

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт русской литературы
(Пушкинский Дом)

Г. А. Тиме

РОССИЯ
И ГЕРМАНИЯ:
философский дискурс
в русской литературе
XIX – XX веков



НЕСТОР-ИСТОРИЯ
Санкт-Петербург
2011

Содержание

От автора	5
-----------------	---

Вместо предисловия

О философском дискурсе, компаративизме и «культурном трансфере»	7
--	---

Первый раздел

XIX век: генетико-типологические взаимосвязи

Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта («Переживание» мысли Шопенгауэра и Гегеля в России XIX века)	31
P.S. Алгебра революции как «формула» русского гегельянства	53
И.С. Тургенев и немецкая мысль XVIII–XIX веков	58
1. «Философское убеждение каждого есть его создание...»	58
2. Человек как личность и «природа»	75
3. «Идеализм только в области <i>практической философии</i> »	99
4. Человек как Единственный и <i>animal metaphysicum</i>	121
5. «Инстинкт гениальности» и «здравый дюжинный рассудок»	134
6. Пути примирения философских противоречий: <i>безымянная Русь</i> и феномен <i>серого человека</i>	147
Заключение	167
«Идиллия праздности»: еще один немецкий штрих к портрету Обломова?	174
«Всемирная отзывчивость» поэзии А.К. Толстого	183

Второй раздел

XX век: русско-немецкий диалог как опыт мифотворчества

Гёте, Пушкин и русская мысль (Амбивалентность фаустовского импульса в русской литературе)	213
Немецкий «миф» о Л. Толстом и Ф. Достоевском первой трети XX века	222
Миф о «закате Европы» в мировоззренческой самоидентификации России начала 1920-х годов	246
Два пути в Рим: Гёте и русский «гётеанец» Вяч. Иванов	268

Лики дионисийства (Вяч. Иванов и Г. Гауптман)	278
<i>Метафизика половой любви как металюбовь</i> (от А. Шопенгауэра к Вл. Соловьеву)	288
Роман Г. Гауптмана «Атлантида» в контексте русско-немецкого духовного диалога начала XX века	301
О феномене русского путешествия в Европу. Генезис и литературный жанр	342
Федор Степун: «родина на чужбине и чужбина на родине». «Мысли о России» и «Письма из Германии» (взгляд Другого).....	365
1. «Русский немец» как интеллектuala, путешественник и миссионер.....	365
2. Поезд на Берлин: довоенные и послевоенные впечатления	369
3. «Родина на чужбине и чужбина на родине»	374
4. Берлин – Москва: «другие» взгляды и ассоциации.....	376
5. Edelkommunisten и немецкие советофилы: русский взгляд	381
6. Grimасы и парадоксы германского советофильства: русский вопрос — немецкий ответ	386
7. Путешественник-миссионер из России: взгляд Другого	389
8. Писатель и философ в России и Германии: разные взгляды	394
9. Взгляд русского интеллектуала как «взгляд Другого»: обобщения и перспективы	402
Путешествие из Петербурга в Москву с остановкой в Берлине (Пути самоидентификации России в XX веке)	405
«Как творец, я был создан Россией» («Русский дневник» Эрнста Барлаха)	430

Два пути в Рим: Гёте и русский «гётеанец» Вяч. Иванов

Ja, ich kann sagen,
dass ich nur in Rom empfunden habe,
was eigentlich ein Mensch sei.

Goethe¹

В мой поздний час вечерним „Ave Roma“
Приветствую, как свод родного дома,
Тебя, скитаний пристань, вечный Рим.

Вяч. Иванов

«Все дороги ведут в Рим», — гласит известная пословица, в который раз подтверждая народное восприятие Вечного города как начала начал и одновременно финала любого пути. Итальянское путешествие Гёте ознаменовало его новое рождение как человека и художника. Именно здесь Гёте, по его собственным словам, понял свое человеческое предназначение. Именно в Риме он иначе стал воспринимать природу, историю и искусство. Значение его римских и итальянских впечатлений трудно переоценить: все творчество зрелого Гёте так или иначе определяются ими. Даже в виде непосредственных откликов на путешествие — это огромный творческий пласт. «Italienische Reise» Гёте — не только «Römische Elegien» (1788–1790), «Das Römische Karneval» (1789), но и дальнейшие размышления, материалы, воспоминания, которые дополнялись и публиковались до 1828 года.

Поездка Гёте в Италию в 1786 году была своего рода побегом — так неожиданно и стремительно он покинул размеренную жизнь курортного Карлсбада, чтобы более двух лет не возвращаться в Германию. Вместе с тем несомненно, что столь резкий разрыв с «растворяющей» художественный образ повседневностью явился следствием долгих размышлений и духовных странствий.

Вяч. Иванова, которого В. Жирмунский называл «учителем русского реалистического символизма»² и в «итальянском» смысле с достаточным основанием можно причислить к русским «гётеанцам». Он также пережил

¹ «Да, можно сказать, что я только в Риме постиг, что есть человек» (Гёте). Перевод мой. — Г.Т.

² Жирмунский В.М. Немецкий романтизм и современная мистика. СПб., 1996. С. 206.

Рим как судьбу, словно подспудно вызревавшую в его предчувствиях и размышлениях. Однако в данном случае наиболее важно, что путь в Рим пролегал для Иванова через Германию. Это происходило в прямом смысле: с 1886 по 1891 год Иванов изучал античную историю в Берлине под руководством известного профессора Г. Моммзена, потом с 1892 по 1895 года путешествовал по Италии, а затем по другим странам Западной Европы. Но это верно и в переносном смысле: наряду с Италией, особым пунктом притяжения в «духовной географии» Иванова неизменно оставалась Германия — стихия немецкого романтизма и Гёте. В 1924 году Иванов окончательно покинул Россию — «третий Рим», чтобы навсегда переселиться в Вечный город, где он собирался «жить и умереть». В «Римских сонетах» он соотносит себя с Энеем, который спасся из рушившейся Трои — России. Это тоже был «побег», но побег, спасший не только физическую, но и духовную жизнь. В 1926 году Иванов принял в Риме католичество.

На своем пути в Рим Иванов то и дело «встречался» и «расходился» со многими немецкими поэтами и мыслителями. Впрочем, ивановское восприятие их творений обычно сглаживало противоречия, которые мешали видеть в них своих предшественников непременно «цельными и едиными». Так, ивановские переводы из Новалиса изобиловали более философскими, нежели стилистическими расхождениями³, а образ Гёте у Иванова, как отметил еще Г. Адамович, был «пропущен через многие новейшие призмы»⁴.

По свидетельству сына Иванова, Дмитрия Вячеславовича, поэт лучше других иностранных языков знал немецкий и не только любил писать на нем прозу и стихи, но «чувствовал себя как-то по-братски связанным со многими немецкими поэтами, в первую очередь с Новалисом»⁵. Что касается Гёте, то с ним у Иванова существовало и некое личностное созвучие, которое даже бросалось в глаза современникам. «Человек гётевского склада», «Фауст нашего века», «славянский Гёте» — говорили о нем⁶. «Мне кажется, что он Гёте подобен, — писал об Иванове его ученик М. Альтман, —

³ См.: *Нива Ж.* Вячеслав Иванов — «птицелов» // Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура. Томск — Москва, 2003. С. 67.

⁴ *Адамович Г.* Вячеслав Иванов и Лев Шестов // *Адамович Г.* Одиночество и свобода. Нью-Йорк, 1955. С. 255.

⁵ *Иванов Д.И.* Из воспоминаний // Вячеслав Иванов. Материалы и исследования. М., 1996. С. 50.

⁶ См. соответственно: *Степун Ф.А.* Вячеслав Иванов // *Степун Ф.А.* Сочинения. Издание В.К. Кантора. С.969; *Альтман М.С.* Разговоры с Вячеславом Ивановым // Составление и подготовка текстов В.А. Дымшица и К.Ю. Лаппо-Данилевского. СПб., 1995. С. 89; *Андрей Белый.* Вячеслав Иванов // *Андрей Белый.* Поэзия слова. Пб., 1922. С. 30.

и я благоговею, как Эккерман, и так же, как он (нет, не так же: мудрее), пишу свои 'разговоры' с ним»⁷. Вяч. Иванов переводил «Фауста», первую часть которого практически знал наизусть. Ранние неоконченные наброски Иванова 1887 года складываются в своего рода «Русский Фауст», повествуя об исканиях русского помещика.

Творчество Иванова изобилует реминисценциями из Гёте; в статье «Гёте на рубеже веков» (1912) русский поэт и философ обозначил наиболее существенные, с его точки зрения, черты немецкого гения, пережившего «в рамках своей внутренней жизни всю историю европейского духа»⁸. Гёте предстает здесь как поэт, который сквозь столетия прозревал «принцип символизма», определивший поэтику XX столетия («Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis»), и как пророк, который открыл в идее Вечной Женственности («Das Ewig-Weibliche») «жизнеспособный корень нового религиозного сознания» (156). Через всю статью Иванова проходит мысль о значении странствий Гёте по Италии, не только изменивших весь его «душевный строй», но и ознаменовавших, по мысли автора, «наступление новой эры гуманизма» в европейской культуре (121). Для Иванова особенно важно, что Гёте, по его мнению, «обнаруживает в античном подлинно греческое» (119).

«Все творчески новое рождается в Европе из соединения христианского начала с началом эллинским, которые, сочетаясь, творят форму-энергию, непрерывно образующую и преобразующую родовой субстрат варварской (кельто-германо-славянской) души», — пишет Иванов (120). Здесь обозначаются важнейшие проблемы, решение которых для Иванова, как и для Гёте, потребовало путешествия в Рим — в прямом и в переносном смысле.

Это и необходимая метаморфоза христианской души, вбирающей в себя «языческие» соблазны эллинской культуры и одновременно стремящейся «отвыкнуть от половинчатости и жить в *целостном*, добром, прекрасном» (118). («Das Ganze ist nie ein Ganzes» — «Целое — еще не целостное») — писал Гёте в письме Гердеру от 4 сентября 1788 года.) Это и самодостаточная равновеликость (если не идентичность!) природы и культуры (искусства). («Natur und Kultur sind zu groß, um auf Zwecke zu gehen» — «Природа и культура слишком велики, чтобы быть целесообразными»⁹); это и размышления о значении и смысле истории, которую способна полно-

⁷ Альтман М.С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 232.

⁸ Вячеслав Иванов. Собр. соч. Брюссель, 1987. Т. 4. С. 130. В дальнейшем ссылки на этот том даются в тексте с указанием страницы.

⁹ Goethes Briefe. HA. München. 1976. Bd. 4. S. 370.

стью «пережить» и вобрать в себя даже одна человеческая душа; это, наконец, вопрос о Боге, ощущаемом, как рождающее лоно самой природы.

В первые десятилетия XX века все названные вопросы волей-неволей оказывались в поле притяжения мифа о «закате Европы», созданного О. Шпенглером, который возвестил о том, что его идея вдохновлена Гёте, а настроение упадка восходит к Ницше. Как известно, многие русские мыслители с большим интересом встретили труд Шпенглера. Среди них были Н. Бердяев, Ф. Степун, С. Франк и др. Б. Вышеславцев даже назвал идею «заката Европы» центральной мыслью и «глубочайшим переживанием» всей русской философии¹⁰.

Вопрос о закате *фаустовской* культуры также оказался одним из центральных в «Переписке из двух углов» (1921) Вяч. Иванова и М. Гершензона. Гершензону культура представлялась «мумией» — неким мертвым пластом, загромождающим путь к постижению живой жизни непосредственным чувством и разумом. В ответ Иванов призывал своего оппонента всегда помнить «гётево условие» — *Stirb und werde*, дабы не потерять веру в вечное становление и возрождение. Культура, по Иванову, — это подвижная «система тончайших принуждений», «лестница Эроса». Он видел в культуре, с одной стороны, «сокровенное движение, влекущее нас к первоистокам жизни», но с другой — связывал ее с верой в Бога: «Жить в Боге — уже не значит жить всецело в относительной человеческой культуре, но *некою частью вырастать из нее наружу*»¹¹.

Вопрос о Боге тесно связан у Иванова не только с Гёте, но и с Ницше, который «вернул миру Диониса», но сам же «отступился» от него¹². И хотя Иванов утверждал, что Гёте так же боялся Диониса как всего безмерного, он не мог не добавить: Гёте «берег запас своих дионисийских сил от жизни для мгновений высшего духовного созерцания» (128). Позднее Иванов, уже совсем в духе XX века, подчеркнет, что Гёте прозревает «шевелиющийся хаос» бытия и потому «чтет маску как аполлонийскую завесу божественной пощады»¹³. Косвенным подтверждением правоты Иванова служит противоречивое восприятие Гёте Римского карнавала, привлекавшего естественной

¹⁰ *Вышеславцев Б.П.* Закат Европы (об Освальде Шпенглере) // Феникс. М., 1922. Кн. 1. С. 117.

¹¹ Переписка из двух углов (Вяч. Иванов и М. Гершензон) // Русские философы. Конец XIX — середина XX века. М., 1993. С. 183, 188. Курсив мой. — Г.Т.

¹² *Иванов Вяч.* Ницше и Дионис // *Иванов Вяч.* По звездам. Статьи и афоризмы. СПб., 1909. С. 3 и след.

¹³ *Иванов Вяч.* Споры // *Иванов Вяч.* По звездам. С. 346.

мощной энергетикой самой жизни и одновременно пугающего ощущением воцаряющегося хаоса.

Вяч. Иванов предостерегал от того, чтобы его Дионис воспринимался как новый Христос, но вместе с тем тенденция к этому явно чувствовалась в его творчестве. Не случайно именно этот вопрос остро дискутировался еще при его жизни, да и теперь остается одним из наиболее актуальных. «Он сближает его (Диониса. — Г.Т.) с христианством и усматривает ряд замечательных точек совпадения», — писал В. Брюсов в отзыве о лекциях, прочитанных Ивановым в Русской высшей школе Парижа¹⁴. Н. Бердяев, объявивший себя «решительным врагом» «безнадежного язычника» Иванова, в письме к нему от 30 января 1915 года заявил: «Вашей природе чужда Христова трагедия, и Вы всегда хотели переделать ее на языческий лад, видели в ней лишь трансформацию эллинского дионисизма. Ваше мироощущение в своей первооснове языческое, просто *внехристианское*, а не антихристианское. [...] свое языческое чувство Вы теперь прилагиваете к церкви, как к женственности и земле»¹⁵.

В упреке Бердяева снова угадывается намек на гётевское «Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan» («Вечно-женственное возносит нас ввысь»), некий, по терминологии Иванова, *эрос человеческого духа*. Нелишним будет добавить здесь и высказывание другого его современника С. Соловьева, который в своей книге «Гёте и христианство» (1917) заметил: «Где кончил Гёте, там начнет Ницше. [...] Понять Гёте — значит понять современное антихристианское движение. Все оно — от Гёте и к Гёте...»¹⁶

По наблюдениям В. Жирмунского, мистицизм XX века унаследовал от немецкого романтизма «интеллектуальную интуицию», т. е. восприятие Божества через экстаз («опьянение Богом»), а также равное упоение и жизнью, и любовью, и смертью как единым процессом, вневременным и вечным, особенно в ощущении абсолютной радости (ср. Ницше: «Радость требует вечности!»).

Для Вяч. Иванова Дионис — «бродильное начало жизни», одновременно жертва, воскреситель и утешитель; «сопрестольник» женского божества — будь то Деметра или Афродита. И одновременно Дионис — бог растерзанный на куски и восстанавливающий свое единство, что неумолимо приближает его к антагонисту — Аполлону. «Философ и мистик Иванов [...] надевает на темнолонную тьму чувств аполлонову маску», —

¹⁴ См.: Athenaeum. 1903. № 3949. Juli 4. P. 23.

¹⁵ См.: Письмо Н.А. Бердяева к В.И. Иванову от 30 января 1915 года. Публ. А.Б. Шишкина в кн.: Вячеслав Иванов. Материалы и исследования. С. 139–140.

¹⁶ Соловьев С.М. Гёте и христианство. Сергиев Посад, 1917. С. 56 и след.

писал Андрей Белый в книге «Поэзия слова»¹⁷. И еще, очень важное: Дионис, по Иванову, — славянский, русский бог, хотя в России бывает «опасен»; он *состояние* и *переживание*, а не античный богочеловек. Это бог не восхождения гордыни человеческого разума, но земного *нисхождения*, которому, впрочем, Н. Бердяев как раз отказывал в «русскости»: «Самоучение В. Иванова о нисхождении, на котором построена его теория искусства, близоруко было бы смешивать с русской жертвенной идеей нисхождения», — писал он¹⁸.

Заметим, однако, что сам Иванов расценивал идеи восхождения и нисхождения личности опять-таки по-гётевски: как необходимость ее уничтожения для последующего возрождения (*stirb und werde*). Полагая, что немецкий романтизм «взлелеян в лоне Гёте», Иванов одновременно подчеркивал стремление самого Гёте быть «классиком».

«Дионисийство у йенской группы было так разлито, что перешло грань, уйдя за смерть (в христианство), язычник же Гёте стремился во всем к законности (вот где классицизм), быть во всем в гранях, признать над собою во всем меру», — заявил Иванов в беседе с М. Альтманом¹⁹.

Одновременно Иванов чувствовал в *имманентизме* (не пантеизме!) «язычника» Гёте мистическое отношение к Творцу: «жизнь природы в его (Гёте. — Г.Т.) глазах есть жизнь божества» (137). (Заметим, что дионисийский экстаз также является имманентным переживанием божественного.) Вместе с тем своего рода связующим звеном между «имманентизмом» Гёте и дионисийством Иванова мог послужить мистицизм Я. Бёме, которого В. Жирмунский неизменно называл «любимым учителем» немецких романтиков. Правда, Иванов несколько настороженно относился к Бёме, но тем не менее, призывая своего оппонента М. Гершензона следовать «гётеву условию» во имя возрождения, имел в виду и «огненную смерть в духе»²⁰. По собственному признанию Иванова, здесь он все-таки «скомпрометировал себя мистицизмом»²¹.

Мистические построения Бёме, весьма чтимого Гёте, обычно строились на дуализме взаимосвязанных бинарных оппозиций. И здесь есть

¹⁷ Андрей Белый. Вячеслав Иванов. С. 52.

¹⁸ Бердяев Н.А. Очарование отраженных культур. В.И. Иванов // Бердяев Н.А. Типы религиозной мысли в России. Собр. соч. в 3 томах. Париж, 1989. Т. 3. С. 521.

¹⁹ Альтман М.С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 95.

²⁰ Переписка из двух углов (Вяч. Иванов и М. Гершензон). С. 184, 209. Курсив мой. — Г.Т.

²¹ Там же. С. 206.

связь с особым ощущением истории, воспринимаемой как природное развитие. Известно, что Гёте не мог представить себе хронологического («линейного») движения истории. Считая самого себя историческим объектом, Гёте воспринимал сразу множество уровней и граней исторического процесса: Oben/Unten, Innen/Aussen, Früher/Später — «наверху/внизу, внутри/снаружи, раньше/позже») и пр.²² При этом время также не распадалось на отдельные мгновения, ибо каждое из них, вбирая в себя прошлое, длилось, непрерывно преображаясь.

В своем «Интеллектуальном дневнике» Иванов связал с Гёте не только новый прорыв «биологического мышления» из «доисторического» периода в современность, но и свойство «раздроблять каждую мысль, каждую картину на борющиеся противоположные сущности (что часто обуславливает диалог)»²³. В мировоззрении Иванова это соотносилось с концепцией орфизма, которая ассоциировалась не столько с разорванным на части и возрождающимся из кусков «страдающим богом» Дионисом, сколько с решением проблемы индивидуального существования, соотношения единичного и всеобщего.

Утверждая это, Лена Силард приводит слова орфического гимна, передающего вопрос Зевса, обращенный к Ночи: «Как мне сделать, чтобы все вещи были едины и раздельны?»²⁴ (Вспомним знаменитое гётевское стихотворение «Ginkgo Viloba», описывающее раздвоенный лист экзотического дерева гинкго и одновременно передающее самоощущение поэта. «Ist es Ein lebendig Wesen? / Das sich in sich selbst getrennt? [...] Fühlst du nicht an meinen Liedern, / Daß ich Eins und doppelt bin?»)

Не только Гёте, но и Вяч. Иванов еще задолго до своего реального переезда в Рим, находился «в дороге» к нему, в частности, когда писал в 1912 году, что «итальянская поездка нужна была Гёте лишь для завершительной ясности и последней проверки живущего в душе образа действительностью» (132). Выдержит ли этот образ «проверку действительностью»? — вот вопрос, который, видимо, беспокоил и Гёте, и русского «гётеанца» Иванова, несмотря на то что первый был полон сил и перед ним была долгая жизнь, а второй близился к закату своих дней.

²² Koselleck R. Goethes unzeitgemäße Geschichte // Goethe-Jahrbuch. Weimar, 1993. Bd. 110. S. 35.

²³ См.: Иванов Вяч. Интеллектуальный дневник // Вячеслав Иванов. Архивные материалы и исследования. Под ред. Л.А. Гогошвили и А.Т. Казарян. М., 1999. С. 34.

²⁴ Силард Лена. Орфей растерзанный // Силард Лена. Герметизм и герменевтика. СПб., 2002. С. 59.

Гёте испытал в Риме неведомое ему до тех пор счастье, подъем жизненных сил. Иванов же, напротив, чувствовал успокоение человека, обретшего в конце жизни свой Дом.

В «Римском дневнике» и в «Римских сонетах» Иванова отразились его размышления о России и христианском мире, в котором именно Рим казался «моделью истинно национального самоопределения»²⁵. Не лишено основания и мнение, что в «Римских сонетах» определился выбор Иванова, как выбор Рима и Христа в противовес России и Дионису. Однако с Гёте Иванова несомненно связывало обретение в Риме высшей гармонии собственной личности с окружающим миром. Поистине символическими стали для обоих зеркальные прочтения имени Вечного города: Roma — Атог и Рим — Мир.

По мнению Иванова, Гёте в Италии «сам творил свой мир [...], обрекая себя объективации» и одновременно чувствуя себя «частью той всеобщей жизни, которую называл Природой» (123).

И действительно, Рим, удачно названный М. Бахтиным великим *хронотопом* человеческой истории²⁶, словно являл собой наглядный пример исчезновения всех и всяческих границ между природой, историей, культурой и искусством. В Риме Гёте было дано *реально* ощутить время в пространстве и движение в покое. Если воспользоваться философской терминологией Иванова, для Гёте это было своего рода *нисхождение* (в противовес *восхождению* самоутверждающейся личности фаустовского типа). И здесь проступает известная близость с мироощущением самого Иванова, который в статье «Символика эстетических начал» определил эти два понятия как «Да» и «Нет» земле. «Восхождение — разрыв и разлука; нисхождение — возврат и благовестие победы», — писал он²⁷. Важно, что нисхождение Иванов связывал с Христом, в то время как в Дионисе видел бога как нисхождения, так и *разрыва*. Именно Рим оказался для Гёте и Иванова местом обретения веры, не только гармонично сочетающей особенности мироощущения каждого из них, но и стремящейся к обретению всеобщей гармонии.

В упомянутой статье 1912 года «Гёте на рубеже столетий» Иванов писал о религиозном преображении его личности после путешествия в Италию. В восприятии Иванова, юный Гёте был полон «благоуханной чувственной

²⁵ Берд Р. Вячеслав Иванов за рубежом // Культура русской диаспоры: саморефлексия и самоидентификация. Тарту, 1997. С. 77.

²⁶ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. 2-е изд. М., 1986. С. 236.

²⁷ Иванов Вяч. Символика эстетических начал // Иванов Вяч. По звездам. С. 26 и далее.

мистики католичества», но вернулся из Рима «радостным язычником», который «досадует при виде креста, прорезывающего, как мрачная тень, золотые облака, на которых возлежат со смехом его веселые, воскресшие боги...» (126, 127). А в 1921 году в беседе с М. Альманом уже сам Иванов признался: «крест на меня действует тяжело, здесь у меня общее с Гёте, и я слишком эллин, чтоб мне было по душе это скрещение, хотя я знаю, что этот символ страшно глубок, значителен и победоносен...»²⁸

Вместе с тем уже в 1912 году Иванов обратил особое внимание на «странное», по его мнению, неоконченное произведение Гёте «Geheimnisse» («Тайны»), относящееся к 1784–1785 годам, но завершённое позднее, вероятно под воздействием путешествия в Италию.

Здесь Гёте изобразил некую религиозную общину и его настоятеля с характерным именем Нипанус, поклоняющуюся кресту, обвитому розами. (Сравним распятую лозу как символ Диониса). Далее Иванов подчеркивает, что Гёте пронес «заветную», как вера, идею этого произведения через всю жизнь, ибо лишь в 1816 году, наконец, прокомментировал его.

«Союз братьев знаменует союз всех религий человечества, как различных и необходимых ступеней религиозного сознания, взятых с их чистой идеей, освобожденных от временных исторических примесей и искажений, — следует Иванов мысли Гёте, — они нашли себя и одна другую в духовном христианстве, озаменованном символом Христовой смерти и воскресения» (141).

Все сказанное предстает необыкновенно важным, если вспомнить, что духовной сверхмиссией, которую возложил на себя Иванов в Риме, был его переход в католичество. Причем, как подчеркивал сам Иванов, это не было отречением от православия, но, напротив, шагом по направлению к Вселенской церкви и одновременно движением к осуществлению Соборности. Ведь он совершил акт *присоединения* к католичеству «по формуле Соловьева», то есть во время обряда буквально процитировал выдержки из книги Вл. Соловьева 1889 года «Россия и Вселенская церковь». Самым удивительным и даже загадочным обстоятельством остается до сих пор то, что Римская церковь позволила Иванову сделать это, не отрекаясь от православия. Сам же Иванов, по его собственным ощущениям, благодаря этому обрел внутреннюю гармонию, словно получил, наконец, возможность «дышать двумя легкими»²⁹. Вместе с тем Иванов, подобно Гёте, осо-

²⁸ Альтман М.С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 69.

²⁹ Подробно об этом см.: Шишкин А.Б. «Россия» и «Вселенская церковь» в формуле Вл. Соловьева и Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов — Петербург — мировая культура. С. 159–175.

знал «подчинение всех религий некоторому вневременному религиозному опыту...»³⁰.

Итак, главное, чем одарил Рим Гёте и русского «гётеанца» Иванова, было обретение внутренней и внешней гармонии человеческого существования. Но гармония явилась не столько даром, сколько следствием неустанной работы духа, стремящегося к единению и цельности. Неизбежно возникавшие при этом противоречия искупались тем, что поглощались движением природы (=истории), то есть самой жизнью. Единственным препятствием, сравнимым с неискупимым грехом и злом, могла оказаться лишь остановка человеческого духа на пути этого вечного движения. Именно благодаря «вечному стремлению», несомненно свойственному как Гёте, так и Иванову, и несмотря на все различия между ними и *временные* заблуждения, оба оказались «спасены» вечностью.

Впервые: Deutschland-Italien und die slavische Kultur der Jahrhundertwende: Phänomene europäischer Identität und Alterität. Hg. von G.Ressel. Frankfurt am Main: Peter Lang. 2005.

³⁰ Берд Р. Вячеслав Иванов за рубежом. С. 74.