

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (3)

2020

Е. М. Титаренко, С. Д. Титаренко

«Культура — культ отшедших, и вечная память — душа ее жизни...»: Вячеслав Иванов и Николай Федоров

DOI: 10.24411/2588-0276-2020-10018

Аннотация: Статья посвящена малоизученной проблеме влияния круга идей «Философии общего дела» Николая Федорова на литературное и публицистическое творчество поэта и мыслителя Вячеслава Иванова. Эта проблема представляет интерес для понимания истории развития христианских идей в XX в. Рассматриваются такие понятия религиозной философии Федорова, как «общее дело», память и культ предков, культура, эсхатология, воскрешение отцов, литургия, творчество. Анализируется рецепция взглядов Федорова и их отражение в работах Иванова «Древний ужас», «Переписка из двух углов», «Вселенское дело». Преодоление кризиса культуры Федоров и Иванов видят в обращении к опыту христианства. Оба мыслителя утверждают фундаментальное значение этого опыта для возрождения современной культуры, переживающей, по их мнению, угасание творческих и созидательных идей. Философско-культурологическая и религиозная рефлексия Иванова показывает неоднозначность его отношения к учению Федорова как явлению христианского универсализма.

Ключевые слова: русская религиозная философия, Вячеслав Иванов, Николай Федоров, «Философия общего дела», литургическое понимание культуры, память, культ предков, теургия, воскрешение отцов, эсхатология.

Об авторах:

Евгений Михайлович Титаренко

Кандидат философских наук, сотрудник Санкт-Петербургского государственного университета.

E-mail: titem@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0422-1041>

Светлана Дмитриевна Титаренко

Доктор филологических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета.

E-mail: svet_titarenko@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-69-81-0669>

Ссылка на статью: Титаренко Е. М., Титаренко С. Д. «Культура — культ отшедших, и вечная память — душа ее жизни...»: Вячеслав Иванов и Николай Федоров // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 307–323.

Исследование выполнено в рамках научного проекта РФФИ № 18-011-00953 по теме «Н. Ф. Федоров: энциклопедия (с он-лайн версией)».

Памятные даты России. К 70-летию со дня кончины Вячеслава Иванова (1866–1949) 307

Evgeny M. Titarenko, Svetlana D. Titarenko

**«Culture is a Cult of Dead
and Eternal Memory is a Soul of Its Life...»:
Vyacheslav Ivanov and Nikolay Fyodorov**

DOI: 10.24411/2588-0276-2020-10018

Abstract: The article is dedicated to the insufficiently studied influence of Nikolay Fyodorov's ideas represented in the «Philosophy of the Common Cause» on literary and publicistic works of poet and thinker Vyacheslav Ivanov. This problem is interesting for understanding the history of development of Christian ideas in the 20th century. The article considers such ideas of Fyodorov's religious philosophy as the common case, memory and the cult of ancestors, culture, eschatology, resurrection of the fathers, liturgy, creative work. The reception of Fyodorov's views and their reflection on Ivanov's «Ancient Terror», «Correspondence between Two Corners», «Universal Deed» are analyzed in the article. Fyodorov and Ivanov consider Christian experience as a source for overcoming the crisis of the culture. Both thinkers claim fundamental meaning of the experience for revitalization of the modern culture, which they consider to be suffering from decline of creative and constructive ideas. Philosophical-culturological and religious reflexion of Ivanov shows ambiguity of his attitude to the Fyodorov's study as a phenomenon of the Christian universalism.

Keywords: Russian religious philosophy, Vyacheslav Ivanov, Nikolay Fyodorov, «Philosophy of the Common Cause», liturgical understanding of the culture, memory, cult of the ancestors, theurgy, resurrection of the fathers, eschatology.

About the authors:

Svetlana Dmitrievna Titarenko

Doctor of Philology, Professor, St. Petersburg State University.

E-mail: svet_titarenko@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-69-81-0669>

Evgeny Mikhailovich Titarenko

Candidate of Philosophy, Fellow, St. Petersburg State University.

E-mail: titem@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0422-1041>

Article link: Titarenko E. M., Titarenko S. D. «Culture is a Cult of Dead and Eternal Memory is a Soul of Its Life...»: Vyacheslav Ivanov and Nikolay Fyodorov. *Russian-Byzantine Herald*, 2020, no. 1 (3), pp. 307–323.

Слова, включенные в заглавие статьи, принадлежат поэту, ученому-филологу и мыслителю Вячеславу Ивановичу Иванову (1866–1949). В эссе «Древний ужас» (по поводу картины Л. Бакста “*Terror Antiquus*”) (1909) он размышляет о роли памяти для человека-творца, восстанавливающего «старинную тайну» бытия «в живом общении с отшедшими» «для предков и потомков вместе, для оправдания ушедших чаемым свершением грядущих», ради создания богочеловеческого храма. В таком деле художник выступает как «истинный освободитель», не разрушающий гробов отцов, «откуда хотят встать ушедшие», его дело — дело «воскресения», как и миссия священства. Художник здесь становится истинным служителем «Вечной Памяти»¹. Эти представления соотносимы с кругом идей «Философии общего дела» Николая Федоровича Федорова (1829–1903), который создал учение о супраморализме или «всеобщем синтезе», воскрешении отцов как вселенском деле, утверждая, что «всеобщее же воскрешение, воскрешение имманентное, всем сердцем, всюю мыслию, всеми действиями, т. е. всеми силами и способностями всех сынов человеческих совершаемое, и есть исполнение этого завета Христа — Сына Божия и вместе Сына Человеческого»².

Обращение к духовному, литургическому и художественному опыту православия было важно для формирования мировоззрения Федорова, его толкования Священного Писания. В основе философии Федорова лежит близкая В. С. Соловьеву идея всеединства. В контексте философии всеединства формировался его утопический проект, направленный на окончательную победу над злом в исполнении всеобщего воскресительного долга и преобразования мира. «Христианство заменяет языческий культ умерших культом оживающих, культом оживления — Воскресением», — писал он³. Вера в воскресение мертвых — характерная черта православия. Отношение христианства к воскрешению выражено у ап. Павла: «Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор 15: 13–14).

Эсхатология «Философии общего дела» Федорова, впервые опубликованной в двух выпусках (Верный, 1906 и Москва, 1913), исходит из идеи условности апокалиптических пророчеств, что позволяет видеть в картине конца времен дидактический образ, указующий человечеству путь ко спасению. В статье «Как нужно читать Евангелие (к XIX-вековому юбилею христианства)» Федоров формулирует правила, на основании которых он подходит к пониманию Священного Писания, видя в Деле Христовом «не проповедание только всемирной любви, а соединение всех для одного

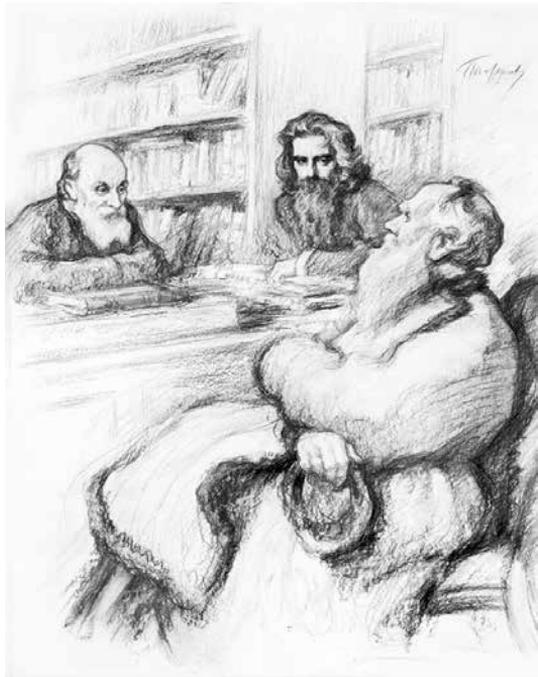


Портрет Вячеслава Иванова.
Худ. К. Сомов, 1906 г.

¹ *Иванов Вяч.* Древний ужас (по поводу картины Л. Бакста “*Terror Antiquus*”) // *Его же.* Собр. соч. Т. III. Брюссель, 1979. С. 93.

² *Федоров Н. Ф.* Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // *Его же.* Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995. С. 61.

³ *Его же.* К Пасхе как празднику и как делу. К культу умерших // Там же. Т. 3. М., 1997. С. 518.



Николай Федоров, Владимир Соловьев
и Лев Толстой.
Худ. Л. Пастернак, 1928 г.

дела, которое открывается по Его воскресении, коего Он есть первенец, начаток, а такое соединение и есть сама любовь, полнота любви»⁴.

Федоров является одним из влиятельных представителей любомудрия конца XIX–начала XX в., его считал своим учителем В. С. Соловьев и высоко ценили такие писатели, как Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский. Философские идеи «московского Сократа» поражали современников глубиной христианских интуиций, стремлением объединить в универсалистском проекте супраморализма знание и веру, «ученых» и «неученых», светскую и религиозную культуру, осуществить синтез «цельного знания», говоря словами В. С. Соловьева. Читатель Троицы и преподобного Сергия Радонежского с его молитвой о «преодолении проклятой розни сего», Федоров смотрел на человека и историю как на *теоантропоургический* (богочеловеческий)⁵ процесс, который разворачивается в движении от храмовой литургии к внехрамовой как объединение всего человечества

в «общем деле» всеобщего воскрешения и всеобщей памяти.

Сошлемся на свидетельства П. А. Флоренского, который в своих лекциях, читанных в Московской духовной академии в 1916–1917 гг., утверждал: «История — *поминание отцов* и есть не что иное, как сторона древнейшего из культов — культа *предков*. Тут мы подходим к кругу идей *Ник. Феод. Федорова*, который признает, что *религия*, а стало быть, и вся культура — производное религии — „родилась на кладбище“ и что задача человечества — *общее дело* человечества — воскрешение предков, одним из моментов которого является *познание их*»⁶. Говоря о смелости и глубине религиозной философии Федорова, важной для духовной жизни эпохи, он приводит в качестве доказательства утверждение В. С. Соловьева, который «говорил о ней как о „первом со времени появления христианства движении вперед человеческого духа по пути Христову“»⁷. Вместе с тем в заметках к своим лекциям, рассматривая эсхатологические проблемы современного религиозного сознания, Флоренский отмечал как кризисные явления попытки рационализирования Федоровым природы и человека в связи с присущим мыслителю синтезом богословских, философских и научных идей⁸.

Подобные неоднозначные оценки «Философии общего дела» были характерны для других современников Федорова, среди которых Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Н. С. Трубецкой, Г. П. Федотов и др.⁹ Вместе с тем Федоров всегда подчеркивал

⁴ *Его же*. Как нужно читать Евангелие (к XIX-вековому юбилею христианства) // Там же. С. 399.

⁵ Теоантропоургический, по мысли Н. Ф. Федорова, так как «состоит в создании Богом человека чрез самого человека». См.: *Его же*. Как началось искусство, чем оно стало и чем должно быть? // Там же. Т. 2. М., 1995. С. 228.

⁶ *Флоренский П. А., свящ.* Соч.: В 4 т. Т. 3 (2). М., 2000. С. 58.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 391.

⁹ См. об этом в кн.: Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. Кн. 2. СПб., 2008.

православную сущность своего учения. Соглашаясь с этим, В. А. Никитин утверждал, что это православие пророческое, миссионерское¹⁰. Анализируя учение «московского Сократа», основанное на интуициях идеи воскресения у христианских богословов, таких, как Григорий Нисский или Ориген, С. Г. Семенова пишет, что «Федоров упорно развивал как раз момент преображения в воскресительном процессе...», «уподобление божественной сущности выражается в овладении творческой природой Бога»¹¹.

При всей противоречивости оценок учения о «всеобщем воскресении»¹² очевидно, что прямо или опосредованно идеи Федорова оказали значительное влияние на духовную жизнь России конца XIX — начала XX в., в частности, на формирование религиозно-философских идей Вячеслава Иванова. С. Н. Булгаков писал о том, что духовный стиль его философствования близок традиции Н. Ф. Федорова¹³. Комментаторы и исследователи отсылают к идеям Федорова при рассмотрении его творческого наследия¹⁴. Так, например, Б. Филиппов писал, что поэзия Иванова «как прапамять народа» созвучна некоторым положениям учения Федорова о необходимости всеобщего воскресения¹⁵. Т. Венцлова, анализируя «Повесть о Светомире царевиче», указывал на близость теургической идеи преображения Федорова и Соловьева Иванову.¹⁶ А. Пайман утверждает, что «новый миф», создаваемый Ивановым, и его понимание гуманизма и необходимости «раздвижения» граней сознания оказываются на деле той же соборностью Соловьева и «общего дела» Федорова¹⁷.

Сохранились воспоминания М. С. Альтмана и О. А. Шор (Дешарт) о важности идей Федорова для Иванова¹⁸. О. А. Шор — биограф Иванова и многолетний соучастник творческого диалога с ним — вспоминала: «Когда „на рубеже двух столетий“ В. И. писал о вечной памяти, воскресении, о всеобщем единении не только живых с живыми, но и живых с умершими, он не подозревал, что имеет совопросника

¹⁰ Никитин В. Учение Федорова и главные христианские исповедания // Н. Ф. Федоров. Pro et contra: В 2 кн. Кн. 1. СПб., 2004. С. 748–776.

¹¹ Семенова С. Г. Философия воскресения Н. Ф. Федорова // Федоров Н. Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 22. См. главу «Богословие как Богодействие», где рассматривается проблема развития в учении Федорова идей всеобщего апокатастасиса, то есть восстановления всего мира (Там же. С. 22–26). Об этом также: Гачева А. Г. Апокатастасис в русской религиозно-философской мысли последней трети XIX — начала XX века: Ф. М. Достоевский, Н. Ф. Федоров, В. С. Соловьев // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2018. № 1 (11). С. 24–37.

¹² Полемика между последователями и учениками Н. Ф. Федорова и его противниками нашла отражение в печати сразу же после опубликования «Философии общего дела». Анализируя статьи С. А. Голованенко «Философия смерти и воскресения», «Православие и культ предков», «Имманентизм и христианская философия», опубликованные в «Богословском вестнике» (апрель, май, июль–август 1914 г.), Н. П. Петерсон упрекает автора за то, что он не почувствовал истинный религиозный характер его учения. См.: Петерсон Н. П. О религиозном характере учения Н. Ф. Федорова (По поводу статей С. А. Голованенко в «Богословском Вестнике» 1914 г.). М., 1915.

¹³ Булгаков С. Сны Геи // Вяч. Иванов: pro et contra: Кн. 1. С. 301. (Впервые: Утро России. 1916. 30 апреля).

¹⁴ Ivanov Viach. Selected Essays / Transl. from Russian and which notes by R. Berd; ed and which an introd. by M. Wachtel. Evanston Illinois, 2001. P. 288; Иванов Вяч. По звездам. Опыт философии, эстетические и критические. Статьи и афоризмы. Книга II. Примечания. СПб., 2018. С. 291, 485.

¹⁵ Филиппов Б. Вячеслав Иванов (К выходу первого тома собр. соч. под ред. Д. В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель, 1971) // Вяч. Иванов: pro et contra: В 2 кн.: Антология. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей. Кн. 1. СПб., 2016. С. 707.

¹⁶ Венцлова Т. Вячеслав Иванов и кризис русского символизма // Его же. Собеседники на пиру. Статьи о русской литературе. Vilnius: Baltoslankos, 1997. С. 105.

¹⁷ Пайман А. У водоразделов мысли: кризис или крушение (тема гуманизма у Вяч. Иванова, А. Блока, о Павла Флоренского // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 1. СПб., 2010. С. 132.

¹⁸ Альтман М. С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. СПб., 1995. С. 80–81, 102–103; Шор (Дешарт) О. А. Парерга и паралипомена // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. III. Брюссель, 1979. С. 799–800.

и сочувственника в лице невзрачного библиотекаря Румянцевского Музея, мыслителя, незнакомого широким кругам читателей, но тогда уже владевшего умами и сердцами важнейших представителей и руководителей русской духовной жизни, среди которых был Владимир Соловьев. В восьмидесятых и девяностых годах уходящего века В. И. в Москву приезжал редко, „иностранным гостем“, и Николая Федорова не знал. Читая впервые его произведения уже после его смерти, В. И. дивился идеологической близости своей с автором „Философии общего Дела“»¹⁹.

Проблема восприятия Ивановым учения Федорова специально не рассматривалась, вместе с тем ее анализ может стать важным звеном в изучении русской религиозной и философской мысли начала XX в. Она представляет интерес как феномен рецепции религиозных и философских идей автора «Философии общего дела» Ивановым, вероятно, почувствовавшим близость учения Федорова философии В. С. Соловьева, о котором он писал в статье «Религиозное дело Владимира Соловьева» (1911). Очевидна близость мыслителей в осознании глубины духовного кризиса современной им эпохи, в стремлении отыскать пути спасения от надвигающегося хаоса, рождаемого секуляризованным мировидением, в котором вновь просыпается «древний ужас» — безнадежность и безысходность перед неумолимой властью судьбы, отчаяние и страх неизбежности смерти. Круг религиозных идей Иванова формировался в процессе осмысления им духовного наследия мировой и русской культуры, философия Федорова могла быть для него одним из важнейших источников.

* * *

Книги Н. Федорова, как показывает опись личной библиотеки Иванова, имелись у него и входили в список «Книги не для постоянной работы». Это такие издания, как: Н. Ф. Федоров. Философия общего дела. Статьи, мысли и письма. Т. I (Верный, 1906) и Н. Ф. Федоров. Философия общего дела. Т. II (М., 1913)²⁰. Там же находим сборник памяти Федорова «Вселенское дело» (Сб. 1. Одесса, 1914)²¹ и годовые подборки журналов «Весы» за 1904 г., где содержались посмертно опубликованные В. Я. Брюсовым статьи Федорова «О письменах» (№ 6) и «Астрономия и архитектура» (№ 2) (№ 328)²².

Возможные параллели в духовных исканиях мыслителей, скрытую полемику и определенное влияние учения Федорова на развитие идей Иванова можно проследить при анализе его религиозно-философских и публицистических работ. Назовем прежде всего такие, как «Древний ужас (по поводу картины Л. Бакста “Terrore Antiquus”» (1909), «Русская идея» (1909; 1930), «Вселенское дело» (1914), «Кручи» (1919), «Переписка из двух углов» (1921). Изучение этих и других работ позволяет увидеть в Федорове не столько учителя по отношению к Иванову, каковым он явился, например, для В. С. Соловьева, сколько собеседника, со-мыслителя о культуре отцов как основе всеобщей памяти и преемственности в развитии христианской культуры. Что же объединяло мудреца-праведника, «доброе гения» Румянцевского музея Москвы, философа-космиста Федорова и лидера русского символизма в понимании природы памяти и культуры?

Одно из ранних свидетельств знакомства Иванова с философией Федорова сохранилось в его рецензии на книгу М. Метерлинка, опубликованной в восьмом номере журнала «Весы» за 1904 г.²³, где он пишет об авторе как «утешителе душ, все

¹⁹ Там же. С. 799–800.

²⁰ См.: *Обатнин Г. В.* Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов: между Св. Писанием и поэзией: VIII междунар. конф. (28 окт. — 1 нояб. 2001, Рим); В 2 т. Т. 2. Салерно, 2002 (EuropaOrientalis. 2002. Vol. XXI : 2). С. 303 (№ 864). С. 306 (№ 932).

²¹ Там же. С. 324 (№ 1459).

²² Там же. С. 283 (№ 328).

²³ См. об этой рецензии в июльском письме Вяч. Иванова В. Я. Брюсову 1904 г.: Переписка В. Я. Брюсова с Вяч. Ивановым // Литературное наследство. Валерий Брюсов. Т. 85. М., 1976. С. 452.

еще напуганных трагическими выходцами старых кладбищ, ныне превращенных в расчищенный сад», «Метерлинке утешенном», приводя слова Ницше о смерти Бога. Отсылка к учению Федорова, присутствующая здесь, говорит о его неодолимом отношении к науковерию Федорова, так как Иванов скептически замечает: «В ожидании новых успехов точного знания, которое, можно надеяться, победит <...>, что даст нам возможность направлять в пространстве по воле нашу планету — (случайная встреча с мыслью Федорова), — в ожидании этих и иных успехов науки можно пока довольствоваться и тем, что уже добыто, и, растворяя в умеренной смеси нашу свободу от нравственного закона унаследованными от отживших религий привычками благоволения, спокойно ощущать себя обеспеченными владельцами и собственниками „зеленой звезды“, которая ждет только умелых рук для достойной эксплуатации...»²⁴ Вместе с тем Иванов утверждает, что «мы убеждены, что человечество вступает в новый и творческий период углубленной религиозности»²⁵.

Этот пример говорит о знакомстве Иванова с учением автора «Философии общего дела» еще до издания первой части труда мыслителя в 1906 г. Главное — это убеждение Иванова в том, что в XX в. человечество вступило «в период углубленной религиозности» и столкнулось с типом неожиданного преломления христианского учения. Возможно, до издания книг Федорова Иванов знал об идеях мыслителя в пересказе кого-либо, например, Брюсова, с которым был в это время в переписке и который публиковал некролог и статьи Федорова в журнале «Весы»²⁶.

Кроме того, сам Вяч. Иванов свидетельствовал, что учение Федорова знал не только по его книгам, но и в изложении его учеников, например, Н. П. Петерсона и В. А. Кожевникова²⁷; последнего Иванов считал своим другом. М. М. Альтман писал, что Иванов говорил ему о Федорове: «<...> В „Толстовском альманахе“ (к 80-летнему его юбилею) я прочел статью Н. Петерсона („Из записок бывшего учителя“) о взаимоотношениях Л. Н. Толстого и Н. Ф. Федорова. В то время как Федоров высказывался о Толстом резко отрицательно, Толстой отзывается о Федорове в самых лучших выражениях, говоря, что гордится тем, что живет в один век с Федоровым.

— Кто такой этот Федоров и что он собой представляет? — спросил я В.

— О, это — замечательная личность, благодаря стараниям моего покойного друга Кожевникова, этого последнего истинного германиста (его главная, кстати, специальность была эпоха Возрождения), труды Федорова собраны и изданы. Вот, кстати, у Александры Николаевны (Чеботаревской) как раз теперь второй том сочинений Федорова: „Философия общего дела“»²⁸.

И на вопрос Альтмана, в чем заключается смысл проекта Федорова, Иванов отвечал: «В воскрешении отцов. Это его главный тезис, из коего проистекают все его остальные воззрения»²⁹. Учение Н. Ф. Федорова, о котором говорил Вяч. Иванов, изложено в труде Н. П. Петерсона «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого „о непротвлении“ и другим идеям нашего времени»³⁰. Составленная Петерсоном книга содержала статью, о которой Вяч. Иванов упомянул в разговоре с Альтманом. Эта статья была опубликована в Международном толстовском альманахе под заглавием «Из записок бывшего учителя»³¹. В книге Петерсона она

²⁴ Иванов Вяч. Maurice Maeterlinck. Le double Jardin. Paris 1904 // Весы. 1904. № 8. С. 59.

²⁵ Там же. С. 60.

²⁶ См.: Федоров Н. Ф. Астрономия и архитектура // Весы. 1904. № 2. С. 20–24; Его же. О письменах (Посмертная статья) // Весы. 1904. № 6. С. 1–6.

²⁷ См.: Кожевников В. А. Н. Ф. Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. Ч. 1. С приложением писем Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, А. А. Шеншина (Фета) и Л. Н. Толстого о Н. Ф. Федорове и его учении. М., 1908.

²⁸ См.: Альтман М. С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 80.

²⁹ Там же.

³⁰ Петерсон Н. П. «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого «о непротвлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912.

³¹ Международный толстовский альманах. М., 1909. С. 257–262.

называется «Мои отношения с великим писателем земли русской графом Л. Н. Толстым и мое к нему отношение»³². «По мысли автора „Философии общего дела“, — пишет Петерсон, рассматривая проект Федорова, — сущность православия, которое есть высшее выражение религии, заключается в общем деле спасения, требующем от существ разумных управления слепыми силами природы...»³³ Объясняя укорененность федоровского учения в евангельском предании, Петерсон также указывает на то, что учение Федорова не дает готовых ответов, что его ценность — в постановке вопросов. Этот путь не был принят Л. Толстым, который считал, как указывает Петерсон, цитируя письмо Толстого от 5 октября 1910 г., что спасение заключается в единении всех против зла и в любви³⁴.

Столкновение с кругом религиозных идей Федорова как проектом «общего дела» «воскрешения отцов» стало одним из импульсов, обративших мысль Иванова к теме памяти, культа предков и литургическим основаниям культуры. Теоантропоургическая цель проекта Федорова, направленного на преобразование человека и природы через культ предков и основанного на реальном, практическом участии человека в «общем деле», была близка Иванову, который уже в 1900-е гг. утверждал активный, действенный характер символизма, в отличие от Брюсова, видевшего в нем прежде всего литературную школу и форму нового познания мира. В письме к Брюсову от 19 февраля 1904 г. Вяч. Иванов писал о мифотворчестве символизма как теургическом искусстве преобразования жизни, утверждая, что «искусство для меня преимущественно творчество, если хотите — миротворчество — акт самоутверждения и воли, — действие, а не познание (какова и вера); не *„reine willenlose Anschauung“*³⁵, а „творца безвольный произвол“, дело лично-безвольного, вселенского воления»³⁶. Слово «вселенское дело» было связано в сознании современников прежде всего с идеями всеединства и теургии Соловьева, на которого, как уже указывалось, оказал большое влияние утопический проект «всеобщего синтеза» или «всеобщего объединения» Федорова.

Христианское понятие «воскрешение», важное для философии Федорова, встречается крайне редко у Вяч. Иванова. Биограф Вяч. Иванова О. А. Шор (Дешарт), указывала, что слово «воскрешение» в федоровском смысле Иванов старался избегать. В комментариях к его сочинениям она писала о важности для Иванова словоформы «воскресение»: «И странно: при полном сочувственном понимании, при восторженномприятии учения Федорова о „воскрешении отцов“, В. И., так много говоривший о воскресении, слова *воскрешение* (именно в смысле для всего человечества „общего дела“) избегал. В. И. проникновенно, и как филолог, и как поэт, понимал и чувствовал значение слов, со всеми их смысловыми обертонами. Слово *воскрешение* уместно по отношению к высшим силам. Ну, конечно, — „ВОСКРЕШЕНИЕ Лазаря“ плачущим Христом. Иначе и сказать нельзя. <...> Разумеется: никакой магии В. И. не приписывал Федорову. То, что в его словоупотреблении означало „воскрешение отцов“, В. И. вполне принимал. В своем экземпляре „Общего Дела“ В. И. подчеркнул все соответственные определения, считая их значительными»³⁷.

Вместе с тем у Вяч. Иванова можно найти отсылки к философии румянцевского библиотекаря с использованием слова «воскрешение» в федоровском его значении. Показательны прежде всего его статья «Древний ужас (по поводу картины Л. Бакста „Terrore Antiquo“»)» и написанная совместно с М. О. Гершензоном «Переписка из двух углов», в которых важную роль играет рассмотрение природы религиозной культуры

³² Петерсон Н. П. «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого «о непротивлении» и другим идеям нашего времени. С. 83–93.

³³ Там же. С. II.

³⁴ Там же. С. VI–VIII.

³⁵ Чистое безвольное созерцание (нем.)

³⁶ Переписка В. Я. Брюсова с Вяч. Ивановым // Литературное наследство. Валерий Брюсов. Т. 85. М., 1976. С. 447.

³⁷ Шор (Дешарт) О. А. Парерга и паралипомена. С. 799–800.

и форм памяти как способа ее существования. Рассмотрим некоторые основные проблемы учения Федорова и их переклички с идеями Иванова, выраженными прежде всего в этих двух работах, затрагивающих темы памяти, культа предков и воскресительного долга как пути развития религиозной культуры в понимании двух мыслителей.

* * *

Сначала укажем на специфику федоровского понимания культуры и ее смысла для развития религии, основанной на идее воскрешения отцов и культе предков.

В философии Федорова был заявлен тезис отречения от внерелигиозной культуры. Суть федоровского отношения к культуре можно определить словами *культ предков как средство спасения от культуры*, как он пишет об этом в статье «Христианство против нищезанятия»³⁸. Мыслитель разделял подлинную культуру и культуру как цивилизацию, которой присуще отречение от мемориальной памяти и культа предков и обожествление женщины и удовольствий. Это, как он считает, перерождение, вырождение и наконец — вымирание подлинной культуры. В секуляризованной культуре человек не преодолевает смерти, а значит остается в тесных рамках несвободы *падшего мира*. Культура в этом случае становится манифестацией личного, индивидуального опыта, но не выражением подлинного предназначения человека в этом мире. На основании такого понимания и постулирования ценностей Федоров приходит к мысли о необходимости преодоления культуры, замены ее *рекреатурой*, т. е. воссозданием, воскрешением. Рекреатура — богочеловеческий процесс восхождения к первообразу мира, не знавшего грехопадения и ущерба. Поэтому для Федорова характерно литургическое понимание культуры³⁹.

В деле воскресительного долга для Федорова большую роль играла память человека как «существа погребяющего». Поэтому память в его понимании носит мемориальный характер и связана с долгом сынов по отношению к ушедшим поколениям отцов. Это Вечная Память. Не будучи восторженным поклонником философии Платона, как, например, Соловьев или Вяч. Иванов, он по-своему переосмыслил его учение, как и философию Аристотеля, о природе памяти. Храмы, иконы, памятники, катакомбы, погосты, кладбища, музеи, библиотеки понимаются им как места памяти и воспоминания — «Идеи» Платона. «Так, Платон основал храм Муз подле Гимназии, Академии; — пишет он, — может быть, именно потому Платон и построил храм дочерям памяти, что и самые Идеи были воспоминаниями внемирного существования»⁴⁰. Главное отличие Аристотеля от Платона заключается в том, что память у него — это олицетворение и муза опыта жизни, как писал Федоров: «Идеи Аристотеля были также, можно сказать, воспоминаниями, только не внемирного существования, а земного опыта, истории. <...> Аристотель в 1-й книге Метафизики говорит, что память образует опыт. На мифическом языке это значило бы, что опытность есть дочь памяти, иначе сказать, рождается новая муза, муза опытных наук»⁴¹.

Как указывают исследователи, память Вяч. Иванова рассматривал как способ существования религии и культуры и источник ее идентичности⁴². Религиозная память

³⁸ Федоров Н. Ф. Христианство против нищезанятия // *Его же*. Соч.: В 4 т. Т. 2. С. 145.

³⁹ См.: Титаренко Е. М. Литургическое понимание культуры в религиозно-философских воззрениях Н. Ф. Федорова // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. Материалы конференции. М., 1997. С. 30–31; *Его же*. Религиозная эстетика Н. Ф. Федорова // Н. Ф. Федоров: pro et contra: Антология. Кн. 2. С. 863–885.

⁴⁰ Федоров Н. Ф. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 213.

⁴¹ Там же.

⁴² Дудек А. Соотношение религии и культуры в мысли Вячеслава Иванова // Историческое и современное у Вячеслава Иванова: К 150-летию Вяч. Иванова. X Международная конференция. Салерно, 2017. С. 55–77.

в его осмыслении, — это основа посвящения поколений, преемственности и поддержания традиций. Исследователи выделяют в его философских размышлениях три вида памяти: платоновский анамнесис — «Память Предвечную», память религиозной культуры — «Память Вечную» и автобиографическую память.⁴³

Главной для него всегда была платоновская тема памяти, в отличие от Федорова, который ценил выше всего мемориальную практическую память как «опыт» религиозного сознания, а не витание в трансцендентной сфере припоминаний. В статье «Древний ужас» предметом размышления для Иванова становятся «Память Предвечная» и «Память Вечная». «Память Вечная» в понимании Иванова близка теории Федорова. Говоря о ней, он мыслит федоровскими понятиями, основанными на культуре предков и духовной традиции: «Мнемосина — Вечная Память, — вот другое имя той преемственности общения в духе и силе между живущими и отшедшими, которую мы, люди овеществленного и рассеянного века, чтим под именем духовной культуры, не зная сами религиозных корней этого почитания. Культура — культ отшедших, и Вечная Память — душа ее жизни, соборной по преимуществу и основанной на предании. Но есть, говорит Платон, и Память Предвечная (ἀνάμνησις) — воспоминание души о довременном созерцании божественных Идей. Она — источник всякого личного творчества, гениального прозрения и пророчесственного почина»⁴⁴. Платоновская традиция истолкования памяти связана у него с индивидуальным существованием сознания человека-творца.

В этой статье также содержится еще одно его высказывание, основанное на идее общечеловеческой памяти, связи живых и мертвых и культа умерших отцов, отсылающее к учению Федорова: «Но те, кто в живом общении с отшедшими почерпают силу, которую передадут потомкам, и неугасимым поддерживают древний огонь на родовом очаге поколений, — <...> эти суть истинные освободители. И если они не охраняют только, но и разрушают, — то разрушают гроба, откуда хотят встать ожившие; и если сокрушают старые скрижали, — руют заклатья, что в плену смертном держали заколдованную жизнь — и не было ей воскресенья»⁴⁵.

Тема памяти и поминовения, развиваемая Федоровым в контексте православного мироозрения и литургического понимания культуры, определяла подходы к поиску ответов на вечные вопросы о смысле истории и творчества, о путях развития христианской культуры, о предназначении человека и его связи с Богом, о судьбах России и ее роли в мировой истории. Для Федорова как философа память связана с сокровенным признанием родства всех и любви всех ко всем. Память он понимает как поминовение и молитву, так как религия — это и есть всеобщая и вселенская молитва всех живущих о возвращении умерших. Для него память о Христе — основа литургического богословия как таинства поминовения.

И Иванов, и Федоров видят в памяти теургическую силу, воскрешающую поколения отцов. Приводя в качестве дидактического примера рождения беседу Солона и египетского жреца в статье «Древний ужас», теоретик символизма размышляет о том, что в мировых катаклизмах гибли древние культуры и цивилизации и пришедшие поколения сыновей утрачивали память об отцах, забывали, что они знали и умели и за что умерли, поэтому становились «нищие музой и безграмотные», «зачинали новую жизнь с душой свежей и девственной», утрачивали мудрость, а «вся мудрость есть только приобщение к забвенной полноте откровений», в то время как древний Египет стал «ковчегом преемственной памяти человечества», он хранил «священные начертания», «которые запечатлели память о деяниях народов»⁴⁶. Эта мысль переключается с идеями Федорова, изложенными им в статье «О письменах», опубликованной в 1904 г. Брюсовым в журнале «Весы». Здесь говорится о палеографии

⁴³ Benčíč Ž. Категория памяти в творчестве Вячеслава Иванова // Вячеслав Иванов и его время. Материалы VII Международного симпозиума. Вена, 1998. С. 49–64.

⁴⁴ Иванов Вяч. Древний ужас (по поводу картины Л. Бакста "Terror Antiquus"). С. 92.

⁴⁵ Там же. С. 93.

⁴⁶ Там же. С. 94–95.

как науке о старых и новых письменах, письменах как «существе», в котором «отпечатлелся переход от старого культа о т ц о в к новому культу ж е н», осуществился переход «от веры, религиозности, к сомнению, неверию, светскости, чувству презрения к прошедшим поколениям, к умершим»⁴⁷.

Отрицая человеческое самоутверждение как отпадение человека от Бога, Иванов пишет, что человек должен найти свое истинное я, тот «внутренний свет, который есть Отец в небе человека», а «если воля человеческого я стала волей Его, тогда родится в человеке Христос, и он стал достоин называться Сыном Человеческим»⁴⁸. Он говорит здесь о внутреннем свете, о внутреннем преображении каждой отдельной личности, воскрешающей в себе Бога-Отца. Федоров же переводит понятие мемориальной памяти в сверхличное и сверхиндивидуальное, вселенское «общее дело». Культура для него — рекреатура. Путь рекреатуры не предполагает отказа от плодов культуры, забвения свершений и падений, постигших человечество. Федоров как мыслитель рожден мировой культурой. Он знал и глубоко понимал философию, литературу, искусство, историю, высоко ценил достижения науки, но все это объединялось в его мировоззрении религией, верой христианской, православием, в литургической практике которого виделся ему образ подлинного предназначения человечества, превращающего храмовую литургию во внехрамовую, в «общее дело», направленное на преобразование мира, когда произойдет, как он писал, «синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела (Бог, человек и природа), из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной, а вместе и синтез науки и искусства в религии, отождествляемой с Пасхой как великим праздником и великим делом»⁴⁹. В этой перспективе переосмысливалось каждое явление, каждый факт жизни культуры. Освещаемая религиозной идеей воскрешения, культура, обратившаяся к своим истокам, к культуре, к почитанию и поминовению отцов, обретает сакральный смысл, соединяя веру и дело, становится *рекреатурой*. Образ секулярной культуры Федоров связывает с городом, индустриализмом, гедонизмом, противопоставляя ему село, мир «неученых», где, по его мнению, сохранился дух сыновнего благочестия, культ предков и вера в воскрешение.

В определенной степени этому умонастроению, выражающему осознание кризиса современной культуры, покинувшей отчий дом религии, созвучны размышления Вяч. Иванова, изложенные в «Переписке из двух углов», созданной в диалоге с М. О. Гершензоном. Ее рассматривают как спор двух мыслителей о путях развития культуры в связи с кризисом европейской цивилизации. У Гершензона позиция человека, усомнившегося в идее личного бессмертия и личного Бога. Иванов признается ему в своей тоске по Богу, в наличии в нем «всеобщего и вселенского», что связывает его с Богом. «Бог меня воскресит, — пишет он, — потому что Он со мною», «Бог не только создал меня, но и создает непрерывно, и еще создаст»⁵⁰. Эта мысль созвучна идее *имманентного воскрешения* у Федорова, *теоантропоургии* как богочеловеческого делания, рассмотренным нами выше. Она развивается у Иванова именно в этом направлении: «Итак, внутренний закон любви, в нас начертанный (так как мы без труда читаем его незримую скрижаль), — уверяет нас, что прав ветхозаветный псалмопевец, когда он говорит Богу: „Ты не оставишь души моей во аде и не дашь святому твоему увидеть тление“»⁵¹.

Спор о личном и метафизическом (всеобщем) бессмертии приводит собеседников к полемике о культуре. Гершензон, не признавая метафизической природы культуры, утверждает, что хотел бы, «чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях

⁴⁷ Федоров Н. Ф. О письменах // Весы. 1904. № 6. С. 1–2.

⁴⁸ Иванов Вяч. Древний ужас (по поводу картины Л. Бакста “*Terror Antiquus*”). С. 108.

⁴⁹ Федоров Н. Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез (т. е. всеобщее объединение) // *Его же*. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 388.

⁵⁰ Иванов Вяч., Гершензон М. О. Переписка из двух углов // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. III. С. 384.

⁵¹ Там же. С. 385.

и философских системах, обо всех знаниях», так как он тяготится перегруженностью европейской культуры всеми напластованиями традиций и знаний и отсутствием личной воли у человека как обремененного грузу и давлению культуры. Иванов же понимает культуру как внутренний опыт личности, «живую сокровищницу даров», а не систему «тончайших принуждений», к чему пришел человек, «уйдя из отчего дома первоначальной религии»⁵². Утверждая, что «культура именно и стремилась к тому, чтобы стать системой принуждений», Иванов понимает природу чувства усталости, «непомерной тяготы влекомого нами культурного наследия», признаваясь при этом, что для него культура — «лестница Эроса и иерархия благоговений», благоговение, однако, «переходя в любовь, открывает зорким взглядом любви внутреннюю трагедию и вину трагическую во всем, отлучившемся от источников бытия и в себе обособившемся»⁵³. Мертвые идолы культуры меньше страшат Иванова, чем немощь плоти и жало смерти, рождающие «тоску по Боге». Смерть он понимает мистически как начало перерождения личности, как перманентное ее воскрешение и становление в духе.

Гершензон в ответном письме пишет Иванову о вреде культуры, знание которой «общее, сверхлично доказанное», что делает культуру безликой, миражом и не может стать импульсом к становлению. Вяч. Иванов считает, что «человек, верующий в Бога, ни за что не согласится признать свое верование частью культуры; человек, закрепощенный культуре, несомненно сочтет последнее за культурный феномен»⁵⁴. Ценность истинной культуры для него в ее Вечной Памяти, как он пишет: «Но сама культура, в ее истинном смысле, для меня вовсе не плоскость, не равнина развалин или поле, усеянное костями. <...> Живая, вечная память, не умирающая в тех, кто приобщаются этим посвящениям! Ибо последние были даны через отцов для их отдаленнейших потомков, и ни одна йота новых когда-то письмен, врезанных на скрижалях единого человеческого духа, не пройдет. В этом смысле не только монументальна культура, но и инициативна в духе. Ибо память, ее верховная владычица, приобщает истинных служителей 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. <...> 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 пророчества, как и озаглавил декадент Плутарх одно из своих сочинений („О изнеможении оракулов“)⁵⁵.

Но для Гершензона «откровения истины, нисшедшие 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...». Он утверждает, что нужна новая культура, так как посвящения предков окаменели и стали «тираническими ценностями», здесь драгоценно не содержание, а методология⁵⁶. Иванов возвращается к идее, близкой философии Федорова, утверждая в конце «Переписки из двух углов», что «культура — культ предков, и, конечно, — она смутно сознает это даже теперь, — воскрешение отцов. Путь человечества — все более ясное самосознание человека, как „забытого и себя забывшего бога“»⁵⁷.

Федоров ценил искусство как *теоантропургический* проект, как уже было указано, когда «в создании себя, т. е. в восстании и обращении к небу, человек открывает Бога и Бог открывается человеку, точнее же сказать: открывая Бога отцов, существо, сделавшее такое открытие, становится сыном человеческим, а не просто человеком только»⁵⁸.

⁵² Там же. С. 386.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же. С. 391.

⁵⁵ Там же. С. 395–396.

⁵⁶ Там же. С. 397–398.

⁵⁷ Там же. С. 412.

⁵⁸ Федоров Н. Ф. Как началось искусство, чем оно стало и чем должно оно быть? // *Его же*. Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1995. С. 229.

Это искусство он противопоставляет современному — *антропоургическому*, светскому, которое, «делая человека, с одной стороны, устрашающим, а с другой — чувственно-привлекающим», что на самом деле связано с падением человека, утрачивающего свое божественное начало, так как человек приписывает себе священное значение⁵⁹. В этом плане его откровения предвосхищают спор Иванова и Гершензона о трагедии современной европейской культуры и путях ее дальнейшего развития.

Как и для Федорова, для Иванова слова «культура» и «культ» связаны не только этимологически, но и генетически. Как считает Иванов, это «память не только о земном и внешнем лике отцов, но и о достигнутых ими посвящениях. Живая вечная память, не умирающая в тех, кто приобщается этим посвящениям»⁶⁰. Федоров в «Записке...» писал, что «возвращение же сердец сынов отцам и есть культ предков, высшим выражением которого будет всеобщее воскрешение, началом же — регуляция, как орудие Бога отцов, действующего чрез союз всех сынов»⁶¹.

Культуру Федоров понимает, исходя из культа предков, как выражение молитвенной памяти и памяти-любви. Именно молитвенная память соединяет живых и мертвых, являясь, как утверждал Федоров, выражением Памяти-любви, придающей смысл истории, направляющей движение мира к конечному идеалу. Основанная на представлении об условности апокалиптических пророчеств, его историософия предвкусывает торжество памяти-любви и «история не станет священной, пока память, которая есть любовь <...>, не заменит и смертельное оружие орудием живоносным, соединяющим всех в одном деле»⁶². Память об ушедших отцах, взывающая к воскресительному долгу, делает историю священным Богодействием, противостоящим гражданской истории, являющейся историей борьбы и розни.

Отражение идеи Федорова можно найти также в таком сборнике статей Иванова, как «Родное и вселенское» (1918), и прежде всего в статье «Вселенское дело» (1914). Основной задачей культуры ему видится религиозное возрождение как «общее дело» и «вселенское дело» всех славянских стран и всех христианских народов. «Этот выбор путей, направо идущих и налево в судьбах вселенной, — пишет он, — налагает на переживаемые события печать исторического страстного Таинства, вместе искупительного и воскресительного, завершительного и зачинательного»⁶³.

В примечании к тексту статьи «Русская идея» (1930) Иванов назвал эти идеи Федорова при всей их притягательности и проективности «странными»⁶⁴: «Показательным примером той сконцентрированности русской душевной жизни на идее Воскресения является странное учение Федорова о всеобщей обязанности человечества прилагать постоянные и систематически организованные усилия к тому, чтобы с помощью науки можно было бы воскрешать из мертвых наших предков, но еще более показательно, быть может, то теплое участие, с которым отнеслись Достоевский и Владимир Соловьев, равно как и Лев Толстой, к воззрениям одинокого старого библиотекаря Московского филиала Национальной библиотеки, который ныне стал знаменит»⁶⁵. Это суждение Иванова входит в круг его размышлений об энергии русской души, влекущей, как пишет он, «к евангельской энтелехии нашей национальной идеи», к императиву «нисхождения», зовущего к «темной земле», когда вся подсознательная сфера

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Иванов Вяч., Гершензон О. Переписка из двух углов. С. 395.

⁶¹ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. мирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства // *Его же*. Соч.: В 4 т. Т. 1. С. 69.

⁶² Там же. С. 147–148.

⁶³ Иванов Вяч. Родное и вселенское: статьи: 1914–1917. М., 1918. С. 18–19.

⁶⁴ В основу работы Вяч. Иванова «Русская идея» (1930) был пожен перевод на немецкий язык статьи «О русской идее», написанной в 1909 г. на основе доклада, сделанного в Петербургском Религиозно-философском обществе 30 декабря 1908 г. и вошедшего в сборник «По звездам» (1909).

⁶⁵ Иванов Вяч. Русская идея // Символ: журнал христианской культуры. 2008. № 53–54. С. 123.

«исполнена чувствованием Христа», когда славят Его «победу над смертью, возвещают Новый Иерусалим, дарующий свет земле, пребывающей во мраке»⁶⁶. Смысл федоровских исканий он видит в жажде русской души приобщиться к таинству христианского воскресения.

Для Иванова понятие «воскресение», как пишет Р. Берд, является результатом процесса воплощения в каждом человеке божественного начала: «Воплощение увенчивается именно воскресением как новым и обновленным рождением; в свете воскресения, т. е. в вере, смерть превращается в животворящее начало, в исполнение воплощения»⁶⁷. Согласно его исследованию, тема воскресения как воплощения в творчестве мыслителя развивается непрерывно, нужно различать в ее развитии ранний период до 1908 г., когда формируется это представление, затем оно возрастает и углубляется до 1914 г. теориями культуры и идеями развития отдельной личности, а затем воплощение мыслится на уровне историческом, что заметно в сборнике статей «Родное и вселенское», куда вошли статьи 1914–1917 гг.

Иванов понимал учение Федорова как живое и жидкительное для христианской религии, но отрицал его профетический характер для будущего. В разговорах с Альтманом он отмечал: «Вот Федоров — гений с интуицией растений, оттого его интуиция для нас так необычайна. Он движется из будущего в прошлое, и по мере его движения встают один за другим мертвецы из могилы, оттого и главная его идея — воскрешение отцов, он идет туда (в рай), откуда мы исходим»⁶⁸. В этом заключается главное различие в понимании культуры и религии у Иванова и у Федорова. Федоров мыслит культуру как сверхличное и сверхиндивидуальное дело, совершившееся в прошлом и нуждающее в восстановлении (*рекреатуре*). Иванов включает в ее понимание проблему личного творчества и личного бессмертия, которое неразрывно связано с религиозными культурами древности, а «Память Вечная» — с «Памятью Предвечной».

Живую и действенную религию Федоров определяет так: «Истинная религия одна, это культ предков и притом всемирный культ всех отцов как одного отца, неотделимых от Бога Троиственного и несливаемых с Ним, в Коем обожествлена неотделимость сынов и дочерей от отцов и неслиянность их с ними»⁶⁹. В разговоре с Альтманом Иванов высказал свою сокровенную мысль, которая для его собеседника не была понятна: «Я верю, что мы рождаемся не от одного отца. Этим, по-моему, объясняется многое в нас, что без этого было бы слишком непонятно. Я полагаю, что при самом зачатии как бы падает в лоно материнское еще одно семя и в разных планах мы имеем разных отцов. В самом высшем плане отец наш — Бог, Отец Небесный...»⁷⁰ На что ему Альтман отвечал: «Вряд ли бы Федоров с Вами согласился, ибо это неуважение к отцу, может быть, даже хула на отца»⁷¹. Но Альтман не понял мысли Иванова, так как эта идея связана не столько с признанием отца родового, а с религиозным пониманием существования Бога как «Отца всех» отцов, о чем писал Федоров: «Культ предков, или мертвых, состоит в представлении их живыми или, вернее, в оживлении их чрез сынов никогда не умирающим Отцом всех...»⁷². В высказываниях Иванова, которые не принимает Альтман, содержится некоторая возможная переключка с учением Федорова, которая касается памяти не родовой, а памяти «вселенской» и «общей» как отражения религиозной культуры.

⁶⁶ Там же. С. 122–123.

⁶⁷ Берд Р. «Гление» и «воскресение»: историософия Вячеслава Иванова // *Studia Slavica Hungarica*. 1996. Т. 41. С. 31.

⁶⁸ См.: Альтман М. С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 83.

⁶⁹ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. С. 71.

⁷⁰ Альтман М. С. Разговоры с Вячеславом Ивановым. С. 102.

⁷¹ Там же. С. 103.

⁷² Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного, состояния мира и о средствах к восстановлению родства. С. 71.

Преодоление трагедии Федоров и Иванов видят в опыте христианства, принесшего весть о спасении, давшего человеку надежду на воскресение. Оба мыслителя утверждают живительность этого опыта для возрождения современной культуры, переживающей, по их мнению, декаданс, угасание творческих, созидательных сил. В вечной памяти и литургическом поминовении, в культе предков они видят источник посвящения, позволяющий понять подлинный смысл культуры, открывающийся в свете православного вероучения. Общим для Иванова и Федорова является признание литургических оснований культуры, актуализация, древнейшей традиции культа предков, таинств посвящения.

В контексте федоровского проекта были намечены пути завершения классической метафизики, как и у В. С. Соловьева, превращения отвлеченного мышления в дело религиозного и практического деятельного преобразования жизни. В размышлениях Иванова об учении Федорова и отражениях его учения, сказавшихся в его исследованиях, проявился не только интерес мыслителя, но и была намечена важная линия в развитии его представлений о путях развития внутренней движущей силе христианской культуры, такой, как посвящения в культы предков и историсофский христоцентризм. Прочитав «Переписку из двух углов», в которой отразились, как было показано выше, некоторые идеи Федорова, выдающийся немецкий ученый и филолог Э. Р. Курциус, отстаивающий идеи гуманистической культуры в Европе во времена нарастающего движения фашизма, рассуждал о природе гуманизма Иванова: «Гуманизм Иванова — это не внешнее соответствие некоторому историческому прообразу, но анамнесис — пробуждение изначального ведения о посвящениях и мистериях отцов»⁷³, то есть христианский гуманизм, истоком которого являются религиозные традиции древности.

«Для меня культура становление духовной Теоократии, для «Логоса» — гуманизм в лучшем случае...», — писал Вяч. Иванов в письме к С. И. Гессену в 1913 г. из Рима, в связи с приглашением его к сотрудничеству в журнале по философии культуры «Логос» и неприятием им позиции некоторых его сотрудников⁷⁴. Шаг к становлению новой теократии на путях преобразования жизни Иванов мог почувствовать в «Философии общего дела», проекте, имеющем высочайшую духовную ценность как стремлении вернуться к традициям Византии — к посвящениям, основанным на культе предков и святых отцов как наступления времен царства Божьего, что было важно для осуществления сохранения христианской культуры в катастрофическом для нее XX в. Подтверждение этого находим в недавно опубликованных лекциях Иванова «Русская Церковь и религиозная душа народа», где он, отмечая Византию как преемницу античности, писал о литургическом характере религиозной культуры в России: «Любовь к литургии. Паломничества. Старцы. Исихастский характер культа. Мистический путь народа»⁷⁵. И одним из источников этой убежденности Вячеслава Иванова в литургическом характере русской религиозной культуры могла быть «Философия общего дела» Николая Федорова.

⁷³ Вахтель М. Переписка Вяч. Иванова с Э. Р. Курциусом // Текст и традиция: альманах, 4. 2016. С. 396.

⁷⁴ Цит. по: «Для меня культура становление духовной Теоократии...»: неизвестное письмо Вяч. Иванова к С. И. Гессену (Вступительная статья, подг. текста и примеч. А. И. Резниченко) // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. Вып. 2. СПб., 2016. С. 395.

⁷⁵ Иванов Вяч. Конспект лекций «Русская Церковь и религиозная душа народа» (Публ. Ж. Пирон; послесл. А. В. Юдина; пер. с фр. М. В. Михайловой) // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. Вып. 2. СПб., 2016. С. 405–406.

Источники и литература

1. *Альтман М. С.* Разговоры с Вячеславом Ивановым / Сост. и подгот. текстов В. А. Дымшица, К. Ю. Лаппо-Данилевского. СПб., 1995.
2. *Вепić Ž.* Категории памяти в творчестве Вячеслава Иванова // Вячеслав Иванов и его время. Материалы VII Международного симпозиума / Под ред. С. Аверинцева и Р. Циглер. Вена, 1998. С. 49–64.
3. *Берд Р.* «Тление» и «воскресение»: историософия Вячеслава Иванова // *Studia Slavica Hungarica*. 1996. Т. 41.
4. *Булгаков С.* Сны Геи // Вяч. Иванов: pro et contra. Личность и творчество Вячеслава Иванова в оценке русских и зарубежных мыслителей и исследователей: Антология: В 2 кн. Кн. 1 / Сост. К. Г. Исупов, А. Б. Шишкин; коммент. Е. В. Глухой, К. Г. Исупова, С. Д. Титаренко, А. Б. Шишкина и др. СПб.: РХГА, 2016. С. 297–307.
5. *Вахтель М.* Переписка Вяч. Иванова с Э. Р. Курциусом / Перевод, публикация и коммент. М. Вахтеля // Текст и традиция: альманах, 4. СПб., 2016. 386–402.
6. *Венцлова Т.* Вячеслав Иванов и кризис русского символизма // *Венцлова Т.* Собеседники на пиру. Статьи о русской литературе. Vilnius: Baltoslankos, 1997. С. 103–116.
7. Вселенское дело. Сб. 1. Одесса, 1914.
8. *Гачева А. Г.* Апокатастасис в русской религиозно-философской мысли последней трети XIX — начале XX века: Ф. М. Достоевский, Н. Ф. Федоров, В. С. Соловьев // Вестник РГГУ: Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2018. № 1 (11). С. 24–37.
9. *Гачева А. Г.* Служители духа вечной памяти: Н. Ф. Федоров и Н. П. Анциферов // Культурологический журнал. 2013. № 3. С. 6–7.
10. «Для меня культура становление духовной Теоократии...»: неизвестное письмо Вяч. Иванова к С. И. Гессену (Вступ. статья, подг. текста и примеч. А. И. Резниченко) // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. Вып. 2. СПб.: РХГА, 2016. С. 386–398.
11. *Дудек А.* Соотношение религии и культуры в мысли Вячеслава Иванова // Историческое и надвременное у Вячеслава Иванова: к 150-летию Вяч. Иванова. X Международная конференция / Под ред. М. Б. Плюхановой и А. Б. Шишкина. Салерно, 2017. С. 55–77.
12. *Иванов Вяч.* [Рец. на кн.:] Maurice Maeterlinck. Le double Jardin. Paris 1904 // *Весы*. 1904. № 8. С. 58–60.
13. *Иванов Вяч.* Родное и вселенское: статьи: 1914–1916; 1917. М., 1918.
14. *Иванов Вяч.* Собрание сочинений / Под ред. Д. В. Иванова и О. А. Дешарт. Брюссель, 1971–1987. Т. III. Брюссель, 1979.
15. *Иванов Вяч.* Русская идея / Пер. с нем. М. Кореновой, предисл. и коммент. Р. Берда // *Символ: журнал христианской культуры*. 2008. № 53–54. С. 85–134.
16. *Иванов Вяч.* Конспект лекций «Русская Церковь и религиозная душа народа» / публикация Ж. Пирон; послесловие А. В. Юдина; пер. с фр. М. В. Михайловой // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. Вып. 2. СПб.: РХГА, 2016. С. 399–423.
17. *Иванов Вяч.* По звездам. Опыты философские, эстетические и критические. Статьи и афоризмы. Книга II. Примечания / Отв. ред. К. А. Кумпан. СПб., 2018.
18. *Кожевников В. А.* Н. Ф. Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам. Ч. 1. С приложением писем Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, А. А. Шеншина (Фета) и Л. Н. Толстого о Н. Ф. Федорове и его учении. М., 1908.
19. Международный толстовский альманах. М., 1909. С. 257–262.
20. *Никитин В.* Учение Федорова и главные христианские исповедания // Н. Ф. Федоров. Pro et contra: В 2 кн. Кн. 1 / Сост. А. Г. Гачева, С. Г. Семенова. СПб.: РХГА, 2004. С. 748–776.
21. *Пайман А.* У водоразделов мысли: кризис или крушение (тема гуманизма у Вяч. Иванова, А. Блока, о Павла Флоренского) // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 1 / Отв. ред. К. Ю. Лаппо-Данилевский, А. Б. Шишкин. СПб.: Изд-во Пушкинского дома, 2010. С. 122–132.

22. *Обатнин Г. В.* Материалы к описанию библиотеки Вяч. Иванова // Вячеслав Иванов: между Св. Писанием и поэзией: VIII Междунар. конф. (28 окт. — 1 нояб. 2001, Рим): В 2 т. Т. 2. Салерно, 2002 (Europa Orientalis. 2002. Vol. XXI (2)). С. 261–344.
23. Переписка В. Я. Брюсова с Вяч. Ивановым // Литературное наследство. Валерий Брюсов. Т. 85. М., 1976. С. 428–542.
24. *Петерсон Н. П.* «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого «о непротивлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912.
25. *Петерсон Н. П.* О религиозном характере учения Н. Ф. Федорова (По поводу статей С. А. Голованенко в «Богословском Вестнике» 1914 г.). М., 1915.
26. *Семенова С. Г.* Философия воскрешения Н. Ф. Федорова // Федоров Н. Ф. Сочинения: В 4 т. / Сост, подг. текста и коммент. А. Г. Гачева и С. Г. Семенова. Т. 1. М., 1995. С. 5–33.
27. *Титаренко Е. М.* Литургическое понимание культуры в религиозно-философских воззрениях Н. Ф. Федорова // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. Материалы конференции. М., 1997. С. 30–31.
28. *Титаренко Е. М.* Религиозная эстетика Н. Ф. Федорова // Н. Ф. Федоров: pro et contra: Антология. Кн. 2 / Сост. А. Г. Гачева, С. Г. Семенова. СПб., 2008. С. 863–885.
29. *Федоров Н. Ф.* Астрономия и архитектура // Весы. 1904. № 2. С. 20–24.
30. *Федоров Н. Ф.* О письменах (Посмертная статья) // Весы. 1904. № 6. С. 1–6.
31. *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. Статьи, мысли и письма. Т. I. Верный, 1906.
32. *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. Т. II. М., 1913.
33. *Федоров Н. Ф.* Сочинения: В 4 т. / Сост, подг. текста и коммент. А. Г. Гачева и С. Г. Семенова. Т. 1. М., 1995; Т. 2. М., 1995; Т. 3. М., 1997.
34. Н. Ф. Федоров: pro et contra: В 2 кн. / Сост. А. Г. Гачева, С. Г. Семенова. СПб: РХГА, 2004–2008.
35. *Филиппов Б.* Вячеслав Иванов (К выходу первого тома собр. соч. под ред. Д. В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель, 1971) // Вяч. Иванов. Pro et contra: Антология. Кн. 1. СПб.: РХГА, 2016. С. 700–711.
36. *Флоренский П., свящ.* Сочинения: В 4 т. Т. 3 (2). М., 2000.
37. *Шор (Дешарт) О. А.* Парерга и паралипомена // *Иванов Вяч.* Собрание сочинений / Под ред. Д. В. Иванова и О. А. Дешарт. Т. III. Брюссель, 1979. С. 799–800.
38. *Ivanov Viach.* Selected Essays / Transl. from Russian and which notes by R. Berd; ed and which an introd. by M. Wachtel. Evanston Illinois, 2001.