ΣΧΟΛΗ

ФИЛОСОФСКОЕ АНТИКОВЕДЕНИЕ И КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Том 19

Выпуск 2

2025

ΣΧΟΛΗ (Schole)

ФИЛОСОФСКОЕ АНТИКОВЕДЕНИЕ И КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Главный редактор
Е. В. Афонасин (Новосибирск–Калининград)

Редакционная коллегия

А. С. Афонасина (Калининград), И. В. Берестов (Новосибирск), П. А. Бутаков (Новосибирск), М. Н. Вольф, *зам. главного редактора* (Новосибирск), М. В. Егорочкин (Москва), С. В. Месяц (Москва), Доминик О'Мара (Фрибург), А. И. Щетников (Новосибирск)

Редакционный совет

С. С. Аванесов (Великий Новгород), Люк Бриссон (Париж), Джон Диллон (Дублин), Леван Гигинейшвили (Тбилиси), В. П. Горан (Новосибирск), В. С. Диев (Новосибирск), М. С. Петрова (Москва), Теун Тилеман (Утрехт), В. В. Целищев (Новосибирск), В. Б. Прозоров (Москва), С. П. Шевцов (Одесса)

Учредитель
Новосибирский государственный университет

Основан в марте 2007 г. Периодичность – два раза в год

Адрес для корреспонденции
ИФП НГУ, ул. Пирогова, 1, Новосибирск, 630090

Электронные адреса
Статьи и переводы: **afonasin@gmail.com**
Рецензии и библиографические обзоры: **afonasina@gmail.com**

Адреса в сети Интернет: **schole.ru; classics.nsu.ru/schole/**

ISSN 1995-4328 (Print)
ISSN 1995-4336 (Online)

© Центр изучения древней философии и классической традиции, 2007–2025

ΣΧΟΛΗ

Ancient Philosophy and the Classical Tradition

Volume 19

Issue 2

2025

ΣΧΟΛΗ (Schole)

ANCIENT PHILOSOPHY AND THE CLASSICAL TRADITION

Editor-in-Chief
Eugene V. Afonasin (Novosibirsk–Kaliningrad)

Editorial Board

Anna S. Afonasina (Kaliningrad), Igor V. Berestov (Novosibirsk), Pavel A. Butakov (Novosibirsk), Mikhail V. Egorochkin (Moscow), Svetlana V. Mesyats (Moscow), Dominic O'Meara (Friburg), Andrei I. Schetnikov (Novosibirsk), Marina N. Wolf, *deputy editor-in-chief* (Novosibirsk)

Advisory Committee

Sergey S. Avanesov (Novgorod), Luc Brisson (Paris), John Dillon (Dublin), Levan Gigineishvili (Tbilisi), Vasily P. Goran (Novosibirsk), Vladimir S. Diev (Novosibirsk), Vadim B. Prozorov (Moscow), Sergey P. Shevtsov (Odessa), Maya S. Petrova (Moscow), Teun Tieleman (Utrecht), Vitaly V. Tselitschev (Novosibirsk)

Established at
Novosibirsk State University

The journal is published twice a year since March 2007

The address for correspondence
Philosophy Department, Novosibirsk State University,
Pirogov Street, 1, Novosibirsk, 630090, Russia

E-mail addresses:
Articles and translations: **afonasin@gmail.com**
Reviews and bibliography: **afonasina@gmail.com**

On-line versions: **schole.ru; classics.nsu.ru/schole/**

ISSN 1995-4328 (Print)
ISSN 1995-4336 (Online)

© The Center for Ancient Philosophy and the Classical Tradition, 2007–2025

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

Статьи / Articles

The Early Stoa on two kinds of "pleasure" 634
Andrey Seregin

On the Threshold of the Global Conflict between the East and the West. Herodotus' Stories about the Asian Attempts to Involve Sparta into the War with the Persian Empire 655
Alexander Sinitsyn

How Souls Communicate in Hades (Proclus, *In Rep*. II.163.18-168.26) 687
John Finamore

Intimations of Socratic Philosophy. Exploring the Apocryphal Dialogue: *On Justice* 704
James M. Magrini

Roman Imperial Commonwealth: Iberian Case of Affiliation 720
Eka Avaliani

Early Theory of Language and Sophistic Argumentation in the Derveni Papyrus 735
Ekaterina Matusova

The Model of Holy Sovereign in Encomia of Eusebius of Caesarea 767
Maksim Prikhodko

Bee Swarms and New Polities: The Influence of Plato's *Laws* on Virgil's *Aeneid* 779
Lee Fratantuono

Radical Platonism: Plato's open society 796
Elias Vavouras and Ioannis Mitrou

Elements in the Pre-cosmic Chaos in Plato's *Timaeus* 824
Nadezhda Volkova

The Cosmography and Cosmology of Wang Chong in the Light of Greek and Latin Parallels 844
Dmitri Panchenko, Anthony Terekhov

The Tombs of the Patriarchs in Hebron: A Herodian Heroon-Temenos 870
Gershon Bar Cochva, Haim Shkolnik

Фаддей Зелинский, Вячеслав Иванов и «славянское возрождение» 894
В. В. Петров

Финикийская философия и греческий атомизм: случай Моха Сидонского 930
Р. Б. Галанин

Источники учения о трех видах любви и очаровании красотой у Каллиста Ангеликуда 954
С. В. Николаев

Милетская школа и политическая активность 994
В. В. Бровкин

Платонизм в русской психологии конца XIX – начала XX в. (на примере курса В.А. Снегирева) 1010
Д. М. Дорохина

«Что есть человек?»: два воззрения иудеев на природу человека в персидский период 1021
И. Р. Тантлевский

Учение Эпикура о свободе человека как предвестие проблемы свободы воли 1036
С. Н. Кочеров

Идея единства в античной культуре: от интуиции к понятийному осмыслению 1050
О. А. Донских

Любовное и полемическое удивление в диалогах Платона 1067
Мария Королева

Сапфо, Гермес и Афродита-Кибела (о главном эротическом ритуале сапфического культового содружества) 1083
Т. Г. Мякин

Образ бога Гефеста в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци 1100
Акоп Арутюнян, Инна Саркисян

Аристотель – о том как надлежит пользоваться энтимемами 1108
Г. В. Карпов

Образование как способ формирования этических добродетелей: философия аль-Фараби и классическая традиция 1131
А. Б. Дидикин, Э. Е. Шумилова

Знание и власть в «Тайная Тайных» Псевдо-Аристотеля 1140
Е. В. Алымова, С. В. Караваева

Ноология Плотина и античный скептицизм 1157
Р. В. Светлов

Понятия physis, kosmos и to pan у Эмпедокла 1170
А. С. Афонасина

Имплицитное содержание нарратива евангельских притч 1190
П. А. Бутаков

Переводы / Translations

Аллегории Михаила Пселла I (перевод и комментарии) 1204
А. В. Гараджа

Филон Александрийский и пифагорейские тексты эллинистического периода 1225
Е. В. Афонасин

Филон Александрийский о вечности мира (De aeternitate mundi, 1–19) 1243
Е. В. Афонасин

Прокл Диадох. Комментарий к «Тимею» Платона. Книга II (Перевод и комментарий) 1258
С. В. Месяц

Аннотации / Abstracts 1289

Фаддей Зелинский, Вячеслав Иванов и «славянское возрождение»

В. В. Петров
Институт философии РАН (Москва)
campas.iph@gmail.com

Valery V. Petroff
RAS Institute of Philosophy (Moscow)

Thaddeus Zielinski, Vyacheslav Ivanov, and the "Slavic Renaissance"

Abstract. The article examines the concept of the "Slavic Renaissance" proposed by the classical scholar and philosopher of culture Thaddeus Zielinski. It is based on the idea of the beneficial and continuous influence of the heritage of ancient Greece on the cultures of modern Europe. Zielinski points out that the history of European culture (of which he considered Slavic culture to be a part) has experienced a series of revivals in its development, caused by appeals to antiquity. The most significant were the Romanesque and German renaissances. Zielinski believes that the next one should be the Slavic Renaissance. Since the most effective channel of cultural transfer, according to Zielinski, is poetry, the creator of such a revival should be a scholar who possesses the qualities of an expert on antiquity and, at the same time, a poet capable of enriching the Russian language with all intricacies of the ancient Greek language and way of thinking, thereby reforming it. Zielinski assigned the role of the prophet of the Slavic Renaissance to Vyacheslav Ivanov. The concept of the "Slavic Renaissance", being at the same time a manifesto, ideologeme, a program and cultural phenomenon of Russian modernism of the early 20th century, requires consideration in various aspects and contexts, which is undertaken in this publication. The intellectual background of Thaddeus Zielinski's reflections is discussed. It is argued that his concept is a variant of reasoning about *translatio studii* (transfer of learning), in connection with which examples of the transfer of culture and power are considered. The metaphors used by Zielinski are discussed, in particular, the oppositions of south/north, heat/cold, images of vegetation and sea currents, as well as the basic antagonism of culture and barbarism. The texts of Lucretius, Hippolyte Taine, Ernest Renan are indicated and analyzed as Zielinski's sources. The article examines Zielinski's views on the interpenetration of the ancient and Christian worldviews, his idea of "living antiquity", which suggests the continuing presence and influence of the ancient legacy in all spheres of spiritual life of modern Europe. It examines the specifics of Vyacheslav Ivanov's understanding of Zielinski's concept: Ivanov gave it a "Dionysian" and strengthened its Christian dimension. The intellectual evolution of Zielinski's and Ivanov's views is considered taking into account their dramatically changing biographical circumstances and historical context.

Keywords: Thaddeus Zielinski, Vyacheslav Ivanov, Hippolyte Taine, Ernest Renan, Lucretius, Dmitry Merezhkovsky, Pavel Florensky, the Slavic Renaissance.

© В. В. Петров, 2025

DOI: 10.25205/1995-4328-2025-19-2-894-929

Светлой памяти
Михаила Николаевича Громова,
научившего меня, что духовный лик философа
не менее важен, чем его философия.

Фаддей Зелинский: годы становления. Антиковед, филолог и философ культуры Фаддей Францевич Зелинский родился в 1859 году в селе Скрипчинцы Киевской губернии, в имении своего деда — состоятельного польского дворянина Стефана Грудзинского. Отец будущего филолога, Франц, юрист по образованию, был домашним учителем у Грудзинских, женившимся на дочери хозяина имения. К моменту рождения Тадеуша, второго ребёнка в семье, Франц уже перебрался столицу, где служил в Петербургской казённой палате, а мать, Людвика (Луиза), оставалась с детьми в родовом имении. Домашними языками в семье были польский и французский. Семья была католической, в ней царили дух польского патриотизма и культ Адама Мицкевича. Как пишет сам Зелинский в автобиографии, своё первое имя он получил в честь протагониста романа Мицкевича «Пан Тадеуш», а второе — в честь деда, так что на польский манер он должен был бы прозываться «Тадеуш Стефан Зелиньски». Когда мальчику было четыре года, от чахотки умерла мать, и отец забрал его в Петербург, где они жили в квартире, заполненной польскими и французскими книгами. По вечерам Франц занимался с Тадеушем польской поэзией и латинским языком (сам он мог наизусть цитировать Вергилия). Зелинский замечает: «Странным было моё полное незнание русской литературы, что я едва ли могу объяснить, потому что отец знал и любил её; вообще по-русски я говорил только со служанками и соответственно владел языком». В 1869 г. отец отдал Тадеуша на пансион в Анненшуле — немецкую школу при Лютеранской церкви святой Анны. Так «польский» период в жизни Зелинского сменился «немецким». Вначале ему пришлось нелегко: он почти не говорил по-русски и по-немецки, но после гимназии и последующей учёбы в Германии он врос в немецкую культуру. В 1873 г. Франц Зелинский умер от болезни лёгких (позже Зелинский вспоминал, как наизусть читал умирающему отцу длинный отрывок из Вергилия, чтобы доказать ему, что «не совсем потерян»). Вскоре Тадеуша забрал к себе дядя, инженер-путеец. Зато в школе дела пошли на лад: в 1874 г. учителем латыни был назначен австриец Йозеф Кёниг, поощрявший успехи Тадеуша. Когда служебные дела заставили дядю покинуть Петербург, юный Тадеуш окончательно лишился родного крова. В дальнейшем он жил в состоятельных семьях в качестве старшего товарища детей или домашнего учителя. Пово-

ротным событием в его жизни стала учёба в Германии. С осени 1876 г. Зелинский на три года стал стипендиатом Лейпцигского русского семинария, основанного А.И. Георгиевским, председателем Учёного комитета Министерства народного просвещения России, а затем обучался у Отто Рибека в Лейпцигском университете. В 1880 г. он защитил докторскую диссертацию «Последний год Второй пунической войны», после чего получил стипендию для «странствий и путешествий». Маршрут, предписанный ему И.В. Помяловским, деканом историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета, включал Мюнхен, Вену, Венецию, Флоренцию, Рим и Неаполь. Стипендиат должен был в установленные сроки посылать отчеты А.И. Георгиевскому. Последние два года Зелинский провёл в Италии и Греции, которые исходил пешком. В 1882 г., после шести лет пребывания за границей, Зелинский возвращается в Россию. В 1883 г. он защищает в Дерпте (Тарту) на немецком языке свою вторую диссертацию «Структура древнеаттической комедии», а в Петербурге приступает к преподавательской деятельности — несколько лет преподает в Анненшуле. В 1885 г. Зелинский женится на Луизе Гибель, с которой впервые познакомился, ещё учась в Анненшуле; в этом браке (с 1886 по 1892 гг.) у него рождаются четверо детей: Феликс, Амата, Корнелия и Вероника.

В 1887 г. благодаря поддержке Георгиевского Зелинский назначается экстраординарным профессором историко-филологического факультета университета, а в 1890 г. избирается ординарным профессором. С 1889 г. он читает лекции по истории Греции и Рима на кафедре древней истории Высших (Бестужевских) женских курсов и преподает греческий язык в Историко-филологическом институте, где становится доцентом, затем экстраординарным и ординарным профессором. Временем расцвета своей педагогической деятельности в Петербурге Зелинский считал период с 1895 по 1917 гг.: «этот год [1895] я считаю началом третьего периода моей жизни — русского, который сменил более чем двадцатилетний немецкий»[1].

Концепция «славянского возрождения». Зелинский активно публиковался как в немецкой филологической периодике (*Rheinisches Museum für Philologie*, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, *Geschichte und deutsche Litteratur*, *Philologus*), так и в российской («*Журнал министерства народного просвещения*», «*Филологическое обозрение*», «*Известия Российской академии наук*»). Печатался Зелинский и в адресованных широкой образованной публике журналах («*Русском вестнике*», «*Русской мысли*», «*Вестнике*

[1] Зелинский 1924, 46–197.

Европы», «*Северном курьере*») и даже в газетах («*Русская воля*», «*Наш век*»). В своих работах филолог популяризировал и пропагандировал античную культуру. Анализ научных открытий Зелинского выходит за рамки нашего исследования[2]. Здесь мы сосредоточимся на его взглядах, относящихся к философии культуры, а именно, на его концепции благотворного и непрерывающегося влияния наследия античной Греции на культуру современной Европы. Развивая свои взгляды, Зелинский отправлялся от теорий своих предшественников — Ипполита Тэна, Эрнеста Ренана и др., — но в итоге выработал собственное оригинальное учение, новизну которого сознавал:

> «“Культуроведение”, если это слово дозволено, — т.е. учение о происхождении и свойствах культурных сил, — ещё не получило права гражданства среди наук; его разработка только ещё началась. Немало потребуется труда, чтобы наметить хотя бы главные руководящие линии этой важной отрасли знания; пока возможны только отдельные наблюдения, связь между которыми скорее чуется, чем сознается»[3].

Антиковеды неоднократно обсуждали предложенную Зелинским концепцию так называемого «славянского возрождения»[4], сердцевину которой составляла очень простая идея: следуя своим европейским предшественникам, Зелинский указывал на то, что история европейской культуры (частью которой он считал и русскую) знала периоды упадка и возрождений. Был романский ренессанс XV–XVI веков, при котором национальные культуры обратились к античному наследию и усвоили его, в результате чего появилось целое созвездие ярких самобытных гениев, которые создавали новые по форме произведения, но питались и формировались традицией классической. Следствием этого возрождения явился расцвет культуры в Англии XVI века, давший Шекспира с его драмами на античные и собственные сюжеты. Результатом второго возрождения, в XVIII веке, последовавшего за расцветом немецкой классической филологии, стало появление в Германии Гёте, Гёльдерлина и др. Описав эти два ренессанса, Зелинский делает вывод, что, если случились два возрождения, не исключена вероятность и третьего, которое

---

[2] Общие обзоры научных теорий Ф.Ф. Зелинского см. в: Srebrny 1948, 5–65; Kucharski 2011, 99–110; Axer 2011, 11–24 (= Аксер 2012, 12–23); Гаврилов 2012, 32–45; Larocca 2019, 187–197; Olechowska 2024, 381–401; Zaborowski 2010, 207–222. Ценные сведения таже даёт его «Автобиография»: Zielinski 1924, 51–168 (рус. пер.: Зелинский 1924, 46–197).

[3] Зелинский 1918a, 2.

[4] Николаев 1997, 343–350; Николаев 2006, 226–234; Брагинская 2004, 49–80.

должно быть «славянским» (в первую очередь русским и польским). Для того, чтобы оно состоялось, русской культуре нужно усвоить античное наследие, сделав это не поверхностно и «эстетически», как в XIX веке, а сущностно.

Вячеслав Иванов — знаток античности и реформатор языка. Соответствующие рассуждения Зелинский изложил в статье 1899 года «Античный мир в поэзии А.Н. Майкова»[5], где утверждал, что для «третьего возрождения» должен появиться русский поэт, который, с одной стороны, обладал бы компетенциями филолога-классика, способного в оригинале проникнуться духом произведений греческих трагиков — Еврипида, Софокла, Эсхила, а, с другой стороны, стал бы преобразователем русского языка, способным трансформировать его так, чтобы тот обогатился духом греческой и римской античности. Согласно Зелинскому, лучше всего для подобного культурного переноса подходит поэзия, ибо только она способна наиболее полно переносить дух одной эпохи к другой (в самом деле, соприкасаясь с поэзией древней цивилизации, мы, иногда сами не зная почему, ощущаем непосредственный контакт, и поэтические строки давно умерших авторов, пусть и в переводе, рождают в нас эмоциональный отклик). Такое взаимодействие осуществляется непосредственно и напрямую, в отличие от рассудочного усвоения исторических или философских произведений. Зелинский описывает подобное воздействие одной культуры на другую, сравнивая его с тепловым излучением или, как тогда говорили, «темными (т.е. невидимыми) лучами».

Итак, заключает Зелинский в статье 1899 года, для «возрождения» требуется способный трансформировать культуру поэт-пророк, который одновременно был бы знатоком античности. Талантов А.Н. Майкова для этого недостаточно. Должен прийти вдохновенный прорицатель; латинский язык и Вергилий именуют подобного поэта «*vates*» (ср. стихотворение А.С. Пушкина «Пророк»). В 1899 году Зелинский ещё не знал о существовании Вячеслава Иванова, и поэтому не мог указать на него, как на фигуру поэта-возрожденца. Впрочем, духовное одиночество филолога длилось недолго: в 1905 году он побывал на лекции Вячеслава Иванова и с тех пор, как он позже сам вспоминал, «между мной и тогдашним лектором завязались <…> очень интимные и тонкие личные отношения, обусловленные жаждой понять, с одной стороны, жаждой быть понятым — с другой».

---

[5] Зелинский 1899, 138–157. При перепечатке статьи в 1908 г. Зелинский изменил название на «Древний мир в поэзии А.Н. Майкова».

Тогда же, в 1905 г., Зелинский сам пробует силы в гимническом жанре: сочиняет инспирированную поэтикой ницшевского «Заратустры» символистскую поэму в прозе «Vince, Sol!» — монолог, обращённый к мифической женской сущности, которая имеет черты его собственной души или души народа. Автор сообщает этой деве семь «скрижалей» — семь заповедей древней Греции, имеющих сформировать душу нового возрожденца[6]. Скрижалям даны имена Зевса, Паллады, Геракла, Деметры, Аполлона, Афродиты и Диониса, что вызывает в памяти перечень атрибутов, посредством которых Ренан именует богиню Афину в своей «Молитве пред Акрополем» (см. *ниже*). Зелинский напечатал поэму в формате «экскурса»-приложения ко второму изданию своей книги «Древний мир и мы», заметив во введении, что она есть «синтез того, что я, как истолкователь древнего мира, имею передать тем, для кого я работаю»[7]. Для нас в этом вдохновенном гимне важны обращения к солнцу, победа которого ассоциируется со славянским возрождением:

> «Я молюсь, чтобы рассеялись черные тучи, чтобы победило солнце. Тогда только ты скажешь то слово, которого народы ждут от тебя — третье слово свободы, слово славянского возрожденья»[8].
>
> «Восток зарделся алой зарей; наш сияющий друг [Солнце] посылает вперёд своё огненное дыхание возвестить о своём приближении. Ещё час — и царственное светило победоносно взойдёт над землёй; прерванное дело жизни начнётся вновь. Равнина ждёт; и все горы и долы кругом ждут вместе с ней. <…> Ещё час выжидающей дремоты; а затем —
>
> А затем — твоё слово, моя царица; третье, слово вожделенной свободы — слово славянского возрожденья!»[9]

В 1916 году Зелинский посвятит Вяч. Иванову статью, в которой процитирует отрывок из своей давней статьи об А.Н. Майкове, а затем прямо укажет

---

[6] Srebrny 1948, 63.

[7] Зелинский 1905, VII-VIII: «Этот экскурс — для очень немногих; но эти немногие — в то же время те, которые мне дороже всех. Знай я, кто они и где они — я бы им прямо послал его “на правах рукописи”»; но нет — мне приходится искать их между многими. <…> Для того этот экскурс и напечатан последним, с нечётной страницы, чтобы его можно было отрезать, не портя книги. <…> Впрочем, сказанное только что об этом экскурсе — что он должен искать своих читателей — относится в значительной степени и ко всей книге. Скажу напрямик: моя книга — книга ищущая. Я знаю, она найдёт тех, кого ищет; в этом меня убеждает нежданный успех её первого издания. <…> моя книга — книга для ищущих».

[8] Зелинский 1905, 303-304

[9] Зелинский 1905, 336.

на Иванова как на поэта и филолога, достойного стать творцом славянского возрождения:

> «В заключение да будет мне разрешено ещё раз сослаться на мою статью-предтечу. “В настоящее время, — сказал я в ней …, — поэт античности должен быть в значительной степени и исследователем … Те идеи античности, которые лежали на поверхности …, уже давно восприняты человечеством; это было в эпоху первого романского возрождения, давшего нам Шекспира. Уже в эпоху второго германского возрождения требовалась работа заступа, чтобы обнаружить подповерхностный слой античности; ещё в большей степени эта работа требуется теперь для осуществления третьего, славянского возрождения”[10]. Крупное значение В. Иванова как одного из предвестников этого возрождения обусловливается тем, что он в то же время и поэт, и исследователь античности. … Все указанные свойства В. Иванова намечают его, как будущего переводчика Эсхила»[11].
>
> «Можно только преклониться перед творческой силой нашего поэта, не находящей себе равной даже у самых могучих представителей современной русской поэзии … Но откуда же взялась эта сила? … Это язык греческий … В. Иванов, в сущности, только перенёс в русский язык ту дионисическую свободу, которую он изучил в творениях своих греческих образцов; и в этом отношении он стал одним из тех возрожденцев, которых требует загорающаяся заря русской умственной культуры»[12].

Много позже, уже переехав в Польшу, Зелинский заявит без обиняков:

> «Если меня спросят, кто такой Вячеслав Иванов, я отвечу: один из величайших первопроходцев славянского возрождения. В этих словах заключена наиболее точная характеристика его личности, его “основное качество”, по выражению И. Тэна, и это также объясняет эволюцию его мировоззрения»[13].

Перенос культуры и власти. Обсудим культурологический контекст размышлений Ф.Ф. Зелинского. В сущности, его концепция «третьего славянского возрождения» представляет собой модификацию рассуждений

---

[10] См. Зелинский 1899, 140.

[11] Зелинский 1918c, 112-113. См. также Зелинский 1934, 269-276; Зелинский 1933, 262-268.

[12] Зелинский 1918c, 110.

[13] Зелинский 1934, 271. Ср. Там же, 269: «Если подумать о цели, которую преследовал человеческий Гений, создавая Иванова, <…> цель эта есть не что иное, как славянское возрождение».

о *translatio studii* (переносе учёности). Повествование о встрече представителей молодой и древней культур можно найти уже у Платона: в «Тимее» (21-22) законодатель Солон, как представитель «не знающих прошлого» греков, встречается с египетскими жрецами, хранящими память веков. При этом сам Платон не говорит о задаче переноса египетской учёности в Грецию (хотя у греков существовали предания о легендарных фигурах, путешествовавших за мудростью в Египет). Рассуждения о необходимости «вертикального» (от эпохи к эпохе) переноса культуры отчётливо артикулируются в эллинистический период: Цицерон призывал римлян, завоевавших Грецию, забрать у неё также искусство и науки (самого себя Цицерон тоже хотел посвятить переводам Аристотеля и Платона). В схожем ключе о «пленённой Греции» высказывался Гораций[14]. Такова римская концепция переноса учёности от культуры к культуре, на основе которой в средние века появились её позднейшие модификации. В Восточной Европе мы не встречаем теоретических трактатов о *translatio studii*, однако русские богословы выработали концепцию переноса правления и власти — *translatio imperii*, выраженную в форме эсхатологической идеологемы «Москва — третий Рим» старца Филофея, предложившего соответствующую теорию Василию III: «Два Рима падоша, а третий стоит, а четвёртому не быти»[15]. Впрочем, притязания на преемственность по отношению к Византии с необходимостью влияли на русскую культурную политику задолго до Филофея. Склонность к грецизации языка и архаизации правописания фиксируются уже в XIV веке: «Москва — наследница Рима и Константинополя, Москва — спасительница духовного <…> мира славян, причём славян, имеющих свой алфавит, свою письменность, богослужение на своём языке, а не полулатынян католиков. Вот здесь-то и возникает идея преемственности наследия письменного, в том числе даже в его графико-орфографическом аспекте. В письменности появляются грецизированные начертания *α*, *ε*, восстанавливается диграф *оу*, который был изгнан из употребления после букв согласных еще в XIV в., когда он последовательно был заменен в этой позиции монографом *у*»[16].

Гольфстрим античной культуры. Говоря о переносе культуры, Зелинский прибегает к любопытному образу, сравнивая краткосрочные исторические потрясения и долговременные культурные трансферы с различного типа океанскими потоками. Повседневные треволнения могут быть

[14] Подробнее см. Петров 2018, 569–581.

[15] Jeauneau 1995, 1–54; рус. пер. см.: Жоно 2010, 238–301.

[16] Жуковская 1987, 149.

бурными, однако они разнонаправленны, а потому быстро уничтожают друг друга, подобно приповерхностным течениям: сегодня все страшатся того или иного события, а назавтра о нем никто не вспомнит; в исторической перспективе от него не остаётся следа. Однако есть глубинные, устойчивые и непрерывные потоки, которые действуют подспудно. Обыватели о них не подозревают, но они хорошо известны учёным. Эти морские токи оказывают наиболее длительное воздействие. Культурный перенос можно сравнить с такого рода потоками, например, с Гольфстримом, который начинается у берегов Мексиканского залива и веками несёт свои тёплые воды, омывая Британию, Исландию и Норвегию. И если бы не Гольфстрим, северная Европа была бы покрыта лишайниками и мхами, а не разнообразной растительностью, которую мы наблюдаем теперь. Задача историков культуры — понять и изучить эти потоки. «Гольфстримом культуры» Зелинский считает процесс влияния греческого и римского наследия, на протяжении многих веков питавшего национальные культуры Европы. Когда учёный сформулировал эту идею в статье, посвящённой Аполлону Майкову, — это произвело на современников большое впечатление.

Источники Зелинского. Если говорить об источниках концепции «славянского возрождения», то можно указать на подспудное влияние известного отрывка из поэмы Лукреция «О природе вещей». Лукреций пишет о том, что приятно созерцать с берега морскую бурю, бросающую на волнах корабль. В морской пучине люди борются и рискуют жизнью — это зрелище усиливает у наблюдателя на берегу чувство комфорта и безопасности. Блажен и мудрец-созерцатель, отстранённо наблюдающий житейские треволнения:

> «Когда на великом море ветры волнуют поверхность, сладко взирать с суши на великий труд другого; не потому чтобы была приятная радость видеть чужие страдания, но потому что приятно видеть бедствия, от которых ты сам свободен. Сладко также созерцать великие состязания брани на полях битвы, без части своей в них опасности. Но ничто не может быть слаще, чем владеть светлым храмом, утверждённым возвышенной доктриной мудрецов, откуда ты можешь созерцать других, видеть, как они блуждают туда и сюда и в скитаниях ищут жизненного пути, состязаются умом, соревнуют знатностью, в тяжком труде изживают дни и ночи, всплывают на верх сил и власти. О жалкие умы людей! о непросветленные сердца! В каком глубоком мраке и в сколь великих опасностях проводится этот, какой ни есть ничтожный век жизни! Иль ты не видишь, что ни о чем не кричит природа, как только о том, чтобы, при отсутствии телесного страдания испытывать высокое наслаждение разумного созерцания вдали от забот и

всякого страха?»[17]

Поэма Лукреция хорошо известна: с неё начинали учить латинскую поэзию в классических гимназиях (гимназисты затверживали, как минимум, её пролог, а Ф.Ф. Зелинский, разумеется, знал произведение целиком). Кстати, в 1887 году в императорском университете св. Владимира в Киеве курс о Лукреции читал Юлиан Кулаковский, издавший его тогда же в виде брошюры «Поэма Люкреция о природе». На 38 страницах автор даёт краткий прозаический пересказ и, в частности, выделяет интересующий нас эпизод, приводя его в своём переводе (см. цитату выше). Об известности этого отрывка у образованной публики начала XX века свидетельствует факт отсылки к этому месту в одном из произведений Сигизмунда Кржижановского[18]. Весьма вероятно, что в образном плане указанное место из Лукреция влияет на использованное Зелинским противопоставление бурных приповерхностных потоков, уподобленных историческим пертурбациям и противопоставленных спокойному течению Гольфстрима, не различимому при наблюдении с берега.

Что касается источников интеллектуального характера, то на концепцию «славянского возрождения» Зелинского повлияли ещё три автора, которых он (в разных работах) называет. Один из них — Ипполит Тэн, известный философ и теоретик культуры. В статье о Майкове (с. 140) Зелинский отсылает к главе о Томасе Карлайле из пятого тома «Истории английской литературы» (1864) Тэна. В начале XX века «История» Тэна была весьма популярна. Соответствующие разделы из неё были доступны в русских переводах: отдельные части издавались в виде брошюр, существовал и полный перевод сочинения[19]. Зелинский читал Тэна в оригинале, о чем свидетельствует приводимая им французская цитата[20].

Ипполит Тэн (задолго до Лео Фробениуса) рассуждал о морфологии культуры, её типах, жизненных циклах и пр. Определяющим для формирования того или иного типа он считал три момента: расу, исторический момент и климат[21]. Под «расой» Тэн понимал этнос в его культурных проявлениях.

---

[17] Лукреций. О природе вещей II, 1-19, пер. Ю. Кулаковского, см. Кулаковский 1887, 24.

[18] Кржижановский 1929, 335–430: «А там, — врезался в генеральский бас голос путейца, — капитализировать недвижимое, деньги за границу и самому вслед. И оттуда, знаете, сквозь “Матэны” и “Таймсы”, всю эту распроархиреволюцию спокойненько в бинокль; как это у Лукреция Кара: “Сладко, сидя на бреге, гибель другого в бурных волнах наблюдать”».

[19] Тэн 1871; Тэн 1876; Тэн 1896.

[20] Taine 1869a, 269.

[21] См. Петров 2022, 814–840.

Наиболее совершенной расой Тэн считал греческую[22], указывая, что помимо природного гения греков это обстоятельство во многом определялось климатом. В понятие климата Тэн включал широкий спектр природных факторов обитания (ландшафт, диету и пр.), формирующих особенности интеллекта, темперамента, нравов и социального устройства. Впоследствии Зелинский, как и Тэн, будет рассуждать об отличиях интеллектуального склада у русских и западных европейцев, отталкиваясь именно от особенностей соответствующих ландшафтов[23].

Ещё одним источником Зелинского были рассуждения немецкого филолога и философа Фридриха Паульсена о «возрождениях» филологической науки и их благотворном влиянии на современную культуру. Использованная Паульсеном метафорика приливов и отливов «античного влияния» повлияла на рассуждения Зелинского[24].

Но самым важным вдохновителем концепции «славянского возрождения» Ф.Ф. Зелинского был Эрнест Ренан[25], предположивший возможность «бесчисленных возрождений». Отправляясь от этой идеи Ренана, Зелинский пришёл к выводу о вероятности возникновения «славянского» возрождения. Уже в своей ранней работе — написанной на немецком языке рецензии на книгу Макса Шнайдевина «Античный гуманизм» — Зелинский ссылается на Ренана в контексте рассуждений о циклах периодических возрождений, обусловленных влиянием античной гуманности:

> «Гуманность эпохи Возрождения и XVIII века была обусловлена влиянием а н т и ч н о с т и на современные ей общества. Поэтому можно сказать, что а н т и ч н а я г у м а н н о с т ь (antike Humanität) представляет собой тему, а её повторения — все возрождения, которые были и будут (*alle Renaissancen, die gewesen sind und die noch kommen werden*), если вспомнить слова Ренана, — следует понимать как художественные многообразные вариации на эту тему»[26].

С о в е р ш е н н а я к р а с о т а А к р о п о л я. Обращение к работам Ренана позволяет поместить мысль Зелинского в надлежащий контекст: его слова об

---

[22] Taine 1869b; Тэн 1874.

[23] Ср. «Притчу о прогрессе», повествующую о двух падших ангелах, Окциденции и Ориенции: Зелинский 1903, 121–123.

[24] См. Зелинский 1909, VII, а также: Петров 2022, 821–826.

[25] О влиянии идей Ренана на теоретические построения русских модернистов см. Петров 2024, 190–210, 342–344.

[26] See Zielinski 1898, 1–22; Schneidewin 1897, 2.

"*alle Renaissancen*" отсылают к формуле "*renaissances sans fin*" Ренана, в первый раз использованной в «Avant-propos» к труду «Жизнь Иисуса»:

> «Христианство или, лучше сказать, дух Иисуса содержит зародыш бесчисленных возрождений (*renaissances sans fin*). К этому духу нужно возвращаться всякий раз, когда хотят творить или проводить реформы в сфере религии — точно так же, как нужно возвращаться к афинскому Акрополю всякий раз, когда хотят оживить искусство»[27].

Позднее Ренан ещё раз напишет о бесчисленных возрождениях в отрывке, прославляющем искусство и классическую культуру древней Греции:

> «Только Греция открыла стабильность законов природы; только Греция открыла секрет красоты и истины, порядок и идеал. Отныне нам остаётся только ходить в [её] школу; так будет делать Рим, так будет делать Возрождение, так после каждого всплеска варварства будут поступать творцы бесчисленных возрождений (*renaissances sans fin*)»[28].

Согласно Ренану, чтобы периодически воссоздавать культуру после эпох варварства, человечество должно снова и снова возвращаться к классике (эта идея станет определяющей в культурософии Зелинского). Восторженные лексика и дух обращённых к Греции страниц Ренана, которым принадлежит последняя из приведённых мною цитат, воспроизводят лексику и дух его же «Молитвы пред Акрополем», запечатлевшей личные переживания от посещения Афин в 1865 г.:

> «Впечатление, испытанное мною при виде Афин, было сильнее всего, что я когда-либо чувствовал. В одном лишь месте существует совершенство; не где-нибудь в другом месте, а только здесь. Я никогда не представлял себе чего-либо подобного. Предо мною явился идеал, застывший в кристаллах пентелекийского

---

[27] *Avant-propos* имеется только в издании 1870 г., cf. Renan 1870. О необходимости раз за разом возвращаться к Акрополю Ренан говорит и в «Молитве пред Акрополем» (см. *ниже*).

[28] Renan 1893, 197. Ср. Зелинский 1918a, 2: «Новейший мир, сознавая односторонне волюнтаристическую основу своей души, искал себе дополнения в античном интеллектуализме, признал добровольно античность своей учительницей, и вот уже полтора тысячелетия со все возрастающей силой пользуется её уроками. И те народы стоят ныне во главе европейской культурной семьи, которые усерднее и добросовестнее прочих прошли эту школу».

> мрамора. <…> Передо мной восстало чудо греческого гения, <…> влияние которого будет жить вечно: это тип неумирающей красоты, чуждый всякого местного или национального оттенка. <…> Увидя Акрополь, я испытал вновь откровение божественного. <…> Целый мир показался мне тогда варварским. <…> Римляне были лишь грубыми солдатами <…> Кельты, германцы, славяне явились предо мною в образе скифов, может быть, добросовестных, но едва ли проникнутых истинным просвещением. <…> Часы, проведённые мною на священном холме, были часами молитвы. Пред взором моим проходила вся моя жизнь в виде долгой исповеди (comme une confession générale)[29].

Эту молитву-исповедь Ренан завершает программным заявлением: «Мир найдёт спасение лишь тогда, когда возвратится к тебе [Акрополь] и отбросит свои варварские взгляды[30]. Слово «исповедь» заставляет Ренана вспомнить об «Исповеди» Августина; вслед за Августином он сетует: «Слишком поздно узнал я тебя, совершенная красота![31] (Tard je t'ai connue, beauté parfaite)»[32].

Вечная и парадигматическая красота Акрополя, приводящая её созерцателя к экзистенциальному потрясению, ещё ярче представлена у Д.С. Мережковского, возможно, сознательно продолжающего «молитву» Ренана:

> «Я взглянул, увидел всё сразу и сразу понял — скалы Акрополя, Парфенон, Пропилеи, и почувствовал то, чего не забуду до самой смерти. В душу хлынула радость того великого освобождения от жизни, которое даёт красота. <…> Мне показалось, что всё моё прошлое, всё прошлое человечества, все двадцать болезненных, мятущихся и скорбных веков остались там, позади, за священной оградой, и ничто уже не возмутит царящей здесь гармонии и вечного покоя. Наконец-то настало в жизни то, для чего стоило жить! <…> Голубое небо, голубое море и белый мрамор, и солнце, и клёкот хищных птиц в полдневной высоте, и шелест сухого колючего терновника. <…> Только здесь, первый раз в жизни, я понял, что такое — *красота* <…> И не было времени: мне казалось, что это мгновение было вечно и будет вечно. <…> Не верится, чтобы человеческие руки могли создать Парфенон, Пропилеи, Эрехтейон. Они сами вышли из недр земли по законам божественным, не человеческим <…> Твёрдый, белый камень, над которым пролетели 2000 лет, не тронув его красоты, под резцом художника мягче

---

[29] Renan 1899, 11–14; Ренан 1902, 33–39.

[30] Renan 1899, 27: «Le monde ne sera sauvé qu'en revenant à toi, en répudiant ses attaches barbares»; Ренан 1902, 37.

[31] Cf. Augustinus, *Confessiones* X, 27, 38: "Sero te amaui, pulchritudo tam antiqua et tam noua! sero te amaui!"

[32] Renan 1899, 31; Ренан 1902, 38. Cf. Courcelle 1958, 215–234. Видимо, не случайно глава книги Зелинского названа «Объявление бога в красоте», см. Зелинский 1918b, 45–65.

воска, нежнее только что распустившихся лепестков лилии. <…> Красота Парфенона и Пропилей — только продолжение красоты моря, неба и строгих очертаний Гимета и Пентеликона»[33].

Весьма вероятно, этим описанием (вдобавок к ренановскому[34]) вдохновлялся Вячеслав Иванов, создавая еретические и прекрасные строки стихотворения «Аттика и Галилея» (Зелинский назвал его «чудным»):

Двух Дев небесных я видел страны:
Эфир твой, Аттика, твой затвор, Галилея!
Над моим триклинием — Платона платаны.
И в моём вертограде — Назарета лилея.

Я видел храм Девы нерукотворный,
Где долинам Эдема светит ангел Гермона, —
Парфенон златоржавый в кремле Необорной
Пред орлом синекрылым Пентеликона …[35]

Античность и христианство. Но вернёмся к Ренану. У древних греков, — замечает он, — был фундаментальный изъян: в силу аристократичности их религия была слабой — греческие боги не общались с простыми людьми (напротив, Христос у Ренана — «трансцендентный революционер»[36]):

«Наука, философия, мораль, политика, военное искусство, медицина и право — все это уже создано [в Греции]. В этой восхитительной работе есть только один пробел, роковая дыра, через которую пройдёт разрушение. В религии Греция была слаба. <…> Греция видела, что богов простых людей не существует, и поставила своё искусство на службу блестящему идолопоклонству. Святой Павел здесь

[33] Мережковский Д.С. Акрополь (1893) // Мережковский 1914, 7–18.

[34] Ср. Renan 1899, 27–34; Ренан 1902, 37–39: «Мир найдёт спасение лишь тогда, когда возвратится к тебе, [Афина], и отбросит свои варварские взгляды <…> Я приникну к пьедесталу колонн твоего храма <…> Ты исполнена истины, чистоты, совершенства; мрамор твой безупречен, но и храм Агии Софии в Визáнтии тоже производит божественное впечатление своими плитами и убранством. Он является образом небесного свода».

[35] Стихотворение «Аттика и Галилея» впервые напечатано в «Вопросах жизни» (1905. № 8), где посвящено З.Н. Гиппиус, что косвенно поддерживает предположение о влиянии Мережковского.

[36] Петров 2024, 198.

прав. Эти старые мудрецы видели истину, но не признавали её. Они были слишком аристократичны и слишком артистичны. <…> Им не хватало того, чего было слишком много у пророков Израиля. Они не были социалистами»[37].

Зелинский, формулирующий концепцию «славянского возрождения», схожим образом завершает свою статью об А.Н. Майкове: всем хороша античность, но её сокровища созданы *немногими для немногих*. Христианская вера признаёт античное наследие с одной оговоркой — дары последнего должны быть доступны *для всех*:

«Античность не была побеждена христианством, как это превратно думают многие среди нас; оба эти принципа, подчиняясь взаимно влиянию друг друга, возродились и, приобщённые к народам новой Европы, совместно произвели современную культуру. Прекрасно определил поэт [Майков] сущность христианского принципа в словах: “В с е м указать и в с е х спасти”.

В этом завете любящей воли сосредоточена сущность услуги, <…> оказанной христианством нашей культуре; все *идеи*, которыми эта культура живёт, она получила в наследство от античности. В этой великой мастерской, в которой распорядителем был Разум, были выработаны немногими для немногих все драгоценные понятия, которыми мы гордимся теперь — и просвещение, и свобода, и нравственность, и красота, и любовь, и всё, всё остальное. Ни одной из этих драгоценностей не отвергла новая властительница, водрузившая знамя креста над старою мастерской; но условием своего одобрения она поставила своё: для всех; просвещение — да, но для всех! свобода, нравственность, остальное — да, но для всех. Встревожился Разум: «для всех?» легко сказать; да хватит ли для всех? Но Вера — не от разума, а от воли, ласково, но властно сказала она нам: “Работайте, чтобы хватило!”»[38]

Ф.Ф. Зелинский и Вяч. Иванов являются яркими представителями христианского гуманизма, в мировоззрении которых античное и христианское существуют в ипостасном единстве: нераздельно и неслиянно. Характерно, что даже знаменитый девиз Зелинского «vince, Sol» имеет коррелят в виде христианского «Χριστὲ, νίκα» (побеждай, Христос!), где Христос — это «солнце правды» (ἥλιος δικαιοσύνης, Мал 4:2).

Живая античность. Ещё одним аспектом влияния Ренана на Зелинского является концепция «живого наследия» — прошлого, продолжающего

[37] Renan 1893, 198.

[38] Зелинский 1899, 157.

жить среди нас и взаимодействовать с нами. Ренан писал о «пятом евангелии», которым для него стала Святая земля. Пребывание там заставило французского философа религии увидеть Иисуса не как фигуру из преданий, но как живого человека[39]. Схожим образом, лейтмотивом трудов Зелинского становится «живая античность». Не случайно знаменитая книга филолога, переведённая на множество языков, так и называется: «Древний мир и мы». В ней Зелинский рассматривает различные аспекты того, как взаимодействуют античная классика и современность[40].

Дионисийское возрождение. Как уже сказано, статус поэта-возрожденца, ответственного «за славянское возрождение», Зелинский присвоил Вячеславу Иванову. Тот, несомненно, разделял культурософскую концепцию Зелинского и в свою очередь считал Зелинского одним из «возрожденцев»[41]. Иванов настаивал на необходимости вновь и вновь обращаться к наследию античности:

> «Вечно <…> скиф Анахарсис путешествует в Элладу за мудростью формы и меры. Опять и опять совершается “возрождение” <…> И всякий раз это “возрождение” повторяет первые уроки людей Теодориха и Карла Великого <…> Всякий раз вновь наступающее “возрождение” составляет для нас, варваров, потребность жизненную, как ритм дыхания»[42].

---

[39] Ренан 1906, 51: «Я изъездил всю евангельскую область вдоль и поперёк; <…> не пропустил ни одной местности, сколько-нибудь имевшей значение для истории Иисуса. Таким образом вся эта история, <…> получила в моих глазах плоть, такую реальность, что это меня изумило. Поразительная согласованность текстов с местностью, чудесная гармония евангельского идеала с пейзажем, послужившим для него рамкой, были для меня истинным откровением. У меня перед глазами явилось пятое Евангелие, отрывочное, но все же доступное для чтения, и с той поры сквозь повествования Матфея и Марка мне представлялось уже не отвлечённое существо, <…> а дивный образ человека, который живёт, движется».

[40] Ср. схожее представление Карла Кереньи, считавшего, что классическая филология является наукой о παρουσίας («присутствии»)», где παρουσία — это «становление присутствующим» и «трансформация прошлого в настоящее». Задача филолога-классика — сделать прошлое настоящим, поскольку «самое важное — это присутствие, данность в настоящем». Подробнее см. Петров 2022, 833.

[41] Ср. схожую оценку Николая Бахтина, ученика Зелинского: «Величайший из эллинистов наших дней, автор многочисленных исследований, ставших классическими, Ф.Ф. Зелинский — не только учёный. Он прежде всего — провозвестник и сподвижник грядущего “Третьего возрождения”» (Бахтин 1926, 3).

[42] Иванов 1907, 51–52.

> «Гёте сказал: “Пусть каждый будет греком на свой лад (парафраза изречения Фридриха Великого: “пусть каждый на свой лад спасается”), но пусть всё же каждый будет греком”. С тех пор в общее понятие о культурном человеке входит в некоторой мере признак усвоения им основных начал античной мудрости и античной красоты»[43].

Следует отметить эволюцию взглядов поэта. В первое десятилетие XX века Иванов увлекался ницшеанством, дионисизмом, мистическим анархизмом и пр. Соответственно, «возрождение» представлялось ему оргиастическим — славянский дионисизм должен соединиться с эллинским:

> «Эллада гуманистам варварского возрождения служит сокровищницею ценностей, необходимых для переоценки всех ценностей. Они устремляются, следуя знамени Фридриха Ницше, <…> не к Элладе светлого строя и гармонического равновесия, но к Элладе варварской, оргийной, мистической, древле-дионисийской»[44].

Тем не менее, словно предчувствуя грядущую цивилизационную катастрофу, Иванов уже тогда говорит о необходимости спешить с «эллинским» просвещением, где бы оно не совершалось, — на его собственной петербургской квартире-«башне» или в общественном культурном пространстве:

> «Накануне, быть может, тех катаклизм и омрачений духа, в годину которых “*мудрецы и поэты, хранители тайны и веры*, унесут *зажжённые светы в катакомбы, в пустыни, в пещеры*”[45], мы как бы торопимся сеять в духе народном грядущие всходы изящного просвещения и отстаивать в башенных кельях таинственные яды, долженствующие преобразить плоть и претворить кровь иных поколений»[46].

Стихотворение «Грядущие гунны» В. Брюсова, строку из которого цитирует здесь Вяч. Иванов, было вариацией на его собственное стихотворение «Кочевники красоты»; и даже эпиграф к «Гуннам», — “Топчи их рай, Аттила”

---

[43] Иванов 1912, 123–124.

[44] Иванов 1907, 53.

[45] Строка из стихотворения В. Брюсова «Грядущие гунны» (1904). см. Брюсов 1906, 141–142.

[46] Иванов 1907, 52.

— Брюсов взял из «Кочевников»[47]. Пролагая путь последующим «скифам»[48] и А. Блоку с его «Двенадцатью», Иванов и Брюсов в начале XX века салютовали «грядущим варварам», долженствующим влить свежую кровь в иссохшие вены старой культуры. В «Гуннах» Брюсов писал:

Бесследно всё сгибнет, быть может,
Что ведомо было одним нам,
Но вас, кто меня уничтожит,
Встречаю приветственным гимном[49].

Уже очень скоро пути поэтов разойдутся: в облике Иванова всё больше начнёт проявляться консерватор и защитник «сокровищницы» культуры (свидетельством чего станет его неприятие позиции «усталости от культуры» М.О. Гершензона, высказанное в «Переписке из двух углов»), а у Брюсова образ вождя символистов и хранителя «памяти сорока веков» дополнится чертами члена РКП(б)[50]. Однако в 1907 году Иванов ещё полон энтузиазма и не боится вандалов. Он словно полемизирует с тезисами Фаддея Зелинского из книги «Древний мир и мы» (1903):

> «“Приближается долгая ночь застоя мертвенного”, — восклицают испуганные друзья “культуры”. — “Наука и образование в упадке. Целые поколения останутся недоучками. Вандализм наступает. Возможность ниспровержения господствующих классов есть угроза гибели всех культурных ценностей” ... Мы не верим этим друзьям культуры, как расчищенного сада и вскопанного огорода на упроченной за собственником земле. Мы возлагаем надежды на стихийно-творческую силу народной варварской души»[51].

Грядущая «вакханалия» представляется Иванову частью всенародного творческого подъёма, где художник является выразителем мифов, возникающих в лоне «народной души»:

«Дионис варварского возрождения вернул нам — *миф*. <...> Художник вдруг

[47] Иванов. Кочевники красоты // Иванов 1904, 90–91.

[48] Об апокалиптическом восприятии событий 1917 г. в кругу литераторов-модернистов см. Петров 2017a, 56–76; Петров 2024, 190–210, 342–344. О культурном «скифстве» см.: Арзубьев 1918, 5; Петров 2018a, 72–75.

[49] Брюсов. Грядущие гунны (1904).

[50] О различной степени приятия бывших лидеров символистского движения в послереволюционной критике см. Петров 2018b, 420–422.

[51] Иванов 1907, 55.

> вспомнил, что был некогда “мифотворцем” (μυθοποιός), — и робко понёс свою <…> новую-старую душу навстречу дремлющей душе народной <…> Встретятся наш художник и наш народ. Страна покроется орхестрами и фимелами для народных сборищ, где будет петь хоровод, — где в действе трагедии или комедии, дифирамба или мистерии воскреснет свободное мифотворчество, — где самая свобода найдёт очаги своего полного, беспримесного самоутверждения. Ибо хоры будут подлинными референдумами народной воли. — Тогда художник наш окажется впервые только художником, ремесленником весёлого ремесла, исполнитель творческих заказов общины, — рукою и устами знающей свою красоту толпы, вещим медиумом народа-художника»[52].

Но уже через пять лет, в 1912 г., Вячеслав Иванов скорректирует свои взгляды. Оставаясь певцом Диониса, он сближает свою позицию с таковой у Зелинского. Теперь эллинская и славянская культуры не сливаются у него в оргиазме, но противопоставляются как «аполлоническое» и «дионисийское» начала, как форма и содержание. Поэт подчёркивает, что греческая античность является для современной культуры формообразующим фактором:

> «Нет в Европе другой культуры, кроме эллинской, подчинившей себе латинство и доныне живой в латинстве <…> Чужими ей по крови и языку германством и славянством никогда не могла она овладеть до полного себе уподобления, до перерождения органических тканей души народной, — хотя и наложила на варваров все свои формы (славянству передала даже формы словесные), хотя и выжгла все свои тавра на шкуре лесных кентавров. Великая стихия не-эллинства, варварства, живёт 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, <…> обезвреженный эллинами, но все же самою стихией своей — наш, варварский, наш славянский, бог»[53].

---

[52] Иванов 1907, 54–55. Cf. Schuré 1875, 67: «Нет ничего более прекрасного, чем то, когда поэт и народ встречаются и понимают друг друга в мифе. В этом случае гений одного исполняет то, что видел в грёзах другой (ce que l’autre avait rêvé). У обоих одна жажда, но то, что наивный народ едва наметил, сознательный и страстный художник (artiste) исполняет». См. также концепцию «психологии народов» В. Вундта (*ниже*).

[53] Ibid. Ср. Иванов 1917b, 201: «Германо-романские братья славян воздвигли своё духовное и чувственное бытие преимущественно на идее Аполлоновой, — и потому царит у них строй, связующий мятежные силы жизнеобильного хаоса, — лад и порядок, купленный принуждением внешним и внутренним самоограничением. Славяне же с незапамятных времён были верными служителями Диониса».

Синтез античности и христианства в храмовом действе. Согласно Вячеславу Иванову, православные славяне имеют то преимущество перед католиками, что их язык и богослужение через Византию восходят к эллинам, а их храмы и священнодействия представляют собой подлинный синтез античного и христианского начал:

> «Вот три двери в иконостасе, — три двери трагической сцены эллинов. Вот солея — проскенион, и архиерейское место — фимела орхестры. А вокруг строятся два полухория древнего хора, и антифонно звучат строфа и антистрофа, и орхестически движутся в драгоценных сто́лах священнослужители, и звучит в речитативах и пении все гимническое великолепие эллинской поэзии; и фрески мерцают сквозь эфирную ткань голубого фимиама, как видения неосязаемо зрительного мира, и в озарении бесчисленных пылающих светочей, как в ночь стародавних мистерий, переливаются мерцанием жемчуга, играют алмазы и яхонты, и рассыпаны все золото и серебро сокровищниц царственных. А зодчество — в чем, как не в создании домов Божиих расцветало прекраснейшим своим цветом зодчество? В богослужении, и только в богослужении, находят системы искусств свою естественную ось, причём каждое вращается на своей естественной оси и описывает свою естественную орбиту»[54].

Что касается Ф.Ф. Зелинского, то его концепция видоизменялась. В переволюционной статье 1918 года он соединяет воззрения Ипполита Тэна (раса, исторический момент и климат) со взглядами Вильгельма Вундта на «психологию народов», базовыми элементами которой являются

---

[54] Иванов 1914, 20–21. Ср. Флоренский 1918, 31–32: «В храме, говоря принципиально, все сплетается со всем <…> Вспомним о пластике и ритме движений священнослужащих, например при каждении, об игре и переливах складок драгоценных тканей, о благовониях, об особых огненных провеиваниях атмосферы, ионизированной тысячами горящих огней, вспомним далее, что синтез храмового действа не ограничивается только сферой изобразительных искусств, но вовлекает в свой круг искусство вокальное и поэзию, — поэзию всех видов, сам являясь в плоскости эстетики — музыкальною драмой. Тут все подчинено единой цели, верховному эффекту кафарсиса этой музыкальной драмы, и потому всё, соподчинённое тут друг другу, не существует или по крайней мере ложно существует взятое порознь. <…> Всем <…> ценителям искусства <…> я не мог бы не напомнить о <…> своеобразной хореографии, проступающей в размеренности церковных движений при входах и выходах церковнослужителей, в схождениях и восхождениях ликов, в обхождении кругом престола и храма и в церковных процессиях. Вкусивший чар античности хорошо знает, до какой степени это все антично и живёт как наследие и единственная прямая отрасль древнего мира, в частности — священной трагедии Эллады».

язык (форма народной души), мифы (её содержание) и обычаи (направления её воли)[55]. Эти триады Зелинский соотнёс с тремя видами души, выделенными Платоном в «Государстве»[56] и распространил на «кельто-германо-славянский» ареал, очерченный Вячеславом Ивановым:

> «Психологическая теория [Платона] различает в душе три составных части: разум, активную волю (или энергию) и вожделение. И вот, оглядываясь кругом, он [Платон] находит, что активная воля наиболее развита у народов севера, вожделение — у народов юга (т. е. финикиян, египтян и т. д.), а разум — у занимающих среднее между ними место эллинов. Теперь примем во внимание, что носителями новейшей культуры являются именно народы севера — кельты, германцы, славяне — что они влили свою кровь даже в жилы народов — носителей античной культуры, — и свидетельство Платона получит для нас совершенно особое, вещее значение»[57].

Возрождение славянское, русское, петербургское. Зелинский мыслил в терминах «славянского» возрождения. Субъективной причиной тому было желание включить в него поляков, хотя, едва ли, выбранные на роль «возрожденцев» Генрик Сенкевич и Адам Мицкевич отвечали критериям исследователей античности и реформаторов народного языка. Была и фундаментальная причина: Зелинский полагал, что все славянские племена составляют один народ. Это понятно, например, из следующего отрывка:

> «Поскольку славяне, несомненно, являются третьим великим европейским наро-

---

[55] См. Вундт 1912, 32. В докладе, прочитанном в Философском обществе при Санкт-Петербургском университете 8 ноября 1901 г., Зелинский высоко оценил только что вышедший двухтомник Вундта «Психология народов. Исследование законов развития языка, мифа и обычаев» (1900). Говоря о «лейпцигском профессоре» Вильгельме Вундте, Зелинский замечает, что на фоне «философов нашего времени» труд этого «избранника науки» производит впечатление «барских хором между каменными муравейниками обывателей средней руки», см. Зелинский 1902, 534.

[56] См. Plato, *Respublica* 439de, где различаются разумный (λογιστικόν), вожделеющий (ἐπιθυμητικόν) и яростный/волевой (θυμοειδής) виды души.

[57] Зелинский 1918a, 2. В 1915 г. Зелинский составил введение к новым переводам избранных книг из «Государства» и «Законов» Платона, выполненных С.В. Меликовой, С.А. Жебелёвым. Интересующее нас здесь место в книге отсутствует, но нет сомнений, что при подготовке издания Зелинский читал «Государство» целиком. См. *Педагогические воззрения Платона и Аристотеля* (1916).

дом, следует ожидать, что и он, наконец, войдёт в ряд мировых держав, оплодотворив семенем античности свою душу, которая благодаря этому сможет в свою очередь оплодотворить души других народов. <…> Славянские народы долгое время были должниками романских и германских, теперь настало время возвратить заём в общую сокровищницу, прибавив к нему собственные ценности, созданные в результате соединения классической античности с национальным духом. Надёжный путь указан двумя предшествующими возрождениями <…> Взяв на себя роль пророка, я утверждаю, что спустя некоторое время европейская культура будет находиться под знаком славянского возрождения — исключая тот случай, если раньше произойдёт нечто вроде конца света, который, если верить Шпенглеру, вполне возможен»[58].

Вячеслав Иванов тоже считал, что, несмотря на внешнюю разделённость, славянский мир внутренне един:

«Утверждая внутреннее единство славянского мира в его внешнем разделении, какой высший смысл влагаем мы в эту уверенность <…>? Мы вольны чаять "водворения" тех или иных форм "*вожделенного строя в славянской мировой громаде*", как говорил поэт; но эти задачи будущего объединения и возникают в славянстве именно потому, что нет в настоящем между единоплеменниками ни политического единства, ни единства веры, образованности и бытового уклада»[59].

---

[58] Зелинский 1934, 270–271. Примечательно, что Зелинский свободно переходит от понятия «славянский мир» к понятию «русское общество», см.: Зелинский 1919, 2–3: «Термин [«возрождение»] применяется далеко не исключительно к т. наз. итальянскому, великому Возрождению XIV–XVI вв. Говорят о "каролинговском", "оттоновском" Возрождении в средние века, расцвет арабской культуры был в сущности тем же Возрождением, и им же была и та эпоха подъёма германского духа в 1780–1830 гг., которой историки культуры присвоили имя неогуманизма, <…> — германским Возрождением в противовес тому первому великому романскому. Славянский мир в обоих участвовал лишь косвенно, освещаемый отражённым или преломлённым светом; его будущая культурная самобытность требует, чтобы и он имел своё — числом третье — великое с л а в я н с к о е В о з р о ж д е н и е . <…> Подобно своим старшим братьям, и славяне должны впитать в себя античность, оплодотворить свой дух её семенем ради производства новых, ещё невиданных, культурных ценностей. Эта потребность уже пробудилась в русском обществе; надо только не дать ей снова заглохнуть»

[59] Иванов 1917b, 198. См. Тютчев 1850: «Тогда лишь в полном торжестве, / В славянской мировой громаде, / Строй вожделенный водворится, — / Как с Русью Польша помирится, — / А помирятся ж эти две, / Не в Петербурге, не в Москве, /А в Киеве и в Цареграде…»

Рассуждая об этом внутреннем единстве, Иванов говорит о «духовном лике» славянства, «метафизическом бытии соборной личности» славян[60]. Утверждая, что славянство, как и другие народы, имеет «особенный внутренний образ»[61], Иванов имеет в виду «внутреннюю форму» (τὸ ἔνδον εἶδος) — понятие, введённое Плотином[62].

Как и Зелинский, Иванов считал, что будущее возрождение соединит античный дух с христианским, а современную культуру — с материнской античной. Однако, областью распространения этого «варварского» возрождения Иванов иногда называл более широкий, «кельто-германо-славянский», ареал, что было обусловлено иным углом рассмотрения тех же процессов:

> «До наших дней не умерла эта почти религиозная община [филэллинов], объединённая верою в неоскудно животворящую силу античности, как материнского лона всякой будущей европейской культуры, и доказавшая своим творчеством, что всё творчески новое родится в Европе из соединения христианского начала с началом эллинским, которые, сочетаясь, творят форму-энергию, непрерывно образующую и преображающую родовой субстрат варварской (кельто-германо-славянской) души»[63].

Примечательно, что Иванов прямо называет международное содружество поборников античной культуры «религиозной общиной», подразумевая самоощущение, распространённое в узком кругу классических филологов, но редко артикулируемое.

В послесловии к статье «Чурлянис и проблема синтеза искусств» (оно добавлено к основному тексту в 1916 г.) Иванов пишет о духовном родстве славян и литовцев, а мировосприятие последних, через близость литовского языка и санскрита, он сближает с «индийским» и «ведийским». Представителями мистического духа Литвы Иванов называет символистов Юргиса

---

[60] Иванов 1917b, 199-200: «Тот, кто решается взять на себя философскую ответственность за самое словосочетание “духовный лик племени”, — неизбежно должен предстать в глазах людей, отрицающих метафизическое бытие соборных личностей, в невыгодном освещении звездочёта или иного гадателя».

[61] Иванов 1917b, 200: «когда впервые согласно скажет славянство своё окончательное вселенское слово, тогда иноплеменный мир воочию увидит его особенный внутренний образ».

[62] О понятии «внутренняя форма» у Вяч. Иванова см. Петров 2019, 228-251.

[63] Иванов 1912, 122.

Балтрушайтиса и Микалоюса Чурлёниса[64].

Ещё одну разновидность возрожденческой теории сформулировал ученик Зелинского Николай Бахтин, который говорил о «русском» возрождении. При этом он относил его не в будущее, но в недавнее прошлое. Бахтин недвусмысленно указывал на связь этого классического возрождения с имперским, петербургским периодом истории России[65], на смену которому пришло новоордынское царство большевиков:

> «В Петербурге во время большевистской революции <…> мы собрались вместе с нашим старым учителем профессором Зелинским. <…> Несколько высокомерно мы называли это “Союзом третьего возрождения”, ибо верили, что являемся провозвестниками нового, вот-вот грядущего русского возрождения — окончательного и высшего слияния современного мира с эллинистической концепцией жизни. <…> Вот в нескольких словах содержание моего доклада, названного “Приближение темных веков”: “Петербургская Россия, к которой мы все принадлежим душой и телом, при чьей агонии мы сейчас присутствуем, есть по сути не что иное, как одна из великолепных разновидностей европейской цивилизации, — так же как так называемая микенская цивилизация была материковой разновидностью критской <…> Ориентированная на Запад элита, создавшая петербургскую цивилизацию, не составляла весь русский народ. Наши младшие братья, избежавшие влияния Запада, <…> находились здесь, рядом с нами, в наших сёлах, на фабриках, в трущобах. Молча следили они за тем, как мы пытаемся создать ослепительный мир форм и идей — мир, непонятный и враждеб-

[64] Ср. Иванов 1916, 348–351: «Знатоки санскрита легко понимают, не учась по-литовски, литовскую речь. Литва и славяне — ветви одной литовско-славянской семьи; но в литовцах живее, чем в нас, колыбельная память арийства. Мнится, — под верхним слоем польского господства, не находя себе выхода в широкую жизнь и путей творческого проявления, эта родовая память сохранилась неприкосновенною в глубоких залежах наглухо замкнутого племенного бытия. В недрах сельского быта, в представлениях и преданиях стариков, в живых тканях языка, в самом дыхании того невидимого соборного существа, которое мы называем душою народности, ещё содрогаются струны первобытного мировосприятия. Ещё незримо зеленеет, медленно умирая, и невнятно шепчет свои вещие нашепты ветхий дуб мифа над малым племенем, и по-старому тихие люди, сквозь пелену бельм, упавших на солнечный взор человека, видят природу оживлённою до её сокровенных глубин. Этот прирождённый наследственный анимизм, по-видимому, типически сочетается у литовцев с покорным безучастием индийской созерцательности и с индийским меланхолическим недоверием ко всякой “яви”». См. также Петров 2017b, 23–54.

[65] Расцвет классических исследований в имперские эпохи — это большая тема, рассмотрение которой требует специальной работы.

> ный для них. Они следили за нами и ждали своего часа. И вот он пришёл. Вы слышите, они идут по улицам? Они утверждают преданные нами права скифской души". <…> Два месяца спустя, <…> я покинул Петербург и направился на юг, где поднималась Белая армия <…> Происходила эвакуация брошенного Петербурга. Россия отступала с Запада к своему старому центру. Снова, как во времена татарского нашествия, Москва должна была стать столицей России. Как и прежде, древним стенам Кремля предстояло укрыть её правителей, разорвавших свой союз с Западом. Петербургский период со всеми его конфликтами, надеждами и достижениями, наконец, завершился»[66].

Бахтин оказался точен и конкретен: трудно спорить с тем, что «русское возрождение» — и в том, что относится к изучению античной классики и её влияния на высокую культуру, и в том, что касается расцвета философии, науки, искусств, поэзии и литературы — совершалось во второй половине XIX — первые два десятилетия XX века и было насильственно прервано цивилизационной катастрофой 1917 г., которая стала кульминацией десятилетий сознательного движения образованных классов к революции.

Нашествие варваров. Организм русской культуры оказался беззащитен перед революционной бациллой: «прогрессивные слои» охотно внимали разного рода демагогам, манипуляторам и оборотням. Ещё точнее будет сравнить революционную катастрофу с аутоиммунным заболеванием: великое множество русских людей — деятели культуры, промышленники, купцы, журналисты, писатели и критики, профессура, студенты и гимназисты, князья и дворяне, духовенство и семинаристы, — в какой-то нравственной слепоте и самоубийственном интеллектуальном ступоре грезили «революцией», поддерживали террор и всеми способами приближали уничтожение традиционных устоев России, запустив в итоге процесс собственной ликвидации и физического уничтожения миллионов своих сограждан.

Либерал и антиимперец Ф.Ф. Зелинский в первое время ещё тешил себя надеждами: например, его очень ободрило воззвание Совета рабочих и солдатских депутатов по охране художественных ценностей от 8 марта 1917 г.[67] Он всячески поддерживал идею сбережения «того, что у нас есть, — богатых памятников до-русской, русской, инородческой и иностранной художественной культуры, имеющихся в пределах русской земли»[68] и — в характерном для него ироническом стиле, допускающем полярные интерпретации —

---

[66] Бахтин 1934, 355–357.

[67] См. Зелинский 1917b, 2–3. Также см.: Воззвание 1917, 2; Петроградский совет 1993, 179.

[68] Зелинский 1917a, 2.

просил новую власть причислить работников умственного труда к классу «трудящихся»:

> «Товарищ наборщик, <…> раз вы набрали мою статью “о памятниках” в № «Русской Воли» от 16 мая <…> значит, мы в этой области были сотрудниками и, следовательно, товарищами. <…> С удовольствием услышал я недавно из уст матроса Баткина[69] пламенную речь, произнесённую им от имени и матросов, и офицеров: “ибо и их, — сказал он, — поскольку они наши, мы причисляем к пролетариату”. <…> Объединимся все на почве труда в дружный и враждебный только тунеядцам, т р у д я щ и й с я н а р о д »[70].

Впрочем, уже в 1926 г. тот же Зелинский назовёт происходящее «человекогубительными исступлениями».

А Вячеслав Иванов с самого начала был лишён каких-либо иллюзий. В газетной статье, опубликованной через несколько дней после кровавой резни, устроенной в Зимнем дворце ворвавшимися туда солдатами и матросами[71], он пишет о виновности образованных слоёв, в течение многих десятилетий готовивших подобный исход:

> «Не мы ли, носители и множители просвещения и свободы духа, издавна творили в России другую Россию и учили народ любить нашу и ненавидеть прежнюю с её преданием и историческою памятью, религией и государственностью? Не мы ли стирали все старые письмена с души народной, чтобы на её голой, пустой доске

[69] См. Щукин, Клепов 2022, 16: «Баткин Федор Исаакович (Эфраим Ицкович), 1892–1923. Род. в г. Феодосия. Из мещан. Сын коммерсанта. Севастопольское РУ 1909 (не окончил). В эмиграции 1910–1917. Льежский политехнический университет 1914 (не окончил). В Первую мировую войну — рядовой бельгийской армии. Несколько раз ранен. Эсер. Авантюрист-агитатор. Представлялся матросом 2-й статьи. <…> В эмиграции: в 1922 жил в г. Константинополь <…> Завербован ЧК. По поручению советских властей помогал в убеждении ген. Я.А. Слащева вернуться в Советскую Россию, организовал его приезд в г. Севастополь. Нелегально вернулся в Крым, где был арестован Украинским ГПУ и расстрелян по обвинению в шпионаже»; Александров 1922, 19–20: «“Матрос” Баткин никогда не был матросом. <…> Он явился в первые же дни революции на Черноморское побережье и устроился во флоте на должность “штатного оратора”, по каковой должности и носил матросскую форму. На такое же амплуа он поступил и к Корнилову, непонятно по каким причинам терпевшему тёмного проходимца, далеко не чуждого большевистским правительственным сферам».

[70] Зелинский 1917c, 2.

[71] См. Бирк 2025, 76–80; фон Прюссинг 2025, 157–162.

> начертать свои новые уставы беспочвенного человекобожия? <…> Мы сеяли забвенье святынь, и вот — стоим перед всходами беспамятства столь глубокого, что самое слово “родина” кажется нам многозначным и ничего не говорящим сердцу символом, чужим именем, пустым звуком. Слишком дорогую цену давали мы судьбе за низвержение старого деспотического строя, — и вот расплачиваемся за свободу ущербом независимости, за провозглашение социальной правды — невозможностью осуществить свободу, за самоутверждение в отрыве от целого — разложением единства, за ложное просвещение — одичанием, за безверие — бессилием»[72].

Резко выступил Иванов и против насильственных языковых изменений. В статье, опубликованной в собранном П.Б. Струве сборнике «Из глубины» (1918), он изложил свою концепцию русского языка, восходящую к М.В. Ломоносову, А.С. Шишкову и «архаизирующей и грецизирующей» тенденции 2-й половины XV в. — середины XVI в[73]. Согласно Иванову, русский язык двуедин: разговорная речь выражает дух народа и его мифологию (исходит от Матери-Земли), а церковнославянский элемент «научил славян говорить с Богом, связал их мир с миром эллинским и приобщил их к мировой культуре»[74]:

> «Велик и прекрасен дар, уготованный Провидением народу нашему в его языке. <…> Вследствие раннего усвоения многочисленных влияний и отложений церковно-славянской речи, наш язык является ныне единственным из новых языков по глубине напечатления в его самостоятельной и беспримесной пламенной стихии — духа, образа, строя словес эллинских, эллинской “грамоты”. Через него невидимо сопричастны мы самой древности: не запредельна и внеположна нашему народному гению, но внутренне соприродна ему мысль и красота эллинские; уже не варвары мы, поскольку владеем собственным словом и в нем преемством православного предания, оно же для нас — предание эллинства. И как преизбыточно многообразен всеобъемлющий, «икуменический», “кафолический” язык эллинства, так же вселенским и всечеловеческим в духе становится и наш язык»[75].

---

[72] Иванов 1917а, 8.

[73] См. Жуковская 1987, 144–176.

[74] См. Кравецкий, Плетнева 2021, 580–591.

[75] Иванов 1918, 171–180. Отрывки из чернового варианта статьи опубликованы в журнале «Грани», см.: Н.В. 1976, 151-154. Примечательно, что сатирический диалог «На пиру богов» С.Н Булгакова в том же сборнике начинается с того, что один собеседник напоминает другому о встрече «в самом начале революции здесь, в Москве. Тогда вы говорили о благостном Дионисе, шествующем по русской равнине, о новой эре, о славянском ренессансе».

Согласно Иванову, корни «словесного дерева» уходят в народный язык, а его кроной является язык книжности и молитвы. Обмирщение и «советизация» языка с этой точки зрения направлены против Бога и наносят непоправимый урон народной душе:

> «Язык наш свят: его кощунственно оскверняют богомерзким бесивом — неимоверными, бессмысленными, безликими словообразованиями, почти лишь звучаниями, стоящими на границе членораздельной речи, понятными только как перекличка сообщников[76], как разинское “сарынь на кичку”. <…> Язык наш запечатлевается в благолепных письменах: измышляют новое <…> правописание, которым нарушается преемственно сложившаяся соразмерность и законченность его начертательных форм <…> Но чувство формы нам претит: разнообразие форм противно началу все изглаживающего равенства. А преемственностью может ли дорожить умонастроение, почитающее единственным мерилом действенной мощи — ненависть, первым условием творчества — разрыв? <…> Представим себе только, какие последствия для духовной жизни всего человечества повлекло бы за собою изменение эллинского правописания в период византийский, письменное закрепление воспреобладавшего в эту пору фонетизма (а именно, иотацизма): ключ, открывающий нам доступ в сокровищницы древности, надолго, если не навсегда, был бы утерян <…> Язык наш неразрывно сросся с глаголами церкви: мы хотели бы его обмирщить. Подобным же образом кустари новейшей украинской словесности хватают пригоршнями польские слова, лишь бы вытеснить и искоренить речения церковно-славянские из преобразуемого ими в самостийную молвь наречия. <…> Нет, не может быть обмирщён в глубинах своих русский язык! И довольно народу <…> заговорить по-своему, по-русски, чтобы вспомнить и Мать сыру-Землю с её глубинною правдой, и Бога в вышних с Его законом»[77].

---

[76] Ср. Живов 2005, 190-191: «Язык революционной эпохи — это прежде всего специфический социальный инструмент, входящий в набор орудий культурной революции. Его предназначение состоит в расправе со старой социально-культурной элитой и в конструировании элиты новой, для которой “птичий язык” революции служит символическим индикатором новой лояльности… Новые имена создают новое жизненное пространство, в котором человек со старыми культурными навыками чувствует себя неуютно <…>, а производитель нового дискурса ощущает себя хозяином жизни и властелином людских судеб. <…> Деятели большевистского режима в этих же условиях чувствовали себя как дома. Это были их сокращения, они обладали ключом для этой абракадабры букв, и данное знание, как и всякое знание подобного рода, означало власть и дискурсивно выделяло новую элиту». См. также Петров 2012, 92-94.

[77] Иванов 1918, 177-180. См. также: Петров 2018c, 257–287.

Сарматские льды. Уже очень скоро жизнь разметала друзей: в апреле 1922 г. Ф.Ф. Зелинский репатриировался в Польшу[78], а в 1924 г. В. Иванов перебрался в Италию. Но прежде поэт успел поработать в Бакинском университете, где опубликовал монографию «Дионис и прадионисийство» (1923). Зелинский отзывался в печати на её выход в характерном для него ироническом тоне:

> «Теперь он [Вяч. Иванов] профессор классической филологии ... в Баку; факел Диониса пылает среди нефтяных огней в столице Азербайджана. Кафедра классической филологии, распущенная везде в бывшей России, осталась сохранена или вернее основана в этой татарской республике. И настоящая книжка — докторская диссертация автора, напечатанная благодаря любезности азербайджанского народного комиссариата... является, может быть, наибольшим из всех чудес Диониса»[79].
>
> «Книга эта принесла бы славу русской классической филологии, если бы эта последняя ещё существовала. Известно, однако, что наука эта, в России достаточно молодая, после краткого полувекового расцвета внезапно была истреблена (ликвидирована) — ещё одна дионисийская жертва человекогубительных исступлений нынешнего правительства. Преподавание древних языков и лите-

[78] Оставшихся в СССР родственников Ф.Ф. Зелинского ждала страшная участь. Его дочь, Амата-Людмила, была арестована и отправлена в Беломорско-Балтийский лагерь в 1930 г. (освобождена в 1934 г.). Его зять (и муж Аматы) В.Н. Бенешевич арестовывался в 1922 и 1924 гг. В 1928 г. он проходил по делу академика С.А. Жебелёва и был сослан в Соловецкие лагеря (Кемь); в 1930 г. его судили по делу А.Ф. Лосева и приговорили к 5 годам в Ухтпечлаге (освобожден в 1933 г.). В 1937 г. были арестованы сыновья В.Н. Бенешевича и Аматы, Дмитрий и Георгий, а также брат Бенешевича и он сам. Все четверо были расстреляны. В том же 1937 г. арестован и расстрелян сын Зелинского — Адриан Пиотровский.

[79] Зелинский 1926а, 257-258. В том же шутливом тоне Зелинский обращается к Иванову в письмах, ср.: Зелинский 1924–1940, 9 октября 1924 г., 189: «Ну-с, а что Вы изволили делать до сих пор? Продолжали просвещать Атропатену в духе эллинизма и держать факел Диониса среди пылающих фонтанов бакинской нефти?»; Там же. 12 сентября 1925 г., 196–197: «Рад, что Вы к Атропатене решительно повернулись спиной: условия не про нас, спина слишком неэластична и ворота слишком низки. Жаль нашу молодую интеллигенцию, умирающую либо физической, либо нравственной смертью; и душе больно, как вспомню про наш Санкт-Петербургский университет. <...> Теперь как раз приходится панихида Академии: приглашённые, читаю я, стараются перещеголять друг друга в [холуйстве?], но пальма остается за [немцами?]. А интеллигенция по-прежнему умирает».

ратуры было отменено, кафедры классической филологии в университетах закрыты, профессора были вынуждены либо эмигрировать, либо заняться другими делами»[80].

В 1933 году, Зелинский запоздало оповестил учёную публику о переезде Иванова в Италию:

«Мы видим Иванова профессором классической филологии — в Баку. Но недолго славянский Дионис терпел испарения нефти: покинув надкаспийскую Пальмиру, он перенёсся на родину своей мечты, в Италию, и там пребывает до сих пор — почти семидесятилетний старец, профессор университета в Павии»[81].

Примечательно, что верность идее славянского возрождения сохранялась у двух друзей несмотря на все исторические и житейские катастрофы. На Рождество 1932 года, Зелинский прислал Иванову — из Варшавы в Павию — письмо, которое завершил просьбой писать почаще: «Дорогой Вячеслав Иванович. Пользуюсь рождественской тишиной, чтобы ответить Вам на Ваше долгожданное, но не поэтому только милое письмо. <…> Ну-с, а Вы как? *Rhekson phonen*»[82]. Иванов откликнулся на это послание стихотворением «Другу гуманисту». Он представляет Зелинского за переводом эллинских словес на славянский язык, тем самым в очередной раз поднимая тему «славянского возрождения», и далее определяет дружеский союз как промыслительный: боги соединили их судьбы не просто так, но для великой задачи принесения света Диониса «юнейшему племени»:

“Ῥῆζον φωνήν” — под новый год
Твой голос в тишине келейной ....
Огни я вижу, мистов хоровод,
Тебя, хоровожатый чудодейный;
Над палимпсестом эллинских словес
Тебя, толковник их славянский;
Тебя, Софокл оживший латеранский,

[80] Зелинский 1926b, 260.

[81] Зелинский 1933, 267–268.

[82] Зелинский 1924–1940, 237–238. Cf. Aristophanes, *Nubes* 960: ῥῆξον φωνὴν ἥτινι χαίρεις («порадуй нас, голос возвысь»). Ср. пер. Адриана Пиотровского: «Начинай, свой раскатистый голос возвысь». Сам Иванов пояснил этот призыв пометкой: «Откликнися», см. Кузнецова 2001, 241.

В аттическом плаще — Зевес[83].

Друг, наши две судьбы недаром
Связует видимая нить:
Мой дар с твоим широкосветлым даром
Изволилось богам соединить,
Дабы в юнейшем племени заветом
Жил Диониса новый свет ....
Чрез Альпы, льды сарматские[84] с поэтом
Перекликается поэт.

VINCE, SOL! Схожим образом, в посвящённом Иванову эссе 1934 года Зелинский, — словно не минуло 35 лет, — вновь обращается к метафорике тепла, холода и растительности из своей давней статьи об А.Н. Майкове:

> «События последних пятнадцати лет в России засыпали глубоким снегом молодую поросль, которая начинала появляться вокруг учителя [т.е. Вяч. Иванова]; а сам он вдали от родины нашёл приют в гостеприимной Италии, и кто знает, сможет ли он вновь увидеть народ, для которого он работал и мечтал в лучшие годы своей жизни. Но не нужно отчаиваться. <...> Здесь не следует считать годы, даже десятилетия: рано или поздно снег растает, воскресший Дионис вновь явится верующим в него, и потомки вспомнят с признательностью о том, кто глубже, чем кто-либо, исследовал его тайны»[85].

Фаддей Зелинский видит вокруг себя снега севера, засыпающие теплолюбивые ростки влияний античной культуры. В то же время, — неисправимый романтик, — он твёрдо убеждён, что новая эпоха варварства рано или поздно закончится: пусть не быстро, она неизбежно уступит место новому возрождению, сугробы растают и благотворные ветра эллинской материнской культуры вновь согреют просторы России.

---

[83] Зелинский перевёл трагедии Софокла на русский язык. Коллеги и ученики указывали на «античный» облик филолога, говоря о сходстве Зелинского со статуей Софокла из римского Латеранского музея. Окружающие (да и он сам) также сравнивали его с Зевсом.

[84] Польская шляхта возводила своё происхождение к сарматам, поэтому заснеженные равнины, окружавшие Варшаву, могли быть названы «сарматскими». Но поскольку сарматы были варварами, да и Зелинский ассоциировал варварство с холодом, «сарматские льды» могут быть поняты как погрузившиеся в варварство земли восточной Европы.

[85] Зелинский 1934, 276.

Библиография / References

Аксер, Ежи. (2012) "Тадеуш Зелинский среди чужих." Пер. с польск. Ирины Татаровой. *Древний мир и мы: Классическое наследие в Европе и России*. Вып. 4. СПб.: Bibliotheca classica Petropolitana; Дмитрий Буланин, 12–23.

Александров, Я. (1922) *Белые дни*. Ч. 1. Вюнсдорф: Типография артели "Печатное искусство", 19–20.

Арзубьев (Губер), П.К. (1918) "Предводитель скифов," *Наш век* 27 [52] (4 (17) февраля, воскресенье), 5.

Бахтин, Н. (1926) "Ф.Ф. Зелинский," *Звено* (Париж) 162 (7 марта), 3–4.

Бахтин, Н. (1934) "Символистское движение в России (фрагмент)." Публ. и прим. О.Е. Осовского, *Бахтинология. Исследования, переводы, публикации*. СПб.: Алетейя, 1995, 329–353.

Бирк, Павел (2025) "В дни агонии и падения временного правительства. Воспоминания адъютанта командующего войсками Петроградского военного округа, август-октябрь 1917 года," *Октябрь 1917 года глазами очевидцев,* 11–83.

Брагинская, Н.В. (2004) "Славянское возрождение античности," *Русская теория. 1920-1930-е годы: Материалы десятых Лотмановских чтений*. Сост. и отв. ред. С. Зенкин. М.: РГГУ, 49–80.

Брюсов, В. (1906) *Στέφανος. Стихи 1903-1905 года*. М.: Скорпион.

Воззвание Исполнительного комитета к гражданам по охране художественных ценностей (1917), *Известия* 9 (8 марта), 2.

Вундт, В. (1912) *Проблемы психологии народов*. Пер. Н. Самсонова. М.: Космос.

Гаврилов, А.К. (2012) "Фаддей Францевич Зелинский в контексте русской культуры," *Древний мир и мы: Классическое наследие в Европе и России*. Вып. 4. СПб.: Bibliotheca classica Petropolitana; Дмитрий Буланин, 32–45.

Живов, В.М. (2005) "Язык и революция: Размышления над старой книгой А. М. Селищева 'Язык революционной эпохи,' *Отечественные записки* 2 (22), 175-200.

Жоно, Э. (2010) "*Translatio studii*: перенесение учёности (одна из тем Жильсона)." Пер. с англ. М.С. Петровой. *Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков* (*исследования и переводы*). М.: Кругъ, 238–301.

Жуковская, Л.П. (1987) "Грецизация и архаизация русского письма 2-й пол. XV – 1-й пол. XVI в. (Об ошибочности понятия 'второе южнославянское влияние')," *Древнерусский литературный язык в его отношении к старославянскому*. Отв. ред. Л.П. Жуковская. М.: Наука, 144–176.

Зелинский, Ф.Ф. (1899) "Античный мир в поэзии А. Н. Майкова," *Русский вестник* 262, 138–157.

Зелинский, Ф.Ф. (1902) "Вильгельм Вундт и психология языка," *Вопросы философии и психологии* 61, 533–567; 62, 635–666.

Зелинский, Ф.Ф. (1903) *Древний мир и мы. Лекции, читанные ученикам выпускных классов С.-Петербургских гимназий и реальных училищ весной 1903 г.* СПб.

Зелинский, Ф.Ф. (1905) "Vince, Sol!" *Древний мир и мы. Лекции, читанные ученикам выпускных классов С.-Петербургских гимназий и реальных училищ весной 1903 г.* Изд. 2-е. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 303–336.

Зелинский, Ф.Ф. (1909) "Фридрих Ницше и античность," *Ницше, Ф. Полное собрание сочинений*. Под общ. ред. Ф. Зелинского, С. Франка и др. Т. 1. Под ред. проф. Ф. Зелинского. [М.], VII–XXXIX.

Зелинский, Ф.Ф. (1917) "Изящные искусства и революция," *Русская воля* 18 (16 марта, четверг), 2.

Зелинский, Ф.Ф. (1917) "О памятниках и вандализме," *Русская воля* 115 (16 мая, вторник), 2–3.

Зелинский, Ф.Ф. (1917) "Буржуй" и "пролетарий," *Русская воля* 122 (24 мая, среда), 2.

Зелинский, Ф.Ф. (1918a) "Человек Еврипида и Шекспира," *Наш век* 127 (151) (13 (26) июля, пятница), 2.

Зелинский, Ф.Ф. (1918b) *Древнегреческая религия*. Петроград: Огни.

Зелинский, Ф.Ф. (1918c) "Вячеслав Иванов," *Русская литература XX века (1890–1910)*. Под ред. С.А. Венгерова. Москва: Изд-во т-ва Мир. Т. 3. Ч. 2. Кн. 8. М.: 1916, 101-113.

Зелинский, Ф.Ф. (1919) *Древнегреческая литература эпохи независимости*. Ч. 1. Петроград: Огни.

Зелинский, Ф.Ф. (1924) "Автобиография." Пер. с нем. А.И. Рубана. *Древний мир и мы: Классическое наследие в Европе и России*. Вып. IV. СПб.: Bibliotheca classica Petropolitana; Дмитрий Буланин, 2012. С. 46–197.

Зелинский, Ф.Ф. (1926a) "Рецензия на кн. 'Вяч. Иванов. Дионис и прадионисийство'." Пер. с польского М.А. Тахо-Годи. *Русско-итальянский архив II.* Сост. Даниэла Рицци и Андрей Шишкин. Salerno: Europa orientalis, 2002, 257–259.

Зелинский, Ф.Ф. (1926b) "Рецензия на кн. 'Вяч. Иванов. Дионис и прадионисийство'." Пер. с итальянского А.Б. Шишкина, *Русско-итальянский архив II*. Сост. Даниэла Рицци и Андрей Шишкин. Salerno: Europa orientalis, 2002, 260–262.

Зелинский, Ф.Ф. (1933) "Поэт славянского возрождения Вячеслав Иванов." Пер. с польского Н.В. Маршалок, *Русско-итальянский архив II*. Сост. Даниэла Рицци и Андрей Шишкин. Salerno: Europa orientalis, 2002, 262–268.

Зелинский, Ф.Ф. (1934) "Введение в творчество Вячеслава Иванова." Пер. с итальянского В.О. Осиповой, *Русско-итальянский архив II*. Сост. Даниэла Рицци и Андрей Шишкин. Salerno: Europa orientalis, 2002, 269–276.

Зелинский, Ф.Ф. (1924–1940) "Письма Ф. Зелинского к Вяч. Иванову" (2002). Публ. Е. Тахо-Годи, *Русско-итальянский архив II*. Сост. Даниэла Рицци и Андрей Шишкин. Salerno: Europa orientalis, 2002, 189.

Иванов, В.И. (1904) *Прозрачность. Вторая книга лирики*. М.: Скорпион.

Иванов, В.И. (1907) "О весёлом ремесле и умном веселии," *Золотое Руно* 5, 47–62.

Иванов, В.И. (1912) "Гёте на рубеже двух столетий," *История западной литературы. 1800-1910.* Под ред. Ф.Д. Батюшкова. Т. 1. Кн. 1. М.: Мир, 113–156.

Иванов, В.И. (1914) "Чурлянис и проблема синтеза искусств," *Аполлон* 3, 5–21.

Иванов, В.И. (1916) "Чурлянис и проблема синтеза искусств," *Борозды и межи. Опыты эстетические и критические*. М.: Мусагет, 313–351.

Иванов, В.И. (1917a) "Революция и самоопределение России," *Народоправство* 14 (30 октября), 7–10.

Иванов, В.И. (1917b) "Духовный лик славянства (Речь на публичном Совещании славянских организаций 15 октября 1917 г. в Москве)," *Родное и Вселенское*. М., 198–205.

Иванов, В.И. (1918) "Наш язык," *Из глубины. Сборник статей о русской революции*. 2-е изд. Paris: YMCA-Press, 1967, 171–180.

Кравецкий, А.Г., Плетнева, А.А. (2021) "*Словесное древо*: церковнославянский язык в творчестве Вячеслава Иванова," *Слова, конструкции и тексты в истории русской письменности: Сборник статей к 70-летию академика А.М. Молдована*. М.; СПб.: Нестор-История, 580–591.

Кржижановский, Сигизмунд (1929) "Воспоминания о будущем," *Собрание сочинений в 5 т.* Т. 2. СПб.: Symposium, 2001, 335–430.

Кузнецова, О.А. (2001) "Материалы к описанию тетрадей стихотворных автографов из Римского архива Вяч. Иванова," *Русский модернизм: Проблемы текстологии*. СПб.: Алетейя.

Кулаковский, Ю.А. (1887) *Поэма Люкреция "О природе". Речь, произнесённая на торжественном акте Императорского Университета Св. Владимира 8 января 1887 года*. Киев, 24.

Мережковский, Д.С. (1914) *Полное собрание сочинений*. Т. 17. М.

Н.В. (1976) "Вячеслав Иванов — о русском языке," *Грани* (Frankfurt am Main: Possev-Verlag) 102, 147–154.

Николаев, Н.И. (1997) "Судьба идеи Третьего Возрождения," *ΜΟΥΣΕΙΟΝ: Профессору Александру Иосифовичу Зайцеву ко дню семидесятилетия*. СПб.: Изд-во С.-Петерб. гос. ун-та, 343–350.

Николаев, Н.И. (2006) "Идея Третьего возрождения и Вяч. Иванов периода башни," *Башня Вячеслава Иванова и культура Серебряного века*. СПб.: Филол. фак-тет СПбГУ, 226–234.

Октябрь 1917 года глазами очевидцев. Под ред. С.В. Волкова. М.: Содружество "Посев".

Петров, В.В. (2012) "История Невольного переулка: к рассказу С.Д. Кржижановского," *Toronto Slavic Quarterly* 41, 85–102.

Петров, В.В. (2017) "'Революция сознания' в работах Андрея Белого 1917-1919 гг.," *Перелом 1917 года: революционный контекст русской литературы. Исследования и материалы*. Отв. ред. В.В. Полонский, ред.-составители В.М. Введенская, Е.В. Глухова, М.В. Козьменко. М.: ИМЛИ РАН, 56–76.

Петров, В.В. (2017) "'Разнотекущие потоки' в Сне Мелампа Вячеслава Иванова: интертекстуальный анализ," *Dialettica tra contingenza storica e valore universale in Vjačeslav Ivanov. X convegno internazionale*. A cura di Maria Pliukhanova e Andrei Shishkin. Salerno: Europa Orientalis, 23–54.

Петров, В.В. (2018) "Революция 1917 г. в современной ей литературно-философской апокалиптике," *Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию*

русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. Отв. ред. А.В. Черняев. М.: Гнозис, 69–92.

Петров, В.В. (2018) "В.Ф. Асмус и Андрей Белый в 1936 году," *Интеллектуальные традиции в прошлом и настоящем* 4, 415–452.

Петров, В.В. (2018) "Доктринальное содержание и источники доклада Вячеслава Иванова 'Евангельский смысл слова *земля*'," *Литературный факт* 7, 257–287.

Петров, В.В. (2018) "Присвоение чужеземной учёности в античной и средневековой латинской традиции," *ΣΧΟΛΗ* (*Schole*) 12.2, 569–581.

Петров, В.В. (2019) "Философско-эстетические взгляды Вяч. Иванова в эссе 'Forma formans и forma formata'," *Studia litterarum* 4.2, 228-251.

Петров, В.В. (2022) "Антиковедение как философия культуры: Фаддей Зелинский и Карл Кереньи," *ΣΧΟΛΗ* (*Schole*) 16.2, 814–840.

Петров, В.В. (2024) "Концепция трех революций в работах Д.С. Мережковского," *Цивилизация и варварство* 13, 190–210, 342–344.

Педагогические воззрения Платона и Аристотеля (1916) Введ. Ф.Ф. Зелинского; Пер. С.В. Меликовой, С.А. Жебелева. Петроград.

Петроградский совет рабочих и солдатских депутатов в 1917 году (1993). Т. 1. Изд. 2-е. СПб.: Библиотека "Звезды".

Ренан, Э. (1902) "Молитва пред Акрополем," *Собрание сочинений в 12 т.* Пер. с франц. под ред. В.Н. Михайлова. Т. 10. Киев: Издание Б.К. Фукса, 33–39.

Ренан, Э. (1906) *Жизнь Иисуса*. Киев.

Тэн, И. (1871) "Развитие политической и гражданской свободы в Англии в связи с развитием литературы." Пер. под ред. А. Рябинина и М. Головина. Ч. 1–2. СПб.

Тэн, И. (1874) "Искусство в Греции. Пятый и последний ряд лекций, читанных в École des Beaux-arts, в Париже." Пер. А.Н. Чудинова. Воронеж.

Тэн, И. (1876) "Новейшая английская литература в современных её представителях." Пер. Д.С. Ивашинцова. СПб.

Тэн, И. (1896) "О методе критики и об истории литературы." Пер. А.К. СПб.

Флоренский, Павел, свщ. (1918) "Храмовое действо как синтез искусств," *Маковец* 1922, 1, 28–32.

фон Прюссинг, Освальд. (2025) "Защита Зимнего дворца. 25 октября 1917 года," *Октябрь 1917 года глазами очевидцев*, 157–162.

Щукин, Д.В., Клепов, М.Ю. (2022) *"Ледяной поход": судьбы и последний след.* М.: Фонд "Русские Витязи".

Axer, Jerzy (2011) "Tadeusz Zieliński wśród obcych," *Tadeusz Zieliński (1859-1944). W 150. rocznicę urodzin*. Pod red. Elżbiety Olechowskiej. Warszawa, 11–24.

Courcelle, Pierre. (1958) "Une source imprévue de la "Prière sur l'Acropole": les "Confessions" de saint Augustin," *Revue de l'histoire des religions* 153.2, 215–234.

Jeauneau, Edouard. (1995) "*Translatio studii*. The Transmission of Learning: A Gilsonian Theme," *The Étienne Gilson Series* 18. Toronto: PIMS, 1–54.

Kucharski, Jan Jakub (2011) "Thaddaeus Zieliński in the eyes of a modern Hellenist," *Scripta Classica* 8, 99–110.

Larocca, Giuseppina (2019) "L'Antichità di Tadeusz Zieliński," *Il mondo slavo e l'Europa*. A cura di Maria Cristina Bragone, Maria Bidovec. Torino, 187–197.

Olechowska, Elżbieta. (2024). "Tadeusz Zieliński (1859–1944), a Reappraisal *Sine ira et Studio*," *History of Classical Scholarship* 6, 381–401.

Renan, E. (1870) "Avant-propos," *Vie de Jésus*, VI–VII. Paris: Michel Lévy frères.

Renan, E. (1893) *Histoire du peuple d'Israël*. Vol. 4. Paris: Galmann Lévy.

Renan, E. (1899) *Prière sur l'Acropole*. Paris.

Schneidewin, M. (1897) *Die antike Humanität*. Berlin.

Schuré, É. (1875) *Le drame musical. T. 2: Richard Wagner, son oeuvre et son idée*. Paris: Sandoz et Fischbacher.

Srebrny, S. (1948). "Tadeusz Zieliński," *Eos* 47.2, 5–65 (англ. пер.: *Eos* C 2013 [Special Edition], 118–163).

Taine, H. (1869) *Histoire de la littérature anglaise*. 2-ème ed., revue at augmentée. T. 5. Paris.

Taine, H. (1869) *Philosophie de l'art en Grèce: leçons professées à l'École des Beaux-arts*. Paris: G. Baillière.

Zaborowski, R. (2010). "Tadeusz Zieliński (1859–1944) — sa vie et son œuvre," *Annales. Centre scientifique de l'Académie polonaise des sciences à Paris* 12, 207–222.

Zielinski, Th. (1898) "Antike Humanität," in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Litteratur* 1, 1–22.

Zielinski, Th. (1924). "Mein Lebenslauf. Kommentar von Anatolij Ruban," *Zielinski, Thaddäus. Mein Lebenslauf — Erstausgabe des deutschen Originals — und Tagebuch 1939–1944*. Hrsg. von Jerzy Axer, Alexander Gavrilov und Michael von Albrecht. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012, 51–168.

естественной карстовой впадиной, возможно, измененной человеком, традиционно связанной с погребальной пещерой, где покоятся патриархи и матриархи иудаизма, что определяет комплекс как «героон», окруженный «теменосом». В системе под полом теменоса был обнаружен скрытый погребальный локус, предназначенный для одной костницы. Учитывая все эти данные, мы хотели бы предположить, что heroon-temenos был построен в начале правления Ирода, а индивидуальный погребальный локус был выделен для самого Ирода, прежде чем он предпочел для себя гробницу в Иродиуме.

Valery V. Petroff
RAS Institute of Philosophy (Moscow)
campas.iph@gmail.com
Thaddeus Zielinski, Vyacheslav Ivanov, and the “Slavic Renaissance”
Language: Russian
Issue: ΣΧΟΛΗ 19.2 (2025) 894-929
DOI: 10.25205/1995-4328-2025-19-2-894-929
Keywords: Thaddeus Zielinski, Vyacheslav Ivanov, Hippolyte Taine, Ernest Renan, Lucretius, Dmitry Merezhkovsky, Pavel Florensky, the Slavic Renaissance
Abstract. The article examines the concept of the “Slavic Renaissance” proposed by the classical scholar and philosopher of culture Thaddeus Zielinski. It is based on the idea of the beneficial and continuous influence of the heritage of ancient Greece on the cultures of modern Europe. Zielinski points out that the history of European culture (of which he considered Slavic culture to be a part) has experienced a series of revivals in its development, caused by appeals to antiquity. The most significant were the Romanesque and German renaissances. Zielinski believes that the next one should be the Slavic Renaissance. Since the most effective channel of cultural transfer, according to Zielinski, is poetry, the creator of such a revival should be a scholar who possesses the qualities of an expert on antiquity and, at the same time, a poet capable of enriching the Russian language with all intricacies of the ancient Greek language and way of thinking, thereby reforming it. Zielinski assigned the role of the prophet of the Slavic Renaissance to Vyacheslav Ivanov. The concept of the “Slavic Renaissance”, being at the same time a manifesto, ideologeme, a program and cultural phenomenon of Russian modernism of the early 20th century, requires consideration in various aspects and contexts, which is undertaken in this publication. The intellectual background of Thaddeus Zielinski’s reflections is discussed. It is argued that his concept is a variant of reasoning about *translatio studii* (transfer of learning), in connection with which examples of the transfer of culture and power are considered. The metaphors used by Zielinski are discussed, in particular, the oppositions of south/north, heat/cold, images of vegetation and sea currents, as well as the basic antagonism of culture and barbarism. The texts of Lucretius, Hippolyte Taine, Ernest Renan are indicated and analyzed as Zielinski’s sources. The article examines Zielinski’s views on the interpenetration of the ancient and Christian worldviews, his idea of “living antiquity”, which suggests the continuing presence and influence of the ancient legacy in all spheres of spiritual life of modern Europe. It examines

the specifics of Vyacheslav Ivanov's understanding of Zielinski's concept: Ivanov gave it a "Dionysian" and strengthened its Christian dimension. The intellectual evolution of Zielinski's and Ivanov's views is considered taking into account their dramatically changing biographical circumstances and historical context.

Петров Валерий Валентинович
Институт философии РАН (Москва)
campas.iph@gmail.com
Фаддей Зелинский, Вячеслав Иванов и «славянское возрождение»
Язык: русский
Выпуск: ΣΧΟΛΗ 19.2 (2025) 894-929
DOI: 10.25205/1995-4328-2025-19-2-894-929
Ключевые слова: Ф.Ф. Зелинский, Вячеслав Иванов, Ипполит Тэн, Эрнест Ренан, Лукреций, Д.С. Мережковский, о. П. Флоренский, славянское возрождение
Аннотация. В статье исследуется концепция «славянского возрождения», предложенная антиковедом и философом культуры Фаддеем Францевичем Зелинским. В её основе лежит представление о благотворном и непрерывающемся влиянии наследия античной Греции на культуры современной Европы. Зелинский указывает, что история европейской культуры (частью которой он считал славянскую) в своём развитии испытала серию возрождений, обусловленных обращениями к античности. Наиболее значительными были романское и германское возрождения. Следующим, полагает Зелинский, должно стать славянское возрождение. Поскольку наиболее эффективным каналом культурного трансфера, по мнению Зелинского, является поэзия, то творцом подобного возрождения должен быть учёный, обладающий качествами знатока античности и, одновременно, поэта, способного обогатить всеми тонкостями древнего греческого языка и образа мысли русский язык, тем самым реформировав его. Роль пророка славянского возрождения Зелинский отвёл Вячеславу Иванову. Концепция «славянского возрождения», будучи одновременно манифестом, идеологемой, программой и культурным феноменом русского модернизма начала XX века, требует рассмотрения в различных аспектах и контекстах, что и предпринято в настоящей публикации. Обсуждается интеллектуальный фон размышлений Ф.Ф. Зелинского. Утверждается, что его концепция представляет собой вариант рассуждений о *translatio studii* (переносе учёности), в связи с чем рассматриваются примеры переноса культуры и власти. Обсуждается задействуемая Зелинским метафорика, в частности, оппозиции юг–север, тепло–холод, образы растительности и морских течений, а также базовый антагонизм «культура/варварство». В качестве источников Зелинского указываются и разбираются тексты Лукреция, Ипполита Тэна, Эрнеста Ренана. Рассмотрены взгляды Зелинского на взаимопроникновение античного и христианского миросозерцаний, его представление о «живой античности», предполагающее непрекращающееся присутствие и влияние античного наследия во всех сферах духовной жизни современной Европы. Рассматриваются особенности понимания

концепции Зелинского Вяч. Ивановым, придавшего ей «дионисийское» и усилившего её христианское измерение. Интеллектуальная эволюция взглядов Зелинского и Иванова рассматривается с учётом их драматически менявшихся биографических обстоятельств и исторического контекста.

Rustam Galanin
The Dostoevsky Russian Christian Academy for the Humanities
The Saint Petersburg State University
mousse2006@mail.ru
Phoenician Philosophy and Greek Atomism: the Case of Mochos of Sidon
Language: Russian
Issue: ΣΧΟΛΗ 19.2 (2025) 930-953
DOI: 10.25205/1995-4328-2025-19-2-930-953
Keywords: Phoenician philosophy, Jewish identity, Greek philosophy, Greek atomistic, Mochos of Sidon
Abstract. A fragment has come down to us from the Stoic Posidonius, where it is said that the Phoenicians, in particular Mochos from Sidon, developed atomic philosophy even before the time of the Trojan War. Modern scientists, for the most part, are extremely skeptical about this evidence and do not recognize any developed philosophical culture among the Phoenician ethnos. In our article, we try to refute this point of view by showing that, having a very developed mythological system, the Phoenicians could have had an equally developed philosophical culture, which, in turn, influenced Greek thought – the fact which the Greeks themselves never denied, tracing their wisdom to the Ancient East and to Phoenicia in particular. Atomism could have originated in Phoenicia because Phoenicia was an alphabetic culture, and according to the observations of scientists, almost everywhere where alphabetic writing arose, unlike ideographic writing, one or another form of philosophical atomism arose along with it. Also, based on epigraphic evidence, the article shows that the mysterious Laitos, the translator of Mochos' works into Greek, is none other than a little-known Platonist of the 1st century AD Ofellius Laetus from Ephesus, whose translations could be used by such authors as Josephus, Tatian, Diogenes Laertius, Iamblichus, Damascus and Nonnus when they touched on Phoenician issues.

ΣΧΟΛΗ (Schole)

ФИЛОСОФСКОЕ АНТИКОВЕДЕНИЕ И КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

2025. Том 19. Выпуск 2

Научное редактирование Е. В. Афонасина

Новосибирск: Ред.-изд. центр Новосиб. гос. ун-та, 2025. 707 с.

ISSN 1995-4328 (Print) ISSN 1995-4336 (Online)

Очередной выпуск журнала включает в себя серию статей, посвященных различным аспектам античной философии, от досократики до позднеантичной метафизики. Статьи дополняются переводами древних авторов, рецензиями и библиографическими обзорами.

Журнал индексируется The Philosopher's Index, Scopus, WoS (ESCI), DOAJ, ERIH, РИНЦ и доступен в электронном виде на собственной странице (classics.nsu.ru/schole/ и schole.ru), а также в составе следующих электронных библиотек: www.elibrary.ru (Научная электронная библиотека) и www.ceeol.com (Central and Eastern European Online Library).

ΣΧΟΛΗ (Schole)

ANCIENT PHILOSOPHY AND THE CLASSICAL TRADITION

2025. Volume 19. Issue 2

Edited by Eugene V. Afonasin

Novosibirsk: Novosibirsk State University Press, 2025. 707 p.

ISSN 1995-4328 (Print) ISSN 1995-4336 (Online)

The issue of the journal contains contributions, dedicated to ancient philosophy from the Presocratic period to Late Antiquity. The research articles are supplemented with new Russian translations of ancient authors, bibliographies, reviews and annotations.

The journal is abstracted / indexed in The Philosopher's Index, Scopus, WoS (ESCI), DOAJ, ERIH and available on-line at the following addresses: schole.ru and classics.nsu.ru/schole/ (journal's home pages) and www.ceeol.com (Central and Eastern European Online Library).

Журнал зарегистрирован в *Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций*
(свидетельство Эл № ФС77-38314 от 11.12.2009)

Компьютерная верстка и корректура Е. В. Афонасина
Гарнитура Brill (used with permission)
Подписано в печать 05.08.2025
Формат 70 x 108 1/16. Уч.-изд. л. 21,5
Редакционно-издательский центр НГУ,
630090, Новосибирск-90, ул. Пирогова, 2