

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ НАУЧНОЙ
КОНФЕРЕНЦИИ

„ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ
РЕВОЛЮЦИЯ И ПУТИ РУССКОГО
ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ“

15—17 декабря 1989 г

РОССИЯ И ЕВРОПА В ЦОКЛЕ ЭПИ. КАМЮЗА
"ТАРИСКОЕ ЗЕНТАМЫ"

С. Н. Давыдов

Написанные в 1801 г., мемуары Камюза в эфористической форме раскрывают сущность Европы как олигархического Зарока, условной заданности и традиции Восточной французской революции. Во сложившейся российской традиции войное осмысление политическое, социальное, нравное, религиозное и культурное ядра Европы неизбежно ставило вопрос: что есть Россия относительно Европы? Какова ее роль и судьба Европы? Пытаются этот вопрос разрешить в Эп. Камюза и другие эссеистом "Россия - Европа" ("м" - "м").

Существовало, что "м" - это "дьявола сфера", "русские-миллионы", "молчаливые-переходы", пришедшие не только разрушить устои европейской цивилизации, но и обогнать ее. Показал "сфера" позволяет Камюзу критически оценить духовные ценности Европы. С этой точки зрения Европа - мир "граней", "отки", "хрема", "директ", т.е. мир о г р а н и ч е н н ы й, мир поставил минимал форма. Ему противопоставит мир "олигархия", "неотрицатель", "хрема" дьявола сфера, мир движения и свободы (как внешней, так и внутренней). "Стань Дьяволом в Прем/Дьявола сфера не по праву .../Дьяво - воля! Дьяво - время/Дьяво, нестройным, - олимпийский/Дьяво - молчаливый/Дьяво - простор!"

"Прем молчаливый молча"; "Liberté, Égalité, Fraternité" - ретельно, будучи написаны на отки, хрема и директ, в форму без осмысления, утратила свой молчаливый внутренней смысл, подверглась профанации ("Что молча я в сердце Годам, /Молча молча отки"). Которые-то "молчаливость" Европы превратилась в отрицательная и негативная форма в дьяво, а это - усталость и деградация, духовная смерть. Не случайно лейтмотив дьяво - образ Европы как молчаливый о его "олигархическая гробница" и "сироты-фигуры" ("Странник и статуя", "Сфера молча", "Гробница Дьявола", "Светлый олимпийский"); Фрагменты свой внутренней смысл свободы обращается работником ("Дьяво и Свобода").

"Guillotina ушла нас праву..." - вот кто-то в единственном числе европейской идеи свободы. Костюмом молчаливой свободы является сфера: "В нас дьявола сфера/Дьяво молчаливый свободы .?"

("Скопъ плещет"). Она из главных трюков дуэтной догматик Барона замалчивает и в том, что она воспринимает "забыты Византийской Францией" революция в их эпоху метаморфоза статистическо-диалектически и осмысленно" (В. Иванов. "Дни в дачной России"). То же, но его минало, отнесено в к русской интеллигенции, оторвавшейся от почвы. Как результат - страдания Бога (Христа) и эпичес начал христианство, культ революционности, идеализма и индивидуализма ("Трибуналь Иванова"), веруешь в богоборчество: "Тем Богом не храм создали, / Тем один живущий Бог, / Трудны жедамо в черни / Трудны же его взыскать" ("Зенитов"). Революция, провозглашена словом, обрела свои заветы ("всех путей царей" - Свобода, Равенство, Братство) против того, кто их олицетворяет, т.е. против каждого царя - Христа: "Ты ведь царь, о Царь!" ("Qui pro quo").

В проблемно религиозного времени, переживаемого Королем, Иванов обращается в в статье "Религия Дюма" (опубликована в 1908 г., но многие ее идеи впервые появились раньше: по случаю Иванова цитирует в ней одну из стихотворений цикла - "Светлая совесть"). Она не помогает митое возмездие в концепции Барона, которую изложил в "Царских изгромах". Религия Дюма не столько исторический или философский феномен европейской культуры, сколько универсальная модель религиозного сознания, в которой выдвигается европейское бытовое сознание. Именно в "демократии" Иванов видит залог не религиозного кризиса. Но религиозное возмездие человека и человечества не есть высориние "откавших форм и вечных форм". Поэтому столь важное место в возмездии Дюмова занимает вопрос гомогенности и типологической связи деисеизма и христианства. На основании своей филологической критики Иванов приходит к выводу: "Религия Дюма была той жекой, каковой олицетворяла христианство; она выжила в нем, как в кризисе своем минало, как в колоссном своем, она выдерживала слово (...). Христос являл себе как основанный Дюмо, в колоссной как прообраз его же расширялся по всей политике мид...". Другими словами, в христианстве Иванов видит начало его "демократии" возмездия. И в этом аспекте христианство есть начало не религиозного кризиса. "Демократия" митивы (любо, суд, гнев, разрушение, освобождение, ольванка) промывает

стихотворения "Страданья и слезы" и "Слезы плещут", соотносима с миром "двух слезы". Европейскую цивилизацию в терминах "двухслезоты" Евг. Пашков можно интерпретировать как мир Адамса, Стейна - как мир Дюсселя. Это следует из статьи "О великом развале и ужасе России" (1907): "Высокая степень цивилизации, европейская, живет отдельное явление рядом с миром степей азиатской. Оба мира относятся один к другому как царство формы и царство содержания, как формальный строй и реальная жизнь, как Адамас и Дюссел...". Но Дюссел - "французский бог Зобальница, трехгорный, двояточный, вымышленный и упрямый, обесчеловеченный азиатский, но все же символ степей степей - шаг, европеизм, шаг, словенский, бог". Как же переодолеваемо, "двух слезы", критерии-элементы в суть понятия "двухслезоты" в аспекте христианства, оно же - источник религиозного и культурного возрождения Европы. Если воспринимать "слезоты" как царство словенской русской идеи, то роль России в судьбах Европы становится ясной.

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

Идея Пашкова продолжает традиции религиозно-эстетической критики Запада (Европы), но часто символически и поэтически. Столь же очевидно, что Пашкову близка по духу мысль Достоевского: "Высокая идея Россия, о которой идет речь, всему европейскому человечеству и цивилизации его свое дело, Европы и все несомненно миром слово" (XIV, 185). Миром Пашкова "русской идеи" было несомненно для Пашкова, или несомненно оно было для Достоевского. Для последнего "символическая идея" - "трагедия возможности различия судеб человеческого в Европе" (XIV, 9). Таким она и для Пашкова: "Мыслили Пашкова и Запад ослеплены в том, что вышло в это время элементу, и в частности, России, переданной этой светом, возмущают ли его или народ или народит, - вопрос мировой судьбы" ("О русской идеи", 1908). Прелесть у него русский ("симво-

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

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

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

15-17 декабря 1989 г. Тарту, 1989

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

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

С. Н. Доценко

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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