 г. была явлена «нежная тайна», вдохновившая его творчество в 1910-е годы (рождение сына Димитрия от дочери Л. Д. Зиновьевой-Аннибал). Туда же, за рубеж, Иванов порывался всякий раз, когда иссякала творчес-

¹⁸ Подробнее об этом см.: *Бёрд Р.* Вячеслав Иванов за рубежом // Культура русской диаспоры: Саморефлексия и самоидентификация. Тарту, 1997; Вяч. Иванов за рубежом // Российская эмиграция: Историко-культурное наследие и современность. Т. 1. Ред. С. С. Хоружий. В печати.

кая энергия. Там, конечно, он и окажется через четыре года после «Переписки из двух углов», но в римском изгнании у Иванова сложится существенно иное отношение к родине: в принятии католичества, в «Повести о Светомире Царевиче» Иванов не столько трансцендирует родную культуру, сколько пытается ее воссоздать вокруг себя в преображенном виде¹⁹.

Уже в письме IV Гершензон намекает на свое отрицательное отношение к зарубежным планам Иванова и связывает их с поэтической натурой собеседника: «Ведь я не один, — в этих каменных стенах задыхаются многие — и вы, поэт, разве ужились бы здесь без ропота, когда бы не пал вам на долю счастливый дар — хоть изредка и ненадолго улетать вдохновением за стены — в вольный простор, в сферу духа? Я с завистью слежу глазами ваши взлеты, ваши и других современных поэтов: есть простор и есть у человечества крылья!» (с. 27). На все доводы Иванова о свободе в культуре Гершензон отвечает лишь, что «здесь скучно, как в нашей здравнице» (с. 38): «Я вовсе не знаю и не хочу знать, что встретит человек за оградой покинутой тюрьмы, и откровенно признаю мое полнейшее безучастие “в деле предуготовления путей свободы”» (с. 36, ср.: с. 34). Разногласие параллельно действительной ситуации спорщиков: замкнутость гершензоновских рассуждений соответствует его положению, а ивановский призыв «на волю», возможно, звучит для его совопросника несколько обидно. Гершензон считает нужным обновить свой культурный дом, тогда как Иванов находит возможным выйти за его пределы и приняться за его переделку снаружи.

Рискнем сказать, что порой в словах Иванова проступает некоторая нечувствительность по отношению к собеседнику.

¹⁹ Ср. *Маковский С. К.* Портреты современников. М., 2000. С. 187.

Легко ему корить Гершензона за его «кочевую непоседливость» (с. 57) и защищать «культурный Египет» (с. 62), т. е. сокровенное хранилище истинного культурного наследия, когда самому Иванову не приходится оставаться в нем. Иванов даже противопоставляет революцию гершензоновскому настроению внутреннего изгнанничества: «Метод революции, загнавшей нас с вами, усталых и истощенных телом, в общественную здравницу, где мы беседуем о здоровье, — метод исторический по преимуществу и социальный, даже государственный, а не утопический и анархический, т. е. индивидуальный, метод остающихся и оседлых, а не бегунов и номадов» (с. 63–64). Аргумент можно понять, но трудно представить то, как Иванов примиряет его со своими планами уехать из России, оставляя Гершензона и других вполне «оседлых». Возможно, Иванов считает себя представителем побежденной культуры, изгоняемой с родины против ее воли, или же он усматривает некий особый выход для себя из противопоставления «оседлых» и «бегунов».

Предполагаемое нами противостояние по вопросу об отъезде из России лишь подчеркивает трагичность развязки «Переписки». В письме VII Иванов развивает тему о необходимости черпать вдохновение и руководство из «посвящений отцов» (с. 42). Как уже отмечалось, он утверждает «культурную преемственность» пролетариата и продолжает при этом упрекать Гершензона в неоседлости²⁰. Но приблизительно в одно время с этим письмом, датируемым 12 июля, Иванов получает извещение о запрете на все заграничные командировки от Наркомпро-са, и оба друга внезапно оказываются в одинаковой ситуации²¹.

²⁰ Об этой теме в «Переписке» см.: *Ландау Григорий*. Цит. соч. С. 189, 198.

²¹ См.: *Бёрд Р.* Вяч. Иванов и Советская власть. С. 306–317.

Здесь можно вернуться к образу турнира: если до сих пор Гершензон лишь отводил меткие удары своего соперника, то с письма Х он принимает наступательную позу и начинает задевать Иванова за живое²². «Если вы считаете нужным исследовать природу моей жажды, то я не менее вправе определять причину вашей сытости» (с. 67), — едко пишет Гершензон. Теперь, когда Иванов оказывается таким же заключенным в тюрьме советской действительности, Гершензон может спросить: «Почему же вас оскорбляет мое утверждение, что современная культура есть результат ошибки, что человек нашего мира пошел ложным путем и забрел в безвыходную дебрь?» (с. 68). Теперь положение для всех безвыходное в равной степени, и Иванову приходится прислушаться поближе к доводам своего собеседника.

В своем последнем письме, написанном 15 июля, Иванов предлагает совопроснику перемирие: «не разойтись ли нам по своим углам» (с. 73)? «Уйдем, — приглашаете вы, а я отвечаю: „некуда; от перемещения в той же плоскости ничего не изменится ни в природе плоскости, ни в природе движущегося тела“» (с. 75). Теперь, после крушения мечты о зарубежной поездке, Иванов усиливает свой призыв к углубленному следованию традиции. Иванов вспоминает свои старые стихи «Кочевники красоты» и как бы отрекается от их основной мысли о мгновенном переходе в царство красоты, противопоставляя ей «все постигающий возврат» «к первоистокам жизни» (с. 76). Иванов опять называет русских интеллигентов «бегунами»: «Нас подмывает бежать, бежать без оглядки. Мне свойственно непреодолимое отвращение к решению какого бы то ни было затруднения — бегством» (с. 77). Акцент в этих словах заметно сместился по

²² Ср.: Ландау Г. Цит. соч. С. 209.

сравнению с более ранними высказываниями Иванова в той же «Переписке» хотя бы в силу его исповедального характера или замены понятия внеположности культуре понятием восхождения через культуру. Здесь Иванов стоит гораздо ближе к исходной позиции Гершензона, выраженной в его цитированном выше письме брату. Как бы объясняя, почему он все-таки пытался уехать из России, Иванов определяет себя следующим образом: «скорее, я наполовину — сын земли русской, с нее однако согнанный, наполовину — чужеземец, из учеников Саиса, где забывают род и племя» (с. 77). Характерно, что Иванов видит свою родину в некоем универсальном пространстве, а не *здесь и теперь*.

Иванов заканчивает свое последнее письмо парадоксальным заявлением, что, хотя он по сути чужеземец, согнанный с родной земли, он должен оставаться в «данной среде или стране» и добиваться не выезда из нее, а «восхождения» через возврат к ее истокам (с. 78). Гершензон возражает, что цельность ивановского мировоззрения исключает изгнанничество и что он, а не Иванов, чужеземец в России. Гершензону остается завершить «Переписку» признанием того, что «Я живу, подобно чужеземцу, освоившемуся в чужой стране» (с. 84), и уверить Иванова: «Вы, мой друг, — в родном краю; ваше сердце здесь же, где ваш дом, ваше небо — над этой землею» (с. 84). Последние слова Гершензона отмечают победу его прямой речи над метафоризмом Иванова, возврат с выпретенных высот риторики к действительности. Нельзя не заметить, как положения совопросников кардинально изменились с начала «Переписки». Гершензон уже утверждает не косность культуры, а свою свободу в ней. Иванов же под влиянием уверений своего друга вынужден оставить тезис о своей «трансцендентности» культуре и осознать, хоть и поневоле, свою укорененность в ней, невзирая ни на какие принуждения. Начал

Иванов с утверждения бессмертия и трансцендентальности по отношению к культуре, т. е. с идеи свободы от культуры, а пришел к утверждению свободы посредством культуры, словно обыгрываемая им метафора «кочевника» и «родного сына» своеобразным образом реализовалась в жизни участников, каждый из которых примиряется с неизбежными последствиями своего положения.

~ ОТ ПЕРЕПИСКИ К ПОНИМАНИЮ ~

Во всем вышесказанном нам пришлось несколько сгустить краски, подчеркивая противостояние друзей-корреспондентов, но лишь для того, чтобы показать роль, которую играл текст «Переписки» в переживании и осмыслении ее участниками событий внешней жизни. Зачем писалась «Переписка»? Ответ заключается в словах Гершензона из письма IV: «Пишу, потому что так полнее скажется, так и раздельнее воспримется мысль, как звук среди тишины» (с. 21).

Бесспорно, это происходило не только в «Переписке», которая является частью более широкого процесса самоосмысления в условиях советской действительности. Этот текст — не действие, каким был текст для Иванова 1900-х годов, а именно письмо как процесс творческого самоотчуждения, самопроверки и самопонимания. И соборность здесь — это причудливая встреча двух друзей посредством письма, без которого каждый бы остался нем и непонятен для другого, а значит — и для себя. Именно как текст диалогического построения «Переписка» помогает Ива-

нову осознать себя. Пользуясь своего рода «стратегией цитаты»²³, Иванов пытается встроить себя в традицию или, вернее, сконструировать такую традицию, которая бы предоставила ему опору и почву. Но важен также и диалог с Гершензоном, который заставляет Иванова увидеть собственную укорененность в родной культуре и невозможность отхода от нее. В своем алогичном, но прочувствованном бунте против сложности культуры, за свободу *несмотря на* культуру, Гершензон открывает для Иванова альтернативную модель существования. В процессе письма точка зрения Иванова меняется, вернее, углубляется неуклонно растущее самопонимание: утверждение преимущества культуры обязывает его остаться и трудиться в новом строе — в своем доме. Его осознание этого вывода остается не выраженным им самим — лишь Гершензон ему заявляет: «Вы ... в родном краю». Но отсутствие удобных истин обязывает читателя к творческому содействию тексту. Тем самым устанавливается новая модель текстуальной диалогичности, допускающей продолжение спора уже за пределами самой «Переписки» — в многочисленных откликах, переводах и отзвуках в творчестве других.

На всем протяжении «Переписки» искрится тонкая игра слов, которые берутся то в прямом, то в метафорическом смысле. Разговор происходит на разных уровнях: обычно Иванов говорит образно, опираясь на тексты (напр. неоднократно цитируемые им слова Гете «умри и стань!») и оставляя конкретный смысл слов неопределенным (он явно не имеет в виду физическую смерть), тогда как Гершензон ищет жизненных ответов в возможно более прямом выражении. Иванов ищет «истинного (т. е. вечного) бытия» (с. 10), освященного в веках, а Гершензон жаждет жизни

²³ Проскурина В. Цит. соч. С. 366–375.

«легкой и радостной» (с. 13). В конечном итоге, однако, оба со-
вопросника находят необходимое в процессе письма, которое
дарует им бессмертие, погружая их в диалектику времени и лич-
ности, связывая их с традицией, запечатляя их опыт внутри не-
прерывной традиции и неисчерпаемого диалога. В тексте бес-
смертие становится вещественной реальностью, веществен-
ное же свидетельство бессмертия претворяется в будущую
жизнь.

Такое понимание «Переписки» проясняется при рассмотре-
нии некоторых работ Вяч. Иванова по эстетике. Одну из мало-
изученных, но крайне интересных формулировок своих эсте-
тических взглядов Иванов дает в конце статьи 1909 г. «О русской
идее», где он перечисляет три момента в «нисхождении», т. е. в
восприятии и применении сообщений: очищение (катарсис),
научение (матезис) и действие (праксис)²⁴. Посредством этого
трехступенчатого процесса художественное откровение перево-
дится в практическое действие в мире, будь оно в области рели-
гии или жизни общественной или же в создании ответных тек-
стов²⁵. Термины заимствуются из обрядовой лексики, которую
издавна применяли к теории драмы, начиная с Аристотеля. Они
переносят в искусство силу религиозного опыта, предполагаю-
щего выход из себя (экстаз), пробуждение сознания и выраже-
ние полученного опыта в конкретных действиях или в творче-

²⁴ СС III. С. 337.

²⁵ Об обрядовом происхождении этих терминов см.: *Croissant Jeanne. Aristote et mysteres. Liege, Paris, 1932; Riedweg Christoph. Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien. Berlin, New York, 1987.* О катарсисе у Иванова см. особенно: *Иванов Вяч. Дионис и прадиионисийство. СПб., 1994. С. 192–221. Ср. Силард Л. Герметизм и герменевтика. СПб., 2002. С. 148–161.*

стве. Отголосок этих идей о религиозном истоке словесного творчества слышится в сентенции Иванова в письме III: «Духовными должны быть слова-символы о внутреннем опыте личности и воистину чадами свободы» (с. 15–16).

Эстетические взгляды Иванова в 1910-е гг. ориентированы на диалогическую модель творческого акта, который вступает во взаимодействие с предшествующими произведениями и побуждает к созданию новых. Любое произведение искусства является частью общего процесса или традиции, понятой динамически. Эта установка на традицию и на коммуникативную природу художественного творчества позволяет провести параллели между зрелой эстетикой Иванова и герменевтикой Ганса Георга Гадамера, который основывает самопонимание человека на творческом участии в традиции: «Традиция не только постоянная предпосылка, но мы сами ее создаем, поскольку мы понимаем, участвуем в развитии традиции и таким образом определяем ее»²⁶. Диалектика жизни и текста, которую мы проследили в «Переписке из двух углов», позволяет отнести это произведение к числу «герменевтических», однако в данном случае напрашивается сравнение скорее не с Гадамером, а с другим видным представителем философской герменевтики, Полем Рикером. Рикер предлагает модель понимания, основанную на текстах как незаменимых посредниках в человеческих действиях. Рикер видит в создании текста акт самоотрешения со стороны автора, который хочет увидеть себя и переложить свои действия в некий рассказ о жиз-

²⁶ «Sie <die Ueberlieferung> ist nicht einfach eine Voraussetzung, unter der wir schon immer stehen, sondern wir erstellen sie selbst sofern wir verstehen, am Ueberlieferungsgeschehen teilhaben und es dadurch selber weiter bestimmen» (*Gadamer Hans Georg. Wahrheit und Methode. 2e Auflage. Tuebingen, 1965. S. 277*).

ни, одновременно собирающий ее фрагменты в целое и выявляющий их смысл. Достигнутое таким образом самопонимание открыто и другим, которые отчуждаются в тексте другого, чтобы принадлежать себе. Рикер пишет: «Понять себя значит понять, как ты подходишь к тексту, получить от текста условия для себя другого, чем тот, который начал это чтение»²⁷. Словом, действие порождает текст как коммуникативный акт, а текст в свою очередь порождает ответный текст, который должен переводиться обратно в действие. Подобным образом Иванов ищет руководства к действию в созданном им тексте, который встраивает действие в контекст интерпретативной традиции и побуждает к действию во внетекстовой реальности. Ответные же тексты Гершензона лишь усиливают исходную диалогичность ивановских текстов, сгущают донельзя процесс восприятия и пересоздания текста самим автором, подчеркивают возможность учиться у собственного текста.

Подобная теория самопонимания путем творческой коммуникации проглядывает в поздних работах Гершензона. В речи 1917 г. «Кризис современной культуры» он говорит: «Человек познает себя больше всего в своих проявлениях: сделав, видишь себя впервые в содеянном тобою, как в зеркале»²⁸. Однако творческие проявления личности не просто зеркало для их автора, они еще и выступают участниками в историческом процессе: «Каждая минута одинокого раздумья о своих личных нравственных ошибках, которому предается студент в своей комнате, каждое ощущение обиды и несправедливости в душе рабочего — суть

²⁷ *Ricoeur Paul. From Text to Action: Essays on Hermeneutics, II. Trans. Kathleen Blamey and John B. Thompson. Evanston, Ill., 1991. P. 17.*

²⁸ *Гершензон М. Кризис современной культуры // Избранное. Т. 4: Тройственный образ совершенства. М.: Иерусалим, 2000. С. 13.*

слагаемые великого итога, который в урочный час неминуемо подведется — реформой, революцией, войною. От всякой отдельной души идут нити к маховому колесу истории, и только они своим натяжением двигают его. Здесь нет непризванных и нет праздных: каждый из нас, хочет он или не хочет, неизбежно участвует в коллективном творчестве»²⁹. Таким образом, внутренняя драма автора, разрешенная в словесном выражении, отзывается реальными последствиями в смысле нравственных поступков.

Еще одна поучительная параллель наблюдается между «Перепиской из двух углов» и «драматизмом» американского мыслителя Кеннета Бёрка (Kenneth Burke, 1897–1993). В своей книге «Грамматика мотивов» Бёрк заимствует термины из аристотелевской теории драмы, чтобы обозначить главные составляющие любой коммуникативной ситуации: действие (act), место действия (scene), действующее лицо (agent), посредство (agency), цель (purpose)³⁰. Соотношения между этими составляющими отражают воздействие, например, окружающей среды на само действие или на действующее лицо, но в центре внимания Бёрка всегда находятся лицо и его действие как преимущественно нравственные категории. В этом контексте коммуникация понимается как действие символического порядка, влекущее за собой как следствие реальные действия, но и любое действие также пони-

²⁹ Там же. С. 19.

³⁰ *Burke Kenneth*. The Grammar of Motives. Berkeley and London, 1969. См. также: *Burke Kenneth*. The Philosophy of Literary Form. 2nd ed. Baton Rouge, 1967. Р. xv. Иванову, конечно, очень близка подобная попытка приложить драматическую терминологию к нравственным ситуациям, см. напр. статью «О действии и действе» в изд.: СС II. С. 156–169.

мается как род коммуникативного акта³¹. Действие есть *дело*, которое влечет за собой страдательное *восприятие*, которое в свою очередь приводит к *пониманию*, «которое превосходит само действие»³². Эту ситуационную схему Бёрк представляет в классических терминах трагедии, поразительно напоминающих триаду Вяч. Иванова из статьи «О русской идее»: *poïema* (дело, действие, стихотворение), *pathemata* (страдание, положение, состояние), *mathemata* (изученное, научение). Бёрк объясняет триаду следующим образом: «действие организует сопротивление (выводит на передний план все противостоящие ему и изменяющие его факторы)», а «действующее лицо “терпит” эту оппозицию, и по мере того как оно научается принимать в расчет оппозиционные <противостоящие> мотивы <...> оно приходит к более высокому уровню понимания»³³. Далее Бёрк подчеркивает синхронность всех трех моментов в любом акте понимания: поскольку оно предполагает и восприятие чужого, и применение к собственной ситуации, знание равняется и действию, и страданию. Таким образом, любое высказывание, даже любая мысль, является одновременно и страданием и действием, и действительность сама представляется вместе со всеми жестами понимания и выражения как действительность человеческих мотиваций, как действительность символическая. Применительно к литературе все это значит, что «слова поэта» действительно «дела его». В таком

³¹ *Burke Kenneth*. The Grammar of Motives. P. 33.

³² Там же. P. 38.

³³ “[T]he act organizes the opposition (brings to the fore whatever factors resist or modify the act)”; “the agent thus ‘suffers’ this opposition, and as he learns to take the oppositional motives into account [...] he has arrived at a higher order of understanding” (Там же. Pp. 39–40).

изложении тексты получают реальную силу в жизненных ситуациях, что налагает на писателя особую нравственную ответственность.

Наше краткое исследование исторического и биографического контекста «Переписки» подтверждает истину бёрковской схемы. Писатели, находящиеся в сложной жизненной ситуации, создавали «Переписку» как своего рода нравственный поступок, вполне действенный, хотя он был лишь «на словах». Мы достигаем понимания их слов лишь принимая их нравственный контекст, и наоборот, мы можем постичь этот контекст только через их слова. Наше собственное движение навстречу «Переписке» принимает и для нас нравственный характер; не случайно возникают столь страстные суждения об авторах со стороны критиков, — текст действует именно на нравственное сознание читателей.

Но если герменевтика Рикера и драматизм Бёрка направлены преимущественно на художественные тексты-высказывания, то «Переписка» работает одновременно на обоих уровнях — как непосредственное высказывание и как эксплицитное рассуждение о высказываниях и текстах. Хотя истории известно множество подобных метатекстов самых разных периодов и культур, «Переписка» относится ко времени особого расцвета таких жанров в эпоху острых кризисов. В таких книгах, как «Переписка из двух углов», историческая травма преодолевается не виртуально в фиктивном повествовании, а в эксплицитном диалоге. Действующие лица — не выдуманные характеры, а сами писатели, и рассказ — их действительная жизнь. В то же время, запечатленные на бумаге, авторы предстают как бы литературными персонажами. Личная и творческая драмы сливаются в тексте. Сама *драматичность* придает тексту универсальный характер. За «Перепиской из двух углов» стоит драма человеческих мотиваций, но в

результате получилось нечто существенно большее. Авторский расчет не мог предвидеть, что их текст будет жить столь самостоятельной жизнью. Иванов, сказавший в конце своего предпоследнего письма «Dixi», не может поставить точку в этом тексте.

«Переписка из двух углов» подчеркивает, что главным условием равно для взаимопонимания и самопонимания является взаимная причастность к диалогу. «Переписка из двух углов» — воплощенный диалог с другом, с традицией и с самим собой, возможный только на стыке жизни и текста, когда создание текста является нравственным поступком с реальными последствиями в жизни — и во все новых и новых текстах.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Послесловие к «АВТОРИЗОВАННОМУ» ИЗДАНИЮ 1949 г.

Из многочисленных зарубежных изданий «Переписки из двух углов» на иностранных языках выделяется книга, вышедшая в 1949 г. в Вене с «исправленным и авторизованным переводом», снабженная «Послесловием» за подписью сына Вяч. Иванова Жана Невсея (псевдоним Д. В. Иванова). Послесловие было написано до 22 марта 1949 г., когда оно упоминается в письме Оттона Шульмейстера к Вяч. Иванову¹. В римском архиве семьи Ивановых хранятся недатированные рукопись (5 л.) и машинопись с карандашной правкой (8 л.) текста, который в рукописи называется «Vorwort», т. е. «Предисловие». Вне всякого сомнения, рукопись и правка на машинописи написаны рукой самого Вяч. Иванова, хотя в машинописи речь о нем ведется от третьего лица. Версия о соавторстве или даже авторстве Вяч. Иванова подтверждается единственным существенным различием между машинописью и напечатанным в 1949 г. текстом: в конце предпоследнего абзаца добавлено предложение о смерти Иванова 16 июля 1949 г. Кажется вероятным, что Вяч. Иванов сочинил текст для издания за подписью своего сына, а сын лишь дополнил его уже после смерти отца. Впрочем, положительными данными по этому вопросу мы не располагаем, но в силу предположения об авторстве Вяч. Иванова печатаем русский перевод Послесловия².

¹ Римский архив семьи Ивановых.

² *Neuecelle Jean. Nachwort // Iwanow Wjatscheslaw, Gerschenson Michael. Briefwechsel zwischen zwei Zimmerwinkeln. Revidierte und autorisierte Übersetzung. Wien: Thomas Morus Presse, Verlag Herder. 1949. S. 117–126.*

Эта книга повествует об одном из искушений, которое в последнее время, — с тех пор, как наступил длительный период войн и катастроф, — стало особенно сильным оболением для всех и каждого, суля некий порядок, некое бегство от насилия. Более нет необходимости рваться прочь из-под сводов государственных и общественных устоев или даже подрывать их — об этом уже позаботились война и революция, — однако сходные попытки были и будут повторяться в умственном и духовном плане. Налицо обнаженная внутренняя драма мыслящих людей, почувствовавших себя наследниками длинной чреды поколений, которая мужественно мыслила и исследовала, создавала шедевры, взвешивала и оценивала проблемы, конструировала системы и безжалостно разрушала их, определяла ценности, предписывала методы, вскрывала приводящую к жизни и смерти тайну природы, возводила надежные обиталища для тела и для духа, — одним словом, речь идет о драме человека перед лицом культуры, которую сотворил он сам и которая теперь взяла под стражу его же самого.

Эта тюрьма (или то, что можно было бы назвать тюрьмой) более чем тягостна для человека; ему мнится, будто бы «настоящая» жизнь ускользает от него и, что ни начнись и ни появись, всегда тайный голос нашепчет ему: «Нет, этого нет». Человек — словно больной, который возле кипучего потока жизни поджидает за закрытым окном; каждое изложение истины кажется ему пустой формулой, каждая догма — убийственной окаменелостью отжившего смысла. Работа духа — умерщвляет, слово — стерилизует содержание. Жизнь — всегда уносима потоком, постоянно обнаруживает себя не здесь, а еще где-нибудь. Правду невозможно выразить; единственным уверенным ее определителем

мог бы стать инстинкт. Однако теперь, как всегда бывает со скептиками, мы утратили инстинкт, а коль скоро так, то мы заодно потеряли ключ, с помощью которого могли бы вырваться из тюрьмы нашей культуры. Мы заключены в тюрьму, мы должны решиться на бегство. Станется так, что свобода потребует найти незагроможденное пространство, снести стены, уничтожить ограды, все бывшее окажется тягостно человеку, как досадное бремя, как старая одежда; она изорвется прямо на его теле, забудутся все умственные достоинства человечества, все накопленное веками и закрепленное богатство постижений, знаний и ценностей.

Случай такой попытки бегства представился, как мыслилось многим, благодаря коммунистической революции и ее новому благовестию. История принялась на этот раз разрушать жилище отцов; темные приливы забвения поспешили затопить великолепие былого. С порога разрушенного дома один из партнеров этой «переписки» рассматривает внешнюю жизнь, и новая надежда зарождается в нем. Все же в некий момент, когда он хочет шагнуть через этот порог, он медлит; это влекут его назад соблазн комфорта, интеллектуальный и социальный конформизм, желание остаться среди этого состарившегося мира, который, правда, он уже осознал как что-то искусственное, но в котором провел всю свою жизнь, где дух обладал своим постоянным местом, на котором он играл понятиями и сооружал из абстрактных вымыслов идеальные замки. Но нет, нет и речи о том, чтобы остаться на месте! Давно чувство страха и подавленного состояния угнездились в его самом сокровенном. Никакой луч света не проникает в безмятежное пребывание: культура — это помутнение небесного света. «Несметные знания, — так говорит он, — опутали меня кругом. И на что они мне? В любви и страдании мне их не надо, и в смертный час я, конечно, не вспомню о них.

Но, как мусор, они засоряют мой ум, они тут во всякий миг моей жизни и пыльной завесой стоят между мною и моей радостью, моей болью, каждым моим помыслом». — «Какая-то другая воля во мне с тоскою отвращается от культуры, от всего, что делается и говорится вокруг». Все это надоедает ему и столь же ненужно, как борьба привидений, в пустом помещении охотящихся друг на друга; он знает другой мир, другую жизнь, которые еще не возникли на земле, но которые возникнут и должны возникать снова и снова, так как только в них и осуществится истинная жизнь.

Человек хотел бы выйти из обманчивого мира, которому доверял и который прекратил существование, — тем не менее, он все еще кажется ему настоящим и подлинным. Испытав психическую травму, которая мешает ему жить в действительности и реализовать себя, тот, кто болен культурой, последовательно проецирует ее в грядущее — которое тем прекраснее, чем неопределеннее, — такова картина полного и наивного опыта, мира, с которого сорваны отрепья призраков культуры. Действительность мгновения проявляется в постоянном бытии, все действующие ценности не являются ничем иным, кроме неправых кристаллизаций; только неопределенный и невыражаемый идеал может привести волю к взлету. Является ли это, однако, освобождением, которое осуществляется там, где побеждает послание революции? Будет ли оно силой, которая все идола отметет прочь, которая силы материнства обратит в *tabula rasa*, чтобы вновь обретшее молодость человечество стояло вновь на девственно-чистой земле? Будет ли во благо очистительная катастрофа? Является ли пролетариат носителем этого нового благовестия и воплотит ли он в конце концов идеал новой жизни?

Другой участник диалога отвечает: такое проецирование в будущее невысказываемой мечты — это наследство упадочничества, ибо влечение к уничтожению культуры — не что иное, как

беспорядочная череда последствий, а они, согласно представлениям марксистов, неизбежно тянутся за проявлениями декаданса. Руссоистские жалобы на вредность образования, толстовская ликвидация всего общественного порядка и дисциплины, всего монументального культурного предания, претят духу, по-видимому, всей рушащейся революции; в действительности она в первую очередь хочет государственно-образовательной системы и осознанно укрепляется на почве исторической преемственности. То, что представляется нам сделанным вынужденно, является смыслом для действительности, инстинктом реальности.

Бесполезно изображать обещанную в грядущем страну столь же лирически, сколь и неопределенно, поскольку истоки духовно-душевной жизни отравлены, — «до тех пор пока отдельные люди остаются ничем иным, как отростками человечества, которое так же подкупно, как мы сами». И столь же ошибочен метод, который состоит в том, чтобы отбросить в забвение творения такого подкупного человечества. Человек должен стремиться ввысь, он должен быть свободен. Ибо в своем самом глубоком существе и в его определении человек наделен свободой.

Если человек возвращается к истокам умственного становления, то он движется к познанию как причин своего закрепощения, так и своих прав на свободу. На этой дороге к истокам, которую прокладывает каждый отдельный человек, он видит надгробия и знаки, которые оставили после себя поколения каждого этапа исторического развития. Эта дорога служит как раз определителем культуры: она хранит свидетельства, возносит длительные действия человеческого духа над волнами экзистенциального потока. Однако случается так, что вся система опрокидывается, и любое напоминание противостоит бегству в гипотетическое будущее, поиску человеком своего верного существа по ту сторону всех ошибок и хаоса. В возникновении каждого че-

ловеческого действия стоит эта неразрешимая единица: человеческая личность. Над всеми переменами вздымается ее постоянная реальность. Оба собеседника говорят о принципе человеческой личности с почтением. Только для почитателя Леты она является «жертвой познания, жертвой культуры», для сторонника памяти является она, напротив, носителем наивысших обещаний, «постоянно открытыми воротами к свободе». Это наша неделимая и единственная личность, которая взрывает все кристаллизации, препятствующие нам в жизни. В самих себе мы находим силу выйти за пределы культуры, если она способна стать относительной и преходящей, застылой и убийственной.

Именно в то время, когда мы осознаем современную действительность нашей личности, мы увидим абсолютное. Не в гордых метафизических конструкциях, пожалуй, — но лишь в глубоких переживаниях своего Я. Второй собеседник отвечает приверженцам врачевания Летою: «На каждом месте, — опять повторяю и свидетельствую, — Вефиль и лестница Иакова, — в каждом центре любого горизонта. Это путь свободы истинной и творчески-действенной; но пуста свобода, украденная забвением. И не помнящие родства — беглые рабы или вольноотпущенники, а не свободнорожденные». Другими словами, это вера, которая превращает исторические памятники человеческих культур в ряд духовных святынь. Тут мы замечаем, что подлинное будущее человека, а также его настоящее не ограничены какой-либо системой принуждения. Тот поток жизни, которого мы не были в состоянии достичь, покуда мы же сами сносили стены дома, оказывается теперь близ нас. Человеческая личность бессмертна, но не потому, что она возникла единожды из ничего, а потому, что она была призвана к постоянному явлению и воздвижению оттуда. «Бог не только создал меня, но и создает непрерывно, и еще создаст. Ибо, конечно, желает, чтобы и я созда-

вал Его в себе и впредь, как создавал доселе». Культура, откровения истины, нисшедшие на отцов, превратились в мумии, в фетиши, — а ведь культура служит целям освобождения лишь тогда, когда принимает участие в этом постоянном обмене между Богом и человеком. Человек лишь тогда не пребывает в страхе и не бросается больше навстречу неведомо чему; он живет в любви и постоянно восстает из небытия во имя творческого действия.

Таким образом возникают исторические циклы, которыми обозначаются эпохи человеческой истории — либо как «леса символов», либо как «принудительные системы», смотря по тому, наличествует ли в них окно на свободу; иначе говоря, следует обратить внимание на то, угнетается ли в них свободная и бессмертная человеческая личность или нет. Она — верный поручитель свободы. Против вас ожесточенно борются противники свободы, особенно это проявляется в наше время. Они знают свое дело: принуждением заставляют замуровать окно, ведущее к Богу, ничто другое им не требуется, все другое — только предлог. Давно уже культура отделилась от Бога. Человек задыхается в доме, воздух в котором отныне и навек неподвижен. Забвение господствует там, где были воспоминания. Люди печальны и тупы, таков их закон — и ничто им так не желанно, как собственно небытие.

Здесь обозначена граница, именно личная свобода является сокровищем и дорóгой, утратить которую легче легкого. Все прочее подчинено року, оно преходяще. Лишь в духовном плане необходимость долгого ожидания не боится крушения опустевшего мира.

Я не ставил задачей дать исчерпывающее резюме диалога в этих строках. Я лишь попробовал без того, чтобы заботиться об их систематическом расположении, намекнуть на основные темы, а также на умственное настроение каждого собеседника,

ибо мне кажется, что проблемы, которые обсуждаются в этой переписке, являются в такой же мере проблемами нашего поколения. А ведь эта книга возникла в 1920 году, вскоре после октябрьской революции, в Москве. Случаю было угодно, чтобы двое друзей делили одну и ту же комнату в доме, которую советское правительство соизволило предоставить в распоряжение «работников науки и литературы». Один от них, Михаил Осипович Гершензон, был известен как ученый и тонко чувствующий исследователь в области русской духовной истории. Другой был его друг, поэт Вячеслав Иванов, известный наряду с Александром Блоком как один из выдающихся представителей новой русской поэзии, одновременно — как исследователь старины и философский эссеист, представитель того христианского гуманизма, расцвет которого имел место в Европе назло всей враждебности событий. Гершензон умер через несколько лет после этой «переписки» в Москве (19.2.1925). Вяч. Иванов покинул Россию. Его духовный путь привел к переходу в католицизм. Он сообщает об этом в его письме французскому писателю Шарлю Дю Босу, — там он, после описания трагичности русской души, также проецировал беспощадную картину мировых войн. До самой смерти (16.7.1949) он жил в Риме.

С тех дней, в которые двое друзей пытались дать свои ответы на горящие вопросы современности, безоговорочно считая их центром побеждающий большевизм, в Европе имели место трагические события, но в сам процесс они никакого существенно нового элемента не добавили. Большевизм, нацизм, буржуазия времен упадка — все предстают тут как свидетели, и продолжается суд между хранителями сокровищ культуры и знаменосцами *tabula rasa*.

Ж. Невсель
(Перевод Е. Витковского)

Вячеслав Иванов, Михаил Гершензон
Переписка из двух углов
*Подготовка текста, примечания,
комментарий и исследование — Роберт Бёрд*

Редактор *В. А. Резвый*
Оригинал-макет *Е. А. Кольчужкин*
Художник *А. Д. Мухина*
Художественный редактор *Д. С. Мухин*

Издательство «Водолей Publishers»
Гл. редактор — *Е. В. Витковский*
119330, г. Москва, ул. Мосфильмовская, 17-Б
Тел./факс: 786-36-35.
e-mail: agathon@humanus.ru

Издательство «Прогресс-Плеяда»
главный редактор — *С. С. Лесневский*
119847, Москва, Зубовский бульвар, 17.
Тел./факс: 246-44-18
e-mail: progressp@mtu-net.ru

Подписано в печать 02.02.2006. Формат 70 x 108 /32
Бумага мелованная. Печ. л. 6,5. Тираж 3000 экз.

Отпечатано в ОАО «Типография “Новости”»
105005, Москва, ул. Ф. Энгельса, 46

ISBN 5-902312-60-4



9 785902 312604

Вячеслав
Иванов

**ПЕРЕПИСКА
ИЗ ДВУХ УГЛОВ**

Михаил
Гершензон



Дорогой друг мой, мы пребы-
ваем в одной культурной сре-
дате, где есть у каждого свой
угол, но широкое окно оди, и
одна дверь. Есть, вместе с
тем, у каждого из нас и свое
постоянное жилище, которое
вы, как и я, охотно обменяли
бы на иную обитель, под дру-



ВОСТОЧНЫЕ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Наша случайно начавшаяся
переписка из угла в угол на-
чинает меня занимать. Вы
помните: в мое отсутствие
вы написали мне первое пись-
мо и, уходя, оставили его на
моем столе; и я ответил вам
на него, когда вас не было до-
ма. Теперь я пишу при вас,
пока вы в тихом раздумьи



ПРОГРЕСС-ИЗДАТ