Департамент культуры города Москвы
Управление культуры ЦАО города Москвы
Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева»
Культурно-просветительское общество «Лосевские беседы»

Выпуск 14

Бюллетень
Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»

Москва
2011

ББК 74.58
Б 23

Бюллетень Библиотеки
истории русской философии и культуры
«Дом А.Ф. Лосева»
Вып. 14

Издается с марта 2005 г.

Председатель редколлегии: *В.В. Ильина*

Главный редактор: *Е.А. Тахо-Годи*

Редколлегия: сотрудники отдела изучения наследия А.Ф. Лосева
и мемориально-выставочной работы
Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»

Фотохроника: *Е.Б. Виноградова*

Полное или частичное воспроизведение материалов допускается только с разрешения Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». Ссылка на Бюллетень обязательна.

Адрес редакции:
119002, Москва, ул. Арбат, д. 33,
Библиотека истории
русской философии и культуры
«Дом А.Ф. Лосева».
Тел./факс: (8-499) 252-82-72

На 4-й стр. обложки: «Ночь в музее»: «Игра Кузанского» в мемориальной экспозиции «Дома А.Ф. Лосева» (май 2011 г.). Фото – Е.Б. Виноградова.

ISBN 978-5-91093-010-4

© Библиотека истории русской философии
и культуры «Дом А. Ф. Лосева», 2011
© Дизайн и полиграфия, 2011

«Дом А.Ф. Лосева» – события и факты

Е.Б. Виноградова

Медиастудия в библиотеке: «модная затея» или?..

За семь лет, прошедшие с момента открытия единственной в России публичной специализированной философской библиотеки – Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», – коллективом была проведена большая и разнообразная работа по сохранению исторического культурного наследия.

Начнем с того, что Библиотека разместилась в здании, объявленном историко-культурным памятником XIX века, а в основе библиотечного фонда – более 10 тысяч книг из собрания великого русского философа А.Ф. Лосева, который прожил в этом доме почти 50 лет. Логичным продолжением развития Библиотеки стало открытие мемориальной экспозиции «Я сослан в XX век…» и памятника А.Ф. Лосеву в сентябре 2006 года. Таким образом, к 2007 г. в Библиотеке сложился мемориальный комплекс, включающий, помимо уже перечисленных объектов, портретную галерею русских философов и уникальную карту «Философский Арбат», созданную сотрудниками отдела по изучению наследия А.Ф. Лосева.

Однако сфера деятельности Библиотеки, связанная с сохранением культурного наследия, не ограничивается личностью А.Ф. Лосева и даже русской философией Серебряного века. Библиотека «Дом А.Ф. Лосева» ведет постоянную работу по выявлению, приобретению и включению в фонд ценных книжных собраний из домашних библиотек известных российских ученых и философов. В настоящее время в фонде Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» хранится уже шесть мемориальных книжных собраний, включенных в Общероссийский свод книжных памятников-коллекций.

1. Коллекция А.Ф. Лосева и А.А. Тахо-Годи, послужившая основой для создания специализированной Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева».

2. Коллекция доктора искусствоведения, профессора, специалиста в области античного искусства Древнего Рима и Причерноморья Г.И. Соколова.

3. Коллекция Э.А. Макаева – доктора филологических наук, российского лингвиста, выдающегося специалиста по германскому, индоевропейскому и общему языкознанию, индоиранским языкам и армянскому языку.

4. Коллекция искусствоведа, специалиста по русскому и советскому искусству Н.Н. Дубовицкой.

5. Коллекция А.С. Богомолова – историка философии, педагога и переводчика, специалиста в области античной и новейшей зарубежной философии, гносеологии и диалектики.

6. Коллекция доктора философских наук, профессора, специалиста в области истории философии и методологии философского познания З.А. Каменского.

В связи с включением в фонд Библиотеки этих мемориальных владельческих коллекций и присвоением им статуса книжных памятников-коллекций федерального значения, в интерьере «Дома А.Ф. Лосева» была оформлена *портретная галерея владельцев*, дополненная краткой информацией о каждой из коллекций и фотографиями книг.

Ведется работа по *оцифровке наиболее ценных изданий из владельческих коллекций*, которая была начата с уникальных путеводителей конца XIX – первой половины XX века из мемориального собрания Г.И. Соколова. Книги сканируются с высоким разрешением, позволяющим читателям отчетливо видеть мельчайшие владельческие пометы и особенности полиграфии.

Помимо оцифровки книжных изданий в «имиджевой» форме Библиотека «Дом А.Ф. Лосева» работает над проектом по созданию *электронной библиотеки «Русская философия от А до Я»*. Электронная библиотека формируется на базе информационной системы T-Libra 6.x, предназначенной для создания многофункциональных электронных библиотек с различными видами тематизируемого многоязычного поиска как по библиографическим, так и полнотекстовым ресурсам, а также возможностями мультимодального расширения: включения в состав ее ресурсов не только текстовых, но и графических, аудио- и видеодокументов. Результатом поиска могут быть как произвольные текстовые фрагменты документов: авторские абзацы, предложения в составе абзаца, тематические подборки абзацев/документов, так и частотно-ранжированные списки слов (терминограммы) выбранного документа или их совокупности.

Таким образом, электронная библиотека «Дома А.Ф. Лосева» не просто предоставляет читателям доступ к электронным версиям трудов русских философов, но и создает современные, высокотехнологичные условия для аналитической работы с текстами. В нашей электронной библиотеке уже можно найти работы из философского наследия А.Ф. Лосева, Н.А. Бердяева и других мыслителей.

Немало творческих сил работники Библиотеки отдают формированию и сохранению *собственных цифровых архивов «Дома А.Ф. Лосева»*, создание которых началось буквально с момента его официального открытия 23 сентября 2004 г. Первоначально стратегия этой деятельности была такова: проводить обязательную фотосъемку всех существенных событий; аудиозапись – только выступлений наиболее выдающихся ученых; видеозапись – только уникальных событий из жизни Библиотеки. К уникальным мы относили мероприятия такого рода, как, например, освящение Библиотеки, состоявшееся 18 октября 2004 г., к подлежащим обязательной аудиозаписи – такие, как, например, выступления ученицы и наследницы А.Ф. Лосева, заслуженного профессора МГУ А.А. Тахо-Годи. Таким образом, первое время регулярно создавалась лишь фотохроника вечеров, проходивших в Библиотеке.

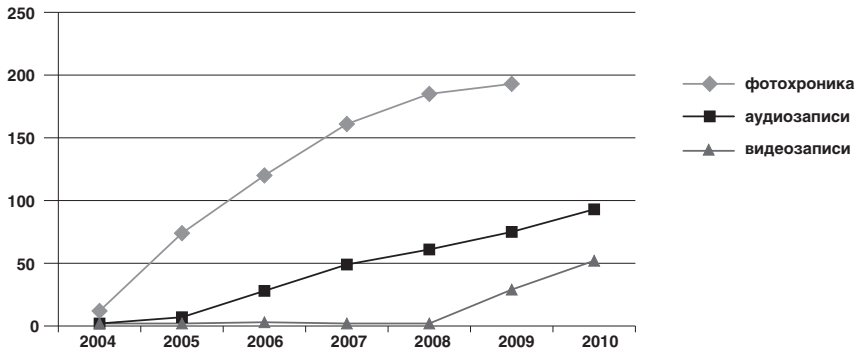
Однако очень скоро стало понятно, что эту стратегию нельзя признать удовлетворительной. Причины принципиального изменения подхода к созданию и сохранению цифровых архивов были следующими:

1. Руководство и сотрудники Библиотеки быстро осознали уникальность происходящих событий и необходимость их всесторонней фиксации как бесценного культурного философского наследия. Здесь уместно отметить, что до 2006 г. аудио- и фотоархивы создавались исключительно по инициативе руководства и сотрудников с помощью их личных технических средств.

2. Возрастал интерес пользователей к собственным цифровым архивам Библиотеки. Не только аудиоархивы (было вполне понятно и предсказуемо намерение пропустивших вечер или опоздавших к началу прослушать аудиозапись), но даже фотохроника стала объектом регулярного спроса читателей, желавших получить на память о вечере или фотографии докладчиков, или свое фото в зале, иногда рядом с известными учеными.

3. Появились минимальные технические возможности (долгожданное приобретение в 2006 г. диктофона и фотоаппарата, пока, к сожалению, только любительского уровня). С приобретением в 2008 г. видеоконвертора стал технологически возможен «захват» видеозаписей и перевод их с кассет mini-DV в компьютерные форматы.

Графики показывают, как стремительно возрастало количество собственных цифровых архивов Библиотеки в течение последних лет.



В настоящее время стратегия создания собственных цифровых архивов принципиально изменена. Создается фотохроника всех мероприятий Библиотеки, включая книжно-иллюстративные выставки. Ведется аудиозапись всех

научно-философских выступлений (конференций, семинаров, встреч с исследователями, презентаций книг, публичных лекций). Осуществляется видеозапись максимально возможного количества значимых для истории философии и культуры выступлений ученых и потомков русских философов Серебряного века, вечеров памяти, торжественных мероприятий, философских семинаров и т.п.

Исходные цифровые данные проходят первичную обработку. Удаляются неудачные фотографии, избыточные или случайные фрагменты аудио/видеозаписей. Файлы (звуковые и видео) и папки с фотохроникой получают наименования по единому принципу: дата в формате ГГ/ММ/ДД, позволяющая сортировать записи в хронологическом порядке, и имя докладчика (или общее наименование мероприятия в случае большого числа выступавших). Аудиофайлы и папки с фотохроникой копируются на сервер для обеспечения всем сотрудникам возможности доступа с любого рабочего места в Библиотеке. Видеозаписи копируются на dvd-диски в 2 экземплярах.

Для эффективного использования цифрового культурного наследия сотрудникам Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» приходится в комплексе решать разнообразные задачи:

- осуществить отбор и обработку исходных цифровых данных;
- систематизировать отобранные данные;
- обеспечить возможность доступа к данным (которая существенно различается для сотрудников и пользователей, а также зависит от вида данных);
- обеспечить удобство поиска данных (также различается для сотрудников и пользователей, зависит от вида данных);
- обеспечить сохранность данных (резервное копирование).

Созданные и прошедшие первичную обработку цифровые архивы не просто бережно хранятся в Библиотеке, они активно используются по многим направлениям, основные из которых таковы:

I. Выдача пользователям
II. Издательская и оформительская деятельность
III. Создание собственной мультимедийной продукции
IV. Создание электронной библиотеки текстов и изображений
V. Создание тематических баз данных
VI. Пополнение контента сайта Библиотеки

Уместно сказать о том, что работы по столь разнообразным направлениям сохранения и использования культурного наследия в новых формах требуют от сотрудников Библиотеки знания разнотипного программного обеспечения, а также многоаспектной квалификации, связанной с обработкой изображений, аудио- и видеофайлов, управлением контентом сайта, созданием собственной мультимедийной продукции.

Масштабные планы сохранения научно-философского культурного наследия, стоящие перед «Домом А.Ф. Лосева», неизбежно порождают и проблемы, требующие от руководства Библиотеки выработки умелой стратегии оптимизации трудовых затрат, а также поиска источников финансирования. Перечислим лишь некоторые из вопросов, решение которых стало насущной задачей в связи с появлением собственных цифровых архивов:

- замена любительских технических средств профессиональными;
- репликация имеющихся архивов и запись вновь создаваемых на высококачественные диски для архивного хранения;
- дополнительное резервное копирование цифровых архивов на внешних жестких дисках;
- надежное сохранение динамичного веб-контента сайта Библиотеки
- полная (ретроспективная и текущая) каталогизация цифровых архивов;
- организация комфортного доступа пользователей к цифровым архивам с сервера Библиотеки;
- создание условий для широкого распространения культурных ценностей через веб-сайт библиотеки и другие порталы в on-line среде.

На одном из направлений использования цифрового культурного наследия хочется остановиться более подробно. Это создание *собственной мультимедийной продукции* «Дома А.Ф. Лосева».

Сегодня Библиотека предлагает пользователям собственную мультимедийную продукцию нескольких видов: мультимедийные выставки, мультимедийные выставки-лекции, видеоролики, презентации.

Мультимедийные выставки представляют собой красочные слайд-шоу из специально созданных многокомпонентных коллажей, включающие фрагменты аудио- или видеозаписей, текстовые блоки, анимационные эффекты и музыкальное сопровождение. Мультимедийные выставки-лекции представляют собой аналогичные слайд-шоу, но сопровождающиеся, помимо музыкального фона, устным научным комментарием. В качестве такового используются тексты, подготовленные либо на основе авторитетных научных работ (в том числе принадлежащих сотрудникам отдела по изучению наследия А.Ф. Лосева и мемориально-выставочной работе), либо специально созданные для конкретной мультимедийной выставки-лекции. Чаще всего собственная мультимедийная продукция создается в Библиотеке как продолжение и развитие книжно-иллюстративных выставок, тем самым сохраняя «медиаверсию» выставки для долговременного использования после неизбежного переоформления витрин.

Важно учитывать, что для создания собственной мультимедийной продукции используются все без исключения виды цифровых архивов Библиотеки: изображения, тексты, фотохроника, аудио- и видеозаписи. Таким образом, уникальное научно-философское культурное наследие в Библиотеке не только сохраняется, но и творчески перерабатывается в зависимости от поставленных в каждом конкретном случае задач.

На сегодняшний день в «Доме А.Ф. Лосева» подготовлено и активно демонстрируется свыше двадцати мультимедийных выставок, выставок-лекций и видеороликов. Среди них такие, как «Духовный путь Гоголя», «Эллада Алексея Лосева», «Достоевский и Серебряный век», «Спасенная библиотека», «Павел Флоренский: род и семья», «Сначала стань учеником…» и другие. На сайте Библиотеки www.losev-library.ru мультимедийным выставкам и выставкам-лекциям посвящен отдельный раздел, содержащий краткие аннотации и небольшие фрагменты для ознакомительного просмотра. Посетители сайта, таким образом, могут не только узнать о наличии мультимедийной выставки-лекции той или иной тематики, но и просмотреть небольшой фрагмент (2–3 минуты), чтобы составить себе более полное представление о медиапродукте, который они выберут для просмотра в читальных залах Библиотеки.

Показ собственной мультимедийной продукции может быть отдельным мероприятием (например, в рамках традиционного летнего видеолектория «Дома А.Ф. Лосева»), может входить в состав комплексного мероприятия (быть частью программы книжного обзора, открытого урока, Дней культурно-исторического наследия, Дня города и т. п.). Мультимедийные выставки наряду с рекламными тематическими видеороликами и презентациями постоянно используются в качестве своего рода «киножурналов» перед началом мероприятий в конференц-зале Библиотеки (такие показы давно получили забавное название – «медиаминутки»). И, разумеется, без демонстрации собственной мультимедийной продукции не обходится ни одна выставка или фестиваль, в которых регулярно участвует «Дом А.Ф. Лосева».

Недавно появилось еще одно направление работы, требующее создания специальных мультимедийных продуктов, – программа развития интерактивной составляющей мемориальной экспозиции «Я сослан в XX век…». Первые шаги уже сделаны: записана и сразу стала весьма популярной аудиоэкскурсия, позволяющая в течение получаса осмотреть мемориальную экспозицию без экскурсовода и получить общую информацию о жизни и творчестве А.Ф. Лосева. На стендах рядом с традиционными фотографиями и предметами заработали электронные фоторамки, внося оживление в статичную музейную экспозицию и привлекая внимание посетителей к наиболее значимым этапам жизни философа. И это только начало…

Следует особо подчеркнуть, что работа по сохранению цифрового культурного наследия и созданию собственной мультимедийной продукции не является единовременным актом. Это непрерывная деятельность, для результативности которой *ключевое значение имеют метаданные, создаваемые в процессе каталогизации цифровых архивов и собственной аудиовизуальной продукции Библиотеки*.

Обязательной каталогизации подлежат все видеозаписи, аудиозаписи (в первую очередь не дублируемые видеозаписями), все мультимедийные выставки и выставки-лекции, а также видеоролики и презентации, содержащие ценную историко-культурную информацию. Для этого в электронном каталоге Библиотеки создана специальная база «MEDIA».

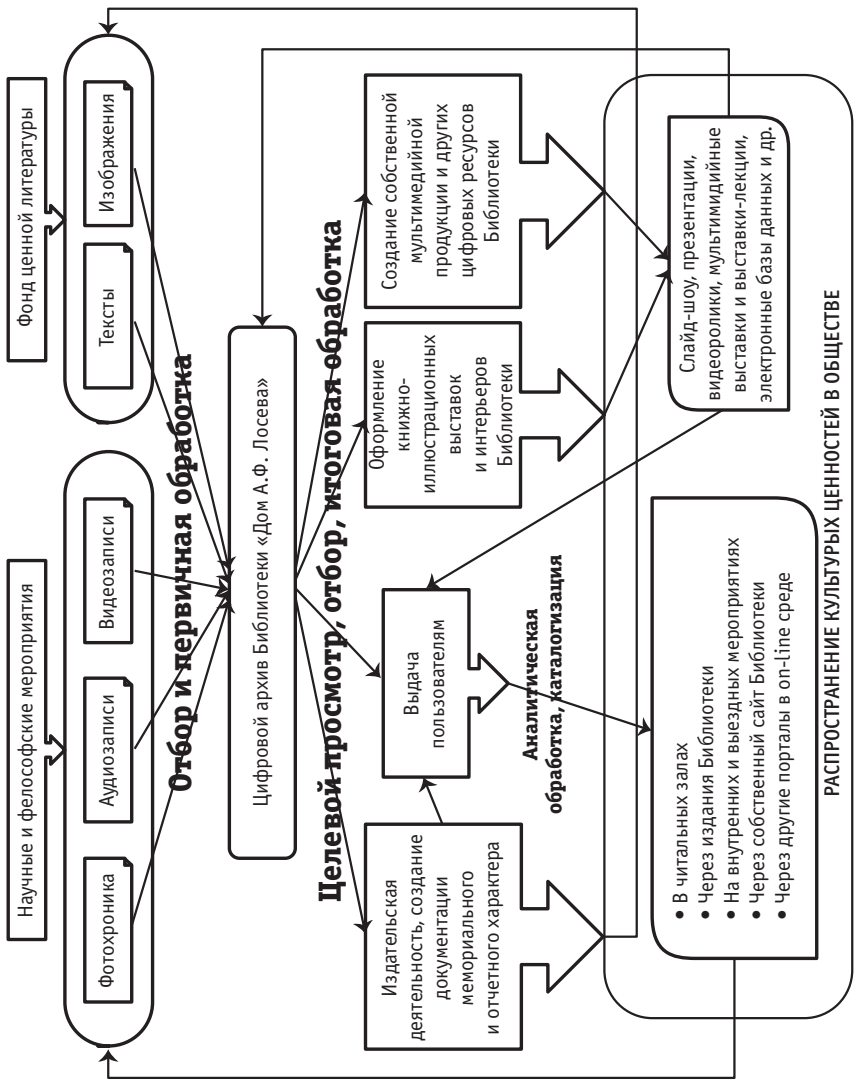
Помимо электронного каталога, информация о наличии аудио- или/и видеозаписей ежемесячно размещается на сайте Библиотеки, в разделе Афиша / Архив афиш. Для каждого мероприятия, представляющего собой объект научно-философского наследия, на сайт вносится текстовая информация о наличии в фонде Библиотеки архивных записей того или иного формата. Для всех мероприятий дается ссылка на страничку Фотоархива, а для отдельных мероприятий (участники которых письменно подтвердили согласие на размещение аудиозаписей своих докладов на сайте Библиотеки) дополнительная ссылка на страничку Аудиоархива, откуда читатели могут прослушать выступление на своем домашнем компьютере.

Одновременное размещение информации о мультимедийных выставках и выставках-лекциях, а также о наличии цифровых архивов как в электронном каталоге, так и в контенте нескольких разделов сайта библиотеки не является избыточным дублированием. Таким способом Библиотека обеспечивает *многообразие путей доступа* к объектам цифрового культурного наследия.

Таким образом, работы по сохранению культурного наследия с использованием новых технологий в «Доме А.Ф. Лосева» ведутся по нескольким основным направлениям:

I. Сохранение фонда (в имиджевой форме и в текстовом формате)
II. Создание собственных цифровых архивов (фотохроники, аудиозаписей, видеозаписей)
III. Создание собственной мультимедийной продукции

Уже сегодня можно сделать вывод: создание и использование высокотехнологичных цифровых архивов в «Доме А.Ф. Лосева» сложилось в разветвленную многоуровневую систему, представленную ниже на схеме. Эффективная работа этой системы базируется на уникальных исходных данных; результаты имеют многообразное применение, тем или иным путем (как непосредственно в Библиотеке, так и через сеть Интернет) обеспечивая достижение главной цели – распространения философского культурного наследия в обществе.



Значение результатов этой деятельности явно не ограничивается внутренними рамками отдельно взятой библиотеки. Сегодня в «Доме А.Ф. Лосева» не просто накоплены цифровые архивы, но проведена апробация методов и средств создания, сохранения и многоаспектного использования значительного массива цифровых данных, имеющих большое культурное значение. Созданные и сохраненные архивы пригодны для долговременного использования как в стенах библиотеки, так и в on-line среде (через собственный сайт Библиотеки и/или другие порталы). «Дом А.Ф. Лосева» готов выступить в качестве «центра опыта» по сохранению и использованию цифрового культурного наследия для российских библиотек, архивов и музеев в рамках формирования единого документно-коммуникационного пространства, готов поделиться найденными решениями (например, путем организации научно-практических семинаров).

Не будет преувеличением сказать, что в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева», по сути, уже работает *собственная медиастудия*, пусть пока оснащенная всего лишь любительским оборудованием и незамысловатым программным обеспечением. Сотрудники даже придумали ей шутливое название – «Лосфильм». И как бы ни расценивали скептики повсеместное использование медиатехнологий – как неотвратимую дань времени или как очередное преходящее увлечение, – практика «Дома А.Ф. Лосева» убедительно показывает, что эта «модная затея» способна необычайно эффективно и разносторонне служить великому делу сохранения нашего уникального и бесценного культурного наследия.

Культурная и научная жизнь «Дома А.Ф. Лосева»

В.Б. Кудрин, А.В. Шамшурин

Хроника научной жизни «Дома А.Ф. Лосева»: январь–август 2011 г.

26 января в рамках XIX Международных Рождественских Образовательных чтений, состоялась конференция «О чудесах истинных и ложных». Сопредседателями конференции были *Павел Васильевич Флоренский*, академик РАЕН, профессор Российского государственного университета нефти и газа им. И.М. Губкина, доктор геолого-минералогических наук, председатель экспертной группы по необъяснимым явлениям при Богословской комиссии Русской православной церкви и *Александр Викторович Московский*, заместитель председателя экспертной группы. Открывая конференцию, *П.В. Флоренский* предложил прежде всего почтить память Председателя конференции епископа Якутского и Ленского Зосимы. Далее он рассказал о задачах возглавляемой им экспертной группы: «Любой опыт может быть полезным, если только он зафиксирован и осмыслен. Все, что происходит в Церкви, важно прежде всего для нее самой. Можно по-разному относиться к сообщениям о чудесных событиях, по-разному понимать их благодатный смысл. Но множественность их, повсеместность и интенсивность являются объективным фактом современной жизни. Именно поэтому необходима систематическая работа по собиранию и изучению информации о чудесных событиях, а в некоторых случаях – и тщательное их расследование. Эту работу и призвана вести экспертная группа по необъяснимым явлениям при Богословской комиссии Русской православной церкви». Старший научный сотрудник Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» *Виктор Петрович Троицкий* выступил с докладом «Чудо в системе миропонимания А.Ф. Лосева», главной темой которого стала книга А.Ф. Лосева «Диалектика мифа». В докладе «Чудо и вера» настоятель Никольского храма села Лямцино Московской области протоиерей *Александр Трушин* выделил проблему навязывания прихожанами Церкви собственных представлений о святости в ущерб исполнения того, чему Она учит. *Андрей Александрович Волков*, начальник Лаборатории ионных систем Научно-исследовательского центра «Курчатовский институт», кандидат физико-математических наук, представил результаты радиофизических измерений в Храме Гроба Господня. Режиссер, продюсер, директор агентства «М-Продакшн» *Сергей Миров*, научный сотрудник гидрометеорологического центра «Фобос» *М.Е. Макарова*, заведующая кафедрой древних и новых языков Сретенской духовной семинарии, писатель *Татьяна Алексеевна Шутова* отдельно остановились на различных аспектах (метеорологической, документальной фиксации явления, etc.) и поделились

с аудиторией своими впечатлениями от экспедиции на гору Фавор, состоявшейся 19 августа 2009 г., где ежегодно происходит удивительное чудо: на гору спускается облако, которое могут наблюдать тысячи паломников. Рассказ сопровождался показом видеофильма об этой экспедиции, а также отчетом о результатах замеров параметров гидрометеорологической обстановки на горе Фавор. Журналист *Павел Сурков* представил тему «Обзор фактов и представлений в Римско-католической церкви о чудесных знамениях», где подробно обрисовал существующую в католической церкви строгую систему фиксации, исследования и подтверждения чудесных знамений.

1 февраля прошла презентация второго тома Собрания сочинений протоиерея В.П. Свенцицкого (1881–1931; богослова, публициста, прозаика и драматурга, с 1917 г. – священника). Приветственное слово к участникам презентации произнес настоятель Рождественского храма села Хатунь Московской епархии протоиерей *Валерий Приходченко*. Вел встречу составитель Собрания сочинений и биографии, исследователь творчества Свенцицкого *Сергей Валентинович Чертков*, рассказавший о замысле издания. По мысли составителя, Собрание сочинений будет насчитывать 7 томов. Первые два тома уже вышли в свет: в томе первом читатель может познакомиться с художественным творчеством о. Валентина, второй том посвящен публицистике и истории Христианского братства борьбы. В третьем томе предполагается опубликовать очерки и журналистские работы 1909–1912 годов, в четвертом – ответы на письма читателей «Маленькой газеты» 1913–1916 годов, в пятом томе – не издававшиеся ранее проповеди и статьи первых лет священства, в шестой и седьмой тома войдут уже известные работы 1920-х годов. *Марина Андреевна Мошковская*, редактор издательства «Даръ» прочла обращение генерального директора издательства *Георгия Михайловича Гупало*, где были изложены проблемные моменты истории создания и публикации томов В. Свенцицкого. *Александр Юрьевич Закуренко*, поэт, прозаик, преподаватель русской литературы, особо отметил, что С.В. Чертков стал для Свенцицкого своего рода «провиденциальным собеседником» (по О.Э. Мандельштаму). Заведующий отделом издательства Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета *Е.Ю. Агафонов* представил книгу В. Свенцицкого «Диалоги», подняв тему почитания новомучеников в православии. *Андрей Александрович Латалин* (Храм Священномученника Климента, где служит правнук Свенцицкого, протоиерей В. Калинин) в докладе затронул вопрос о том, способна ли книга (в частности, «Диалоги» В. Свенцицкого) изменить человеческую жизнь.

22 февраля состоялся вечер, посвященный 70-летию старшего научного сотрудника Института мировой литературы РАН *Николая Всеволодовича Котрелева*, широко известного не только как знаток творчества Вл. Соловьева и Вяч. Иванова, но и как переводчик итальянской поэзии XVII в. С приветствиями и поздравлениями юбиляру обратилась директор Библиотеки «Дом

А.Ф. Лосева» *Валентина Васильевна Ильина*. Ведущая вечер *Елена Аркадьевна Тахо-Годи* акцентировала многообразие деятельности (научной, переводческой, литературоведческой, поэтической) Н.В. Котрелева. *Александр Васильевич Лавров* (ИРЛИ РАН) рассказал об истории знакомства и годах дружбы с Котрелевым. *Николай Алексеевич Богомолов* (МГУ им. М.В. Ломоносова) вручил юбиляру выпущенный издательством ОГИ сигнальный экземпляр посвященного ему сборника, объединившего современных отечественных и западных исследователей. *Александр Львович Доброхотов* (ГУ-ВШЭ) поделился с аудиторией своими личными впечатлениями от исследований Николая Всеволодовича. *Евгения Викторовна Иванова* (ИМЛИ РАН) специально остановилась на статье Котрелева об источнике соловьевской «Повести об Антихристе» из «Трех разговоров». *Алексей Павлович Козырев* (МГУ им. М.В. Ломоносова) и *Борис Вадимович Межуев* (МГУ им М.В. Ломоносова) говорили о заслугах Котрелева в области исследования творчества Вл. Соловьева. *Александр Ефимович Парнис* затронул поэтическую грань таланта Николая Всеволодовича. Завершая вечер, *Н.В. Котрелев* вспомнил благодарственное слово А.Ф. Лосева на юбилейном вечере в Центральном доме ученых, свидетелем которого ему довелось быть, и, в свою очередь, искреннее поблагодарил всех пришедших поздравить его с юбилеем.

К вечеру в конференц-зале Библиотеки была развернута выставка «Раритеты из книжного собрания Н.В. Котрелева».

1 марта в рамках «Года Италии в России» гостем «Дома А.Ф. Лосева» был профессор *Андрей Александрович Россиус* (ИФ РАН), известный исследователь истории античной и ренессансной философии, знаток древнегреческих и латинских авторов, переводчик, избранный главным редактором сочинений Бруно решением Международного комитета по изданию наследия Джордано Бруно (изд. les Belles Lettres). Лекция *А.А. Россиуса* была посвящена разоблачению мифов, широко распространенных вокруг фигуры Дж. Бруно, его научных взглядов и сути конфликта с Римским Престолом, приведшего к сожжению мыслителя. *А.А. Россиус* показал, что большинство этих «мифов» не подтверждены документальными источниками и фигура Джордано Бруно гораздо сложнее и неоднозначнее, чем принято думать.

3 марта православный писатель *Владимир Петрович Семенко* представил свою новую книгу «На обрыве времен. Есть ли будущее у христианской цивилизации?», подводящую итог его многолетних исследований проблем религиозно-социального развития, рассматриваемых им в рамках междисциплинарного и системного подхода. По словам автора, «такой метод позволяет увидеть нашу реальность во всей полноте, не разрывая ее на отдельные фрагменты, пласты и уровни, каждый из которых, будучи изучаем сам по себе, в отрыве от других, не дает понимания глубинного смысла происходящего».

29 марта состоялась презентация книги доктора философских наук *Вячеслава Ивановича Моисеева* «Логика Открытого Синтеза». В начале вечера Вячеслав Иванович сделал краткий экскурс в историю вопроса создания проекта «Логики Открытого Синтеза». Автор предложил посмотреть на историю философии как на историю синтетических проектов. По признанию Моисеева, «Логика Открытого Синтеза» является попыткой конкретного построения философии всеединства в ее современном логико-философском варианте. Кроме того, исследование имеет перед собой задачу построения «онтологической карты» человека и определения места человека в бытии. Ведущий научный сотрудник ИФ РАН *Владимир Леонидович Васюков* отметил наиболее близкие своим исследованиям темы, затронутые в книге Моисеева, в частности, говорилось о «лингвофилософике», проекте философского языка, лежащего в основе всех языков и наиболее адекватно отражающего сущность бытия, либо (в позднейшей своей интерпретации) передающего наши формы рассуждений о бытии. *Лариса Павловна Киященко* (ИФ РАН) указала на то, что книга Моисеева отчасти инициирована поиском возможных форм междисциплинарного единства в области современного научного знания. *Юрий Валентинович Визильтер* (ГосНИИАС) обратил внимание аудитории на прикладное значение математической составляющей книги «Логика Открытого Синтеза», некоторые положения которой имеют свое прямое подтверждение, в частности, в области распознавания изображений. *Виктор Петрович Троицкий* (Библиотека «Дом А.Ф. Лосева») выделил историко-философскую составляющую книги и сформулировал две главные интуиции, которые легли в основание этого фундаментального труда: 1) проективно-модальная онтология, родившаяся из метафоры Платоновской «пещеры», и 2) антиномия сущего и не-сущего.

5 апреля состоялось вручение Серебряной медали Института философии РАН «За вклад в развитие философии» заслуженному профессору МГУ, доктору филологических наук *Азе Алибековне Тахо-Годи* и презентация сборников в ее честь: «Античность и культура Серебряного века» (М., 2010) и «ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΟΝ» («Пещера нимф») (М., 2010). Предваряя вручение медали, директор Института философии *Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов* произнес слово о неоспоримых заслугах А.А. Тахо-Годи. Были прочитаны письменные поздравления, поступившие от сотрудников ИФ РАН: *Светланы Сергеевны Неретиной, Александра Павловича Огурцова, Сергея Сергеевича Хоружего*. А.А. Тахо-Годи поблагодарила Ученый совет ИФ РАН в лице А.А. Гусейнова за оказанное ей внимание. *Виктор Васильевич Бычков* (ИФ РАН) рассказал о личных впечатлениях от общения и обучения у А.А. Тахо-Годи, а *Александр Львович Доброхотов* (ГУ-ВШЭ) предложил аудитории ряд своих размышлений о ее судьбе и роли в нашей культуре. Сборник «Античность и культура Серебряного века», изданный по материалам международной

конференции, приуроченной к 85-летию Азы Алибековны, представили Е.А. Тахо-Годи, заведующая редакцией «Наука–Культура» Академиздатцентра «Наука» *Елена Юрьевна Жолудь* и редактор *Ольга Викторовна Гречухина*. Заведующий кафедрой классической филологии *Алексей Иванович Солопов* (МГУ им. М.В. Ломоносова) и главный редактор издательства «Никея» *Владимир Ярославович Лучанинов* рассказали о подготовленном ими сборнике статей в честь Азы Алибековны «ΝΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΟΝ». Заместитель директора Института всеобщей истории РАН, заведующий кафедрой византийской и новогреческой филологии, профессор МГУ *Михаил Вадимович Бибиков* указал на важнейшую роль А.А. Тахо-Годи не только в постижении античной культуры, но и русской словесности, и русской философии, явленной в лице А.Ф. Лосева. В завершение вечера *Павел Васильевич Флоренский* (Российский государственный университет нефти и газа им. И.М. Губкина) сказал о жизненном подвиге А.А. Тахо-Годи, воплощенном в книгах и учениках.

7 апреля в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» состоялся вечер, посвященный памятному моменту новейшей отечественной истории: 50-летию первого в мире перехвата ракеты ракетой. Ведущий вечера, в прошлом активный участник создания систем противоракетной обороны (ПРО), *Виктор Петрович Троицкий* (Библиотека «Дом А.Ф. Лосева») прокомментировал уникальные кинодокументы, запечатлевшие это событие 1961 г., соизмеримое по значению с первым полетом человека в космос, но долгое время остававшееся неизвестным широкой публике. А *19 апреля* состоялся вечер, посвященный 50-летию первого полета человека в космос. Старший научный сотрудник, руководитель группы истории космонавтики ИИЕТ РАН *Валентина Леонидовна Пономарева* развернула перед собравшимися яркую картину личных воспоминаний об истории создания Первой женской группы космонавтов и о своей работе в Звездном городке.

8 апреля в «Доме А.Ф. Лосева» состоялись заседания двух секций Всероссийской научно-практической конференции XXIII Пуришевские чтения «Зарубежная литература XIX века: Актуальные проблемы изучения». Руководитель секции «Наследие античности в зарубежной литературе XIX века» канд. филол. наук, профессор *Н.И. Прозорова* (Калуга) в докладе «Образ античности в европейском культурном сознании XIX века» подчеркнула, что древние греки создали не только собственную культуру, но и парадигму культуры вообще. Вот почему и теперь античность – почва самосознания и самосохранения современной европейской культуры. Сопредседатель секции доктор филол. наук *Г.И. Родина* (Арзамас) в докладе «Античность как источник аллюзий в новеллах Г. Зудермана (по сборнику новелл “В сумерки”)» акцентировала сквозной диалог автора с мифологическими образами античной Греции, прослеживающийся на протяжении всех 12 новелл сборника «В сумерки». В рамках секции «Европейское Средневековье и зарубежная литера-

тура XIX века» был заслушан доклад *Екатерины Владимировны Казаковой* (Нижний Новгород) о таком литературном явлении, как «люксембургский роман». Охарактеризовав стилистические и идейные особенности творчества основных представителей люксембургской литературы XIX века, докладчица остановилась на детальном разборе сатирического романа Мишеля Роданжа «Лис» («Де Ренерт»). *Бернардетта Пазолини* (Италия) обратила внимание слушателей на тему языкового и политического объединения Италии в произведениях Алессанро Мандзони и Данте Алигьери», доктор филол. наук *Елена Георгиевна Доценко* (Екатеринбург) – на преломление традиции средневекового фарса в творчестве английского драматурга Артура Уинга Пинеро.

25 апреля состоялся очередной вечер из цикла «Встреча с исследователем». Гостем «Дома А.Ф. Лосева» был профессор Чикагского университета *Роберт Берд*, выступивший с докладом «Модель и мир в киноэстетике Андрея Тарковского». В зале присутствовала *Марина Арсеньевна Тарковская*. По признанию докладчика, это было его первое выступление в России на данную тему, несмотря на то что он занимается ею уже на протяжении 10 лет. Р. Берд задался целью прояснить вопрос о том, насколько эстетические установки А. Тарковского восходят к наследию Серебряного века, в частности, Вяч. Иванова и о. Павла Флоренского, и каким образом Тарковскому удалось примирить между собою символистскую эстетику и кино, которое практически никто из символистов не принимал как искусство.

26 апреля в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» прошла презентация исследовательского и издательского проекта «Философия России первой половины XX века». Проект призван продолжить начатую в 2006 г. серию «Философия России второй половины XX века», инициированную фондом им. Г.П. Щедровицкого, Институтом философии РАН, журналом «Вопросы философии» и издательством «Российская политическая энциклопедия». *Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов* (ИФ РАН) сформулировал главную идею задуманной серии – представить сложившиеся сегодня исследовательские направления, продолжающие и актуализирующие традиции русской интеллектуальной культуры, и способствовать тем самым формированию целостного культурно-исторического образа русской философии как полифонического феномена в многообразии современных философских проблем и исследовательских контекстов. *Владислав Александрович Лекторский* (ИФ РАН) отметил, что уже вышедшие тома серии «Философия России второй половины XX века» вызвали большой резонанс в научной среде, что внушает определенный оптимизм в отношении публикации 36 томов серии «Философия России первой половины XX века». Основной задачей этих 57 томов (настоящих и будущих) является попытка осмыслить философские идеи России XX столетия с современных позиций. *Борис Исаевич Пружинин* (журнал «Вопросы философии») выделил две основные задачи запланированного издания в рамках актуали-

зации русского философского наследия XX века: 1) попытка ответить на вопрос, кому и зачем сегодня нужна русская философия первой половины XX века; 2) объединить философов, работающих в области истории русской философии. *Петр Георгиевич Щедровицкий* (Институт развития им. Г.П. Щедровицкого) отметил, что структура издания рождалась в ходе бурных дискуссий о ключевых темах многотомника. Глава издательства «РОССПЭН» *Андрей Константинович Сорокин* выразил надежду на то, что издание «Философии России первой половины XX века» может оказать существенную помощь в поисках истоков и в преодолении кризиса исторического сознания российского общества второй половины XX – начала XXI века. *Валентин Иванович Толстых* (ИФ РАН) вспоминал о первых шагах в направлении осуществления этого масштабного проекта. *Александр Вадимович Бузгалин* (МГУ им. М.В. Ломоносова) выразил признательность редакционному совету за объективное представление всей палитры русской мысли XX столетия. В завершение вечера А.А. Гусейнов передал в дар Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» от ИФ РАН философские книги, изданные институтом: 21 том серии «Философия России второй половины XX века», 4 тома «Новой философской энциклопедии», энциклопедические издания «Индийская философия» и «Античная философия», новое издание книги Аристотеля «Эвдемова этика».

В этот же день в стенах Библиотеки прошла презентация книги член-корр. РАН *Натальи Васильевны Корниенко* (ИМЛИ РАН) «Нэповская оттепель. Становление института советской литературной критики». Ведущая вечера *Елена Аркадьевна Тахо-Годи* кратко коснулась истории возникновения этой монографии, прочла фрагмент рецензии на нее из «Российской газеты». Н.В. Корниенко подробно рассказала о появившейся пять лет назад возможности работы с архивами А.П. Платонова, о том, что книга «Нэповская оттепель…», с одной стороны, сформировалась в рамках длительных исследований творческого наследия А.П. Платонова, а с другой – стала для ее автора своеобразной возможностью ответить на ряд вопросов, которые задает советская литература 20–40-х годов прошлого столетия.

17 мая, при участии Московско-Петербургского философского клуба, прошла презентация журнала современной философии «Сократ» (тема номера «Государство»). Главный редактор журнала *Алексей Павлович Козырев* (МГУ им. М.В. Ломоносова) познакомил гостей с историей возникновения проекта, обозначил ряд его важных отличий, представил редакционный коллектив, очертил границы смыслового поля и подробно описал стратегию журнала. В частности, А.П. Козырев отметил глубокую практическую направленность журнала, его нацеленность на современные проблемы Российского государства и общества. Шеф-редактор «Сократа» *Иван Александрович Фомин* (издательство «Праксис») рассказал о перспективах журнала «Сократ» с точки зрения издательства, в частности о стремлении сделать философию более

доступной, более понятной и в какой-то степени более общественно полезной. Профессор *Василий Викторович Ванчугов* (РУДН) отметил, что «Сократ» ориентирован на широкую аудиторию, а не на узкий круг специалистов, как большинство академических философских изданий, и главной своею целью видит формирование «разумности» у читателя, и в этом смысле не случайно то, что на заре существования журнала он мог бы называться «Разум и дело». *Олег Кильдюшов* (постоянный автор «Сократа») поделился с аудиторией своими наблюдениями относительно рецепции журнала «Сократ» в критике и читательской аудитории. *Роман Кисулин* (сотрудник издательства «Праксис») рассказал о совмещении на первый взгляд разнородных традиций в журнале: с одной стороны, классического научно-просветительского журнала, с другой – общественно-популярного; важная составляющая проекта – интернет-сайт, не дублирующий, а дополняющий печатное издание. *Юрий Пущаев* (журнал «Вопросы философии») построил свое выступление на сравнении существующих редакционных подходов к выбору целевой аудитории журналов «Вопросы философии» и «Сократ». В завершение вечера председатель попечительского Совета Московско-Петербургского философского клуба *Александр Владимирович Захаров* поднял тему своевременности и востребованности такого проекта, как популярный философский журнал. Подводя итоги презентации, директор Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» *В.В. Ильина* выразила надежду на то, что совместная работа на поприще популяризации философского наследия и интеграции философии в поле современной жизни и со стороны «Дома А.Ф. Лосева», и журнала «Сократ» принесет свои плоды. Определенную помощь в этом способны оказать современные средства коммуникации, в том числе и впервые использованная в стенах Библиотеки прямая интернет-трансляция мероприятия.

26 мая состоялось представление мемуаров *Георгия Адольфовича Лемана-Абрикосова* (1887–1968). Вечер открывал фильм о знаменитой отечественной кондитерской династии Абрикосовых. *Андрей Ильич Абрикосов*, исследователь истории и возобновитель деятельности «Товарищества А.И. Абрикосова сыновей», рассказал о династии Абрикосовых, о создании журнала «Вопросы философии и психологии», выходившего в Москве с 1889 до 1918 года при Московском психологическом обществе, издателями которого были двое сыновей А.И. Абрикосова – Николай Алексеевич и Алексей Алексеевич Абрикосовы. Рассказ сопровождался демонстрацией слайдов из фотоархива рода Абрикосовых. О мемуарах Г.А. Лемана-Абрикосова и особенностях работы над этим текстом рассказывали *Евгения Викторовна Иванова* (ИМЛИ РАН) и *Дмитрий Петрович Абрикосов*. Ведущий вечера *Виктор Петрович Троицкий* (Библиотека «Дом А.Ф. Лосева») указал на связь некоторых частей мемуаров с историей имяславия, процитировав выдержки из дневника Н.М. Соловьева. Несколько колоритных эпизодов из жизни Георгия Адольфовича привел

в заключение вечера народный художник России *Георгий Александрович Леман*. В этот же день в Библиотеке состоялось открытие двух выставок – картин художника Г.А. Лемана и материалов из семейного архива семьи Абрикосовых-Леманов, а также образцов продукции «Товарищества А.И. Абрикосова сыновей».

31 мая профессор Павел Васильевич Флоренский (Российский государственный университет нефти и газа им. И.М. Губкина) представил составленный им 1-й том четырехтомника «…Пребывает вечно». В том включены письма за 1934 – 1935 годы из Соловецкого лагеря особого назначения четырех авторов – сокамерников и собеседников: отца Павла Флоренского, инженера-экономиста Н.Я. Брянцева, метеоролога А.Ф. Вангенгейма, химика Р.Н. Литвинова. По словам П.В. Флоренского, эта книга свидетельствует «о сохранении человеческого облика в любых условиях, независимо от того, что происходит, о сохранении чести, совести, порядочности», это «свидетельство величия человека, ни при каких обстоятельствах не отрекающегося от Истины и добра». В презентации принимали участие Э.А. Вангенгейм, дочь А.Ф. Вангенгейма, Роман Литвинов, внук Р.Н. Литвинова, писатели Б. Жигмытов и Б.И. Черных (Сковородино).

7 июня о. Николай Чернышев прочел лекцию на тему «Иконное мастерство и каноничность». По словам о. Николая, «усвоив преимущества символизма перед натурализмом, мы на практике откажемся от последнего, изменим и отношение к обучению иконописанию, преодолеем мифы об иконе, родившиеся в начале XX века: о ее условности, абсолютной плоскостности, об отсутствии анатомического соответствия иконописных образов строению человека. Отношение к иконе как к явлению высшей реальности заставит искать в лучшем иконописном наследии и истинное отношение к пластическим ее компонентам: композиции и рисунку, которые строят в ней реальный Божий мир. Нам предстоит начать изучение ее разнообразных колористических систем с особым отношением к свету и тени, нераскрытые богатства обратной перспективы. Признаем, что икона остается недораскрытой тайной». По мнению о. Николая, справедливо отвергая «возрожденские» представления о прямой перспективе как единственно правильной, не следует, однако, впадать и в столь модное теперь противоположное увлечение – абсолютизировать обратную перспективу: внимательное изучение икон XVI показывает, что лики написаны все-таки в прямой перспективе. Это свидетельствует о том, что для средневекового иконописца принцип обратной перспективы вовсе не был непререкаемой догмой. В одной и той же иконе он свободно применял все виды перспективы – там, где они были духовно оправданны.

14 июня гостем «Дома А.Ф. Лосева» был писатель и историк, президент «Фонда Достоевского», профессор МГУ им.М.В. Ломоносова *Игорь Леонидович Волгин*, представивший новую книгу «Лев Толстой. Последний дневник.

Уйти ото всех. Лев Толстой как русский скиталец». И.Л. Волгин ярко показал различие путей духовного развития Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Игорь Леонидович сделал акцент на «сценарности жизни и смерти» и стремлении многих русских классиков – А.С. Пушкина, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого – «переменить судьбу», что приводит их к дуэли, каторге или уходу из дома. Завершил вечер И.Л. Волгин следующим парадоксом: «Если говорить о художественном опыте Достоевского, то, как ни странно, в его опыте содержится психологический толстовский характер».

18 июня в стенах «Дома А.Ф. Лосева» прошла презентация сборника «Кузмин многогранный», изданного в 2011 г. в США. Вел презентацию профессор Иерусалимского университета *Михаил Яковлевич Вайскопф*. Составитель сборника Visiting Scholar при Отделении славянских языков и литературы Университета Калифорнии в Лос-Анджелесе, докторант Института русского языка РАН *Лада Геннадиевна Панова* преподнесла Библиотеке в дар от редакции экземпляр этого издания. Она не ограничилась рассказом о содержании сборника, но также сделала научное сообщение на тему «Шекспир еще тобою недочитан. О диалектике любви в цикле “Форель разбивает лед”». Профессор *Николай Алексеевич Богомолов* (МГУ имени М.В. Ломоносова) посвятил свое выступление истории кузминоведения. Профессор *Михаил Павлович Одесский* (РГГУ) остановился на конкретной проблеме – отзвуки повести Шарля Нодье «Фея хлебных крошек» в «Форели разбивает лед». Сотрудник Государственного института искусствознания *Надежда Владимировна Плунгян* представила аудитории опыт междисциплинарного исследования, проанализировав творческие связи Кузмина и художников группы «13», возникшей в 1927 г. Профессор Иерусалимского университета *Елена Дмитриевна Толстая* провела компаративистское исследование творчества Б.Л. Пастернака и М.А. Кузмина.

21 июня состоялось представление книги вице-президента Российского фонда культуры, лауреата Государственной премии РФ, доктора филол. наук *Алексея Леонидовича Налепина* и члена редакционной коллегии «Российского Архива» *Татьяны Владимировны Померанской* «Розанов@etc.ru». Ведущая вечера *Елена Аркадьевна Тахо-Годи* рассказала о роли *Алексея Леонидовича* в становлении Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». Президент Российского фонда культуры *Никита Сергеевич Михалков*, написавший предисловие к книге «Розанов@etc.ru», поделился воспоминаниями о своем личном знакомстве с творчеством В.В. Розанова, произошедшем под влиянием А.Л. Налепина. *Петр Васильевич Палиевский* (ИМЛИ РАН) указал на современность звучания и своевременность выхода книги «Розанов@etc.ru», что так ярко отражено даже в ее заглавии. Как считают сами авторы, от имени которых выступил А.Л. Налепин, книга не только итожит многолетние архивные изыскания; в ней делается попытка проследить, каким образом В.В. Розанов вошел в культурную жизнь XX столетия. Доктор филол. наук *Евгения Викторовна Иванова*

(ИМЛИ РАН) рассказала о значении философии В.В. Розанова для поколения, к которому принадлежат авторы книги. Профессор *Ирина Анатольевна Едошина* (Костромской ГУ) отметила высокий профессиональный уровень подбора и построения материалов в этом томе. Доктор филол. наук, главный научный сотрудник отдела литературоведения ИНИОН РАН, издатель сочинений В.В. Розанова и «Розановской энциклопедии» *Александр Николаевич Николюкин* констатировал, что в настоящее время в научной среде наблюдается всплеск интереса к исследованиям творчества В.В. Розанова. Доктор филол. наук *Виктор Мирославович Гуминский* (ИМЛИ РАН) не только вспоминал о том времени, когда он впервые прикоснулся к работам В.В. Розанова, но и остановился на творческих перекличках и литературных «не-встречах» (Розанов–Гоголь, Розанов–Леонтьев). В презентации также приняли участие поэт *Наталья Сидорина, Сергей Михайлович Купрашевич* (Российский фонд культуры), певица лауреат всероссийских конкурсов *Вера Белова* (сопрано), исполнившая романсы на стихи русских поэтов.

30 июня прошел вечер «За веру пострадавшие», посвященный памяти новомучеников и исповедников российских XX века. Кандидат химических наук, преподаватель Университета истории культур *Дмитрий Анатольевич Троицкий* повествовал о соотношении понятий святости и мученичества. Также был показан документальный фильм «Претерпевшие до конца», созданный усилиями игумена Дамаскина (Орловского). На вечере была представлена изданная за последние 20 лет литература, посвященная теме новомучеников XX века.

В Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» продолжились ставшие уже традиционными Московские философские библиотечные вечера. В рамках этого мероприятия выступили: *Александр Иванович Зимин*, доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных наук АПРИКТ и кафедры философии Литературного института им. А.М. Горького, с докладом «Онтологические основания межнациональных отношений. Развитие представлений о нации в России и Европе»; *Борис Владимирович Дубин*, руководитель отдела социально-политических исследований Аналитического центра Юрия Левады, с докладом «Чтение и нечтение сегодня: динамика социокультурного процесса»; *Маргарита Михайловна Самохина*, кандидат социологических наук, заведующая сектором социологических исследований Российской государственной библиотеки для молодежи, с докладом «Есть ли кризис чтения?.. Цифры, факты, размышления» (вел вечер *Евгений Иванович Кузьмин*, кандидат педагогических наук, председатель Межправительственного совета и председатель Российского комитета программы ЮНЕСКО «Информация для всех», президент Межрегионального центра библиотечного сотрудничества).

В рамках культурно-просветительской программы Библиотеки продолжился цикл лекций «История русского Православия» *о. Сергия Зверева*, кандидата исторических наук, и.о. руководителя секретариата научно-богослов-

ского рецензирования и экспертной оценки аппарата Издательского совета РПЦ, клирика храма пророка Божия Илии в Обыденском переулке Москвы. Прозвучали лекции на темы: «Первые патриархи»; «Патриарх Никон»; «После раскола»; «Синод»; «Без патриарха».

Продолжалась работа лектория «История мировой культуры», организованного Библиотекой совместно с Греческим культурным центром. Прозвучали лекции доктора исторических наук, профессора *В.И. Кузищина*: «Войны в Древней Греции»; «Греко-персидские войны»; «Расцвет греческой цивилизации в классический период»; «Олимпийские игры (V–IV вв. до н.э.)»; «Олимпийские игры как фактор мира и прекращения войны».

5–7 августа 2011 г. Библиотекой «Дом А.Ф. Лосева» и Медвежьегорским районным музеем была проведена Межрегиональная научно-практическая конференция «Беломорско-Балтийский канал: времена и люди. К 80-летию начала строительства канала». В программу конференции, проходившей в городе Медвежьегорске при участии ученых, писателей, краеведов из Петрозаводска, Медвежьегорска, Костромы, Санкт-Петербурга и Москвы, были включены: 1) экскурсионные поездки на участок Беломорско-Балтийского канала и в поселок Повенец, знакомство с экспозицией Медвежьегорского районного музея и достопримечательностями в окрестностях Медвежьегорска, 2) участие в составе общей делегации конференции в Дне памяти на мемориале в урочище Сандармох, месте массовых расстрелов 1930-х годов, и 3) собственно конференция (проходила *6 августа*).

На конференции прозвучали следующие доклады (в порядке выступлений): «Об истории Беломорско-Балтийского канала» (*В.Г. Макуров*, ст. научный сотрудник Карельского научного центра РАН, кандидат исторических наук), «Беломорканал как стратегический фактор в развитии Севера» (*В.Н. Копанев,* доцент Санкт-Петербургской академии управления и экономики), «Медвежьегорск – столица ББК в 1930-е годы» (*С.Н. Филимончик*, доцент Петрозаводского ГУ, кандидат исторических наук), «Архитектура Беломорканала» (*С.И. Колтырин*, директор Медвежьегорского районного музея), «О некоторых особенностях кадровой политики ББК в 1930–1950-х годах» (*К.В. Гнетнев*, писатель, г. Петрозаводск), «О библиографическом указателе “Беломорско-Балтийский канал”» (*М.Ю. Ванчурова*, гл. библиограф Национальной библиотеки Республики Карелия), «Разные судьбы политических заключенных украинского происхождения в Карелии» (*А.С. Литвин*, председатель Правления местной национально-культурной автономии украинцев в Петрозаводске), «Два инженера [А.С. Аксамитный и С.Я. Жук]» (*Ю.А. Дмитриев*, краевед, г. Петрозаводск), «А.Ф. Лосев в ГУЛАГе» (*Л.В. Цуева*, заместитель директора Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева», показ слайд-фильма, подготовленного сотрудниками Библиотеки), «Стилистика лагерных писем А.Ф. Лосева» (*И.А. Едошина*, профессор Костромского ГУ, доктор культурологии), «“Переписка в ком-

нате": взгляд на мировую культуру из точки строительства Беломорканала» (*В.П. Троицкий*, ст. научный сотрудник Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»), «Солоневичи на Беломорско-Балтийском канале» (*Е.Г. Сойни*, вед. научный сотрудник Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, доктор филол. наук), «Беломорско-Балтийский канал в истории одной семьи» (*А.М. Григорович*, краевед, г. Петрозаводск), «Друг А. Белого и П.А. Флоренского А.С. Петровский – узник Белбалтлага» (*Е.В. Иванова*, вед. научный сотрудник ИМЛИ РАН, доктор филолю наук, г. Москва), «Жизнь и философия Александра Мейера» (*В.С. Рожнов*, аспирант философского факультета МГУ, г. Москва), «"Врастает человек даже в свое горе, в свои трудности…" Исследовательская работа на советской каторге как выживание» (*Л.И. Сизинцева,* доцент Костромского ТУ, кандидат культурологии).

В.П. Троицкий

Семинар «Русская философия». Хроника: февраль – апрель 2011 г.

Отчет о прошедших ранее заседаниях Семинара (первое из них состоялось 7 октября 2004 г., семьдесят первое – 9 декабря 2010 г.) представлен в предыдущих выпусках нашего Бюллетеня. Заседания № 72, 74, 76 проходили в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева», заседания № 73, 75 – в Доме русского зарубежья им. Александра Солженицына.

Аудиозаписи большинства выступлений на Семинаре доступны для прослушивания в зале медиатеки «Дома А.Ф. Лосева» и на сайте losev-library.ru.

Тезисы докладов даются в авторской редакции. Точка зрения авторов не обязательно совпадает с позицией организаторов Семинара.

Заседание № 72 (10 февраля 2011 г.)

Выступающие: Жанна Александровна Дрогалина (МГУ), Ирина Игоревна Блауберг (ИФ РАН), Троицкий Виктор Петрович («Дом А.Ф.Лосева»), Василий Юрьевич Кузнецов (МГУ).

Тема: Вечер памяти Василия Васильевича Налимова (1910–1997).

Председательствующие: Ж.А. Дрогалина, В.П. Троицкий.

Участвовали: Авдеев Г.А., Анищенко И.Г., Антонова Е.И., Бочаров Е.В., Визгин В.П., Вольнов И.Н., Голова О.В., Гримеров С.В., Дьячков А.Н., Жаданова В.В., Зайцев О.Ю., Иванова Е.В., Карагозян А.В., Князева Е.М., Козлова О.И., Коровин В.И., Кочкин С.В., Кудрин В.Б., Меньшикова Н.А., Платонова Л.В., Ровнер А.Б., Рычков А.Л., Селамов Д.М., Титов А.В., Фатеев Ю.С. Всего: 25 человек.

Резюме, автор Ж.А. Дрогалина. Василий Васильевич Налимов – философ, прикладной математик, д-р технических наук, профессор. Родился, жил и умер в Москве (04.11.1910–19.01.1997). Отец – Налимов Василий Петрович, профессор Московского университета, этнограф; умер в тюрьме в 1939 г. Мать – Налимова Надежда Ивановна, врач-хирург; погибла на эпидемии сыпного тифа в годы Гражданской войны.

В.В. Налимов учился в «опытно-показательной» школе профессора А.П. Нечаева, затем закончил химические спецкурсы, размещавшиеся в бывшей Медведниковской гимназии. В 1929–1931 гг. – студент математического отделения физико-математического факультета МГУ, который не окончил из-за конфликта с комсомольской организацией. До осени 1936 г. занимался научной работой в области экспериментальной и теоретической физики. В том же году арестован, получил пятилетний срок исправительно-трудовых лагерей на Колыме. Прошел «общие работы» на лесоповале и промывке золота. Осенью 1941 г. попал в центральную лабораторию металлургического завода; в 1943 г. условно освобожден; в 1949 г. повторно арестован и отправлен «на вечную ссылку» в Казахстан. В 1955 г. вернулся в Москву и поступил на работу в ВИНИТИ АН СССР. Реабилитирован в 1960 г. Фактический репрессивный период продолжался около 18 лет.

В 1957 г. В.В. Налимов защитил кандидатскую диссертацию «Дифференцированное изучение ошибок спектрального и химического анализов с применением методов математической статистики» во Всесоюзном научно-исследовательском институте метрологии им. Д.И. Менделеева (Ленинград). Там же в 1963 г. защитил докторскую диссертацию «Метрологические аспекты химической кибернетики». В 1959 г. создал лабораторию математических методов исследования в Государственном институте редких металлов (Москва). В 1965 г. принят на работу в МГУ заместителем заведующего лабораторией статистических методов, руководимой академиком А.Н. Колмогоровым. В 1971 г. утвержден в ученом звании профессора по кафедре теории вероятностей и математической статистики. В 1975 г. начал заведовать лабораторией математической теории эксперимента на биологическом факультете МГУ. В 1993–1997 гг. – главный научный сотрудник лаборатории системной экологии биологического факультета МГУ. Учебно-лекционная программа В.В. Налимова включала математическую теорию эксперимента и вопросы применения вероятностного подхода к решению задач биологического эволюционизма, сознания и языка.

Ряд лет В.В. Налимов возглавлял секции химической кибернетики и математической теории эксперимента Научного совета по комплексной проблеме «Кибернетика» при Президиуме АН СССР. В 1964 г. стал членом редколлегии журнала «Заводская лаборатория», переводимого на английский язык; в 1980 г. – редактором-консультантом международного журнала «Scientomet-

rics»; в 1992 г. – членом редколлегии китайского журнала «Science of Science and Management of S.T.».

Научная школа В.В. Налимова, ядром которой являлся неформальный («незримый») коллектив, объединенный секцией математической теории эксперимента Совета по кибернетике, к началу 1980-х годов насчитывала тысячи специалистов по теории и практике применения методов планирования эксперимента, работавших в академических и отраслевых институтах, вузах, промышленных предприятиях многих городов страны.

В 1985 г. В.В. Налимов награжден медалью Дерека де Солла Прайса, присуждаемой международным журналом «Scientometrics» за вклад в науковедение. В 1990 г. две его книги – «Применение математической статистики при анализе вещества» (1960) и «Статистические методы планирования экстремальных экспериментов» (1965) – признаны «классиками цитирования», по оценкам американского Института Научной Информации (ISI). В 1996 г. он стал почетным академиком РАЕН и награжден почетным знаком Российской академии естественных наук «За заслуги в развитии науки и экономики». В 1970–1990 гг. приглашался для чтения лекций в крупнейших университетах мира (Варшава, Берлин, Принстон) и участия в международных конференциях, посвященных проблемам науки, мира и человека.

Корпус трудов Налимова составляет значительную библиотеку – свыше 30 книг и 300 статей, многие из которых выходили за рубежом (некоторые работы впервые издавались именно за рубежом – Главлит в свое время давал разрешение только «на вывоз», закрывая возможность отечественной публикации).

С именем В.В. Налимова связано создание и развитие нескольких новых научных направлений, таких как метрология анализа вещества, химическая кибернетика, математическая теория эксперимента, наукометрия, а также разработка вероятностно-ориентированной философии. Он широко известен в нашей стране и за рубежом своими работами по моделированию сложных систем.

Основная устремленность В.В. Налимова – показать философские основания вероятностно-ориентированного видения мира. Он создал отечественную школу математических методов планирования оптимальных экспериментов. Построил информационную модель науки. Предложил методы количественной оценки вклада ученого в информационный процесс, став одним из основателей науковедческой дисциплины – наукометрии (им введен и сам термин). Разработал оригинальную философскую концепцию, которую определял как «вероятностную герменевтику». Сформулировал аксиоматику, положенную в основу математической модели, использующей формулу Бейеса (ранее применявшуюся только в математической статистике), которая описывает процесс эволюции семантики текстов. Разработал вероятностно-ориентированные модели языка и сознания. Создал концепцию оснований, структуры и динамики современной науки. Предложил философское понимание глобального эволюционизма на основе понятия спонтанности. Проанализировал экологические проблемы современной цивилизации в контексте культуры.

Своей главной философской работой В.В. Налимов считал «Спонтанность сознания», в которой показал, как через бытие человека в мире раскрываются смыслы. Рассматривая человека как текст, он предложил описание грамматики и семантики этого текста с единых вероятностных позиций. Его концепция смыслового континуума мыслилась как продолжение идейной линии Платона, изложенной на современном языке, и позволила ему с единых позиций описать явления внутреннего и внешнего мира человека, воссоздав целостную картину.

В.В. Налимов отмечал, что на формирование как ученого значительное влияние оказало его знакомство (еще в 1920–1930-х годов) с идеями религиозно-философского движения анархистов-мистиков, возглавлявшегося профессором А.А. Карелиным и математиком А.А. Солоновичем (эзотерическая подготовка под их руководством продолжалась вплоть до ареста в 1936 г.). В.В. Налимов был убежден, что философия наших дней должна бросить вызов чрезмерной технизации культуры и наполнить ее гуманистическими смыслами.

Анархизм, писал Налимов в книге «Разбрасываю мысли», есть не какая-то социально-политическая структура, а мировоззрение. В него следует вдумываться, а не поносить, потому что его изначальный преобладающий смысл состоит «в праве личности сопротивляться насилию в любой его форме и защите права на свободу решений во всех сферах бытия — личной, социальной, научной, духовной».

Философски ориентированные анархисты-мистики делали попытку построить транскультурное мировоззрение, опирающееся на все многообразие духовного опыта прошлого, не противопоставляя его современной науке. Прошлое интерпретировалось в культуре настоящего. Но в 30-е годы XX века началось тотальное истребление всякого инакомыслия в нашей стране. Подробно обо всем этом Василий Васильевич рассказал в биографической книге «Канатоходец» (1994). Там есть глава «В защиту анархизма», завершающаяся разделом: «Ненасилие как идеал социальной святости». Здесь сформулирована суть духовной позиции Налимова: «В реальной жизни все устраивается так, как оно может устроиться. Но идеал, если он отчетливо разработан и достаточно осмыслен, помогает благоустройству жизни» (ук. соч., с. 352).

Стоит сказать, что независимость мышления В.В. Налимова была поддержана академиком А.Н. Колмогоровым, считавшим его «ученым такого ранга, который может делать что хочет». Эта характеристика приобрела, можно ска-

зать, сакральный смысл, под охраной которого ученый, отличавшийся интеллектуальной честностью, мог заниматься «величием тайн», перед которыми останавливался.

Из выступлений: **1.** Открывая вечер, *Ж.А. Дрогалина*, ученица и наследница В.В. Налимова, дала подробную характеристику содержания и истории издания большинства его книг, повествуя на этом фоне о многих ярких подробностях и фактах из биографии ученого. В.В. Налимов, подчеркнула она, особенно пристально интересовался границами позитивного знания, его всегда занимали проявления иррационального, бессознательного, трансперсонального, и вообще он считал, что наше знание – это «хорошо аргументированное незнание» (данной тематике посвящена в основном его книга «В поисках иных смыслов»). Ж.А. Дрогалина сообщила, что В.В. Налимов всегда с большим уважением отзывался об А.Ф. Лосеве, и рассказала об их встречах и беседах. Ей запомнилась знаменательная фраза Лосева, которую тот сказал В.В. Налимову: «А континуальность сознания – это Ваш приоритет». Тут надо указать книгу В.В. Налимова «Непрерывность против дискретности в языке и мышлении» (1978), вышедшую в Тбилиси, – ключевые идеи этого исследования и имел в виду Лосев. **2.** О своем общении с В.В. Налимовым рассказала собравшимся *И.И. Блауберг* (в настоящее время они вместе с Ж.А. Дрогалиной работают над изданием сочинений В.В. Налимова). Основной темой ее выступления было сопоставление мировоззрений Бергсона и Налимова, двух, на первый взгляд, достаточно далеких мыслителей. Ведущая идея Бергсона – время как основа мироздания; в онтологии Налимова первое место занимает пространство, включая представление о семантическом вакууме как некотором смысловом поле. И в своем предпочтении этих ключевых концептов мыслители достаточно принципиально отличаются. Однако объединяющим для них является признание фундаментальной роли спонтанности в мире, и здесь они – вполне независимо, но согласованно – выступают против главенствующих в европейской культуре детерминизма, позитивизма и редукционизма. Много общего у Бергсона и Налимова в понимании эволюции (оба приходили к идее коэволюции и признанию творческого начала в мировой спонтанности), роли интуиции в познании (в том числе, общий интерес к изучению измененных состояний психики), они выдвигали весьма сходные модели сознания, для которых были характерны континуальность, диалектика непрерывного и дискретного, признание мистики и возможности «космического сознания». **3.** О принципиально важной роли математики в теоретическом наследии В.В. Налимова говорилось в выступлении *В.П. Троицкого*. В ряду философов, существенно опиравшихся в своем творчестве на математические идеи и методы, фигуру В.В. Налимова можно поставить вместе и рядом с П.А. Флоренским и А.Ф. Лосевым. Интересно отметить, что другой известный философ, происходивший, как и В.В. Налимов, из коми-зырян, также активно использовал математику – это К.Ф. Жаков с его учением о «лимитизме», построенном на широком обобщении интегрального исчисления и функционального анализа. Оригинальная теория «семантического вакуума» и представление В.В. Налимова о познании как своего рода «числовой распаковке» скрытых смыслов могут сближаться как с некоторыми более ранними работами П.А. Некрасова (характерно введение у последнего, в целях более полного описания мира, особой вероятностной координаты в дополнение к обычным пространственно-временным измерениям), так и с современной теорией «нечетких множеств» Л. Заде, призванной дать язык описания для неопределенных и плохо формализуемых задач. Возможность такого рода сближений показывает, что в своих поисках В.В. Налимов не был одинок, как это могло бы показаться при первом знакомстве с его неожиданными теориями. **4.** *В.Ю. Кузнецов*, размышляя об актуальности междисциплинарных исследований, отметил, что в этой области значение и роль идей В.В. Налимова будут только возрастать. **5.** Завершая вечер, *Ж.А. Дрогалина* подарила Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» несколько книг В.В. Налимова, в том числе новое (первое – на русском языке) издание книги «Облик науки» (М., 2010).

Заседание № 73 (17 февраля 2011 г.)

Докладчик: Евгения Викторовна Иванова (ИМЛИ РАН).

Тема: «Вольная философская ассоциация»: дискуссии и тексты.

Председательствующая: А.И. Резниченко.

Участвовали: Авдеев В.П., Акулова Г.С., Александрова Т.Н., Бурдаков Ю.В., Грибов А.К., Ермишин О.Т., Клюзов Е.И., Крюкова М.И., Мелих Ю.Б., Михалькевич О.П., Половинкин С.М., Резвых Т.Н., Романова О.А., Русова Е.Н., Соколова Г.М., Троицкий В.П. Всего: 16 человек.

Тезисы доклада: Духовная жизнь после Октябрьского переворота составляет особый период в истории интеллигенции: она впервые оказалась тогда в столь полной зависимости от государства, которое не только в ней не нуждалось, но искало способы от нее избавиться. Государство стояло перед непростой задачей: прежде чем начинать строительство той культуры, которая отвечала потребностям новой власти, надо было лишить прежнюю интеллигенцию возможности творчества, оторвать от культурной деятельности, а затем и подвергнуть прямому уничтожению. С точки зрения последующих перспектив это был глубоко драматический процесс, но его смысл ясно обозначился лишь в исторической перспективе.

Первым шагом к выполнению названной задачи стал полный запрет политических партий, единовременное уничтожение всех возможных способов творческой деятельности: закрытие частных газет, журналов, издательств,

постепенное установление государственной монополии в средствах массовой информации и на книжном рынке. Это уничтожало привычные формы культурного и общественно-политического самоосуществления и подорвало экономический фундамент существования независимой интеллигенции. Своеобразным способом фильтрации оказалось открытие новых газет, журналов, выдача «индульгенций» и разрешений на создание новых объединений, поскольку пройти через эти узкие врата в новую культуру смогли и захотели далеко не все представители дореволюционной интеллигенции. Тогда впервые стало очевидно, что объединяют этих людей не столько отвлеченные политические идеи и символы, сколько сам образ жизни, способ самоосуществления. Одним из следствий этого процесса было уничтожение привычного деления на литературные партии и группировки: либералов и консерваторов по существу постигла общая судьба.

В исторической перспективе интеллигенция оказался перед дилеммой: эмиграция или постепенное вымирание. Однако те, кто оставались в России, о собственной обреченности еще не подозревали и по инерции продолжали искать способы выживания. Во главу угла выдвинулся поиск новых форм самореализации, и в начале 1920-х годов как грибы после дождя одно за другим создавались всякого рода объединения дореволюционных литераторов, философов и публицистов, и среди них – Вольная философская ассоциация (Вольфила), действовавшая в Петрограде.

История Вольфилы необъяснима вне понимания роли и места в литературном процессе своей эпохи ее идеолога Р.В. Иванова-Разумника и идеологии «скифства», которую он пытался развивать на страницах двух выпусков альманаха «Скифы», а после Октябрьского переворота – на страницах ряда левоэсеровских изданий (газеты «Дело народа», «Знамя труда», журналы «Наш путь» и «Знамя»). После разгрома левоэсеровской периодики он лишился трибуны, а поскольку левые эсеры были союзниками большевиков, его идеи вызывали неприятие со стороны дореволюционной интеллигенции, и потому авторы, объединившиеся тогда вокруг Иванова-Разумника, в том числе и А. Блок, оказались в своеобразной изоляции.

Организация Вольфилы стала результатом крушения сначала «скифства», а затем и левоэсеровской идеологии, которую пытался создать Иванов-Разумник, потому она заняла особое место в духовной жизни Петрограда первых послереволюционных лет. Вольфилу можно назвать одной из последних пыток интеллигенции дореволюционной формации организовать идейно независимое от государства, но при этом субсидируемое им объединение, на заседаниях которого было возможно обсуждение философских и культурологических вопросов при участии заинтересованной аудитории. Провал этого проекта показывает обреченность любых претензий на независимость в условиях диктатуры, в связи с чем вспоминается эпиграмма Вяч. Иванова:

Богема милая, еще играешь ты,
Как мышка глупая в кошачьих лапах.

Примерно в такой роли находилась тогда Вольфила, хотя она продержалась дольше других объединений дореволюционной интеллигенции.

Из вопросов и обсуждений: **1.** Выступление *Е.В. Ивановой* было приурочено к выходу в свет подготовленного ею исследования «Вольная философская ассоциация. 1919–1924» (М., Наука, 2010). Значительная часть данной книги и, собственно, часть выступления на семинаре отводилась критике научных подходов петербургского исследователя В.Г. Белоуса к теме Вольфилы, ее роли в истории русской мысли. **2.** Вопрос об оценке плодотворности деятельности Вольфилы еще раз поставила *А.И. Резниченко*, напомнившая об участии в работе ассоциации (правда, эпизодическом) таких крупных философских фигур, как Мейер, Карсавин и Пумпянский. По убеждению Е.В. Ивановой, ничего значительного и самостоятельного Вольфила не создала и создать в сложившихся условиях не могла. **3.** Участники семинара обсудили также ряд частных историко-философских вопросов, связанных с тематикой заседаний Вольфилы: насколько заметны здесь следы антропософских увлечений Иванова-Разумника и отношений его с Флоренским (реплика *С.М. Половинкина*), присутствующих интересовал также вопрос (реплика *В.П. Троицкого*) о природе интереса участников Вольфилы к такой – по тем временам явно неконъюнктурной – теме, как платонизм.

Заседание № 74 (17 марта 2011 г.)

Докладчик: о. Георгий Ореханов (ПСТГУ).

Тема: Духовный кризис русского общества и Л.Н. Толстой: некоторые методологические аспекты проблемы.

Председательствующий: В.П. Троицкий.

Участвовали: Авдеенков А.Н., Аксючиц Е.В., Амирханян М.Г., Березин В.Б., Бычков И.Н., Волкова О.В., Горбачева, Добрый В.В., Долженко В.И., Зайцев О.Ю., Зарубина И.Г., Иванова Е.В., Игнатов И.М., Климачева В.А., Ковальковский С.Ю., Козлова О.И., Королева Е.Б., Кудрин В.Б., Кульша А.И., Лазько Н.В., Ласточкина Н.А., Ляпичева А.А., Маневич Л.И., Меньшикова Н.А., Наумов Е.В., Наумова Л.М., Николаева З.Н., Одинцов А.Б., Резвых Т.Н., Свечникова А.Н., Сербина Т.А., Смирнова, Сорокина С.А., Троицкая Т.В., Чванов В.А., Чепуренко Т.В., Щербаков Ю.Н. Всего: 37 человек.

Тезисы доклада: 1. Методологические проблемы. Понятия «духовный кризис», «религиозный кризис», «церковный кризис». Два признака кризисной ситуации по И.А. Ильину. Норма религиозного сознания. Исторический и богословский подходы к анализу кризисных явлений в религиозной области. Пример – исследование С.М. Римского по реформам церковной жизни в эпоху

Александра II. Другой пример: методология Фриза в его монографии по русскому духовенству. Константы культуры и их трансформация в религиозной сфере. Вывод: анализ понятия «духовный кризис» требует специального богословского подхода, который предусматривает выделение особой группы культурных констант.

2. Некоторые факторы, влиявшие на секуляризационные процессы в России. Немецкий либеральный протестантизм (характерная статья Л. Мюллера). Оппозиция «институциональная Церковь» – «Церковь как царство свободы». «Руссоистские» тенденции в литературе (об этом см.: статья Ю.М. Лотмана). Восприятие Церкви и духовенства в России. «Синодальный тип благочестия». Предисловие Ю.Ф. Самарина к богословским работам А.С. Хомякова. Особенности антиклерикализма в России в XIX веке.

3. Восприятие Евангелия и поиски «нового Христа» в европейской культуре. Концепции Д.-Ф. Штрауса и Э. Ренана и их отражение в религиозном творчестве Л.Н. Толстого. Какой тип христианства проповедовал Л.Н. Толстой? Панморализм, его особенности в проповеди Л.Н. Толстого. Восприя-тие проповеди Л.Н. Толстого в протестантизме, «да» и «нет» Толстому со стороны протестантского богословия. Католическая рецепция: безусловное «нет».

4. Восприятие церковного Предания и учения. Адогматизм. Изменение восприятия Церкви. Антропологический оптимизм и его последствия – концепция «Царства Божьего на земле» (хилиастические тенденции). Евхаристический кризис. Финал – религиозные трактаты Л.Н. Толстого и роман Л.Н. Толстого «Воскресение». Оппозиция св. прав. Иоанн Кронштадтский – Л.Н. Толстой.

5. Общие выводы. Связь религиозного творчества Л.Н. Толстого с кризисными явлениями в духовной культуре может быть выявлена только в богословской плоскости. Л.Н. Толстой проповедовал тот тип христианства, который ко второй половине XIX века стал очень популярен в Европе. Задача исследователя – выявить характерные тенденции этого процесса.

Из вопросов и выступлений: **1.** Ряд положений, вынесенных в доклад, автор подробнее осветил в своей недавно вышедшей книге «Русская Православная Церковь и Л.Н. Толстой. Конфликт глазами современников» (М., Изд. ПСТГУ, 2010), и на материалы данного издания в ходе выступления автор ссылался. **2.** *Е.В. Иванову* интересовал вопрос, насколько жестко требование об обязательной исповеди перед причащением (со ссылкой на практику в церковной жизни русской эмиграции в Париже – там допускали к причастию без всякой исповеди). Да, такое требование в нашей церкви соблюдается, подтвердил о. Георгий и напомнил о недавней публичной дискуссии по телевидению о. Вс. Чаплина и балерины Анастасии Волочковой: подобных ей «кающихся», вечно готовых грешить, допускать к Святым Тайнам без исповеди

и покаяния никак нельзя. **3.** Какие нормы и наказания за непосещение церкви существовали в России до революции, попросил разъяснить *В.И. Долженко*. Ответ: норма – как минимум раз в год гражданин Империи (прежде всего, госслужащий или военный) должен был исповедоваться и причащаться, нарушившие эту норму попадали в список неблагонадежных; установлено, что Л.Н. Толстой последний раз причащался в 1878 году. **4.** Можно, видимо, утверждать, что Л.Н. Толстой укоренил своеобразное протестантство на Руси, до него не имевшее широкой поддержки; а что православного у него оставалось? – спросил *В.П. Троицкий*. И еще – как можно было бы прокомментировать утверждение о том, что основной дефект в этическом учении Толстого связан с тем, что он «со свободой не справился» (мнение Г.Х. фон Вригта, крупнейшего исследователя этических теорий). Как известно, отметил о. Георгий, в детстве Л. Толстой вполне традиционно воспитывался своими богобоязненными тетушками. И в его художественных произведениях, как не трудно убедиться, те или иные православные элементы всегда можно вычленить (поиски литературоведов в этой области, конечно, небезосновательны). Наконец, показательно, что он бывал в Оптиной пустыни шесть раз (для сравнения: Гоголь – два раза, Достоевский – один, Вл. Соловьев – видимо, один). Говорить о последних дня жизни писателя – «уход как победа» (Э.Дитман), с моей точки зрения, отметил докладчик, вряд ли верно – это скорее поражение. Но – шел-то он и в этот раз в Оптину: в его душе по-прежнему жил православный опыт души, который он получил от старца Иосифа. Теперь о свободе. Толстой стоял на чисто просвещенческих позициях и искал духовную родину человека вслед за Руссо, Шопенгауэром и Кантом: убеждение, что человек абсолютно свободен, – это некая гуманистическая болезнь. Ею болел и Толстой. **5.** Присоединяясь к обсуждению трактовок «ухода» Толстого – поражение или победа, *Т.Н. Резвых* привела пример из дневниковых записей С.Н. Дурылина об этом событии: он именно победил, писал Дурылин, он ушел, а мы сидим. Упрек за неполноту веры здесь скорее предъявляется «оставшимся» и это ли, – спрашивает Т.Н. Резвых, – не странно? Ответ: все-таки нам, людям совсем другой эпохи, следует принимать во внимание громадную разницу в отношении российского общества к Толстому тогда и сейчас. Современники в подавляющем большинстве понимали «уход» Толстого действительно как победу, как акт великого освобождения (это – еще и к вопросу о свободе). Толстой был единственным, кто мог говорить и говорил в России, что хочет, и царю и революционерам. В этом смысле показательна мучительная борьба мнений в церковных кругах по ходу составления Синодального акта об «отлучении» – настолько высок был авторитет Толстого. Выбранная формулировка акта – не отлучение от Церкви, а констатация, что сам Толстой от нее отпал, была мудрой и самой точной по ситуации того времени. **6.** Уточняющий вопрос *В.Б. Березина* – шла ли речь в докладе о кризисе русского

общества или следует говорить прежде всего об образованном обществе и его кризисе? Конечно, согласился докладчик, в России, где более 80 процентов были крестьяне, Православие, по меньшей мере, на «бытовом» уровне сохранялось, а кризис, который по-своему и выразил Толстой, касался прежде всего образованного общества, интеллигенции. Впрочем, кризисные тенденции затрагивали и крестьянскую духовность – достаточно указать, отметил докладчик, значительный дрейф в сторону сектантства. Существенным маркером общего религиозного индифферентизма стало наступление Октябрьского переворота и последующая история с изъятием церковных ценностей – широких протестов все-таки не было.

Заседание № 75 (24 марта 2011 г.)

Докладчик: Владимир Алексеевич Котельников (ИРЛИ РАН, г. Санкт-Петербург).

Тема: Религиозная философия М.М. Тареева в контексте русской мысли и литературы.

Председательствующий: В.П. Троицкий.

Участвовали: Березин В.Б., Взорова Е.А., Воронин А.И., Гладкий П.В., Грибов Л.К., Демидов С.С., Ермишин О.Т., Жаданова В.В., Зайцев О.Ю., Иванова Е.В., Камчатнов А.М., Климов А.Е., Михайлов А.А., Молчанов В.И., Моров В.Г., Резвых Т.Н., Резниченко А.И., Русова Е.Н., Саинов П.М., Скурлатов В.И., Соколов Б.Г., Судаков А.К., Удальцова Г.М., Фокин П.Е., Чернов С.С. Всего: 25 человек.

Тезисы доклада: Русское православие в его этической, учительной, богословской традициях на протяжении нескольких столетий представляло собой преимущественно аподиктическую систему, базирующуюся на догматике и доказательствах «от Писания».

В выступлениях П.Я. Чаадаева, Н.В. Гоголя 1840-х годов, а затем в деятельности архимандрита Феодора (А.М. Бухарева) основные постулаты этой системы вводятся в сферу религиозной и моральной рефлексии, выдвигаются в область современных жизненных отношений, в светскую культуру. Эта тенденция продолжает развиваться в деятельности Н.С. Лескова, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, Вл.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова, В.В. Розанова, Н.А. Бердяева и др. Происходит перемещение традиционной православной аподейктики в проблемное поле, и таким образом возникает т. н. христианская проблема в движении русской религиозно-этической и философской мысли.

Значительное место в этом движении занимает М.М. Тареев (1867–1934), богослов, профессор Московской духовной академии, после 1917 года – преподаватель ряда высших учебных заведений в Загорске (Сергиев Посад).

Начиная с первого, диссертационного, сочинения «Искушение Богочеловека как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа …» (1892),

Тареев впервые у нас последовательно ведет линию христианского персонализма. В ряде трудов – и определеннее всего в «Основах Христианства» – он развертывает и обосновывает главное положение: «Христианство есть дело личности», и осуществиться это дело может «лишь в глубине свободного духа», для чего личность должна быть отпущена на свободу как в своей естественно-природной и общественной, так и в духовно-творческой жизни. Необходимое условие – достижение человеком полной «моральной автономии». Именно личность, освобождаясь «от образов и символов» застывающего в своих исторических формах культа, должна взять на себя всю ответственность за решение «христианской проблемы».

Тареев, как можно заметить, сознавал, что с таким решением сопряжен большой риск, опасность религиозного и жизненного срыва, поэтому он и говорил о «благородном трагизме» человека в подобной ситуации. Но, полагал он, без личной религиозно-нравственной инициативы цели христианства не достижимы – ни на земных его путях, ни в эсхатологической перспективе. Остается вопрос: многие ли и в какой мере способны к такой инициативе? По Тареев, истинное, «духовное христианство» «к концу веков, может быть, будет очень незначительно по количеству верующих».

Один из важнейших аспектов «христианской проблемы» – соотношение религиозного и природно-социального, церковного и мирского в современности – получает у Тареева радикалистскую трактовку. Он резко разграничивает две разнородные сферы жизни: 1) «интимно-религиозную», «внутренне-абсолютную» и 2) «условно-общественную», и в разнородности их усматривает «последнее основание их высшей гармонии». Необходим «разделяющий Христов меч», вносящий «рассекающую грань», чтобы не допустить «преждевременного смешения» и создать возможность подлинного «религиозного синтеза».

Теоретически разрабатываемый Тареевым «этический теизм» получает глубокий религиозно-философский и даже морально-практический смысл в соотнесении с позициями архимандрита Феодора (Бухарева), Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, В.В. Розанова, Д.С. Мережковского, и в трудах Тареева ведется активный диалог с ними.

В вопросах и их обсуждении далее были рассмотрены различные аспекты творческой биографии М.М. Тареева, часто, по выражению докладчика, «богословствовавшего на свой страх и риск» и непрерывно искавшего, «до каких пределов границу спасения можно провести в культуре».

Заседание № 76 (14 апреля 2011 г.)

Докладчик: Рустем Ринатович Вахитов (Башкирский ГУ, г. Уфа).

Тема: Онтологический структурализм евразийцев.

Председательствующий: В.П. Троицкий.

Участвовали: Ананьина Т.С., Афанасьев С.В., Баскакова И.Л., Безмолитвенный В.Л., Волкова О.В., Ермишина К.Б., Жаданова В.В., Зайцев О.Ю., Карасев А.А., Козлова О.И., Ливитин Ю.Н., Менькин М.И., Молчанов В.И., Окладной В.А., Ольховская В.И., Половинкин С.М., Просецкий В.Ф., Русова Е.Н., Скурлатов В.И., Чепуренко О.В., Шелякин О.В. Всего: 21 человек.

Тезисы доклада: Философская база евразийства до сих пор изучена слабо. Исследователи, как правило, отождествляют философию евразийства с концепцией Л.П. Карсавина, который примкнул к евразийскому движению в 1925 году. При этом игнорируется то, что Карсавин к тому времени был уже сложившимся философом, имел свою собственную оригинальную философскую систему, которую он лишь косметически приспособил к евразийству, возникшему в 1921 году независимо от Карсавина. Подлинные основоположники евразийства – П.Н. Савицкий и Н.С. Трубецкой – неоднократно в переписке констатировала, что философия Карсавина им глубоко чужда и что его приняли в движение не как «официального философа евразийства», а лишь как «спеца» (то есть узкого специалиста).

Евразийство 1920–1930-х годов имело свой философский базис, отличный от карсавинской пантеистической философии. В конце 1920-х и начале 1930-х годов философское ядро евразийства получило выражение в ряде работ основоположников (прежде всего в работах П.Н. Савицкого, которые он опубликовал под псевдонимом П.В. Логовиков). Однако уже в ранних работах П.Н. Савицкого и Н.С. Трубецкого, начиная с «Европы и человечества» Н.С. Трубецкого, эти идеи латентно присутствовали. Ядро это представляет собой оригинальную, непохожую на западную, хотя и предвосхищающую ее в определенных аспектах, концепцию структурализма. В современной зарубежной литературе по евразийству эта концепция расценивается как «онтологический структурализм», в рамках которого «структура» культуры понимается не как гносеологическая модель, а как сущность, то есть реалистически, а не номиналистически (П. Серио).

Однако, на наш взгляд, прежде всего нужно вести речь о смене евразийцами взгляда на культуру. Те, кто сближает взгляды евразийцев и Н.Я. Данилевского, не обращают внимания на то, что евразийцы, в отличие от создателя теории культурно-исторических типов, отрицали восприятие культуры как живого организма. Более того, Н.С. Трубецкой в «Европе и человечестве» развивает концепцию культуры как системы культурных ценностей, отталкивающуюся от идей французского социолога Г. Тарда, в которой в скрытой форме уже содержится понимание культуры как семиологической системы («языка»). Впоследствии эта концепция полностью перейдет в евразийство. Во второй половине 1920-х годов уже П.Н. Савицкий разрабатывает концепцию описания географического мира, особенности которого, по его утверждению, подталкивают живущие в нем народы к определенной модели государства и экономики (так, «четырехполосная» система российского, евразийского мира подталкивает его народы к политическому объединению). Вместе с тем, в других своих работах П.Н. Савицкий развивает мысль о «периодической системе сущего», об организационных принципах, которые пронизывают природу и культуру и восходят к Божеству. Таким образом, пространство, по Савицкому, является смысловым, символически нагружено и его можно воспринимать как некое «естественное Откровение», в котором зашифровано сообщение о замысле Божьем относительно предназначения данных народов, нуждающееся в дешифровке. При этом особую важность представляет собой корреляция «структуры географического пространства» и «структуры культуры» или, как выражались евразийцы, «увязка» границ географического, языкового, этнографического, экономического и других «миров».

Итак, по Савицкому и Трубецкому, единая организационная идея («эйдос») пронизывает и географическое лоно евразийской цивилизации, и ее культуру. Этот эйдос Евразии выступает по отношению к эмпирической России точно так же, как у Соссюра язык по отношению к речи, и происхождение этого эйдоса – трансцендентное. Таким образом, Россия-Евразия понимается у евразийцев как единое целое, обладающее и географическим, и экономическим, и лингвистическим, и другими аспектами. Содержание явлений российской культуры может меняться, но структуральные черты, то есть структура, модель организации, эйдос ее остается неизменным. Так же как река есть меняющиеся воды и неизменное русло, так и Россия есть меняющееся культурное и природное содержание и неизменная структура. Структура эта, погружаясь в материальную (природную или культурную) реальность, распадается на множество разных, но соотносимых систем (географический мир, экономический мир, языковой союз и т.д.). Ни одна из них не детерминирует другую, все они взаимосвязаны друг с другом и восходят к одному организационному принципу (то, что евразийцы называли «увязкой»). Собственно, само наличие этой структуры и делает науку о России – россиеведение единой наукой, так как в противном случае было бы непонятно, что является ее предметом: Россия как географическая реальность – это одно, как лингвистическая реальность – это другое. Поскольку же и география, и языковая картина, и экономика России организованы в соответствии с одними и теми же принципами, имеют одну и ту же эйдейтическую структуру, можно говорить о едином предмете.

Концепция эта у евразийцев была только намечена, дальнейшее ее развитие, по нашему мнению, возможно при существенном использовании основных категорий философии А.Ф. Лосева – логос, эйдос, символ, миф. Замечательно, что сами евразийцы (В.Н. Ильин, В.Э. Сеземан), стремясь вывести свои выводы на уровень высокого философского обобщения, также пришли к необходимости использования категории «миф» и проявляли в целом интерес к философии А.Ф. Лосева.

Из вопросов и обсуждений: **1.** В своем выступлении *В.И. Молчанов* коснулся парадоксальности самого термина «онтологический структурализм» (принадлежит П. Серио, и он использовал термин в критическом плане) и понимания структур у евразийцев. Если максимально кратко характеризовать различие позиций П. Серио как критика евразийцев, с одной стороны, и Трубецкого и Савицкого, с другой, то оно, сформулировал докладчик, таково: согласно Серио, те или иные структуры *привносятся* в культуру по мере ее изучения; по Трубецкому же, структура *присутствует* в культуре изначально, она именно онтологична, а Савицкий доводит это положение до максимума, структура – от Бога. Продолжая вопросы, В.И. Молчанов попросил разъяснить, какова была методология работы евразийцев с ключевой идеей пространства. Ответ: решающим здесь явилось понятие цели, о котором, к примеру, явственно говорится в методологическом введении к работе Р.О. Якобсона о евразийском языковом союзе (1930): прежняя наука была механистична, она искала только причинно-следственные связи, современная же структуральная наука при анализе своего предмета должна отстаивать категорию цели. Таким образом, евразийство сближалось с натурфилософией платоно-аристотелевского типа: когда Савицкий исследует структуры географического пространства, он ищет именно непричинные источники, и описанное им «четырехполосное» устройство России-Евразии провиденциально преследует цель создания империи на данной территории. **2.** Можно ли сблизить представление о «месторазвитии» Савицкого и «хронотоп» Бахтина – не являют ли эти концепты одну общую попытку раскрыть единое содержание, спросил *В.П.Троицкий*. Докладчик согласился, что такое сопоставление и сближение представляется плодотворным, но и требует дальнейших исследований. В этом смысле интересно, что евразийцы с их пространственно-центричной концепцией избегали темпоральности и, скорее всего, отсюда их идейный крен в сторону вечных эйдетических структур. **3.** Докладчик и *К.Б. Ермишина* (в репликах) вместе обсудили некоторые детали полемики внутри евразийцев, в том числе вокруг культурологической теории Трубецкого, и их переход от «лабораторных» академических штудий к конкретной политической деятельности. **4.** Прозвучал вопрос *Т.С. Ананьиной*: для социальных наук, к примеру, актуален ли сейчас структурный конструктивизм? Докладчик считает, что даже если брать в рассмотрение структуры в их неэссенциальном смысле, как у Р. Барта, не говоря уже о структурах онтологических, попытки современных этнографов-структуралистов давать конкретные рекомендации по социальной политике кажутся ему безосновательными. **5.** По мнению *С.М. Половинкина*, на евразийство оказал громадное влияние не столько платонизм, сколько философский персонализм и аритмология, развиваемые в России еще до революции. Скорее всего, отчасти согласился с этим докладчик, евразийцы попытались устроить в своей области некий синтез платонизма и персонализма. **6.** Присутствующие на семинаре констатировали характерную

укорененность евразийского структурализма в русской религиозно-философской мысли и, вместе с тем, близость его к построениям у некоторых советских философов, например Ю.А. Гастева.

Заседание № 77 (27 апреля 2011 г.)

Выступающие: о. Андроник (Трубачев), Ирина Анатольевна Едошина (Костромской ГУ), Евгения Викторовна Иванова (ИМЛИ РАН), Александр Николаевич Николюкин (ИНИОН РАН), Алексей Николаевич Паршин (МИ РАН), Сергей Михайлович Половинкин (РГГУ), Виктор Григорьевич Сукач (ИМЛИ РАН), Михаил Юрьевич Эдельштейн (МГУ).

Тема: Комментарии к переписке о. Павла Флоренского и В.В. Розанова.

Председательствующий: С.М. Половинкин.

Участвовали: Александрова Т.Н., Антоневич Н.А., Берд Р., Бирюк И.В., Бондарькова Т.В., Бородин В.В., Бысков И., Васильев Д.Ю., Взорова Е.А., Гоготишвили Л.А., Голикова Г.А., Горчинский С.О., Демидов С.С., Доля В.Е., Дроздов Н.С., Егерева М.М., Зайцев О.Ю., Заманская В.В., Захарова О.В., Жаданова В.В., Зайцева И.Д., Калашников Т.Н., Китаева Е.Л., Князева В.А., Корчагин Д.А., Краснова, Кудрин В.Б., Ласточкина Н.А., Люкшина М.А., Мартынов А.В., Менькин М.И., Мумджан Э.Л., Нефедьев Г.В., Окулова Т.С., Петрушина Л.Т., Полякова Г.Н., Ревякина И.А., Резвых Т.Н., Романова О.А., Русова Е.Н., Семенкин Н.С., Спиридонова Г.П., Титов А.В., Троицкая Т.В., Троицкий В.П., Филимонов П.В., Флоренский П.В., Фридман И.Н., Хайруллина А., Целищев А.Н., Чертков С.В., Шапошников В.А., Шленов В.Л., Юзбашева. Всего: 54 человека.

Резюме заседания: Обсуждение было посвящено некоторым темам и аспектам переписки В.В. Розанова и П.А. Флоренского, впервые опубликованной в Собрании сочинений В.В. Розанова в издании: Литературные изгнанники. Книга вторая / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. Сост. А.Н. Николюкина; коммент. А.Н. Николюкина, С.М. Половинкина, В.А. Фатеева. – М.: Республика; СПб.: Росток, 2010. – С. 5–413.

Из выступлений: **1.** Как подчеркнул *С.М. Половинкин*, достойно специального упоминания то обстоятельство, что студент-математик 4-го курса университета Флоренский уже в 1903 г. смог оценить гениальность Розанова, который не опубликовал еще своих «Листьев» и не был знаменит. Их переписка прервалась на пять лет, затем возобновилась в 1908 г. и продолжалась до переезда семьи Розанова в Сергиев Посад в 1917 г. Флоренский познакомил Розанова с членами «Кружка ищущих христианского просвещения», и Розанов проникся любовью к «московскому молодому славянофильству», защищая Кружок от нападок Н.А. Бердяева. Удивительны подробностью и глубиной содержащиеся в письмах описания и характеристики заключенных браков Розанова с Варварой Дмитриевной Бутягиной и Флоренского с Анной Михайловной Гиацинтовой: оба нашли в женах спасение от душевных кризисов.

Переписка содержит много литературных оценок. Так, «Уединенное» Розанова Флоренский оценил как новый вид литературы. Однако «Опавшие листья», особенно Короб второй, он встретил «со смущением», полагая, что здесь во многом нарушена «уединенность». В ответ Розанов заявил, что он не может не издавать «Опавших листьев». Отношение к Богу, к Христу и к Церкви менялось у Розанова в течение жизни. В письме от 20 ноября 1908 г. Розанов резко нападал на христианство. Под влиянием Флоренского он примирился с христианством. Рецидив антихристианства случился после переезда Розанова в Сергиев Посад. Друзья настойчиво предлагали Флоренскому выбор: либо мы, либо Розанов. Однако Флоренский не оставил Розанова в его помраченном состоянии.

Опубликованный И.А. Едошиной в костромском журнале «Энтелехия» (2005, № 10) первый (сокращенный, в изложении) вариант переписки вызвал и первую полемику: сначала критический отзыв М.Ю. Эдельштейна (Розанов, Флоренский и христианские младенцы // Лехаим. – М., 2008, апрель), затем ответную статью *о. Андроника* (*Трубачева*) и С.М. Половинкина (В.В. Розанов и свящ. Павел Флоренский в их переписке // Литературоведческий журнал. 2010. № 26). В этой полемике затрагивалась прежде всего тема еврейства. И Розанов, и Флоренский с трепетом относились к богоизбранному народу, «к евреям Талмуда». Евреев-интеллигентов, отступивших от веры отцов, они презирали – и это не могло не найти отражения в их переписке. **2.** В своем выступлении о. Андроник (Трубачев) рассказал о длительном подготовительном периоде, предшествовавшем изданию полной версии переписки. Публикаторы долго колебались, следует ли издавать *всё*: слишком интимно и местами рискованно было содержание писем. Однако после выхода в свет и широкого обсуждения работы А.И. Солженицына «200 лет вместе», появления многочисленной литературы по вопросам пола и гендера стало понятно, что основные темы переписки теперь не вызовут «дешевой шумихи»: публикация состоялась. Говоря о главном содержании переписки, о. Андроник подчеркнул, что в ней развернулись отношения священника-пастыря и мятущегося интеллигента, и о. Павел потратил много сил, чтобы спасти писателя Розанова от духовной гибели. **3.** *А.Н. Николюкин* охарактеризовал публикацию переписки как одно из главных дел, которые удалось реализовать в современном издании Собрания сочинений Розанова. Переписка эта имеет большое, принципиальное и даже историческое значение, заметил он. Мы имеем еще и крупное достижение книгоиздателей: с прекращением работы издательства «Республика» все рухнуло бы на 22-м томе, и не было бы никакой переписки, если бы не спасительные действия петербургского издательства «Росток». **4.** Полемизируя с первыми выступающими, *М.Ю. Эдельштейн* оценил переписку В.В. Розанова и П.А. Флоренского как эпистолярный диалог людей Серебряного века с чрезвычайно высокой степенью искажения того,

что нам представляется «здравым смыслом» и «нормой», и это – диалог единомышленников или, по крайней мере, людей, говорящих на одном языке, а не беседы кающегося грешника с духовным отцом и наставником. В рассуждениях, касающихся еврейских тем, о. Павел допускает значительные отступления от православного учения – в частности, в вопросе о крещении. Антисемитизм обоих корреспондентов, особенно в период дела Бейлиса, носил весьма специфический характер. Сама практика ритуальных убийств (в которую оба, безусловно, верили) была для них доказательством, что мир «не совсем умер, не совсем опозитивел». Да и в названии книги Розанова «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» все три ключевых слова – «обоняние», «осязание» и «кровь» – маркированы для автора явно положительно. Антисемитизм Флоренского носил вполне расовый характер, но имел религиозную подоплеку. «Раса» применительно к еврейству была для него религиозной категорией. В основе «войны» Флоренского и Розанова с Израилем лежит «тяжба за богоизбранность», вопрос о том, перешло ли с приходом Христа избранничество на его последователей (по Розанову – на русский народ) или же осталось с ветхозаветным Израилем. С этой точки зрения, скажем, «Обонятельное и осязательное отношении евреев к крови» уместно рассматривать как попытку овладеть сакральной тайной иудейства и таким образом «похитить» богоизбранность. **5.** На тему о сущности письма и переписки как литературного жанра говорила *И.А. Едошина*. Она напомнила важное мнение П.А. Флоренского об эпистолярной литературе как «единственно искренней форме писания». К тому же следует учитывать принципиально неиндивидуалистическую природу творчества о. Павла: писать ему всегда было нужно «для кого-то». Оба корреспондента – и «египтянин», и «эллин» – старались не упустить ни одного значимого явления и свои тексты составляли с почтительным вниманием ко всему: «складывали пирамидку на каждом квадратном сантиметре бумаги» (цитата из письма Розанова). Завершая свое выступление, И.А. Едошина сделала ряд критических замечаний по поводу перевода некоторых иноязычных выражений и реальному комментарию публикаторов переписки. **6.** Делясь впечатлениями о переписке, Е.В. Иванова отметила, что здесь ей видится диалог, но диалог особый: Флоренский «везде обманывает ожидания» и почти всегда монологичен, а читать многие письма Розанова психологически тяжело из-за его «запредельной откровенности» и, вместе с тем, Розанов везде – «чистый» литератор, прямо не опирающийся на собственный опыт («во мне – смерть литературы»). После этой переписки читать «Войну и мир» – не захочется. **7.** Выступление *В.Г. Сукача* не состоялось из-за неявки по причине болезни. В заключение вечера выступающие обменялись репликами и ответили на ряд вопросов из зала. **8.** Текст прозвучавшего на заседании Семинара выступления *А.Н. Паршина* «Проблема пола у Флоренского и Розанова» (несколько переработанный для публикации) мы приводим ниже:

Первый вопрос возникает, когда берешь в руки эту переписку, а надо ли читать чужие письма? Вроде бы нехорошо. Но с Флоренским и Розановым можно только так – с полным погружением в мир их мыслей и чувств. Меня в переписке особенно задели три проблемы: богослужение, еврейский вопрос и проблема пола. Проблемы связаны все между собой. О богослужении в переписке есть два письма Флоренского (от 1 декабря 1912 г. и 18 января 1913 г.). Для меня было большой поддержкой, что имеющееся в них описание иерархии циклов вполне согласуется с предложенным мною подходом к временно́й структуре богослужения (о ней я уже делал доклад на этом семинаре). Сейчас выберем последнюю проблему, не только трудную, но и наименее по́нятую, прикасающуюся к таким глубинам («Связь пола с Богом – большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом, – выступает из того, что все а-сексуалисты обнаруживают себя и а-теистами»: *Уединенное*).

Степень открытости личного, интимного в переписке предельна. Она дает много для биографического раздолья. Мы же скажем, что выходы обоих корреспондентов за рамки общепринятой «морали» в опытах пола имели и внеличный, философский аспект. Конкретные проявления этих опытов, конечно, были характерны для предреволюционной эпохи. Так, описание обнаженного тела друга Флоренским (письмо от 10 августа 1909 г. С. 30) можно сравнить с таким же переживанием тела другого у Вячеслава Иванова (*Дневник* 1906 г. Соч. Т. II, С. 753). Это предельный опыт, опыт на краю. Прикоснувшись к такому, что же мы можем вынести общефилософского и общезначимого?

Категория пола – это не только и не столько физиология, это не только и не столько средство продолжения рода (или себя в более близкую нам эпоху), это для Розанова – способ познания Бога. Иначе сказать, пол – это категория онтологическая («Пол космичен», «Пол разлит во всем существе человека», *Во дворе язычников*, С. 45, 214; «Существует предвечное “отечество”; есть вечное “материнство”», *Возрождающийся Египет*, С. 22). Итак, он входит в устройство бытия. Как же это можно мыслить? Тут возникает проблема брака.

Для Розанова проблема брака, отношения Церкви к браку проходит через всю жизнь. Возникнув из личной драмы, она действительно переросла в проблему философскую. Его предложения ставить кровати в храмах для новобрачных в первую ночь[1], его восхищение традициями иудаизма в отношении субботней ночи, резкое неприятие монашества – все эти выходы далеко за границы Православия несут в себе обостренное чувство именно бытийственной глубины полового акта, превратившегося в наше время, по слогану молодежной тусовки, в нечто, именуемое «стыковкой».

[1] Видимо, Розанову было неизвестно, что в Византии таинство брака заканчивалось не в храме, а дома. Вместо принятого у нас теперь троекратного обхождения аналоя происходило шествие новобрачных вместе со священником (и с пением тех же тропарей) домой в их покои, называемые затем в молитвах брачным чертогом. Там и происходил отпуст. На 8-й день снова приходил священник и совершалась молитва на разрешение венцов, завершающая чинопоследование бракосочетания. См. раздел «Православное чинопоследование таинства Брака» в статье «Брак» в *Православной Энциклопедии*. Т. 6, с. 146–181.

Для Флоренского «Брак есть не-физиология, а нечто священно-таинственное per se, и дан Богом. <…> Такой Брак в существе своем (онтологически) не расторжим, хотя мыслимо разъединение внешнее (смерть, разъезд и т.д.). Но вне хождения перед Богом всякое сочетание есть извращение естественного чина; онтологически он уже подпорчен в себе, портит вступающих в него» (письмо от 17 декабря 1912 г. С. 94).

И принимая взгляд Церкви на брак и отношения полов внутри него (а других быть и не до́лжно), мы вместе с авторами переписки видим, не можем не видеть, имеющейся здесь проблемы.

Брак освящен, но девство лучше. Страстей надо бежать, но как возможен половой акт без страсти-то? Роды, радость появления на свет долгожданного младенца, а матери его нужно очищаться? И как недостижимая вершина – Богородица, о Которой поется на литургии «без истления Бога Слова рождшую».

Биология наша два могучих инстинкта знает: голод на еду и голод половой. Первый Церковь благославляет («Отче наш» перед каждым вкушением), а второй, ничуть не меньший, – никак! Хотя и первый ограничен временными границами (пост, Причастие). Каков же современный все более и более секулярный взгляд на такие проблемы? Вот два совсем свежих примера.

Вопрос об абортах по медицинским показаниям. Количество генетических дефектов плода, которые можно диагностировать в пренатальном состоянии, в утробе матери, все время растет. Многие приводят к болезням, недоступным современной медицине (самое известное – синдром Дауна). Надо ли прерывать беременность при наличии таких дефектов, надо ли проводить обследования во время беременности, чтобы узнать о них, и, наконец, самое мягкое, надо ли говорить будущей матери о такой возможности. Недавно во время обсуждения этого вопроса на Рождественских чтениях[2] была высказана мысль, что сама природа подсказывает человеку, как вести себя. Часто организм сам избавляется от плода с такими дефектами. Но вот в *Требнике* есть молитва над женщиной, у которой произошел выкидыш. Он рассматривается как убийство. И молитва эта не архаичный реликт средневековья, а входит в современную церковную практику[3].

Другой пример. Недавняя статья монахини Вассы (Лариной)[4] об отношении Церкви к нечистоте женщины в известные периоды, трактуемой именно

[2] См. А.С. Соболев. Вызовы молекулярной медицины. Ч. 1. http://www.taday.ru/text/150813.html и Ч. 2. http://www.taday.ru/text/151021.html.

[3] Хотя и высказываются различные мнения о ее актуальности.

[4] Доктор богословия и преподаватель Института литургических исследований богословского факультета Венского университета. В 2003–2006 гг. училась в Институте православного богословия Мюнхенского университета. В 2006–2008 гг. работала ассистенткой проф. Роберта Тафта в Папском восточном институте в Риме. В 2008 г. защитила в Мюнхенском университете докторскую диссертацию по теме «Архиерейская Божественная литургия в Проскинитарии Арсения Суханова».

как ритуальная нечистота: не разрешается ни причащаться, ни прикладываться к иконам или прикасаться к антидору, ни помогать печь просфоры или раздавать их, ни помогать при уборке храма, ни даже возжигать лампаду или светильник, висящей перед иконой в своей собственной келье (хотя и позволено ходить в церковь и молиться). Она ставит вопросы о смысле отказа от Причастия во время месячных. Что это говорит о женском теле? В чем смысл запрета входить в храм в течение сорока дней после рождения младенца?

Рассматривая весь корпус православной традиции, от Священного писания, отцов Церкви, решений Соборов, монахиня приходит к выводу о «догматической уязвимости подобных представлений о деторождении, браке и нечистоте», более того, что «ритуальная нечистота не имеет обоснования в православной антропологии и сотериологии». И вот уже представления о несостоятельности этих запретов входят в жизнь ряда православных церквей (например, в Антиохийской церкови).

По мнению инокини Вассы, основанием несостоятельности таких запретов служит то, что «православные христиане, мужчины и женщины, были очищены в водах Крещения, погребены и воскресли вместе с Христом, Который стал нашей плотью и нашей человечностью, попрал смертию смерть». Она добавляет, что «Церковь совершала и совершает Свою спасительную миссию при нарушении и даже совершенном оставлении определенных канонических правил – ежедневно и веками»[5]. Перспектива, кажется, понятна.

Но если мы заметим, что рассматриваемая тут ритуальная нечистота связана с кровью, глубоко сакральное значение которой пронизывает все христианство (достаточно вспомнить, что значит пролитие Крови Господней из Святой Чаши), то почувствуем всю значимость проблемы. И оба корреспондента будут тут очень к месту, с их рассуждениями о роли кровавых жертв в религии, с осознанием бытийственного, подлинно онтологического смысла такой жертвы. Эта причастность к сакральному, глубинное переживание сакрального характерна и для Флоренского с его *Философией культа*[6] и знаменитым письмом от 4 июня 1913 г. («и бысть вечер, и бысть утро»), и для Розанова с его *Египтом, Юдаизмом* и *Двором язычников*.

Но вспомним к тому же, что Флоренский профессионально занимался естествознанием (высказывая очень нетривиальные мысли, см., например, схему симметрий тела человека в письме от 10 августа 1909 г. С. 33. Она же подробно разобрана позднее в Столпе). Ряд страниц Розанова проникновенно и глубоко говорит о биологии[7]. Для них эти интересы и занятия были не случайны! Поставим тогда вопрос: есть ли, может ли быть какой-то научный смысл в упомянутых церковных запретах? И тут сразу приходят слова – грехопадение, изгнание из Рая. По представлениям Церкви, грехопадение является причиной тех нестроений в организме человека, о которых мы говорим. Именно после грехопадения Еве было сказано: «умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей» (Быт. 3, 16). Такая причина, конечно, никак не может быть принята в рамках современной научной парадигмы.

[5] См. ее статью *О ритуальной не/чистоте: что это и зачем?* на сайте (www.pravmir.ru) и имеющееся там же обсуждение.

[6] О роли крови в жертвоприношениях Иерусалимского Храма см., *Философия культа*, С. 44.

[7] См. его трактат *О понимании* и статьи в сборнике *Природа и история*.

И все же здесь есть основания для размышлений. Внимательный взгляд на половую систему животных говорит о ее какой-то несуразности, неэффективности, по сравнению с другими системами организма. Она выглядит какой-то нашлепкой, словно приделанной гораздо позже и впопыхах, чтобы хоть как-то решить нужную задачу продолжения рода. Особенно грубо и примитивно она выглядит у низших животных. Но и у высших, с тяжелейшими родами, с периодической потерей крови, фактически с регулярно образующейся в организме раной. Принятие такого способа родов как результата грехопадения можно сформулировать в чисто научных рамках как резкую дефектность половой системы по сравнению с другими системами организма и поставить вопрос, в результате какой катастрофы или порчи она появилась.

Этот вывод относится, однако, не ко всему миру живых существ. Интересно сравнить, в духе розановских натурфилософских штудий, половые системы растений и животных. У последних они нечисты, некрасивы, спрятаны. У растений они на виду и принадлежат к наиболее эстетичным явлениям природы. Напомним, что по представлениям отцов Церкви именно растения наиболее близки к райскому образу жизни в Эдеме (Саду). Их грехопадение затронуло гораздо меньше[8]. Пытаясь рассуждать таким образом, мы можем прийти к представлениям, которые, хотя и не вписываются в современную науку, но вполне могут быть стимулом ее дальнейшего развития. Во всяком случае, там где нынешняя биология не видит ничего необычного, эти соображения призывают удивиться и задуматься. А что же еще двигает науку, как ни удивление? Как об этом писал розановский любимец Аристотель!

Современные либеральные тенденции обмирщения церковной жизни, отказ от осмысления богатств, накопленных вековым опытом Церкви, более того, пренебрежение этими богатствами, ведут, как указывают многие, к распаду жизни Церкви (вспомним «живоцерковников»). Я думаю, что удивительным образом эти тенденции вполне можно рассматривать к тому же и как препятствие к новому взгляду на чисто научные проблемы.

Простите, что я говорил не так много о самой переписке. Меня не покидает мысль, что, будь Флоренский и Розанов живы в наши дни, они были бы не в претензии, эти вопросы их немедленно заинтересовали бы и они пытались бы разрешить их со всей силой своего таланта и темперамента.

Переписка и многие другие тексты Флоренского и Розанова ведут нас не назад, как может показаться, а вперед.

[8] Очень подробно этот вопрос разобран в неопубликованной книге прот. Александра Салтыкова *На пороге времени (О непостижимой тайне сотворения)*.

В.П. Троицкий

Семинар «Творческое наследие А.Ф. Лосева: проблемы и перспективы». Хроника: февраль–апрель 2011 г.

В весенней сессии 2011 г. прошло три заседания Семинара, на которых выступили представители довольно широкого спектра научных специальностей, – прозвучали доклады культуролога, автора монографий по сравнительной мифологии; филолога и писателя; инженера, активно работающего в области прикладной математики. Каждый из трех авторов нашел в творческом наследии А.Ф. Лосева свою «красную нить» и по-своему показал, в каком отношении это наследие актуально и как оно может быть плодотворно использовано.

Доктор культурологии, профессор факультета искусств МГУ им. М.В. Ломоносова *Галина Васильевна Зубко*, выступая *15 февраля 2011 г.* на тему «Структурирующий принцип мифа. Учение А.Ф. Лосева о мифе», подчеркнула, что во всех своих исследованиях, посвященных проблемам сравнительной мифологии и философии культуры (напр., «Миф: взгляд на мироздание», М., 2008; «Древний символ. Истоки. Смысловая структура. Эволюция», М., 2010), она постоянно базируется на лосевской теории мифа. Фундаментальное значение для нее представляют прежде всего книги философа «Диалектика мифа» и «Очерки античного символизма и мифологии», сформировавшие данную теорию. Существенное значение этот теоретический арсенал имел в ее работах в области африканистики, в частности, при реконструкции этнокультурного кода фульбе (Зап. Африка). Главное и вдохновляющее, чему учат труды А.Ф. Лосева исследователей мифов и мифологий, – это отношение к мифу как самостоятельной ценности и особому способу мировосприятия, не сводимому ни на какие другие формы деятельности. Вместе с этой общей интенцией учение Лосева о мифе дает возможность сознательно использовать структурный анализ мифомышления. Г.В. Зубко показала это на ряде примеров из области так называемых космогонических мифов разных народов. Здесь главными действующими и структурирующими принципами выступают число, время, имя и символ. Особо докладчик остановился на числовых закономерностях и структурах некоторых космогонических символов, апеллируя при этом к описанию мира «умных принципов» у Плотина в интерпретации А.Ф. Лосева.

Выступление на Семинаре писателя *Виктора Владимировича Ерофеева*, состоявшееся *22 марта 2011 г.*, во многом носило мемуарный характер и изобиловало лично-исповедальными интонациями. Оно было посвящено подробному рассказу о том, как весной 1985 г. по заданию редакции журнала

«Вопросы литературы» он, опальный участник альманаха «Метрополь», должен был подготовить обширное интервью с профессором Лосевым. В итоге вышедшее в 10-м (октябрьском) номере журнала интервью под названием «В поисках смысла» стало самым настоящим интеллектуальным бестселлером того времени. (Символично, вспоминал В.В. Ерофеев, прозвучали слова отв. редактора журнала Евгении Кацевой, прочитавшей этот текст первой: «Виктор, вы лучше этого ничего в жизни не сделаете».) Немаловажно отметить также, что само появление этого интервью, отсчитывая со времени зарождения его идеи, когда примерно с февраля–марта 1985 г. начался известный либеральный «дрейф» журнала «Огонек», знаковым образом совпало с началом того исторического периода, который вскоре вошел в историю России под названием «перестройка». Позднее, когда В.В. Ерофеев готовил к печати своеобразную антологию работ Лосева – сборник «Страсть к диалектике» (1990), он поместил в него и это интервью, сопроводив его большим предисловием, где описывалась вся драматургия встреч и бесед с «последним классическим мыслителем XX века».

В ходе выступления на вечере Виктор Владимирович прокомментировал некоторые темы и сюжеты, затронутые в тех памятных беседах: сложное и не «однолинейное» отношение Лосева к античной культуре, критика европейского Ренессанса («а потом он просто разбомбил Возрождение»), некоторые яркие явления русского Серебряного века (особенно подробно речь шла о Вяч. Иванове и В.В. Розанове), обсуждались «великолепные противоречия» лосевской «Диалектики мифа» и, в частности, фундаментальная оппозиция «монашество – искусство». Самой интересной, по мнению В.В.Ерофеева, была тема «гибели богов» или замещения одних главенствующих мифов на другие по ходу истории; здесь, конечно, А.Ф. Лосев возвращался к своим излюбленным идеям о бытовании и смене различных «относительных» мифологий и необходимости существования мифологии «абсолютной», максимально полно охватывающей мир.

На вопрос, как встреча и общение с Лосевым отразились на нем лично, В.В. Ерофеев признался, что ему «надолго стало скучно с другими», и отвечал развернутым суждением о значении встреч с гениями. Кроме Лосева, у него был еще только один, довольно длительный и удачный опыт такой встречи – с Альфредом Шнитке. Гениальность (и, наверно, такова же подлинная философия, предположил Ерофеев) многомерна, и обыденным сознанием ее проявления нередко воспринимаются как алогичное или противоречивое.

Присутствующих на вечере интересовал также вопрос, сохранились ли магнитофонные записи тех давних бесед с А.Ф. Лосевым, представляющие сейчас несомненную ценность. Докладчик выказал уверенность, что такие записи сохранились (это – целое множество магнитных пленок), и обещал передать их Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева».

12 апреля 2011 г. состоялось выступление кандидата технических наук Алексея Михайловича Кистанова (Самарский ГТУ) на тему «Учение А.Ф. Лосева о числе и наглядный комбинаторный анализ». Начав свои исследования с разработок технических систем распознавания образов, автор самостоятельно пришел к базовой идее того, что было названо наглядным комбинаторным анализом: для универсального описания абстрактных структур необходимо введение нумерации их элементов и упорядоченное расположение полученных «числовых имен» на плоскости. Теоретическое или философское обоснование такому способу введения наглядности в числовой мир А.М. Кистанов нашел в работах А.Ф. Лосева «Логическая теория числа» и «Диалектические основы математики».

В докладе были продемонстрированы примеры изображений систем целочисленных представлений и разбиений, а также структур ряда специальных чисел (числа Галуа, Гаусса, Фибоначчи, решетки Паскаля). Была показана возможность использования этих наглядных методов, к примеру, для оценки качества функционирования банкоматной сети (автор работает в сфере математического обеспечения банковской системы г. Самары) и в целях дальнейшего развития цифровых платежных сетей. Наглядность вполне сопрягается с эстетикой и красотой, доказывал также докладчик. Он продемонстрировал участникам Семинара возможность перевода алгебраических «отношений наглядности» на язык нот: прозвучавшее на вечере вполне напомнило присутствующим о «музыке сфер», когда-то услышанной Пифагором.

В ходе обсуждения доклада естественным образом поднимались некоторые историко-философские вопросы, в частности, обсуждались особенности учения Гегеля о количестве и мере (выступление *А.В. Титова*), а также восходящее к Платону разделение на «идеальные» и «математические» числа (выступления *Ю.Н. Попова* и *В.П. Троицкого*). Выступавшие отмечали, что многочисленные наглядные примеры А.М. Кистанова дают все основания считать, что возникают новые возможности для развития философии числа, – вернувшейся в наши дни благодаря усилиям А.Ф. Лосева, – в условиях бурного развития цифровых информационных технологий.

В.Б. Кудрин

«Музыкальная гостиная» Библиотека «Дом А.Ф. Лосева»: январь–июнь 2011 г.

12 января 2011 г. состоялось выступление лауреата Всероссийского конкурса *Ивана Ожогина* (тенор), в сопровождении *Елены Лавровой* (фортепиано). Звучали произведения Н. Римского-Корсакова, Г. Генделя, Р. Леонкавалло, Дж. Пуччини, Ф. Чилеа, М. Глинки, Б. Шереметева, Э. ди Капуа, а также русские народные песни.

21 января в репертуаре лауреата международных конкурсов *Александра Кострица* (фортепиано) были произведения Ф. Шуберта, М. Равеля, Ф. Листа.

24 января прошел концерт итальянской оперной музыки. Арии из опер В. Беллини, Ф. Чилеа и Дж. Верди публика услышала в исполнении лауреата международных конкурсов *Эльмира Хусаинова* (сопрано), лауреата международного конкурса, ведущего радио России «Культура» Александра Водопьянова (баритон), дипломанта международных конкурсов, солиста МГАФ *Алексея Герасимова* (фортепиано).

31 января состоялась встреча с композитором, лауреатом Государственной премии Российской Федерации за 2005 год, заслуженным деятелем искусств РФ и Республики Татарстан, профессором Казанской консерватории *Л.З. Любовским*. Леонид Зиновьевич познакомил присутствующих со своими работами «У истока музыки», «Что есть музыка», «Маленькая книжечка о Бахе», «Смысл фуги», передал в дар Библиотеке экземпляры этих изданий. Были показаны фрагменты балета «Сказание о Йусуфе», Пятой симфонии, концерта для фортепиано в четыре руки, а также в авторском исполнении прозвучала фортепианная музыка из цикла «Игра стилей». В завершении вечера композитор ответил на вопросы слушателей.

11 февраля музыкальный театр «Амадей» продемонстрировал программу «Corazón de España» («Сердце Испании») с участием *Наталии Сениной* (идея программы, танец, вокал), *Ульяны Кислицыной* (скрипка), *Алексея Корбанова* (гитара), *Вячеслава Кина* (фортепиано), Олега Митрофанова (комментарии). Программа включала произведения Ф. Лорки, П. Сарасате, А. Лары, К. Делиба, А. Лакалье, Ф. Кьяра, М. де Фалья, Ф. Тарреги, а также испанские народные песни и танцы. Язык оригиналов – испанский, итальянский, французский – чередовался с классическими русскими переводами.

21 февраля сочинения И.С. Баха, В.А. Моцарта и Г. Генделя представлял дуэт в составе *Андрея Чистякова* (скрипка) и *Александра Барсукова* (альт).

25 февраля гости «Дома А.Ф. Лосева» заслуженный артист России, солист МГАФ, концертмейстер камерного оркестра «Виртуозы Москвы» *Алексей Лундин* (скрипка) и *Татьяна Федосеева* (фортепиано) радовали публику музыкой П. Локателли, Э. Изаи, Л. Бетховена, М. Бруха.

4 марта состоялся концерт «Волшебный мир оперетты». Лауреаты международных конкурсов: солист Московского театра оперетты *Иван Викулов* (баритон) и солистка Музыкального театра имени К.С. Станиславского и Вл.И. Немировича-Данченко *Евгения Афанасьева* (сопрано) пели арии из классических оперетт.

11 марта прошел концерт фортепианной музыки. Лауреаты международных конкурсов *Юлия Казанцева, Илья Леханов* и *Николай Кожин* исполнили произведения В.А. Моцарта, Ф. Листа, Ш. Гуно, Ф. Крейслера, М. де Фальи, С. Прокофьева.

21 марта в программе «Сказка моей жизни» выступили *Александра Сафонова* (сопрано) и *Виолетта Ларина* (фортепиано), представившие слушателям сказки Х.К. Андерсена, романсы Э. Грига и других композиторов.

4 апреля в рамках Международного фестиваля «Дни Австрийской культуры в Москве» состоялся концерт фортепианной музыки «Венская и Нововенская школы». Творения Й. Гайдна, В.А. Моцарта, Л. Бетховена, А. Шёнберга, А. Веберна играли *Юлия Казанцева, Андрей Ильюшкин, Александра Сикорская* и *Полина Крымская*.

11 апреля произведения А.Г. Рубинштейна и Р. Шумана звучали в интерпретации фортепианного дуэта в составе *Максима Пурыжинского* и *Ирины Силивановой*.

18 апреля в рамках мероприятий, посвященных Дням исторического и культурного наследия Москвы состоялся вечер «Учитель и ученики». Заслуженный работник культуры РФ, преподаватель ГМК имени Гнесиных *Маргарита Николаевна Теленчак* представила класс камерного ансамбля. В репертуаре были И.С. Бах, Р. Шуман, С. Франк, Г. Малер.

22 апреля лауреат международных конкурсов *Елена Гладкова* (фортепиано) исполнила произведения М.П. Мусоргского.

Май 2011 г. ознаменовался фестивалем «Музыкальное наследие Арбата», в рамках которого в «Доме А.Ф. Лосева» прошло четыре концерта.

16 мая состоялось выступление Государственного ансамбля «Орфарион» (художественный руководитель – *Олег Худяков*), посвященное 155-летию со дня рождения С.И. Танеева. Солировала заслуженная артистка России, солистка Государственного академического Большого театра России *Яна Иванилова* (сопрано).

18 мая концерт камерной музыки был приурочен к Дням исторического и культурного наследия Москвы. Сочинения Мясковского и Чайковского исполнялись лауреатами международных конкурсов *Татьяной Егоровой* (виолончель), *Марией Мировской* (фортепиано), *Алексеем Волжаниным* (тенор) и *Ларисой Волжаниной* (сопрано).

20 мая прошел концерт, посвященный проблеме «Лирическое и героическое в творчестве П.И. Чайковского». Выступали лауреат международного

конкурса *Александр Водопьянов* (баритон), солистка театра «Новая Опера» *Татьяна Смирнова* (сопрано), дипломант международного конкурса *Алексей Герасимов* (фортепиано).

24 мая, в день памяти А.Ф. Лосева, был организован вечер романсов на стихи Вл. Соловьева. Открыл его руководитель «Соловьевского семинара» в городе Иваново д. филос. н., проф. *Михаил Викторович Максимов*. Романсы на стихи Вл. Соловьева пели артисты Ивановской государственной филармонии *Елена Лихачева* (вокал) и *Валерий Сабуров* (фортепиано).

30 мая фестиваль «Музыкальное наследие Арбата» завершил еще один концерт к 155-летию С.И. Танеева. Музыкальный театр «Амадей» (художественный руководитель – *Олег Митрофанов*) представил программу «Орестея: размышление на тему. Танеев, Эсхил…».

6 июня программа вечера камерной музыки была предопределена самой датой – днем рождения А.С. Пушкина. Выступил ансамбль солистов МГАФ в следующем составе: *Ярослав Красников* (скрипка), *Софья Красникова* (скрипка), *Любовь Попова* (скрипка), *Анна Тихменева* (альт), *Петр Гладыш* (виолончель), *Светлана Мокроусова* (виолончель), *Вячеслав Ахметзянов* (контрабас).

17 июня вечер «Музыкальное путешествие Италия – Испания» напомнил гостям «Дома А.Ф. Лосева» о том, что 2011 год объявлен годом России–Италии и России–Испании. Произведения Мильштейна, Листа, Стравинского, Бизе-Ваксмана исполняли лауреаты международных конкурсов: артистка НФОР под управлением *Владимира Спивакова Ирина Цирульникова* (скрипка) и *Алексей Холодов* (фортепиано).

27 июня состоялся творческий вечер композитора и пианиста, доцента Московской государственной консерватории имени П.И. Чайковского *Ивана Глебовича Соколова*, представившего собравшимся свои фортепианные произведения.

Из архива

А.Ф. Лосев

<Конспект по истории философии>

О тексте: рукопись находится в общей 96-листовой тетради с пронумерованными страницами (заполнены страницы 1–99), не датирована, но, судя по фабричному штампу на тетради «1931 г.», может относиться к 1930-м или началу 1940-х годов. Выполнена чернилами разных цветов – фиолетовый, черный, зеленый. Так как автор использовал в тексте квадратные скобки, то все наши конъюнктуры – в ломаных скобках. Подчеркивания в тексте рукописи передаются нами курсивом. Конспект печатается нами частично (с.1–5, с. 60–82) и «Шеллинг об идеализме и реализме» (с. 95–98). Выпускаются фрагменты: «Философствующие естествоиспытатели» (с. 6–16), «Французская философия» (с. 16–33), «Фр.Ницше» (с. 34–38), «Английская философия» (с. 39–41), «Итальянская философия» (с. 42–45), конспект «Критики эстетической способности суждения» Канта (с. 46–59, 62–65), «Спиноза» (с. 94–95), «Маркс об историзме природы» (с. 98, 99). При публикации авторские орфография и пунктуация сохранены. Приношу благодарность П.В. Резвых за помощь при подготовке текста к печати.

В тетрадь вложен синий листок с напечатанным чертежом (вероятно, от времен, когда Лосев в начале 1930-х годов работал в проектном отделе Беломорско-Балтийского канала), на оборотной стороне которого также сделан набросок плана по истории философии, явно имеющий отношение к конспекту в тетради. Заключает этот план рисунок – круг, включающий три отдельных маленьких кружка, – возможно, символизирует Троицу*. Приводим его ниже:

* Н. Рерих, использовавший этот символ для своего знамени мира, писал о нем так: «Знак триединости оказался раскинутым по всему миру. Теперь объясняют его разно. Одни говорят, что это – прошлое, настоящее и будущее, объединенные кольцом Вечности. Для других ближе пояснение, что это религия, знание и искусство в кольце Культуры. <…> Чинтамани – древнейшее представление Индии о счастье мира – содержит в себе этот знак. В Храме Неба в Китае вы найдете то же изображение. Тибетские “Три Сокровища” говорят о том же. На знаменитой картине Мемлинга на груди Христа ясно виден этот же знак. Он же имеется на изображении Страсбургской Мадонны. Тот же знак – на щитах крестоносцев и на гербах тамплиеров. Гурда, знаменитые клинки кавказские, несут на себе тот же знак. Разве не различаем его же на символах философских? Он же на изображениях Гесэр-хана и Ригден-Джапо. Он же и на Тамге Тамерлана. Он же был и на гербе Папском. Его же можно найти и на старинных картинах испанских, и на картине Тициана. Он же на старинной иконе Св. Николая в Баре. Тот же знак на старинном изображении Преподобного Сергия. Он же на изображениях Св. Троицы. <…> Никто не может утверждать, что этот знак принадлежит лишь одному верованию или основан на одном фольклоре» (Н.К.Рерих «Знамя мира», 1939).

I. Мист<ика> дух<овная>

Ит<альянско>-фр<анцузская> нем<ецкая> англ<ийская>

До Бруно до Беме Двойная истина

Дунс Скотт

Оккам

Р.Бекон

II. Светск<ая>

Скептицизм Гуман<изм>

a) Платонизм и аристотелизм

b) Скептицизм

c) Эпикуреизм и атомизм

III. От теос<офского> натур<ализма> к матем<атическому> естеств<ознанию>

Филос<офия> права

Маккиавелли Гуго Гроций Том<ас> Мор

Ж.Боден

Генрилис I. Мист<ика> дух<овная> энер<гийно>-соф<ийное > (явление)

Естествозн<ание> II. Светск<ая> внешн<яя –?>

III. Магия и наука

Конспект в тетради также открывается планом, выполненным фиолетовыми чернилами и заключенным в квадратные скобки:

[Византия – абсолютный апофатизм (символизм)
Рим – освобождение энергий
a) энергии софийного бытия (ортодокс<альный> католицизм)
b) энергии личного бытия (немецкая мистика)
Освобождение субстанции (бытия) – Возрождение]

Поверх этого плана затем внесены дополнения, сделанные зелеными чернилами:

I. Виз<антия> II. Рим	первоед<иное> энерг<ийно->соф<ийное> <бытие – *зачеркнуто*>	Анарх<изм> Соц<иализм>	первоед<иное> субст<анция>общ<ая –? ественная – ?> соф<ийная>
III. Нем<ецкая> м<истика>	энерг<ийно->субст<анция> личное	Капит<ализм>	субст<анциальное> личн<ая>

личный

– общ<ая–? ественная – ?> субст<анция> (коллект<ивизм>)

– первоединое (анархизм)

I
Возрождение
II

I
Субъект вообще, как идея.

A. Возрождение в узком смысле
(бытие субъекта)
B. Смысл субъекта
I a) Рационализм 1. Декарт 2. Спиноза 3. Лейбниц
b) Эмпиризм Англичане
c) Мистика
Беркли
Мальбранш
Паскаль
Беме.
II. Просвещение и материализм.
III. Объединение –
a) Руссо и сентиментализм
b) Период бури и натиска
c) Гете и Шиллер
I+II+III=*Кант* (синтез смысла,
отношения его и бытия=вещи в себе)
C. Бытие и смысл объединяются вместе, не нуждаясь ни в чем, т.е. принимая у объективного бытия не только его смысл, но и бытие=Фихте середины 90-ых годов.
I. a) Фихте (логика и диалектика
Я, *наукоучение*)
b) Шеллинг (натурфилософия)
c) Иенский романтизм. Фр. Шлегель. Шеллинг 1800. (филос<офия>тождества)
II. a) Фихте (этика)
b) Шеллингианство (натурфилос<офия>
и математика)
c) Шеллинг (миф) 1815.
III. a) Гегель (логика, энциклопедия наук)
b) Шопенгауэр
c) Шеллинг 1830 (мифолого-мистич<еская> история, мировые
эманации)

II
субъект отдельный,
как *факт*
A. Возрождение (в узк<ом> см<ысле>) – социализм 40-ых годов. Штирнер (бытие субъекта)
B. Смысл отдельного субъекта
a) Спиритуализм (Фехнер,
Лотце)
b) Материализм
< b) Материализм (Бюхнер,
Молешотт) – *вычеркнуто – Е.Т.-Г.*>
<b> c) Позитивизм
Милль
Спенсер
Конт (и его мистика)
a+b+c=*старое нео-кантианство*.
< <II.> «Научная метафизика» (типа Вундта)
c) (Старое нео-кантианство)
II. Материализм (Бюхнер,
Молешотт)
III. Объединение (старое нео-кантианство)
<C.>
II. Просвещение. Скептицизм.
Ренан
III. – *вычеркнуто – Е.Т.-Г.*>
II. a) 1. Неокантианство
Философ<ствующие> естествоиспытатели
Максвелл
Герц
Мах
Оствальд[1]
2. Гуссерль
3.Имманентная школа
b) Бергсон
Тэн. Ренан. Фулье[2]. Ренувье[3].
Бутру[4]. Гюйо

[1] Оствальд Вильгельм Фридрих (Ostwald, 1853–1932) – немецкий физико-химик и философ-идеалист.
[2] Фулье Альфред Жюль Эмиль (Fouillée, 1838–1912) – французский философ и социолог.
[3] Ренувье Шарль (Renouvier, 1815–1903) – французский философ-идеалист, лидер французского неокантианства (неокритицизма).
[4] Бутру Эмиль (Boutroux, 1845–1921) – французский философ-идеалист, представитель спиритуализма.

c) Авенариус… Джемс. Вундт.
Ардиго[5]. Бредли[6].
a+b+c=символизм
III. Достоевский. Вагнер. Ницше.
a) Нео-кантианство (марбургское)
b) Футуризм
c) <Скрябин> Метафизика от…до…
С. Скрябин

III.
Ф. <акт???Философия???Флоренский-??? Франк???>

<Далее со с. 6 конспект от параграфа «Философствующие естествоиспытатели». Начиная со с. 60 – «Возрождение», между стр. 61 и 66 – продолжение конспекта Канта.>

Возрождение.

I. *Душа* Возрождения – стремление *человеческой личности к абсолютной независимости*, перенесение смысла и ценности всего бытия на человеческую личность, наделение ограниченной и относительной челов<еческой> личности – абсолютным содержанием и ценностью.

a) Эта абсолютная ценность создается не сразу. Возрождение – абсолютизирует личность в ее *бытии*, в ее *факте*. Тут еще нет абсолютизирования отдельных сторон личности.

[1. *Возрождение – бытие,*
факт личности
2. *Просвещение – смысл,*
абсолютизирование смысловой,
идейной стороны.
1. Рационализм и
эмпиризм
2. Просвещение в узком смысле
3. Расширение смысла
до чувства, до истории
Лессинг,
Гаман,
Гердер

[5] Ардиго Роберто Феличе (Ardig , 1828–1920) – представитель итальянского позитивизма.
[6] Бредли Фрэнсис Герберт (Bradly, 1846–1924) – английский философ, представитель неогегельянства.

[Кант – первый синтез всей субъективной
интеллигенции, но – еще остается само бытие
(«вещи в себе»), хотя все ее смысловое
содержание и перенесено уже на субъект].
3. *Романтизм* – и факт и смысл]

b) Это *бытие* субъекта еще не в силах уничтожить всякое иное бытие. Задача этой философии – дать такую конструкцию бытия и мира, чтобы центром и абсолютной ценностью по *бытию*, по *факту* явился именно человеч<еский> субъект. Поэтому получается не уничтожение объективного бытия, а лишь его определенное сужение. [см. стр. 66]

c) Это сужение сводится, вообще говоря, к устранению из объективного бытия его *личностного* характера. Отсюда –

1. <час – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*> строгий теизм стремится перейти в деизм или пантеизм, а потом – в *материализм* [этим объясняется воскрешение античных теорий] (в проблеме Бога и мира);

2. челов<еческий> субъект, будучи равнодушен к факту, к субстанциальности объективного мира, мыслит себя зависимым, главн<ым> обр<азом>, от смысловой стороны объекта, откуда –

α) в проблеме *Бога* – примат рационального построения над непосредств<енным> общением личности с личностью,

β) в проблеме *церкви* – примат моральной общественности над живым телом вечности,

γ) вместо *культа* – общение в абстрактном понятии,

δ) вместо *таинства* – техника;

ε) мир – бесконечность, атомизм, механизм

3. и вообще в бытии объекта допускается то, что соизмеримо с субъектом, т.е. или с рассудком (тогда – математическое естествознание) или с чувством (тогда – романтизм) или с волей (тогда – техника и революция) и т.д.

[Личность: 1) абс<олютное> единство,
2) самосознание и самоощущение,
3) свобода в отношении прочего
(«я» и его несводимость ни на что).
След<овательно>, возрожденское бытие:
1) <Бесконеч<ность> – *зачеркнуто – Е.Т.-Г* > потенциальная бесконечность (отсутствие грани мира, неисчерпная делимость атомов]
2. бездушие и неживая природа и бытие;
<нигилистическую – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*>
3. механическая связь внутренно чуждых атомов, уходящих в нигилистическую мглу;

4. и на фоне этой безбрежной мглы – ищущий и вечно жаждущий челов<еческий> субъект (по невозможности относительному и смертному человеку воплотить на себе актуальную бесконечность)]

[Однако, это – конечный этап].

II. В этом гипостазировании личности Возрождение продолжает линию диалектического разложения Византийского апофатического символизма, происходившего в Ср<едние> в<ека> в католичестве.

a) *Родство* Возрождения с католицизмом – в отделении от Абсолюта его внешне-осуществляющей, энергийно-софийной стихии, которая гипостазирована здесь в виде римской церкви.

Различие – в том, что латинство в лице схоластики отделяет идеальную (эйдетическую) стихию (отсюда – мистический эмпиризм, или аристотелизм), Возрождение же углубляет этот энерг<ийно>-соф<ийный> отрыв, вводя в него стихию интеллигенции (нем<ецкая> мист<ика>), логическую стихию (Ник<олай> Куз<анский>) и генологическую (протестантизм).

b) С точки зрения последовательности этого ослабления объективной абсолютной Личности, необходимо различать в Возрождении *три ступени*.

1. Происходит гипостазирование *мистической личности*, внутренних основ челов<еческой> личности, ее таинств<енной> глубины. – Тут тоже три линии:

α. *Немецкая* философия – от немецкой мистики, через протестантизм к Себ. Баху[7], Вейгелю, Швенкфельду[8] и Беме. [Мист<ический> субъект].

β. *Итальянская* натурфилософия [Викторинцы[9], Кальвин, Телезио[10], Патрици[11], Кампанелла, Дж. Бруно] <[Мист<ический> объект] – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*>

[Субъект, созерцающий объективную природу]

γ. <Учен – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*> *Английское* учение о «двойной истине» (Дунс Скотт, Оккам, Р. Бекон)

[Субъект, изучающий объективную природу].

2. Происходит гипостазирование *светской, внешней* личности.

Тут, прежде всего, «восстановление» античной философии:

[7] Вероятно, описка и речь идет о Себастьяне Франке.

[8] Каспар фон Швенкфельд (Schwenkfeld, 1489–1561) — государственный и религиозный деятель Реформации, основатель названной по его имени секты Швенкфельдианеров.

[9] Викторинцы – конгрегация каноников Сен-Виктор в Париже, основана в 1110 году учеником Абеляра Гильомом де Шампо (упразднена в 1790 г.); ввели мистику в церковную схоластику.

[10] Телезио Бернардино (Telesio, 1509–1588) – итальянский натурфилософ эпохи Возрождения.

[11] Патрици Франческо (Patrizi, Patrizzi, 1529–1597) – итальянский гуманист и философ, представитель неоплатонизма эпохи Возрождения.

α. Платонизм (Плетон[12], Фичино и пр<очие>) и аристотелизм (Виссарион[13], Газа[14] и пр<очие>)

β. Скептицизм (Монтень, Шаррон[15], Санхец[16])

γ. Эпикуреизм и атомизм (Гассенди, Магнен[17], Зеннерт[18] и др.)

3. Объединение того и другого –

a) Магия, астрология, кабалистика (Пико оба[19], Рейхлин, ф<он> Гуттен, Агриппа Нетт<есгеймский>, Парацельс и др.) и вообще теософич<еский> натурализм, идущий по пути к математическому естествознанию (Галилей, Леонардо да Винчи) <, Пико] – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*>

[Наиб<олее> яркий хребет между Ср<едними> веками и новым временем, синтетически впитавший в себя то и другое, – *Николай Кузанский*, который учит о Боге как о мистическом *интеграле*].

b) Человек и история, право

[Маккиавелли, Боден[20], Гентилис[21], Гуго Гроций[22], Томас Мор]

III. *Общее положение* Возрождения в системе культурно-историч<еской> жизни Зап<адной> Евр<опы>.

a) Католицизм из общего изначального апофат<ически>-символич<еского> бытия исторгает всю энергийно-софийную стихию («явление») и усвояет ее инобытию. Отсюда – общий мистический эмпиризм (ощутимость) и *абсолютизация земной церкви*.

b) Тут гипостазирование энерг<ийно>-соф<ийной> стихии дано *обще, всеобще*, всецерковно. Это переходит в *особенное*, в дробление энерг<ийно>-

[12] Плетон, Георгий-Гемист (1355–1450) – философ неоплатонич. направления, способствовал основанию во Флоренции платоновской академии.

[13] Виссарион Никейский (Βησσαρίων. 1399/1400 или 1403–1472) – византийский церковно-политический деятель, философ, с 1439 – кардинал.

[14] Газа, грек, по поручению папы Николая V переводил Аристотеля в середине XV в.

[15] Шаррон Пьер (Charron, 1541–1603) – французский философ и теолог. В главном сочинении «О мудрости» (1601) развивал идеи, близкие к скептицизму М. Монтеня.

[16] Санхец – Франциско Санчез (1552–1623) – крупный представитель ренессансного скептицизма.

[17] Магнен – Жан-Хризостом Маньян (Маньен, Магненус) (Magnien, Johann Chrysostomus Magnenus, родился в Luxeuil – ум. после 1663) – профессор медицины в Павии, автор книги «Возрожденный Демокрит» («Democritus reviviscens», 1646).

[18] Зеннерт Даниил (Sennert, 1572–1637) – немецкий философ, профессор медицины в Виттенберге, находился под влиянием Парацельса.

[19] Пико делла Мирандола Джованни (Pico della Mirandola, 1463–1494) и его племянник Пико Джан-Франческо.

[20] Боден Жан (Bodin, 1530/29–1596/97) – французский политик, философ, экономист, правовед, профессор права в Тулузе.

[21] Гентилис Альберик (Gentilis, Alberico Gentili, 1552–1608) – итальянский юрист, учился юриспруденции в Оксфорде.

[22] Гуго Гроций (Hugo Grotius, Hugo Grotius, Huig de Groot, или Hugo de Groot, 1583– 1645) – голландский юрист, заложил основы международного права, основываясь на естественном праве.

соф<ийного> явления на отдельные эйдосы-личности (мистич<еское> Возрождение, – ярче всего немецкая мистика).

c) Далее процесс отторгающего гипостазирования достигает степени единичного, т.е. гипостазирования (абсолютизирования<)>уже отдельной личности (все еще мистической, внутренней, духовной), – Лютер и протестантизм.

На этой ступени связь с Абсолютом продолжается, вернее, не прерывается, поскольку личность защищает только свое бытие и не мешает существовать всякому другому бытию (хотя и суживает его в определенном направлении).

Связь эта внутренняя, духовная, но не являющаяся. Здесь неявленная сущность земного человека общается с неявленной сущностью Божества. Поэтому здесь нет телесного явления этого общения, нет культа, а есть общение в молитве, морали, в понятии.

<*надо*

(d) Подобно тому, как мистич<еская> личность в форме своего всеобщего переходила к личности в форме своей единичности, так, далее, мистич<еская> личность в форме своей единичности переходит к своему собственному инобытию, т.е. к внешней судьбе этой личности, к *светской* личности, к защите ее прав (гуманизм).) – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*>

d) Утвердивши себя в этих <светских – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*> индивидуальных правах, <светская – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*> изолированная личность обращает свои взоры на свою общую мистич<ескую> сущность и старается объединить свое внешнее, <светское – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*> инобытие и свою внутреннюю, мистическую сущность. Тогда получается новое расширение и углубление ее, как бы возвращение к старой стихии <стадии – ?>, – однако, со всем полученным инобытийным опытом.

Так происходит восстановление – в системах С.Франка[23], Швенкфельда и Я.Беме.

f) И – объединение мистич<еской> внутр<енно>-внешней личности с светской (тоже внутренно-внешней) личностью – в магии, астрологии и символизме.

g) Можно наметить, поэтому, такие пять линий:

1. От схоластики через немецк<ую> мистику до Лютера и от Лютера до Беме.
2. Итальянск<ая> натурфилософия до Бруно.
3. Светские теории свободы личности.
4. Магия и астрология (Парацельс и пр<очие>).
5. Начало естествознания (Галилей, Леонардо да Винчи).

[23] Франк Себастьян (Franck, 1499–1542 или 1543) – немецкий гуманист, протестантский религиозный философ-мистик, историк.

От Мейстера Экхарта до Якова Беме.

I. Мистический индивидуализм. Изолированно-мистическая личность.

a) Мейстер Экхарт (ок.1250–1329).

1. Истина не в догматах, не в учености, но в глубинах верующего, мистического духа.

2. Познание Бога тождественно с бытием Бога в душе. Когда человек познает Бога, Бог существенно рождается у него в душе.

3. В этом познании является не личный Бог, но сверх-личное Божество.

4. Это Божество вечно переходит в мир (тождество Бога и творения, Бога и мира).

5. Появление отдельных вещей («hie» и «nu»[24]) – грехопадение. Грех индивидуальности. Возврат к Богу – уничтожение своей индивидуальности.

b) Уже тут видна типологическая сущность немецкой мистики:

α. Гипостазирование мистич<еского> субъекта сразу обедняет абсолютную объективность, лишает ее личностности, и потому слияние с нею значит для человека потерю собственной личности. [Это не просто растворение в Боге, которое известно и древне-церк<овной> мистике; тут – «грех» индивидуальности и избавление от него].

β. Личности человека присвоена способность существенно рождать в себе Бога.

γ. Критика культа и догмата под видом борьбы с ученостью.

δ. Склонность к пантеизму (вполне понятная из процесса обезличения Божества). Получается, что Бог и мир разделены, но не в смысле личностности, а только чисто субстанциально. Но от этого меркнет, конечно, и субстанциальная различность [Отсюда – нео-платонизм и Эригена].

c) В дальнейшем немецкая мистика стремится к *практической* жизни. Сузо (1300–1365)[25], Таулер (1290–1361)[26] и в особенности Theologie deutsch (1516)[27].

Отсюда переход к *Лютеру*.

[24] Это старонемецкие формы, встречающиеся у Экхарта и означающие «здесь» и «теперь», т.е. пространственно-временное многообразие отдельных вещей (примеч. П.В. Резвых).

[25] Сузо Генрих (Seuse, Suso, 1295–1366) – немецкий мистик, проповедник, ученик Экхарта.

[26] Таулер Иоганн (Tauler, около 1300–1361) – немецкий мыслитель-мистик, проповедник.

[27] «Немецкая теология» (Deutsche Theologie, Theologia deutsch, Theologia Gennanica) – анонимный доминиканский трактат кон. 14–нач. 15 в., написанный под влиянием идей Экхарта и Таулера, обобщающий традиции немецких аскетико-мистических сочинений. Его автором считают гейдельбергского профессора теологии Иоанна Франкфуртского, или «Франкфуртца» (Johannes de Francfordia, Der Frankfurter). Название сочинению дано М. Лютером, издавшим его в 1516.

II. *Лютер* и протестантизм.

a) Это – то же, что Экхарт, но только в морально-практическом приложении.

b) *Меланхтон* вводит в протестантизм опять Аристотеля, но в новом издании. Нравственная точка зрения.

c) Новая филос<офия> права, отделение церкви от государства (Ольдендорп[28], Алтузий[29], Гемминг[30], Винклер[31]).

d) Ник<олай> Таурелл[32] (1547–1606) за свободу философии против всякого вероисповедования и аристотелизма.

Лелий и Фауст Социн[33] своим рационализмом сводят *религию* к *законности*.

e) Если в I личность синтезирует рождение Бога у себя в глубинах из Божества как такого и познания его, то тут: Бог, и его осуществление – в морали и законности. Ни там, ни здесь нет ни догмата, ни культа, но Бог рождается в душе человека силами самого человека.

III. Расширение этой максимально-суженной в протестантизме личности до *нового универсализма*, – однако, на основе уже чисто протестантской

a) Каспар *Швенкфельд* (1490–1561)

1. Учение о внутреннем причащении (т.е. о причащении преображенного, а не плотского Христа).

2. Напряженная идея всеобщего священства.

3. Внутренняя, мистическая церковь и отрицание буквы Писания.

b) *Себаст<ьян> Франк* (1500–1543)

1. Против исторических фактов искупления и всей свящ<енной> истории.

2. Все это – только символ вечного, что творится постоянно. Такова история грехопадения, история Иисуса и т.д. История – только внешний образ, чувственное выражение истины.

3. Безумие – искать спасения в вере в догматы. Главное – воля. Хорошо поступающий человек – христианин, даже если бы он не знал имени Бога.

[У Себ<астьяна> Франка субъект мнит себя выше истории. Если у Швенкфельда – субъект расширен до внутр<енней> мистич<еской> церкви,

[28] Ольдендорп Иоганн (Oldendorp 1480–1567) – выдающийся германский юрист XVI столетия.

[29] Альтузий Иоганн (Althusius, 1557–1638) – немецкий юрист, теоретик права.

[30] Гемминг Николай (Hemming, 1513–1600) – философ права, автор книги «Аподиктический метод естественного закона» (Delege naturae apodictica methodus, 1562).

[31] Винклер Бенедикт (1579–1618) – протестантский юрист, преподавал в Лейпциге, получил докторскую степень в Базеле, автор книги «О началах права» (1615).

[32] Таурелл Николай (Taurell, 1547–1606) – немецкий гуманист, врач и философ.

[33] Фауст Социн (Faustus Socinus, 1539–1604) – итальянский теолог, основатель антитринитарного движения социниан. Ряд положений учения Фауста Социна, по его собственным свидетельствам, были сформулированы уже его родным дядей Лелием Социном (Lelius Socinus, 1525–1562), который и приобщил его к занятиям богословием (примеч. П.В. Резвых).

то у Франка – эта церковь тождественна с той, которая таится в глубинах истории и управляет ею. При этом вся история мыслится единообразной в смысле откровения; нет этих глубоких и потрясающих граней, вроде той, кот<орая> между язычеством и христианством].

c) У Валент<ина> *Вейгел<я>*[34] (1533–1588) субъект втягивает в себя и *природу*. Тут объединение мистики и натурфилософии (последняя – от Парацельса).

1. Существует только то, что есть сам человек. Знать и понимать можно только то, что человек носит в самом себе. Он познает Бога, ибо сам Бог; и он познает мир, потому что сам мир.

[Это – мистический исток немецк<ого> субъективного идеализма].

2. Он вмещает в себя все стихии и потому познает мир и может влиять на светила (астрол<огия>).

Он – ангел.

И он – Божественная сущность.

Т<аким> обр<азом>, всякое познание и наука есть только самопознание.

3. В человеке живет Бог и зло. Когда Бог побеждает, человек лишается своей индивидуальности, которая есть грехопадение.

IV. Наиболее зрелый плод этой линии развития – философия *Якова Беме* (1575–1624).

<далее в конспекте пустые страницы – 83–93, за которыми следуют разделы «Спиноза», «Шеллинг», выпиской из Маркса конспект обрывается на с. 99 – Е.Т.-Г.>

***Шеллинг* об идеализме и реализме («Бруно»).**

I. Идеализм и реализм отличаются между собою <не> предметом, п<отому> ч<то> этот предмет там и здесь есть единое, но лишь *способом рассмотрения*.

a) Реальное – сущность,

Идеальное – форма.

b) Их единство здесь не благодаря соединению, но так, что «каждое для себя оказывается одним и тем же, а именно для себя цельным Абсолютным».

c) Абсолютное – чистое тождество того и другого, но не то и не другое.

II. Единство субъективного и объективного, идеального и реального как деятельность – есть *абсолютное познание*.

a) Мышление и бытие подчинены ему, а не есть непосредственные свойства Абсолютного.

[34] Вейгель Валентин (Weigel, 1533–1588) – немецкий мистик.

b) Мышление тут есть полагание бытия, а полагание бытия есть мышление.

c) Мышление и бытие содержатся тут лишь потенциально, а не в действительности.

III. В *конечных* вещах Абсолютное выражает себя *через противополагание мышления и бытия*.

a) Но и в конечном есть *относительное* тождество идеального и реального («не абсолютно нераздельны, но абсолютно соединены»), – там, где «выраженная в бесконечном сущность Абсолютного выражается выраженным в конечном или в бытии».

b) Единство мышления и бытия *абсолютно* лишь *в идее*, в интеллектуальной интуиции<, – *зачеркнуто – Е.Т.-Г.*> фактически же или в действительности оно всегда оказывается лишь *относительным* (Абс<олютное> Я и относит<ельное> Я).

c) В относит<ельном> Я объекты полагаются как бесконечные, оно – ради конечности и дает относительное знание.

В абс<олютном> Я или в интелл<ектуальной> интуиции вещи определяются не для явления, хотя и бесконечно, но – по вечному характеру или так, как они суть в себе.

Поскольку объекты определяются бесконечно лишь относительным знанием, они и суть лишь благодаря этому знанию и для этого знания.

d) В этом смысле всякая философия – идеализм, и она противоположна реализму, знанию о реальности чувств<енного> мира.

e) Абс<олютное> тождество в такой сфере есть только *требование* (этика, вера) < . >

f) Принципом такого идеализма является не идеальное в себе, а лишь ид<еальное> в явлении.

Публикация А.А. Тахо-Годи,
подготовка рукописи к публикации и примечания Е.А. Тахо-Годи.
Работа выполнена в рамках проекта РГНФ 11-03-00408а

Из воспоминаний

Г.Д. Белова

Поминайте учи́телей и наставников ваших...
(Памяти Алексея Федоровича Лосева)

> Спорят и всегда спорили о *бессмертии души*... диалектика гласит, что всякое становление вещи возможно только тогда, когда в ней есть нечто нестановящееся... Душа бессмертна так же, как бессмертно все на свете, как бессмертна всякая вещь, – конечно, не сама по себе (ее можно уничтожить), но именно в своей нестановящейся основе. Если вы отрицаете бессмертие души, это значит только то, что вы не понимаете, как «бытие» и «небытие» синтезируются в «становление». Душа есть ведь только один из видов бытия.
>
> *А.Ф. Лосев.* Диалектика мифа

Много лет прошло с той поры, как ушел от нас Алексей Федорович Лосев. Эти годы доказали мне, что от меня Алексей Федорович никуда не уходил. Остались книги, на страницах которых бьется не только живая мысль, но слышна живая интонация автора. А главное, что все эти годы память хранит живой образ его – голос, манеру говорить, двигаться, веселую простоту мудреца в общении с людьми. Редкий случается день, чтобы я так или иначе, хотя бы мимолетно не вспомнила Алексея Федоровича. Это не преувеличение – так есть. И я давно поняла, что для меня Алексей Федорович жив, что он не только там, но и здесь. Как это объяснить, я не знаю. Может быть, это из-за моей большой любви к нему?

Долго я не заносила на бумагу свои чувства и воспоминания, потому что чувства до сих пор сильные и нежные, воспоминания до сих пор удивительно яркие, а слова кажутся беспомощными и бесцветными. Неумолимое время идет, и пора хоть как-то рассказать о былом, тем более что с годами кое-что еще узналось и переосмыслилось.

Чаще люди вспоминают о знакомстве и общении с Лосевым так: начал читать Лосева, потом увидел, узнал, поразился и полюбил на всю жизнь. У меня все произошло наоборот. Давно это было. В 1970 году я пришла работать в издательство «Искусство», в редакцию литературы по эстетике, где издавалась «История античной эстетики», которой Алексей Федорович гордился и считал главным трудом своей жизни. На почве издательских дел и произошло мое знакомство с Лосевым.

Самое странное, что до прихода в редакцию я была уверена, что Лосев давно умер, что он классик – и все. Одним словом, Платон, античность, Лосев – это одно и то же. Что-то мраморное, белоснежное и очень далекое. Кстати, заблуждалась (хотя по-своему), как оказалось, не я одна. Чуть позже мне рассказали, что в одной из зарубежных энциклопедий против фамилии

Лосева стоял год его рождения и… год смерти – 1937. Столько лет не издавался, что посчитали умершим.

Попав в редакцию эстетики и как-то услышав телефонный разговор редактора «Истории античной эстетики» Юрия Даниловича Кашкарова с Азой Алибековной Тахо-Годи, я изумилась и спросила его: «Как, разве Лосев жив?» – «Конечно», – ответил Юра и засмеялся. «Жив?!» – переспросила я. Тут уж все засмеялись. А Юра сказал: «Ну что ты, в самом деле? Третьего дня я у него был, так был жив. Почему он должен быть не жив?» Действительно, почему? Не объяснять же про Платона, античность и белый мрамор.

Увидела я первый раз Алексея Федоровича на редсовете в издательстве. Он приехал, и его сразу повели на третий этаж в кабинет директора. Издательская публика стала забегать в редакцию (а сидели мы в прокуренном полуподвале, в бывшем телефонном коммутаторе) и спрашивать: «Это кто приехал? К вам? Кого повели наверх, академика?» – «Да какого академика, –отвечали наши, – какого академика? Это Лосев» – «А-а-а», – говорили любопытные, и интонации этого «а-а-а» были самые разные.

Редсовет был обычный, но забавные штрихи остались в памяти. У стены, ближе к двери сидел Алексей Федорович и рядом Аза Алибековна, а около них пристроились Саша Михайлов, Юра Попов, Петя Палиевский, Юра Давыдов, Юра Кашкаров, Сережа Александров, Володя Походаев и, кажется, кто-то еще – все неприлично молодые и невероятно красивые. Уселись они не в ряд, а как-то кучно, будто жались к Алексею Федоровичу, который сидел величественно, как колосс из Абу-Симбел. К этой картине прямо просилось название «Наседка с цыплятами».

Напротив же, за огромным столом директора одиноко сидел маленький председательствующий Михаил Федотович Овсянников (кстати, тоже ученик Алексея Федоровича), а поодаль главный редактор и бывший партизан Ступин Владимир Иванович, Зись Авнер Яковлевич, Рейнгард Лидия Яковлевна (за себя и М.А. Лифшица) и еще человек семь. Весь генералитет и с ними наш заведующий редакцией Вече Самвелович Григорян. Михаил Федотович, бывший в то время деканом философского факультета Московского университета, ласково подманивал молодых, говоря: «Что вы там сбились в кучу, идите сюда, вон сколько свободных стульев…» Молодые возились, подтаскивали себе стулья и даже банкетки и бормотали: «Да мы уж здесь, мы как-нибудь тут будем…»

Это рассаживание невзначай обнаружило и обозначило внутренние позиции всех присутствующих. Позже Лосев уже не приезжал на редсоветы, и рассаживались как придется. В том своем выступлении Алексей Федорович среди прочего говорил о проблеме символа на примере серпа и молота, говорил долго и с некоторым даже азартом, а твердым марксистам, сидящим напротив, это почему-то не нравилось, как-то они поеживались.

После заседания Алексея Федоровича привели вниз, в редакцию, а Кашкаров побежал ловить такси.

И стоял Алексей Федорович в нашем тесном прокуренном гадюшнике – высокий (почти под наш подвальный потолок), в пальто нараспашку, в своем котиковом «пирожке», веселый и энергичный. Мы были новым составом редакции, и Аза Алибековна стала нас представлять и описывать Алексею Федоровичу: «Вот Сергей Михайлович, он такой серьезный, в очках; вот Владимир Сергеевич, он высокий, худощавый, с вьющимися волосами, а вот Галина Даниловна, она… блондинка…» Надо заметить, что седина меня обильно украсила с юных лет. Все засмеялись, и тогда Аза Алибековна поправилась: «Галина Даниловна, она… платиновая блондинка». И вдруг Алексей Федорович шутливо, с непередаваемой улыбкой говорит: «Галина Даниловна, вы моя золотистая даль». Как же ехидно смеялись мои ехидные мальчики, но не до них мне было в ту минуту. Никогда прежде – да и потом тоже – не встречала я такого человека и не слышала таких изящных шуток. Тут, к счастью, вбежал Кашкаров и сказал, что такси у подъезда и можно выходить. Вот так состоялось мое личное знакомство с Алексеем Федоровичем.

Вскоре Юра Кашкаров повел меня на Арбат. Впервые я увидела Алексея Федоровича дома – красивого, с одухотворенным лицом, орлиным профилем, необычайно моложавого (в свои 70 лет он не производил впечатление старика!), человека мудрого, веселого и поразительно легкого в общении. Алексей Федорович сказал: «Пожалуйте ручку!» Это меня смутило ужасно и польстило необычайно. И потом всегда Алексей Федорович при встречах, здороваясь, вставал, даже когда стал болеть и хуже ходить. А я всегда просила, чтобы не вставал. Это, как теперь считают, старомодное целование руки повергало меня в смущение, пока однажды по-родственному я не поцеловала ему руку тоже; тогда для меня все встало на свои места.

А в тот мой первый вечер на Арбате мы пили чай со сладостями, Алексей Федорович ел шоколад, который очень любил. Была зажжена большая люстра, хотя разговор был совсем обыкновенный: об издательских делах и обо всем понемногу. Я больше помалкивала, хотя Алексей Федорович старался меня разговорить. Теперь-то понятно, что все надо было записывать, а тогда это была просто жизнь. А жизнь разве запишешь? И не думаешь об этом, и некогда. Не могу теперь вспомнить слова и мысли, которые были высказаны им в тот вечер, но хорошо помню обволакивающую атмосферу доброты, покоя, веселой шутливости. Прощаясь, Алексей Федорович пригласил приходить еще.

Мы вышли, и у меня неясно брезжил какой-то вопрос; потом я наконец сообразила, что хочу спросить. «Юра, – сказала я, – как ты думаешь, Алексей Федорович что-нибудь видит?» Кашкаров вдруг затруднился с ответом. «Не знаю, – сказал он, – может быть, видит свет, но лиц вроде уже не видит». Ка-

жется, это и было то время, когда от Алексея Федоровича уходило последнее, боковое зрение. Но Лосев никогда не производил на меня впечатление незрячего человека. Поразительно то, что об этой трагедии Алексея Федоровича окружающие задумывались мало. Толстые стекла очков отсвечивали и как-то маскировали глаза, а живая мимика и любимые обороты речи «это бьет прямо в глаза», «в моих научных горизонтах… просматривается», «посмотрим…», «я вижу…» невольно сбивали с толку собеседников.

Прошло какое-то время. Однажды к вечеру – звонок в редакции. Секретарь А.Ф. говорит мне: «С вами хочет говорить Алексей Федорович Лосев». Разговор же получился такой:

А.Ф.: Здравствуй, Галина. Как поживаешь?

Я: Здравствуйте, Алексей Федорович. Хорошо.

А.Ф.: Что же ты ко мне не приходишь?

Я: Ну, что вы… Как это я к вам приходить буду?

А.Ф.: Я же тебе сказал – приходи, а ты не приходишь. Почему?

Я: Да как же я к вам приду, Алексей Федорович? О чем я с вами говорить буду?

А.Ф.: Приходи! Я сам с тобой говорить буду…

Наступил этот день и вечер. Шла я на Арбат в легкой панике, которая все нарастала, и когда из прихожей мельком я увидела сидящего за столом в гостиной Алексея Федоровича, красивого, значительного и даже, как мне показалось, величественного, то паника моя улетучилась. Со мной произошло то, что с пушкинским попом после третьего щелка Балды. Аза Алибековна меня ввела, посадила и удалилась на кухню. Я сижу с красными щеками, с круглыми глазами и молчу. Старик, видно, решил идти проторенным путем. Диалог был таков:

А.Ф.: Ну, как ты поживаешь?

Я: Спасибо, ничего…

А.Ф.: А как твое здоровье?

Я: Спасибо, ничего…

А.Ф.: А что ты принимаешь?

Я: Ничего…

А.Ф.: А я вот принимаю чесночные капли по китайскому рецепту: сначала по нарастающей, а потом по убывающей. Слышала ты что-нибудь про такой рецепт?

Я: Нет, не слышала ничего…

Помолчал Алексей Федорович и вдруг сделал такое движение плечами, как бы сбрасывая что-то, и сказал как бы про себя и будто обиженно, что ли: «Да не буду я говорить об этом!» Потом, помолчав, спросил решительно: «Скажи мне лучше, что в редакции? Как с оформлением к тому?» Когда пришла Аза Алибековна с чаем, то у нас текла живейшая беседа на производственные

темы, за чаем незаметно пошел разговор уже обо всем. Рассказ об этом факте можно закончить эпической фразой: так началось наше личное деловое общение, а что из этого вышло, кем стал для меня старик – об этом ниже.

Кстати, называя Алексея Федоровича стариком, я не впадаю, Боже упаси, в панибратство. Стариком Лосева называл Юрий Данилович Кашкаров, а за Данилычем и вся редакция. А вместе с Азой Алибековной Лосевы у нас назывались – старики. Хотя Аза Алибековна в те времена была совсем не старая, а наоборот. И как говаривал Данилыч: «то-онкая женщина».

Но не все в редакции были друзьями Алексея Федоровича. Трудно шли тома, ох, как трудно! Чтобы было ясно, с кем Алексею Федоровичу приходилось иметь дело, расскажу немножко о редакции. Заведующим нашей редакцией по эстетике был Григорян Вече Самвелович. Его пригласили, чтобы разогнать предыдущий состав редакции, увлекавшийся дессидентством и семиотикой. Задание Вачек выполнил, набрали новых (кроме Кашкарова), так попала в редакцию и во все остальное и я.

Люди поменялись, но инакомыслие не исчезло (чудеса!), тем более что в проверенную обойму ухитрились сунуть такой патрон, как Евгений Викторович Барабанов. Был он толстый, рыжий, многозначительный, православный, имел много детей (трех), покупал себе (в то время!) джинсы и всегда обедал в буфете. Стол мой стоял с его столом впритык. И все Барабан сидел, и все что-то писал мелко-мелко, и всегда прикрывал написанное ладошкой весьма нагло. А я все говорила ребятам: как Барабан хорошо живет, обедает, а мы все кофе пьем вскладчину; как бы это припасть к источникам, из которых он черпает.

Совсем недавно прежний состав редакции по эстетике попал в историю, а вернее, в скандал с Даниэлем и Синявским, и был разогнан. А теперь опять что-то загадочное в воздухе висит, что-то сгущается, кругом какие-то фразы, недомолвки, намеки. А работа идет. Цензор отдыхает, потому что самоцензура капитальная. Редакция была не просто высокого уровня, теоретическая и т.д., а головная, да не только на СССР, а и на страны соцлагеря: если у нас издать можно, значит, и везде можно. При таком раскладе самовластный номенклатурный Вачек выскакивал к нам в комнату из-за своей картонной перегородки (было слышно даже, как у него стул скрипит) в своем полном праве. Выскакивал он, как джинн из бутылки, и пил из нас кровь – то из каждого в отдельности, то из нескольких сразу. По настроению. И от этих обстоятельств, которых, по большому счету, ни в сказке сказать, ни пером описать, стали мы все одной семьей, родными, кровниками.

Однажды фривольный Барабанов и говорит: «Ребята, давайте сожжем Вачека. Нас трое, и даже четверо. По одному проколу на брата три раза, у нас по строгачу, а он вылетит!» Ребята повеселились, но не согласились. Они ошибочно считали Григоряна человеком. Но и Барабан ошибался: Вачека даже ядерным взрывом нельзя было взять.

Атмосфера была уже невероятно густой, когда однажды пришел наш падишах Вачек и сказал: «Юра, я уезжаю на курорт, вы – за меня, и чтобы был порядок!» И убыл. Данилыч сразу всех отпустил домой, и все стали жить. Но счастье долгим не бывает. Тогда все слушали вражеское радио и узнали, что накрыли самиздатскую «Хронику текущих событий». А невдолге до этого был кое-кто арестован, и в том числе Гарик Суперфин, за работу на Солженицына. Гарик болтался всюду, и в нашей редакции тоже. Данилыч как-то, явившись с дачи со Сходни, объявил, что он теперь молится за плененного раба Божия Гавриила. Я говорю: «Юр, да ведь он по паспорту не Гаврила, а Габриэль!» – «Ну и что, – отвечает Данилыч, – Габриэля в святцах нет, а Гавриил есть». Но суть в том, что у плененного раба Божия в записной книжке оказался телефон нашего, как мы его звали, «гиганта мысли и отца русской демократии» Евгения Викторовича Барабанова, который оказался закоперщиком этой злополучной «Хроники». А Барабанов у нас в подвале на Цветном бульваре. Удивительно, но все пути ведут в Рим, это чистая правда.

Далее все происходило как у Михаила Булгакова, Эрдмана и Григория Климова, взятых вместе. Внимательная организация решила Барабана взять. Пришел зам. директора по кадрам и распорядился, чтобы завтра все без изъятия были в редакции к девяти с паспортами и военными билетами. В подъезде была устроена засада. Белобилетники Кашкаров, Александров и Походаев явились как лист перед травой. А белобилетник Барабанов – нет. Помыкались часа три, засаду сняли и уехали. А нам приказали ходить каждый день.

Прошло дня два или три, открывается дверь и является месье Барабан. Поздоровался, покрутился. Все молчат. Подошел он к нашему ушастому редакционному телефону, соединился и говорит: «Это английское посольство? Это говорит Барабанов». И тут из разговора мы поняли, что сегодня по Би-би-си будет передано интервью, которое он дал корреспондентам агентства «Рейтер». Облив нас всех презрением, Барабан удалился.

Сережа Александров говорит: «Ну что, Галя, хочешь припасть к тем же источникам, а?» Всеобщий большой смех надо мной. Вдруг междугородный звонок. Вот так все подряд и было. И голос Вачека, лениво и высокомерно спрашивающий: «Ну что, Галя, там у вас? Все тихо?» – «Да как вам сказать», – говорю я. «Ну что там еще?» – «Долго рассказывать, – говорю я, – слушайте сегодня вечером Би-би-си». – «Что? – спросил Вачек коровьим голосом. – Когда?» «Да вечером, – говорю, – по всем волнам, наверное, будет». И Вачек дал отбой, не спросив больше ничего.

Вскоре Григорян приехал, поинформировался и принялся за нас. Еще до его приезда, когда наше помещение поставили на прослушивание, мы несколько дней молчали вообще, жестами вызывали друг друга в коридор и там разговаривали. А дня через три Данилыч вдруг сказал: «Да пошли они… Я служу за 140 рублей своему Геббельсу по пропаганде, и хватит этого. А уж

что я думаю и говорю – это мое дело!» И все стали говорить как обычно, а говорили мы по тем временам как-то насквозь недружественно ко многому и неуважительно. В других казенных местах люди так не разговаривали. Вачек же в своей картонке слышал каждый звук и каждую букву. И бесился.

Сидим мы как-то с Данилычем, никого не трогаем, работаем и изредка перебрасываемся ехидными замечаниями. Вдруг, как смерч, в бешенстве врывается Вачек и начинает орать. Данилыч молчит, а я – нет. «Вот, – шумит Вачек, – язык ваш – враг ваш! Не можете помолчать!» – «Да мы, – говорю я, – ничего не делаем». – «А вы, Галя, если будете искать “жучки” – будете иметь неприятности!» – «Чего я буду их искать, – говорю я, – что я, дура, что ли? Я их найду, а их опять поставят». Тут Вачек подпрыгнул до потолка: «Вы дождетесь, что вас заберут!» – «Ну, – говорю, – если нас заберут, то и вас поведут под белы руки; вы ведь наш начальник, значит, всему голова». – «Меня не поведут! – завизжал Вачек. – Меня не поведут! Я на всех вас пишу куда надо каждые две недели!» Сцена. Вачек захлопнул рот и замер, я вытаращила на него глаза, а Данилыч и головы не поднял, еще ниже нагнулся к рукописи. Постояв в ошеломлении, Вачек ушел в свой картонный коробок, потом целую неделю к нам не ходил, сидел тихо, только стул скрипел. Но потом стал заходить сначала робко, а вскоре как ни в чем не бывало.

Одно было наше везение, что наш родной Григорян был и есть непроходимо глуп, поэтому до времени мы с ним как-то справлялись. История же с подрывной деятельностью закончилась трагикомически: мы остались на своих местах, но на плохом счету (а на хорошем никогда и не были), раб Божий Гавриил сел, а Барабанов, успевший вовремя крикнуть «Караул!» агентству «Рейтер», – нет. Многоумный и мстительный Вачек, исполняя указание сверху или сбоку, придумал: хлоп! и уволил Барабана за прогул. И записали в трудовую книжку. А у Барабанова жену – хлоп! – и разбил паралич, да еще у них трое маленьких детей. Барабан – хлоп! – и принес Вачеку больничный лист по уходу за женой. Восстановили его и запись в трудовой зачеркнули. Но тут вмешались серьезные умные люди. Комитет по печати приказал сократить штат редакции на одну единицу. И этой единицей оказался (ну кто бы мог подумать?)… Барабанов Евгений Викторович. И Барабан, еще так недавно злорадно ждавший подписания Хельсинкского пакта о правах человека, замышляющий «сжечь» Вачека, гордо демонстрировавший всем трудовую книжку с зачеркнутой записью об увольнении, канул в Лету. А возродившийся, как птица Феникс, Вачек на открытую моментально штатную единицу взял некую мадам Игошину, которая, получив на редактуру статью Лосева о Рихарде Вагнере, над каждой строкой надписала свой текст, чем несказанно удивила Азу Алибековну. Зато политически Игошина была абсолютно благонадежна. Тогда Аза Алибековна договорилась с Вачеком, что подаст эту статейку в готовом виде, сокращенную и отредактированную. Все это с Рихардом Вагнером

я и проделала тайно. Помню, что у меня в новой квартире, полученной от издательства, не было телефона семь лет, но был автомат в подъезде. Там я и снимала вопросы с Лосевым. Вот и говорю, что текст о переписке с Матильдой Везендонк надо восстановить и оставить, иначе будут смысловая дыра. «Хорошо, – говорит старик, – восстанавливай». Потом с надеждой спрашивает: «А нельзя ли восстановить остальное?» Я объясняю, что издание серийное и объем вступительной статьи нельзя увеличить. «Ну ладно», – печально соглашается Алексей Федорович. Я случайно роняю листы рукописи на слякотный пол подъезда, говорю – ой! – и этим снятие вопросов заканчивается. Иду оттирать и подпечатывать рукопись. Потом Игошина вкладывает статью в папку с рукописью и несет в производство. Иногда и таким способом издавался Лосев.

По этому фрагменту можно судить, как мы жили. Теперь вспоминать смешно, а тогда…

Когда однажды я в очередной раз пришла с грустными новостями, что Вачек чего-то не пускает, то Алексей Федорович, обращаясь к Азе Алибековне, тихо спросил: «Может быть, он знает?» – «Что, что он знает?» – спросила я. И оба они замолчали. Позже я поняла, что они имели в виду прежние гонения и лагерь. Тогда я говорила, что Вачек просто негодяй и нечего на него обращать внимание. Не такая уж он фигура. Но Алексей Федорович неоднократно шутливо говорил: «Страшнее Григоряна зверя нет. Вот Комитет по печати разрешает мне издавать тома, большие начальники ходатайствуют, подписывают, а Григорян держит рукопись – и все. И ничего не сделаешь».

Как-то, в самом начале 70-х, Григорян сказал мне: «Чего вы спешите издавать? Старик, может, умрет скоро?» Ах, как меня это резануло, по самому сердцу! Прошло времени чуть-чуть. Комнаты в редакции были смежные, проходить надо было через Вачека, отгороженного по проходу шкафами. Дверь настежь. Захожу. Окно тоже настежь, сквозняк сильнейший. Сидит Вачек, красивый своей дурманной восточной красотой, сидит в своем деревянном скрипучем кресле и пьет пиво. Веселый. И впала я в какое-то сомнамбулическое состояние. Задумчиво так смотрю и спрашиваю: «А знаете вы, Вече Самвелович, что такое нефрит?» – «А что?» – говорит он. «У вас почки в порядке?» – «Нормально, – говорит он, – почему вы спрашиваете?» А сам еще и вентилятор включил. Я говорю, что сквозняк и пиво нехорошие предпосылки для почек. «Ерунда», – говорит и смеется.

Через несколько дней пришел весь зеленый и стал вопить: «Вот вы, Галя, вечно так! У вас глаз черный! У меня поясница заболела, я пошел к врачу, сдал анализы, говорит, пиелонефрит! Это все вы накаркали!» С тех пор стал Вачек болеть почками, и красота его быстро истаяла. Что это было – не знаю, но было так. Злоба в нем всю жизнь была непомерная, какая-то вселенская. А может, еще и зависть? Мы были как-то мимолетно в гостях у Григоряна, еще

в той комнатушке, которую он – иногородний – снимал. Стены абсолютно голые и только два портрета – Гегеля и самого Вачека. Причем Гегель – фотография из книжки в рамке, а Вачек – большой портрет Гончарова, писанный маслом.

Аза Алибековна мне рассказывала, что был на даче период, когда Алексей Федорович особенно остро переживал, что издают медленно. Ночью бессонница и все говорил: «Аза, поезжай в Москву, скажи им, что я не могу ждать так долго, я же старый!» А куда ехать? Кому говорить? Григоряну?

Это моменты, я бы сказала, трагические. Но были и другие. Приехала как-то на дачу к ним по делам. Алексей Федорович на террасе в соломенном своем кресле-качалке; рядом две огромные, как телята, мохнатые собаки – Пиратка и Малышка. Они были очень привязаны к старику и все вертелись рядом и прислонялись к нему. Алексей Федорович в хорошем настроении, веселый, свежий, в своей «академической» шапочке, красивый орлиным своим профилем – и неотступные Пиратка с Малышкой. Очень живописная картина. Обговорили дела, а потом они писали деловое письме Григоряну. Аза Алибековна спросила, как же подписать? Алексей Федорович сказал: «Подпиши – “твой старик”». И смеялся. Аза Алибековна сказала, что лучше не надо, а то еще обидится. Алексей Федорович сказал смеясь: «Чего же обижаться? Я ведь действительно старик!»

Вынырнув из омута злобы, который я немножко описала выше, я приходила к Алексею Федоровичу и попадала в такую атмосферу покоя и доброты, что мгновенно открывалась навстречу. Алексей Федорович был человек простой, мудрый и веселый. Простой – понятно почему, потому что мудрый. А вот почему веселый, это я по-настоящему только в последние годы поняла. Тогда казалось – просто веселый, и все, а на самом деле ровный в общении, легкий, светлый, будто внутри спокойный огонь горит. Но об этом попозже, а сейчас вспоминаются просто забавные ситуации.

Алексей Федорович всегда интенсивно брал информацию сегодняшнего дня, читал передовую «Правды», «Известия», другие газеты, слушал «Немецкую волну» и другие вражьи голоса. А потом радио стали сильно глушить. Однажды Алексей Федорович мне говорит: «Галина, ты не знаешь, когда прекратится это хулиганство? У вас на окраине хоть что-то слышно, а у нас здесь – ничего! Врагов надо слушать. Это очень ценно».

В одной из передач «Немецкой волны» я услышала, как кто-то говорил, что Лосева в СССР много издают, и рассказала об этом старику. Реакция была неожиданной. Он помолчал, а потом и говорит: «Они что, хотят сказать, что я советский лизоблюд?» – «Почему?» – ахнула я. «Ну, раз много издают, значит, я советский лизоблюд». – «Да вы, – говорю я, – через такие тернии продираетесь!» – «Да ведь этого, – резонно отвечает старик, – этого-то никто не знает!»

В другой раз рассказала Алексею Федоровичу, что Швеция засекла в своих водах нашу подводную лодку, и теперь на всех радиоволнах шум. Алексей

Федорович протяжно так сказал: «Кишка тонка!» И несколько раз повторил, что у шведа кишка тонка, и смеялся, да и я вместе с ним.

У Лосева всегда было несколько секретарей, иначе за ним, наверное, было не угнаться. Одно время секретарями были Володя Жданов и Боря Каганович. Алексей Федорович смеялся и говорил: «Ну и фамилии у вас, ребята!» Л.М. Каганович ведь лично и публично, на съезде заклеймил Лосева, из чего проистекло много несчастий. Алексей Федорович говорил своему молодому секретарю: «Боря, ты бы хоть сменил фамилию, взял бы мамину, а?» В ответ Боря только смеялся и в перерывах диктовки, пока Алексей Федорович думал, рисовал всякие лица и инфернальные рожи на обороте. И рисовал очень хорошо. Иногда такие разрисованные листы рукописей Алексея Федоровича попадали в издательство. Впечатление бывало экзотическое. Если же серьезно, то Алексей Федорович про Борю сказал, что он очень способный и высокообразованный человек. Получить такое определение из уст Лосева много значит.

Вообще удивительно, сколько интересных хороших людей окружало Алексея Федоровича. После своей поездки в Грецию пришел к нам в редакцию Бычков Виктор Васильевич. До слез трогательно рассказывал об Афоне. Я спросила, был ли он у Алексея Федоровича и рассказал ли ему обо всем. Бычков сказал, что старик интересовался могилой Аристотеля, и в лицах изобразил эту беседу.

– Видел ли ты могилу Аристотеля? – спросил его Алексей Федорович.

– Нет, не видел.

– А ты был в Стагирах? Что там теперь?

– Рыбацкий поселок.

– Ну, ты поискал там могилу?

– Поискал, да уже нет ничего.

– Да ты бы пошел туда…

– Куда?

– Туда, подальше… – И махнул рукой в сторону. – Ты хорошо искал-то? Как же, могила такого человека и не уцелела?

– Да ведь сколько времени прошло? Нет там теперь ничего, маленький рыбацкий поселок.

Алексей Федорович огорчился.

Эти воспоминания идут не в хронологическом порядке, потому что тогда я почти ничего не записывала. И жизнь лихая была, и на ум не приходило, что может понадобиться. А жаль, теперь очень жаль. Но, в конце концов, это же не биография, а живые штрихи к живому портрету.

Алексей Федорович с большим уважением относился к людям, к своим коллегам, ученикам, аспирантам. Учил с удовольствием, любил принимать экзамены. Как искусный садовод, взращивал свой научный сад. Недаром бытовало выражение «арбатская Академия». В своих трудах ссылался на

статьи молодых, не обходил их вниманием, а ведь это своего рода признание и поддержка.

С Шестаковым Вячеславом Павловичем он издал в соавторстве книжку, разделили по главам и написали о категориях. Книга имела успех. На титуле две фамилии: Лосев и Шестаков. Алексей Федорович сказал где-то про Шестакова, что он гармоничный человек. Ну, как же! Молодой философ, эстетик, горнолыжник, ныряльщик и всё, всё, всё. Привозил на Арбат в подарок ручки от амфор, которые сам доставал со дна моря. Пошел Слава в гору, ученик Лосева! Правда, он не столько писал, сколько составлял сборники. Составление и внешняя редактура – это хороший быстрый заработок. И прислоняться стал больше к М.А. Лифшицу и А.Я. Зисю.

Придумал Вячеслав Павлович составить и издать двухтомную антологию «Эстетика Ренессанса». Редакция решила заказать вступительную статью Лосеву. Естественно, послали рукопись на Арбат. Алексей Федорович статью написал и прислал вместе с замечаниями по составу антологии. Тут и началось нечто волшебное. Слава забегал к Вачеку, шу-шу-шу, и просочилось руководящее мнение, что статья не годится. Как, почему? Ребята начали смеяться и говорить, что Славка сам написать статью хочет. Мне казалось, что этого быть не может. Пошла я на Арбат и рассказала, что они статью хотят выкинуть, что она, мол, не годится. А как же простая порядочность, отношение к истине, договор, наконец? А никак.

Аза Алибековна горячилась и предложила самим отказаться от участия в издании. Но старик был по натуре боец и сказал свое неожиданное «нет»; договор есть и пусть статья будет. Покрутились наши орлы, повозились и привнес Шестаков в редакцию рецензию на статью своего учителя Лосева. Вот вам и ручка от амфоры, добытая собственной рукой со дна Черного моря!

Принесла я это произведение на Арбат. Было в этом опусе сделано Вячеславом Павловичем 12 замечаний. Довелось мне присутствовать при ответной реакции. Аза Алибековна рассердилась ужасно. Текст был примерно такой: все это хамство, а эту чушь надо порвать и выбросить в мусорное ведро. Алексей Федорович помолчал и сказал на удивление спокойно: «Все эти дрязги к науке не имеют отношения. Надо посмотреть, изучить и, если есть что дельное, то принять». Впоследствии из 12 пунктов он принял два замечания, остальные аргументированно отверг. Но не таковы были эти ребята. Ничего не помогло. Какая еще наука?! Вачек под какими-то фантастическими предлогами статью выкинул. (Потом эта статья была издана в сборнике Института философии).

Дальше началась вторая серия этого кино. Как всегда, смешная. Через несколько дней пришел Шестаков и принес свою собственную вступительную статью. Вачек мгновенно прочел, оценил и сказал дословно следующее: «Слава! Это даже хуже, чем у Лосева!» В результате антология вышла шикарно изданная, но вместо вступительной статьи – маленький текстик, похожий ско-

рее на развернутую аннотацию, и озаглавлен так: «От составителя». Но наивно было бы думать, что и этим все кончилось. Советская власть при всех своих недостатках четко исповедовала принцип – свой глазок смотрок. На первой же коллегии в Комитете по печати СССР, в присутствии министра (кажется, Михайлова), была раздраконена злополучная «Эстетика Ренессанса», и, в частности, по составу были сделаны те же замечания, что сделал нашим ребяткам Лосев. Шестаков крепко получил по шапке в своем институте, а Вачеку директор накрутил хвоста так, что хвост чуть не оторвался.

Нелишне заметить, что в своей концепции возрожденческого сознания прав оказался Алексей Федорович. Теперь это ясно всем нормальным людям. Недавно мне попалась книжка «Религия антихриста», изданная в Новосибирске двумя авторами– Вячеславом Алексеевым и Андреем Григорьевым. Первая глава посвящена истории вопроса, обоснованию критики опасного современного течения «нью эйдж» («новое сознание»). В этой главе авторы базируются только на «Эстетике Возрождения» Лосева, приводя огромные фрагменты. Получается, что Лосев борется с антихристом и сегодня.

А веселая история с антологией закончилась так. В один прекрасный весенний день пришел в редакцию спортивный Шестаков, раскрыл свой классный кейс с секретом и преподнес мне цветок рододендрона. Удивилась я. Ездил, катался на лыжах, нарвал, на самолете привез. Мне. Ларчик открылся очень просто, как кейс Славы Шестакова. Он действительно приехал с какой-то крутой горы, привез цветков, раздавал по инстанциям, а с последним рододендроном смело тронулся на Арбат. Аза Алибековна цветы любила попрежнему, а Шестакова уже нет, и четко проводила его, отказала от дома совсем. Но не пропадать же добру. От Арбата до «Искусства» в Собиновском переулке расстояние короче воробьиного носа. Так и я получила в подарок цветок рододендрона.

Шестаков же с тех пор сделался прямо каким-то двуликим Янусом. Приходя в какую-либо редакцию, где старика почитали, он прямо говорил, что он ученик Лосева, вот и книжка в соавторстве; появляясь же у тех, кто старика не жаловал, он так же прямо говорил, что старик – ничего особенного, а совместная книжка – это так просто. Я этим рассказам уже не удивлялась, тем более что даже, как поведал Кашкаров, и ручки амфор оказались не с морского дна, а изделиями современных гончаров, продающимися на кавказских и крымских пляжах. Но каков?!

В каком-то разговоре Алексей Федорович сказал мне: «Всё можно простить, но предательство прощать нельзя!» Я тогда немножко удивилась такой категоричности, потому что человека православнее, чем он, и сыскать трудно, а вот на тебе. Хотя сама-то я только так и думала, и сейчас так думаю. Бывали все-таки беседы, были разговоры тихие и ненавязчивые. Как-то говорю ему: «Не могу я в этих делах (финансовых) с ними быть вместе и молчать. Вот

и скандалы. Замучилась я. Ведь я все-таки человек верующий». А он мне говорит твердо так: «Я знаю, что ты человек порядочный». В каком-то другом разговоре, наверное, о заповедях, я с сердцем так сказала: «Не могу я, например, Вачека ни простить, ни тем более любить! Вот и все мое христианство!» И старик промолчал. Ничего не сказал. Но ведь не стал меня порицать, не осудил же!

Из таких разговоров, слов, фраз складывалось что-то, что незаметно, но очень сильно влияло на меня. Думаю, что и не только на меня. К Алексею Федоровичу прилеплялось много людей разных, но в основе своей хороших. Почти каждый вечер кто-нибудь приходил. Обычно старик весело говорил: «Аза, надо кормить народы, они же со службы пришли». Люди бывали и маститые, и попроще. Жил Лосев в гуще событий, много информации стекалось на Арбат.

За одним из чаепитий говорили что-то о письмах, подписантах и т.п. Алексей Федорович решил пошутить и говорит: «Я тоже могу в Моссовет письмо написать. У нас во дворе такие ямы на асфальте, что ходить невозможно». Аза Алибековна бодро подхватывает: «Напишите, напишите! Вот вас отсюда и выселят!» Старик опасливо замолчал, потому что действительно всех уже выселили, и будь он сам чуть помельче калибром, так и его бы выселили. Ямы же были и оставались отменные, и ходить ему было опасно.

Практические правила уже в той жизни изменились сильно и удивляли его. Пришла, а Алексей Федорович рассказывает, как накануне вечером гулял с аспиранткой по Арбату и молодой человек так задел его плечом на ходу, что чуть не сшиб. «И ты знаешь, не остановился, не извинился даже. Так и ушел». Ну, говорю, Алексей Федорович, по теперешним временам это ерунда. «Как – ерунда?! Да ведь он меня чуть не сшиб и не извинился!» И долго еще изумлялся и недоумевал.

В конце концов, тот молодой человек только чуть не сшиб с ног Алексея Федоровича. Зато наши отцы-начальники однажды сшибли с ног Лосева в прямом смысле слова. В тот момент один том Лосева был в производстве (верстка шла), а еще один Кашкаров сделал и впихнул в план текущего года. Я до сих пор не знаю, откуда именно сверху сочилась к нам вниз эта гнусность – не издавать! Вачек же был идеальным исполнителем таких штук. Вдруг том, который в производстве, останавливают, а тот, который в плане, переносят на следующий год. Причина? Слишком много Лосева.

Кашкарову приказали срочно делать «Историю эстетики» Татаркевича. Вроде как дружба народов. Вот тут Данилыч запаниковал. Целый день нас спрашивал, что сказать старику. На все боки поворачивали, а что скажешь? Ну, нечего сказать – и всё. Потом кто-то предложил: давайте скажем, что печатная машина в типографии сломалась. Поверит ли? А дальше что? «Ладно, – сказал Данилыч, – давайте скажем, что машина сломалась, а дальше что Бог

даст». Пришел Кашкаров с Арбата и говорит, что сказал про машину, старик-де насторожился, но вроде ничего.

Взял Кашкаров рукопись Татаркевича, которую сам же давно легкомысленно одобрил, глянул в нее и увидел (это была правда), что перевод негоден, о чем и доложил начальнику. Как кричал глупый Вачек, как он кричал! То прибегал, то выбегал, хлопая нашей фанерной дверью. Финал был таков: Вачек вбежал и прокричал, как будто был не здесь, а во Владивостоке: «Вы, Юра, одобрили, теперь сами и переводите, а то я с вас эту сумму 60% взыщу!» Юрий Данилович принес словари и занялся переводом польского академика. Перевод – дело долгое. Вачек топтался вокруг, как конь, и ежеминутно говорил: «Давайте, Юра, давайте. Не тяните». Когда Вачек уходил, Данилыч пил чай с булочками и, вынимая снизу бумаги, переводил что-то религиозное с французского. Кто-то попросил.

Через неделю позвонил с Арбата секретарь и сказал, что Алексей Федорович интересуется, починили ли машину в типографии. Я пролепетала, что нет, еще не починили. Через неделю опять звонок, и опять то же. Еще через неделю приходит Кашкаров с Арбата и говорит: «Всё! Старик лег умирать!» Как?! Что?! Данилыч рассказывает, что пришел, старик лежит, не встает, секретари плачут, руки ему целуют; не встает, потому что ноги отказали, и говорит, что он всё понимает и нечего обманывать. Несколько дней все сидели подавленные и ждали, что будет, что же Бог даст. И Бог дал.

Прибежал от начальства Вачек и спросил: «Вы не забыли, что конец полугодия? Кто что сдает?» Оказалось, что никто ничего не сдает. По объективным причинам. Кто-то выложил рукопись, жалкие 20 листов. Тут Вачека чуть удар не хватил. «Это с четверых за полгода 20 листов? Вы смеетесь? Вы хотите, чтобы меня что... Да я вас, да я вам...» Все молчали, Данилыч, как пчелка, сидел посреди редакции со своими польскими словарями, переводил. Григорян выбегал и прибегал обратно. Наконец, он прибежал в последний раз и спросил Кашкарова: «Юра, а у вас-то что-нибудь есть?» – «Вот, Татаркевича перевожу», – смиренно ответил Данилыч. «А еще что-нибудь есть? – с надеждой спросил Вачек. – Горим ведь, горим синим пламенем». – «Конечно есть», – равнодушно сказал Данилыч. «Что?» – крикнул Вачек. «Лосев», – ответил Кашкаров. – «Сколько?» – «В типографии пятьдесят, да готово к производству пятьдесят с чем-то», – спокойно сказал Юра. «Так давайте, Юра, давайте! Не тяните!» – крикнул Вачек и куда-то убежал. Данилыч молниеносно заполнил паспорт и бегом в производственный отдел. Сдал. Вечером побежал на Арбат и сообщил, что всё машины починили, что еще том сдан в производство, что всё хорошо, хорошо, хорошо.

Алексей Федорович стал поправляться, встал, но с той поры ходить стал хуже. По-разному издавался Лосев, но и таким образом, к сожалению, тоже издавался. И это ученый с мировым именем!

С этой публикой иметь дело – все средства хороши. Я это быстро поняла. Позже, в другом томе, не влезало в объем Приложение. Как ни кручу, всё листов пять или шесть превышение. «Да сколько можно, – подумала я, жутко разозлясь, – сейчас опять скажут сократить и выкинуть». Взяла начало с заголовком «Приложение», отсчитала страниц 25–26, где мысль заканчивается, и отправилась наверх. Сидел в этот момент второй заместитель главного редактора (курировал театр и драматургию), он же парторг, и мы с ним обычно дела не имели. Вошла в кабинет и улыбаюсь на миллиард долларов. Тут, говорю, в досыл Приложение к тому, один лист, подпишите, пожалуйста. «А это что?» – спрашивает он. Я показываю, кручу, листаю, отдаю и отвечаю: «Да-а-а, это Лосев». – «А-а-а, – говорит он, – ну, конечно, как же, Лосев...» И визирует. Я улыбаюсь еще шире и вниз, к себе в подвал. Прикладываю к этим страницам всю пачку и в производственный, где небрежно говорю: «Вот это в досыл, вот виза». – «Всё?» – «Всё».

Когда книжка вышла, Вачек говорит мне: «Что-то она еще толще, чем предыдущая?» А я говорю индифферентно: «Вы же видите, что это бумага другая, вот она и толще». Он бурчит, что здесь, наверное, превышение (не помнит объема, а смотреть в договор лень), но пусть бурчит. В душе я смеюсь. Это сигнал. Тираж уже идет.

Как мы ликовали, когда вышли подряд два тома «Истории античной эстетики». На радостях Алексей Федорович пригласил нас всех в гости на профессорский ужин. Это мне запомнилось. Вачек сказал, что не пойдет, потому что это будет как бы взятка борзыми щенками. Честный вы наш, Вче Самвелович! Курет вы наш неподкупный! Мариупольская сказала, что не может, занята. Ясно, всегда нос по ветру. Если бы Лифшиц пригласил, то, небось, не была бы занята; но он никого и никогда не приглашал, что и к лучшему. Итак, двое отпали. А мы четверо – Кашкаров, Сережа Александров, Володя Походаев и я, – мы пошли.

Вышли после работы на Суворовский бульвар, вдруг Юра говорит, что надо цветов, Аза цветы любит. Центральный рынок нас выручил большим букетом, и мы отправились. Пришли. Приветствия, поклоны, цветы и все такое. Аза Алибековна встретила нас в бархатном платье с ниткой кораллов на шее и с парадными бриллиантами в ушах. Праздник. Но мы были одеты как обычно, зато Данилыч нарядился за всех. На Сходне в палатке он купил не то куртку, не то пиджак из какого-то дерматина цвета несвежего яичного желтка; она скрипела, как седло, и за версту источала запах ядовитой химии. Вот в это он и нарядился. Кстати, потом он в этой куртке не один год ездил по Европе и в Америке, – фотографии есть! – и ничего, не подвела Сходня! Но тогда этот пиджак был новый и очень ароматический.

Выходит к нам Алексей Федорович, радостный и довольный, а мы все вдруг, кроме, конечно, Кашкарова, оробели. Потом пошли за стол, Аза Алибековна хлопочет, разливают шампанское. Вдруг Аза Алибековна говорит, беря

полный бокал Алексея Федоровича: «Это что же такое? Это кто налил?» Походаев сказал, что он налил. «Да вы что, Володя? Да разве это можно столько наливать Алексею Федоровичу? Ведь ему голова нужна работать!» Володя стушевался ужасно и далее молчал как мертвый. Аза Алибековна оставила шампанского на донышке, три глоточка – не больше, и дала Алексею Федоровичу, который молчал, как будто его это вообще не касается. Он это умел. Данилыч стал накручивать какой-то немыслимый тост, все выпили, стали закусывать всякими вкусностями, но беседа не шла никак.

Данилыч сидел в торце стола, скрипел своей курткой и говорил светские тексты на старинный лад типа: погоды стоят дивные и т.п. Он это любил. Мы же уперлись как буки и молчим. Никто из нас как-то не подумал, что Алексей Федорович нас не видит, а раз молчим – то и не слышит. Вот это гости! Наконец Данилыч иссяк со своими погодами и визитами. Повисла глупая тишина. Аза Алибековна говорит: «Интересно, Юра, из чего сделана ваша куртка?» – «Из навоза», – вдруг мрачно сказал Алексей Федорович. Куртку он не видел, но запах-то чувствовал. Мы так смеялись, что поневоле немного оттаяли. Потом Аза Алибековна стала нас оделять горячим, хотя мы уже наелись закусок. Горячее было утка. Я победно сказала: «А мне досталась нога!» Потом: «Ой, Юр, тебе тоже нога!» Потом смотрю – и Сереже нога. И Володе нога! «Это что же, говорю, за утка?» Сережа сидит и говорит себе под нос: «Это такая… многоногая утка». Смеялись все надо мной от души, и я сама больше всех.

И все-таки робели и стеснялись. На вопросы отвечали, а чтоб самим говорить – ни-ни. Собрались уходить, Алексей Федорович встал и спрашивает: «Что же вы молчите-то, не разговариваете?» Мы ежимся и опять молчим. Он говорит: «Галина, а ты-то что молчишь?» Я отвечаю: «Да я не знаю, что говорить…» – «Ну, – сказал старик, – раз молчите, тогда уж приходите на похороны, там разговаривать не надо». Почему мы так стеснялись? Это, наверное, то же, что было со мной, когда я в первый раз с Лосевым разговаривала и все повторяла одно слово – «ничего».

Наивно было бы думать, что этот пир и был счастливым концом истории с томами. У нас так не бывало. Только мы тихо устроились почивать каждый на своих лаврах, как все нарушил звонок из главной редакции. Я говорю: «Юр, иди, тебя зовет Шуб». – «Зачем?» – невинно спросил Данилыч. «Не знаю, – сказала я и почему-то добавила: – Иди, он тебе сейчас буридану спрыснет». Когда Кашкаров вернулся, то лицо у него было ошеломленное. «Ну?» – спросили мы все вместе. «Выговор», – ответил он. «За что?» – «За перевыполнение плана», – ответил он. «Да разве за это наказывают?» – «Там сформулировано: за неритмичную работу и плохое планирование. Сто с лишним листов Лосева – это ни в какие ворота», – пояснил Данилыч. И премию, конечно, срезали. Юра не расстроился, он был человек не жадный, а щедрый, но очень был этим фактом изумлен. Это все реалии того времени.

Беда иногда приходила оттуда, откуда никто не ждал. Тот же Кашкаров делал книжку «Рильке об искусстве». Со скрипом шло издание, цензор таскал, не пошедшего материала было много (это то, что снимали), начальство придиралось. Наконец, все рогатки пройдены, книжка вышла, доходят до нас слухи, что Рильке продавали в книжном на Кировской, народу набежала тьма, вызвали конную милицию, а потом в мегафон кричали: «Рильке кончился! Рильке больше нет! Расходитесь!»

Мы сидели и посмеивались. Успех! Но оказывается, слава-то бывает о двух концах. Узнали об этом в Комитете по печати, вызвали директора и спросили строго: что это такое? Директор наш, Евгений Иванович Савостьянов, – хороший был человек, Царство ему Небесное! – принял удар, взял под козырек, обещал наказать и вернулся в издательство. А кого наказывать? Не Рильке же. Наказывать опять редактора, опять Кашкарова, опять с какой-то замысловатой формулировкой.

Выговор и лишить премии. Я разъярилась, написала в местком заявление о материальной помощи (в размере премии) и пошла к председателю месткома. Он уже был в курсе и сказал, что с эстетикой вечно неприятности; сам он ведал редакцией кинофототехники. «Николай, – говорю, – Дементьевич! Чем Кашкаров виноват? Он что, эту конную милицию звал, что ли? Вы все время деньги отнимаете, скоро человека нищим сделаете! Давайте деньги и всё, а я ему отдам». – «Не шуми, – говорит мне этот лукавый царедворец, – подожди хоть недельки две. Получится, что мы одной рукой отнимаем, а другой даем?» Позже деньги дал, и вопрос закрылся. Правда, директор с тех пор, когда приносили на подпись что-нибудь из нашей редакции, всегда спрашивал: «А мне за это ничего не будет?» И все-таки не читал, так подписывал. Святая душа!

Недавно издали Рильке. Лежит, и не очень берут. Наелись, что ли? Конечно, запретный плод сладок. Но зачем это делалось, до сих пор не пойму. Идиотизм или нарочно, чтобы пружина лопнула? Или всё вместе. Ловили кого-то, чего-то, а в результате получилась вон какая демократия. Любо-дорого. Теперь если всех, кто заслужил, переловить, то никаких тюрем не напасешься.

В то же самое время, как я пишу эти строки, сбылись мечты гонимого Барабанова. Для этого потребовалось немного: разрушен Советский Союз, сменен социальный строй, перестало существовать издательство «Искусство», слитое с чем-то еще под руководством какой-то коммерческой личности, и только тогда Григорян за ненадобностью был выброшен… на пенсию, на заслуженный отдых. Конечно, после таких трудов что и делать, как не отдыхать. Горе в том, что большинство таких Григорянов осталось при своем деле, при подлом номенклатурном паразитизме и лихоимстве.

(Продолжение следует)

Наши публикации

Из материалов XIII «Лосевских чтений» – Международной научной конференции «Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации»

Роберт Берд (США)

Физиономия Достоевского

Уже свыше 160 лет читатели вглядываются в лицо Достоевского. Читая мемуарную литературу о Достоевском, трудно не заметить, как часто его современники находили необходимым делиться своими впечатлениями о его физическом облике, и как дорожат каждым портретом, каждой фотографией, каждым прижизненным и даже посмертным изображением писателя – не меньше, чем князь Мышкин дорожил фотографией Настасьи Филипповны. В лице Достоевского ищут ключ к его сокровенной мысли и к проекциям этой мысли в плоскости художественного слова. Однако в нем находят чаще всего лишь шифр тех неразрешимых загадок, которыми изобилуют его произведения. Отчасти, конечно, лицо Достоевского – зеркало для им самим созданных персонажей, но они отражаются в нем лишь тогда, когда они отворачиваются от нас или мы – от них. Задумываясь над физическим обликом самого Федора Михайловича Достоевского, попробуем разъяснить статус лица как фигуры молчания в его творческом мире: что лицо передает, а что оно таит?

Можно отметить, насколько неуловимым оказывается само лицо Достоевского для авторов памятников, а также и для графиков и иллюстраторов. Если взглянуть на изображения Достоевского на обложках американских изданий его произведений и посвященных ему биографий и научных исследований, то единственной постоянной чертой оказывается наличие бороды, неважно какой. Возможно, это лишь отражение западных штампов о Достоевском, восходящих отчасти к такому знаменитому читателю, как виконт Вогюэ, который писал, что у Достоевского «лицо русского крестьянина, настоящего московского мужика: нос приплющен, маленькие глазки сверкают под высокими дугами бровей и горят огнем то мрачным, то нежным; высокий лоб, изрытый впадинами и выпуклостями, глубокие виски, словно выдобленные ударам молотка; и все эти черты лица оттянуты, искажены, свалены к болезненному рту. Никогда я не видел на лице человека выражения такого накопленного страдания»[1].

Можно усомниться, насколько Вогюэ тут руководствуется непосредственными впечатлениями. В какой-то мере этот образ Достоевского продиктован предвзятым взглядом, смотрящим на него через его сочинения. Лицо Достоевского растворяется в его действующих лицах, как Раскольников, Рогожин и, особенно, Федор Павлович Карамазов[2]. Здесь, как и во всех приведенных свидетельствах, в лице Достоевского ищут ключ, а находят, скорее, замок.

Объясняя его характерные черты, в облике Достоевского часто искали (и находили) отпечатки его собственной несчастной судьбы. У Панаевой намечаются некоторые устойчивые мотивы позднейших описаний лица Достоевского: его судорожность, его тщедушность, главным образом, как это ни странно, его серость.

Уже Константин Трутовский, товарищ Достоевского по инженерному институту и автор первого известного портрета писателя (1847 г.), ретроспективно видел в лице юного Достоевского предвестие его заключения в остроге: «В то время (т.е. в 1840-е гг. – *Р.Б.*) Федор Михайлович был очень худощав; цвет лица был у него какой-то бледный, серый, волосы светлые и редкие, глаза впалые, но взгляд прницательный и глубокий. <…> Движения его были какие-то угловатые и вместе с тем порывистые. Мундир сидел неловко, а ранец, кивер, ружье – всё это на нем казалось какими-то веригами, которые временно он обязан был носить и которые его тяготили[3].

Возможно, что лишь знание судьбы («вериг») Достоевского позволяет Трутовскому угадать за «серым» внешним обликом юного писателя иной, внутренний, который сквозит лишь в его глазах. Мотив серости повторяется уже в одном из ранних свидетельств о лице Достоевского, принадлежащем Авдотье Панаевой, которая так суммировала свои впечатления от знакомства с начинающим литератором 15 ноября 1845 г.: «С первого взгляда на Достоевского видно было, что это страшно нервный и впечатлительный молодой человек. Он был худенький, маленький, белокурый, с болезненным цветом лица: небольшие серые глаза его как-то тревожно переходили с предмета на предмет, а бледные губы нервно передергивались»[4].

По свидетельству Алексея Ивановича Маркевича, жизнь настолько была сосредоточена в его глазах, что «с закрытыми глазами он похож на мертвеца»[5]. Это разделение между внешним и внутренним подчеркивает некую карикатурность облика Достоевского в целом. Парадоксальным образом он оживает, лишь переступив порог личной смерти, когда он уже перестает быть человеком, а становится автором.

---

[1] *Vogüé E.-M. de*. Le roman russe. Lausanne, 1971. P. 252.

[2] О «наружности» Федора Павловича см.: *Волынский А.Л.* Достоевский. СПб. 1909. С. 105-118; *Джексон Р.Л.* Лицо в окне: Оскверненная и оскверняющая «физиономия» Федора Павловича Карамазова // Достоевский и мировая культура. 2006. № 21. С. 39–49.

[3] Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 1. М., 1990. С. 172.

[4] Там же. С. 218.

[5] Ф.М. Достоевский в забытых и неизвестных воспоминаниях современников. СПб., 1993. С. 163.

Карикатурность облика живого Достоевского отмечается даже доброжелателями писателя как несоответствие в масштабах его тела и духа, как, например, в следующем описании Достоевского в дни пушкинских торжеств из воспоминаний Марии Николаевны Стоюниной: «Маленький человечек, худенький, серенький, светлые волосы, цвет лица и всего – серый. Ну, какая же фигура для “Пророка”. И вот вырастал и вырастал! Читал он, и все слушали, затаив дыхание. Тихо начал, и кончил – как пророк. У него и голос гремел, и он всё вырастал. Пророк…»[6]

Голос вселяется в тело Достоевского как некий демон, его физическое существо буквально одержимо. Тем временем карикатура оборачивается полным преображением «человечка» в сверхъестественного гиганта. Конечно, и одержимость и преображение – центральные мотивы в творчестве Достоевского, которые мемуаристы очевидно проецируют на его физический облик. В каком-то смысле тело Достоевского идентифицируется с корпусом его произведений, что прямо иллюстрируется в шарже А. Лебедева на автора «Бесов» (1879)[7].

О живом обмене энергиями между обликом писателя и его произведениями свидетельствует Варвара Тимофеева, описывая свои встречи с писателем в начале 1870-х годов. При первой встрече 20 декабря 1872 г. Тимофеева находит приблизительно такое же существо, которое видим у Панаевой, Трутовского и Маркевича: «Это был очень бледный – землистой, болезненной бледностью – немолодой, очень усталый или больной человек, с мрачным изнуренным лицом, покрытым, как сеткой, какими-то необыкновенно выразительными тенями от напряженно сдержанного движения мускулов. Как будто каждый мускул на этом лице с впалыми щеками и широким и возвышенным лбом одухотворен был чувством и мыслью. И эти чувства и мысли неудержимо просились наружу, но их не пускала железная воля этого тщедушного и плотного в то же время, с широкими плечами, тихого и угрюмого человека. Он был весь точно замкнут на ключ – никаких движений, ни одного жеста, – только тонкие, бескровные губы нервно подергивались, когда он говорил. А общее впечатление с первого взгляда почему-то напомнило мне солдат – из “разжалованных”, – каких мне не раз случалось видать в моем детстве, – вообще напомнило тюрьму и больницу и разные “ужасы” из времен “крепостного права”… И уже одно это напоминание до глубины взволновало мне душу… <…> Он шел неторопливо – мерным и некрупным шагом, тяжело переступая с ноги на ногу, как ходят арестанты в ножных кандалах»[8].

Не только скованная походка, но еще и сетка теней и замок, закрытый на ключ: не человек, а темница! Мемуаристка, очевидно, отожествляет писателя с Горянчиковым и его товарищами по «Мертвому дому». Однако при их повторном свидании в марте 1873 г. Тимофеева обнаруживает совсем другого человека: «<…> когда – далеко уже за полночь – я подошла к нему, чтобы проститься, он тоже встал и, крепко сжав мою руку, с минуту пытливо всматривался в меня, точно искал у меня на лице впечатлений моих от прочитанного, точно спрашивал меня: что же я думаю? поняла ли я что-нибудь?

Но я стояла перед ним как немая: так поразило меня в эти минуты его собственное лицо! Да, вот оно, это настоящее лицо Достоевского, каким я представляла себе, читая его романы!

Как бы озаренное властной думой, оживленно-бледное и совсем молодое, с проникновенным взглядом глубоких потемневших глаз, с выразительно-замкнутым очертанием тонких губ, – оно дышало торжеством своей умственной силы, горделивым сознанием своей власти… Это было не доброе и не злое лицо. Оно как-то в одно время и привлекало к себе и отталкивало, запугивало и пленяло… И я бессознательно, не отрываясь, смотрела на это лицо, как будто передо мной внезапно открылась “живая картина” с загадочным содержанием, когда жадно торопишься уловить ее смысл, зная, что еще один миг, и вся эта редкая красота исчезнет, как вспыхнувшая зарница. Такого лица я больше никогда не видала у Достоевского. Но в эти мгновения лицо его больше сказало мне о нем, чем все его статьи и романы. Это было лицо великого человека, историческое лицо.

<…> Я шла, всю дорогу вспоминая его лицо и тот новый, внезапно раскрывшийся предо мною его внутренний облик…»[9]

Разница между первой и второй встречей не только в том, что Тимофеева теперь лучше знакома с Достоевским как писателем и обращается к нему уже с конкретными вопросами типа «Что же Вы хотели сказать?» или «Что это значит?» Разница еще в том, что теперь Достоевский относится к ней, как к своему читателю, он обращается к ней со своим настойчивым вопросом: «А что же ты думаешь?»

В данном случае, очевидно, мемуаристка не только навязывает физиономии Достоевского представления, почерпнутые из его художественных произведений, но делает это под непосредственным влиянием эстетико-теоретической статьи Достоевского «По подводу выставки», которую как раз в эти дни он готовил к печати в качестве очередного выпуска «Дневника писателя» и которую, кстати, Достоевский писал вскоре после того, как Василий Перов написал его портрет. В этой насыщенной мыслями и наблюдениями статье Достоевский делится своими соображениями о реализме, в частности о реализме в жанре портрета: «“Надо изображать действительность как она есть”, говорят <современные художники. – *Р.Б.*>, тогда как такой действительности совсем

[6] Ф.М. Достоевский в забытых и неизвестных воспоминаниях современников. СПб., 1993. С. 200.
[7] См.: Федор Михайлович Достоевский в портретах, иллюстрациях, документах / под ред. В.С. Нечаевой. М., 1972. С. 291.
[8] Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 139–140.
[9] Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 2. С. 145–146.

нет, да и никогда на земле не бывало, потому что сущность вещей человеку недоступна, а воспринимает он природу так, как отражается она в его идее, пройдя через его чувства; стало быть, надо дать поболее ходу идее и не бояться идеального. Портретист усаживает, например, субъекта, чтобы снять с него портрет, приготовляется, вглядывается. Почему он это делает? А потому, что он знает на практике, что человек не всегда на себя похож, а потому и отыскивает "главную идею его физиономии", тот момент, когда субъект наиболее на себя похож. В умении приискать и захватить этот момент и состоит дар портретиста. А стало быть, что же делает тут художник, как не доверяется скорее своей идее (идеалу), чем предстоящей действительности? Идеал ведь тоже действительность, такая же законная, как и текущая действительность»[10].

Описание облика Достоевского у Варвары Тимофеевой наглядно показывает, что значит отказаться от «текущей действительности» во имя идеала, раз вспыхнувшего перед ее взором под очевидным влиянием произведений Достоевского. Мы могли бы сослаться тут на общепринятую теперь диалектику «безобразия» и «образа», впервые сформулированную Робертом Льюисом Джексоном[11]. Как многие писатели, Достоевский также увлекался рисованием всяких лиц на своих рукописях, зачастую наряду с архитектурными деталями. Эти рисунки часто стоят лишь в косвенном отношении к произведениям, над которыми Достоевский трудился в это время. «Как в рисунках писателя, так и в литературных произведениях человек описывается, как правило, как портрет, то есть изображение его лица»[12], – пишет К.А. Баршт. Достоевский не столько великий психолог или духовидец, сколько «писатель-физиономист»[13]. Однако драма жизни и произведений Достоевского – в метании от образа к нарративу и обратно.

«Такого лица я больше никогда не видала у Достоевского», – говорит Тимофеева. Ни его художественные создания, ни его собственное лицо не дают задержаться на просветленном образе. Снова губа скривляется, лоб покрывается сеткой жил и теней, лицо замыкается на ключ и отворачивается от собеседника или читателя. Вспомним, что ни подпольный человек, ни Раскольников, ни Мышкин, ни один из «бесов» и ни один из «братьев» не достигает окончательной победы над собой, окончательного просветления своего лика. Даже Зосима и тот – провонял. Если задержаться на моментально просветленном лике – то получится картинка в духе иллюстраций Ильи Глазунова, из которых (на мой взгляд) высосана вся кровь личностей, созданных Достоевским, и вся динамика их жизни. Ведь сам Достоевский и его герои – образцы человеческой воплощенности, их облики только тогда застывают

[10] *Достоевский Ф. М.* Полн.собр.соч.: в 30 т. 1971–1990. Т. 21. С. 75–56.
[11] См.,в особенности: *Jackson R. L.* The Art of Dostoevsky: Nocturnes and Delirium. Princeton, 1980.
[12] *Баршт К.А.* Рисунки в рукописях Достоевского. СПб., 1996. С. 16.
[13] Там же.

в законченных образах, когда они становятся жертвами насилия. Покуда они живы, то они все время подвержены превращениям, в них, как в карикатурах, все время меняется отношение между внешним обликом и духовным характером.

Не объясняется ли этим тот ужас, который Феофил Матвеевич Толстой испытывал от чтения Достоевского? Как писал Толстой в известном письме Оресту Миллеру: «Совершенно очевидно, что "человек с содранной кожей" Достоевского в духе Микеланджело радует ваш взгляд. Вы хотели бы повесить этот анатомический шедевр, эту окровавленную плоть, над своим письменным столом, чтобы досыта наслаждаться ее созерцанием. Я же восхищаюсь им как добросовестным и даже ученым, с точки зрения анатомии, трудом, но мне хотелось бы, чтобы сей труд находился подальше от моих глаз»[14].

Речь идет об изображении святого Варфоломея на фреске Микеланджело «Страшный суд» в Сикстинской капелле. Здесь плоть святого держит собственную кожу в руках, причем лицо. Эта фреска напоминает, насколько отделение образа от тела – не меньше чем отделение тела от образа – является ведущей апокалиптической фантазией у Достоевского. Возможность такой фантазии – постоянный источник ужаса в его произведениях, равно как в общении с ним как человеком. Он и от читателя требует физиологического ответа на свой вопрос: «Что же ты думаешь?» Он хочет населить мир новыми существами, по сути – своими читателями. В этом – вся его утопичность.

Словом, что бы ни говорил Дмитрий Сергеевич Мережковский, лицо у Достоевского всегда крепко держится тела, это – глубоко физиологический орган. Эта физиологичность видна даже в интересе Достоевского к френологии, которая изучает соответствия между характером человека и формой его черепа. Как вспоминал его друг и благодетель, врач Яновский: «Кроме сочинений беллетристических, Федор Михайлович часто брал у меня книги медицинские, особенно те, в которых трактовалось о болезнях мозга и нервной системы, о болезнях душевных и о развитии черепа по старой, но в то время бывшей в ходу системе Галла. Эта последняя книга с рисунками занимала его до того, что он часто приходил ко мне вечером потолковать об анатомии черепа и мозга, о физиологических отправлениях мозга и нервов, о значении черепных возвышенностей, которым Галл придавал важное значение. Прикладывая каждое мое объяснение непременно к формам своей головы и требуя от меня понятных для него разъяснений каждого возвышения и углубления в его черепе, он часто затягивал беседу далеко за полночь. Череп же Федора Михайловича сформирован был действительно великолепно. Его обширный, сравнительно с величиною всей головы, лоб, резко выделявшиеся

[14] Литературное наследство. М., 1973. Т. 86. С. 487.

лобные пазухи и далеко выдавшиеся окраины глазницы, при совершенном отсутствии возвышений в нижней части затылочной кости, делали голову Федора Михайловича похожею на Сократову. Он сходством этим был очень доволен»[15].

Как с Сократом, современники недоумевали по поводу несоответствия между авторитетом внутреннего «демона» и отталкивающей внешностью. Вспомним, как Фрейд видел в Достоевском четыре разных лица: «художника, невротика, моралиста и грешника»[16]. По-видимому, он и сам смущался этим несоответствием, заставляя фотографов ретушировать его образ и отказываясь посылать свою фотокарточку своим корреспондентам. Вот и ходит он среди нас, как Сократ, вглядываясь в наши лица и требуя ответа на невозможные вопросы.

Таким образом, не соглашусь ни с теми, кто хочет сделать из Достоевского икону, и ни с теми, кто противился бы любому проявлению «завершенности». Как физиономия Достоевского, так и Достоевский как физиономист требуют полноты человеческой воплощенности, в которой одухотворенность немудрено спутать с простой нервностью, а жуть от внезапных превращений – с восторгом преображения. Для Достоевского физиономия – физиология духа.

[15] Достоевский в воспоминаниях современников. Т. 1. С. 239.

[16] *Freud S.* Dostoevsky and Parricide // The Standard Edition of the Complete Psychological Works. Vol. 21. L., 1964. P. 177.

О.В. Марченко

Достоевский и тема «культурной сложности» Серебряного века

Говоря о Достоевском и теме «культурной сложности» Серебряного века, вспоминаю замечательные слова, сказанные в 1911 г. Вяч. Ивановым: Достоевский «жив среди нас, потому что от него или чрез него всё, чем мы живем, – и наш свет, и наше подполье. Он великий зачинатель и предопределитель нашей культурной сложности. До него всё в русской жизни, в русской мысли было просто. Он сделал сложными нашу душу, нашу веру, наше искусство, создал, – как “Тёрнер создал лондонские туманы”, – т.е. открыл, выявил, облёк в форму осуществления – начинавшуюся и еще не осознанную сложность нашу; поставил будущему вопросы, которых до него никто не ставил, и нашептал ответы на еще не понятые вопросы. Он как бы переместил планетную систему: он принес нам, еще не пережившим того откровения личности, какое изживал Запад уже в течение столетий, – одно из последних и окончательных откровений о ней, дотоле неведомое миру»[1]. Те же слова присутствуют и на страницах позднейшей книги Вяч. Иванова «Достоевский. Трагедия – миф – мистика» (начало 1930-х гг.)[2]

Тема «культурной сложности» звучит в связи с Достоевским и в полемике В.Ф. Эрна с русскими философами круга журнала «Логос»[3]. Процитировав фрагмент из программного редакционного предисловия «логосовцев», написанного С.И. Гессеном и Ф.А. Степуном («Мысль наша никогда не была вполне свободною и вполне автономною. Основные принципы русской философии никогда не выковывались на медленном огне теоретической работы мысли, а извлекались в большинстве случаев уже вполне готовыми из темных недр внутренних переживаний»[4]), Эрн иронически замечает: «Редакции “Логоса” “темные недра внутренних переживаний” представляются, очевидно, в виде огромного мешка, в котором “готовыми” хранятся “принципы”, убеждения, чувства и движения воли. <...> Нужно иметь огромную смелость, чтобы в стране Достоевского с такой решительностью провозгласить теорию “мешка готовых переживаний”»[5]. «Явление Достоевского, – продолжает в другой

[1] *Иванов В.И.* Достоевский и роман-трагедия // Иванов В.И. Родное и вселенское. М., 1994. С. 283.

[2] См.: *Иванов В.И.* Достоевский. Трагедия – миф – мистика // Иванов В.И. Лик и личины России: Эстетика и литературная теория. М., 1995. С. 354.

[3] См. об этом: *Марченко О.В.* К истокам замысла «Истории русской философии» В.В. Зеньковского // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Богословие. Философия. Вып.I:16. М., 2006. С. 105–113; *его же*. К спорам о русской философии в России и русском зарубежье // Русское зарубежье – духовный и культурный феномен: Международный сборник научных статей. Вып.2. М., 2008. С. 65–71.

[4] От редакции // Логос: Международный ежегодник по философии культуры. 1910. Книга 1. Репр. изд. М., 2005. С. 1–2.

[5] *Эрн В.Ф.* Нечто о Логосе, русской философии и научности // Эрн В.Ф. Сочинения. М., 1991. С. 91.

статье Эрн, – совершенно новое в истории мирового сознания, звучащее откровением для всех культур мира, <…> – ничего равного не находит себе в европейской современности»[6]. И далее, проясняя в последующих работах столь значимую для него антитезу новоевропейского ratio и антично-христианского Λόγος'а, философ утверждает, что глубинный пафос русской культуры – палинодия, своеобразная «метанойа», возвращение к небесному Отцу, утверждение трансцендентизма, онтологических святынь и онтологической Правды. И заметнее всего этот пафос в «гениальных вершинах (нашего. – *О.М.*) <…> культурного самосознания»: «Достоевский – ведь это сплошной гимн возврату, гимн экстатический, гимн полифонный, с голосами всех разрозненных русских стихий, даже больше: по замыслу – во всемирной, всечеловеческой инструментовке»[7].

Художественный мир, созданный гением Достоевского, настолько завораживал русских религиозных мыслителей конца XIX–начала XX века, что грань между художественным вымыслом и действительностью становилась для них условной, зыбкой, проницаемой, и одно порою переходило в другое и наоборот. По-видимому, нечто важное у персонажей Достоевского, вовлеченных в событие искания и испытания истины с существенным сращением идеи и ее носителя (М.М. Бахтин), с неизбежным драматизмом, двойственностью и *двойничеством*, касанием *миров иных* и *подпольем*, интонировало самому душевному строю, а может быть, и создавало впервые такой душевный строй русских философов, определяя как радикализм их мышления и поведения, так и формы описания и самоописания[8].

Уже при жизни Вл. Соловьева горячо обсуждалось, прототипом кого из братьев Карамазовых он послужил: Ивана – или все же Алеши; это означало готовность современников понимать Вл. Соловьева как персонажа романов Достоевского. В начале 1870-х в Москве, писал племянник философа, «Соловьева начали окружать "странные люди", мистики, колебавшиеся межу православием, спиритизмом и… выпивкой, видевшие в молодом философе существо "сверхчеловеческое". "Неужели они думают, – говорил как-то Владимир Сергеевич моему отцу, – что у меня не хватило бы пороху основать секту?" И некоторые люди впоследствии, когда в 90-х годах Соловьев отказался от прежних широких практических задач и перешел к философии и публицистике, с горькой иронией называли его "неудавшимся Мессией". В общем

[6] *Эрн В.Ф.* Меч и крест //Там же. С. 357.

[7] *Эрн В.Ф.* Время славянофильствует Лекция вторая. [1915] //Там же. С.389. Об Эрне и его философских взглядах см.: *Марченко О.В.* Очерки по истории философии. М., 2002. С. 158–230.

[8] Впечатляет количество русских мыслителей, специально писавших о Достоевском: Вл. Соловьев, А.Л. Волынский, В.В. Розанов, Д.С. Мережковский, Лев Шестов, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Андрей Белый, Вяч. Иванов, В.П. Свенцицкий, А.С. Глинка-Волжский, С.И. Гессен, Ф.А. Степун, С.А. Алексеев-Аскольдов, А.З. Штейнберг, Н.О. Лосский, Л.П. Карсавин, С.Л. Франк, И.И. Лапшин, В.В. Зеньковский, М.М. Бахтин, Д.И. Чижевский, др.

это окружение странными энтузиастами напоминает окружение Николая Ставрогина в романе Достоевского "Бесы", и не один Шатов готов был с горечью воскликнуть: "Много вы значили в моей жизни, Владимир Сергеевич!"»[9] Стремление рассматривать Соловьева сквозь призму романов Достоевского привлекает и сегодня[10].

Художественная реальность романов Достоевского, с ее необъятными запасами времени (σχολή), в котором, как в *царстве мертвых* или в захолустном российском городке, *Некрополисе*, раскрывается вечность («мы… сошлись в беспредельности… в последний раз в мире»), где встречаются Парменид и Аристотель, Сократ и Декарт, Чаадаев и Ставрогин, Пушкин и инок Парфений, – эта романная реальность становится реальностью философской par exellens. «<…>Хочу выставить во 2-й повести главной фигурой Тихона Задонского; конечно, под другим именем, но тоже архиерей будет проживать в монастыре на спокое [замысел «Жития великого грешника». – *О.М.*]. <…> Тут же в монастыре посажу Чаадаева (конечно, под другим тоже именем). Почему Чаадаеву не просидеть года в монастыре? Предположите, что Чаадаев, после первой статьи, за которую его свидетельствовали доктора каждую неделю, не утерпел и напечатал, например, за границей, на французском языке, брошюру, – очень и могло бы быть, что за это его на год отправили бы посидеть в монастырь. К Чаадаеву могут приехать в гости и другие: Белинский наприм<ер>, Грановский, Пушкин даже. <…> В монастыре есть и Павел Прусский, есть и Голубов, и инок Парфений» (письмо Достоевского А.Н. Майкову, март 1870 г.)[11]. В этой философской реальности пробуется «на излом» европейский философский дискурс от Парменида до Ницше, здесь сталкиваются не только мировоззрения, не только точки зрения и формы ви́дения мира, но прежде всего сами способы осуществления этих ви́дений, сталкиваются *онтологии*. «<…>Автор посчитал возможным существование такой драмы,<…> где бы не речь, подчиненная минутным впечатлениям, но целая жизнь одного лица служила бы вопросом или ответом на жизнь другого», – определял свою творческую задачу В.Ф. Одоевский, автор первого русского философского романа «Русские ночи»[12]. Задачу, для художественного дарования Одоевского оставшуюся непосильной, выполнил с непревзойденной степенью совершенства Достоевский, с его необычайно острым ощущением современности как эпохи глобального кризиса христианской культуры, проявляющегося в распаде традиционных форм жизни, душевном хаосе и расслабленности, нрав-

[9] *Соловьев С.М.* Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 54.

[10] См.: *Эштейн М.* Роза мира и царство антихриста. О парадоксах русской эсхатологии // Континент. 1994. № 79. С. 283–332. По мысли автора, в литературном персонаже Иване Карамазове пророчески угадана судьба теократической идеи Вл. Соловьева; последний, со своей стороны, толкует заветы писателя в «Трех речах в память Достоевского» в духе Ивана Карамазова.

[11] См.: *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 29. Кн.1. Л., 1986. С. 118.

[12] *Одоевский В.Ф.* Русские ночи. М., 1975. С. 8.

ственной анархии, скептицизме, безверии и беспринципности, чреватых чудовищными духовными, социальными и политическими потрясениями. Отсюда обилие и глубина художественных образов, отражающих многообразие православного религиозного переживания и богоборческого бунта. Разнузданное рационализирование, в котором боль и страдание являются состояниями бытия, а Бог – страхом перед болью, «ничто», неизбежно ведущее к самооправданию, вседозволенности и человекобожию, представлено персонажами-идеологами, носителями утонченно-софистических теорий. И здесь же образы смирения, кротости, всепрощения, в которых слиты воедино судьба, вина, необходимость, долг, открытость страданию, – такие глубины религиозного опыта, где немыслима теория, неосуществима *работа понятия*, но ощущается действенное присутствие Бога[13].

На протяжении веков в европейской традиции образцом философа был Сократ: человек самый лучший из всех, кого довелось нам узнать на нашем веку, да и вообще самый разумный и справедливый, – свидетельствовал Платон. «Французским Сократом» называли современники Пьера Абеляра, «украинским Сократом» – Григория Сковороду, «китайским Сократом» именовали европейцы Конфуция. Утверждение Чаадаева, что жизнь, не пробужденная работой самосознания, напоминает сон и не является в собственном смысле слова жизнью, – сократически ориентировано. Так же как и его знаменитое: «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть нечто еще более прекрасное – любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества». Теперь же образцом философа становится герой Достоевского[14].

Чрезвычайно любопытно выглядит это в сочинениях философа, о котором, к сожалению, сегодня говорят не часто. Алексей Александрович Козлов (1831–1901), русский философ-панпсихист, с 1888 по 1898 г. издает пять выпусков авторского журнала «Свое слово» (Киев, СПб.), где помещает одно из центральных своих произведений: «Беседы с петербургским Сократом». В центре – alter ego автора, Алексей Иванович, которого все называют Сократ Иванович, или Сократ с Песков (район в Санкт-Петербурге). Рассказывает о беседах еще один близкий автору персонаж, Платон Калужский. А вот собеседниками петербургского Сократа являются персонажи романа «Братья Карамазовы». Мы встречаем здесь и Петра Фомича Калганова, и повзрослевшего Колю Красоткина, Алешу Карамазова и даже Катерину Ивановну, ныне его супругу. Мы узнаем о смерти Мити Карамазова и некоторых иных подробностях пост-романной истории.

[13] См.: *Гуардини Р*. Человек и вера. Брюссель, 1994. С. 41–45.

[14] См. об этом: *Марченко О.В*. Люблинские доклады [I] //Философия и современные проблемы гуманитарного знания. Сб.2. М., 2000. С. 139–141 [Сократическая тема у Достоевского. Введение]; *его же*. Сократическая тема у Достоевского // Историко-философский ежегодник'2001 /Ин-т философии. М., 2003. С. 144–155; *его же*. Очерки по истории философии. С. 70–82; его же. К истории европейского сократизма: Н.Ф. Федоров // "Служитель духа вечной памяти". Николай Федорович Федоров (к 180-летию со дня рождения). Сборник научных статей: в 2 ч. Ч. 2. М., 2009. С. 124–132.

«А ведь я помню Красоткина по гимназии, – сказал Калганов Карамазову, – только мы были постарше его. Он еще, помнится, был известен в городе по выдрессированной им дворняжке, которая делала разные штуки.

Карамазов. Он самый и есть. Я познакомился с ним по поводу одной некрасивой истории, которую проделал в каком-то безумии покойный брат Дмитрий. У постели умирающего мальчика Илюши мы с Красоткиным, несмотря на разницу лет, даже подружились. Но потом я потерял его из виду и только недавно встретил здесь Петербурге, где он давно подвизается в качестве врача»[15].

Тематика этих русских «симпосионов» (где достойное место занимают польская «старка» в трактире «Мало-Ярославец» и бутылка рейнвейна на квартире Алеши) – проблема материальной и духовной субстанции, содержание и свойства сознания, реальность пространства и времени, возможность богопознания и многое другое. «Катерина Ивановна и Анна Михайловна строго-настрого поручали дать подробный отчет обо всех разговорах, которые произойдут между нами, – предваряет одну из таких бесед Алеша Карамазов. – Кстати, они сильно протестуют против того, что мы часто беседуем без них, и хотят требовать участия и в обедах, и во всех наших сборищах. Скажите, пожалуйста, как могла такая теория, как Юма, найти последователей, поклонников и вообще распространиться?»[16]

В 9-й беседе («Свое слово», 1890, №3) появляется Иван Карамазов, который, как сообщает повествователь, долго жил во Франции и обрел там большую склонность к католической церкви, о которой и начинает спорить сначала со своим братом, а потом и с Сократом Ивановичем. (Это то самое время, когда в русском образованном обществе обсуждаются католические симпатии Вл. Соловьева.)

Почему персонажи именно «Братьев Карамазовых»? – задавался вопросом сын Козлова, философ С.А. Алексеев-Аскольдов (1870/71 – 1945). Вся философия Козлова, отвечает он, «явственно тяготела к христианству. <…> Избираются именно лица, для которых религия сознательно или бессознательно была основным вопросом жизни, – философская драма бесед почему-то спаивается в одно целое с религиозной драмой самого центрального религиозного произведения Достоевского. Очевидно, что здесь именно нашел Козлов наиболее родственную почву для своей философии, наиболее близкие отзвуки своему жизненному настроению»[17].

[15] *Козлов А.А*. Свое слово. Запорожье, 2008. С.19. [Беседа первая].

[16] Там же. С.47.

[17] *Аскольдов С.А*. Алексей Александрович Козлов. СПб., 1997. С. 215.

В русском символизме, культуре с избыточной степенью семиотичности, где идея жизнестроения (построение *жизни* по законам и при помощи *искусства*) занимает важное место, где граф Генрих (Андрей Белый) и Рупрехт (В.Я. Брюсов) разыгрывают сложные партии с несчастной Ренатой – Ниной Петровской, сюжеты Достоевского властно вторгаются в реальность.

«Тут дело фантастическое, мрачное, дело современное, нашего времени случай-с, когда помутилось сердце человеческое… Тут книжные мечты-с, тут теоретически раздраженное сердце; тут видна решимость на первый шаг, но решимость особого рода, – решился, да как с горы упал или с колокольни слетел…» – говаривал Порфирий Петрович. «Ты загипнотизировал себя и близких тебе крайностями своей натуры. Словно так и быть должно, что ты или горишь огнем Божиим или распаляешься огнем сатаны. Ты приучил себя к мысли, что иначе не может быть, и без ужаса думаешь о том, что и в будущем ждет тебя такая же жизнь безумных колебаний» – это уже из автохарактеристики Валентина Павловича Свенцицкого (1881–1931), весьма заметного персонажа российской интеллектуальной жизни пореволюционной поры, автора книги «Жизнь Ф.М. Достоевского» (М., 1911)[18]. Вот уж кому от младых ногтей дано было созерцать две бездны разом! Участник философского семинара С.Н. Трубецкого, один из основателей полулегального «Христианского Братства Борьбы», активный деятель Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева и Вольного богословского университета в Москве, автор (вместе с Эрном) сборника «Взыскующим Града» (1906), задуманного по образцу «Дневника писателя» Достоевского, он выступает с пользующимися шумной известностью докладами о христианстве и революции, христианстве и терроризме, резко критикует официальную церковь, атеистическую и позитивистскую идеологию интеллигенции, противоречивые искания многочисленных мистико-декадентских кружков. «Разве может Карамазов-отец, съеденный блудом, понять смысл любви? Но и “мистики”, духовным блудом омертвившие душу свою, неспособны на непосредственное, живое, целомудренное религиозное чувство. Оно сейчас же делается материалом для духовного блудодействия: его таскают по журфиксам, в нем копаются на глазах у всех, а если есть литературный талант, то еще и тащут в типографию»[19]. Сейчас заметна тенденция описывать жизнь Свенцицкого в агиографическом ключе; вся эта душевная финифть совершенно неадекватна предмету. Проповедник христианского аскетизма в самых суровых его формах, Свенцицкий действительно производил ошеломляющее впечатление на современников; что-то гипнотическое было в этом человеке, – утверждают близко знавшие его В.Ф. Эрн, С.Н. Булгаков, В.А. Тернавцев, Ф.А. Степун, М.В. Вишняк и др. И *вдруг* – скандал: Свенцицкого исключают в конце 1908 г. из состава Религиозно-философского общества за «ряд действий, явно предосудительных» (совершение которых он в частном письме признал)[20]. О них он чуть не открытым текстом рассказывал и в памфлете «Письма ко всем» (1907), и в нашумевшем романе «Антихрист» (1908), главный герой которого под личиной благообразия ведет отвратительную тайную жизнь, цинично обманывая близких и с ужасом ощущая, что в нем поселился и крепнет, растет, пожирает его бессмертную душу – сатана. Всё это – двойная жизнь и литературная «исповедь» – было по сути неким экзистенциально-метафизическим экспериментом в духе то ли Подпольного человека, то ли Ставрогина, со схожими, отчасти, последствиями (Николай Всеволодович, напомню, рассказывал как-то, что «он подвержен, особенно по ночам, некоторого рода галлюцинациям, что он видит иногда или чувствует подле себя какое-то злобное существо, насмешливое и “разумное”, “в разных лицах и разных характерах, но одно и то же, а я всегда злюсь…”»). Последующая жизнь Свенцицкого не может не впечатлять событиями в духе сюжетосложения романов Достоевского, при сохранении того же достоевского радикализма: поговаривают, что он бежит за границу, во Францию, спасаясь как от преследования властей за резкую критику официальной церкви («Второе распятие Христа» (1908) и др.), так и от мести эсеров, поклявшихся расправиться с двуличным «пророком», по возвращении сближается с так называемыми «голгофскими» христианами (группа христианских социалистов, активно использующих учение Н.Ф. Федорова), совершает путешествие на Кавказ к христианским пустынникам. В 1917-м Свенцицкий принимает сан священника и становится проповедником в Добровольческой армии А.И. Деникина, позднее несколько лет работает в московских храмах, участвуя в торжественных богослужениях вместе с различными архиереями и самим патриархом Тихоном. Отец Валентин резко обличает «обновленческую» церковь, а позднее «сергианство», церковную политику лояльности советской власти. Его талантливые проповеди, в которых он призывает к внутреннему, духовному противостоянию лежащему во зле миру (в чем властями усматривается противостояние режиму), его идеи «монастыря в миру» получают большую известность. В 1922 г. и затем в 1928-м о. Валентин репрессирован, в ок-

[18] *Свенцицкий Вал.* Письма ко всем. (Памфлет). М., 1907. С.10. См.: *Марченко О.В.* Свенцицкий (Свентицкий) Валентин Павлович // Сто русских философов. Биографический словарь. М., 1995. С. 216–218.

[19] *Свенцицкий Вал.* и *Эрн В.* Взыскующим Града. № 1. М., 1906. С. 34. Л.П. Карсавин в своем этюде «Федор Павлович Карамазов как идеолог любви» (1921) взглянул на проблему иначе.

[20] «Была у него дача-избушка в селе Крёкшино по Савёловской ж.д. <…> Позднее выяснилось, что, удаляясь на лоно природы для медитаций, Свенцицкий проводил значительную часть времени не в вонючей избушке, а в соседнем помещичьем доме. Жизнедеятельность “аскета” выразилась в том, что он умудрился соблазнить почти одновременно трех молодых подруг, интеллигентных и привлекательных. С каждой он прижил по ребенку, заверив, очевидно, что “нет святости без греха” <…>. Все трое как были, так и остались близкими подругами» (*Вишняк М.* Дань прошлому. Нью-Йорк, 1954. С. 168–169).

тябре 1931 г. он умирает в сибирской ссылке, покаявшись перед Церковью, прощенный и воссоединенный с нею[21].

По молодости и Николай Александрович Бердяев (1874–1948) порою представлял себя Ставрогиным, аристократом, идущим в революцию, как сам он поведал об этом в философской автобиографии. «Мне всегда казалось неверным и выдуманным, что дух должен бороться с плотью (соблазнами плоти). Дух должен бороться с духом же (с соблазнами духа, которые выражаются и в плоти). Но мой дух бывал ложнонаправленным. У каждого человека, кроме позитива, есть и свой негатив. Моим негативом был Ставрогин. Меня часто в молодости называли Ставрогиным, и соблазн был в том, что это мне даже нравилось (напр<имер>, "аристократ в революции обаятелен", слишком яркий цвет лица, слишком черные волосы, лицо, походящее на маску). Во мне было что-то ставрогинское, но я преодолел это в себе. Впоследствии я написал статью о Ставрогине, в которой отразилось мое интимное отношение к его образу. Статья вызвала негодование»[22].

Частый прием манипулятивных любовных писем Зинаиды Николаевны Гиппиус – истерические метания в духе Настасьи Филипповны («Идиот»), по-достоевски осложненные неостановимой саморефлексией, – справедливо утверждает современный исследователь. Вот письмо Н.М. Минскому от 14 января 1892 г.: «Должно быть, я в вас влюблена. А кажется, что нет. Отчего все так неверно кажется? Или, может быть, то, что кажется, – и есть верное. <…> Что значит "влюблена"? Подразумеваю я под этим любовь или что-нибудь другое? Но, кажется, – одно верно: я говорю о любви, значит, не люблю. <…> Но, предположив, что я влюблена, – ставлю другой вопрос: следует ли мне быть влюбленной? Мне кажется, что лучше делать то, что хочется. Хочется ли мне быть влюбленной… в вас? Нет. <…> Сделать, чтобы вы меня не любили – нельзя, надо, чтоб меньше любили, хотя на мгновенье. С этой целью пишу вам сие глупейшее письмо… которое, впрочем, ровно ничего не доказывает, ну, право, ничего, ибо я его написала нарочно, и я гораздо умнее его… (Это я действую, подчиняясь своему новому желанию – чтобы вы меня любили больше)»[23].

Наиболее радикальный пример такого философского «вчувствования», «погружения», – случай Василия Васильевича Розанова с его женитьбой на Апполинарии Прокофьевне Сусловой, прототипе Полины в «Игроке» и отчасти Настастьи Филипповны в «Идиоте». «В.В. ранее рассказывал мне как-то, что

[21] См.: *Свенцицкий В.П.* Предсмертные письма. Публ. Р. Крепса //Минувшее. Исторический альманах. I. М., 1990. С. 297; *Свенцицкий А.[Б.]* Они были последними? М., 1997.

[22] *Бердяев Н.А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Сост. предисл., подгот. А.В. Вадимова. М., 1991. С. 35.

[23] *Матич О.* Эротическая утопия: новое религиозное сознание и fin de siècle в России. М., 2008; о письмах Гиппиус к Л.Н. Вилькиной (Минской) и З.А. Венгеровой, напоминающих письма Настасьи Филипповны к Аглае, см. с. 193–194.

женился на Сусловой потому, что она была любовницей Достоевского, – вспоминает С.Н. Дурылин, говоря о письме Розанова с изложением истории его первого брака. – Это был брак "от психологии", брак по Достоевскому, – но совсем не по Розанову, не по автору "Семейного вопроса" и "В мире неясного и нерешенного". Брак – из романа Достоевского, а не из лона Авраамова. Она была старше его на 16 лет: она уже сильно "пожила", – не только с Достоевским, но (знал ли это В.В., когда женился?) и с нигилистами, и с иностранцами, и с красивыми испанцами. <…> В письме было яркое, мучительное до боли, просто стонущее, противопоставление того, что Розанов искал и что нашел в 40-летней даме с нигилизмом. Романтика: "та, кого любил Достоевский"! – оборвалась, психология по Достоевскому вдруг обернулась психологией тончайшего, непрерывного женского мучительства. Произошло недоразумение, идущее до глубины, расщепляющее самую жизнь: несмотря на "романтику", на "Достоевского", он-то искал брака не по психологии, а по онтологии, а сам оказался в плену у брака по психопатологии. Вместо греющего добрую плоть нежной семейственности "Бога Авраама, Исаака и Иакова" оказалось озлобленное безбожие шестидесятницы с постелью "принципиально" бездетной; вместо возлюбленной и нежной – озлобленная, умная, как бес, и злая, как бес, полунигилистка, полу-Настасья Филипповна (из "Идиота"), кому-то и чему-то непрерывно мстящая; вместо чаемой "колыбельной песни" в спальне раздавался психопатологический визг стареющей, ломаной и ломающейся женщины – "непрерывным раздражением" пленной мысли, озлобленной души, стареющей плоти. Начался ужас. Этот ужас сквозил в каждой строке, в каждом слове, в каждом вздохе этого письма, – и я не могу лучше и точнее выразить этого ужаса, как сравнением: тот, кто хотел возлежать, как герой "Песни песней", на нежном и плодящем лоне, входящем в неистощимое, присно рождающее и святое лоно Авраамово, тот оказался прикованным к колющей постели стареющей, бесплодной, чувственной и истеричной нигилистки, мстящей Достоевскому, как Грушенька своему покровителю…»[24]

* * *

Закончу эти заметки цитатой из автора, к которому обратился вначале: «Тридцать лет тому назад умер Достоевский, а образы его искусства, эти живые призраки, которыми он населил нашу среду, ни на пядь не отстают от нас, не хотят удалиться в светлые обители Муз и стать предметом нашего отчужденного и безвольного созерцания. <…> Каждой судороге нашего сердца он отвечает: "знаю, и дальше, и больше знаю" <…>». Достоевский «вечно стоит перед нами, с испытующим и неразгаданным взором, неразгаданный сам, а нас разгадавший, – сумрачный и зоркий вожатый в душевном лабиринте нашем, – вожатый и соглядатай»[25].

[24] *Дурылин С.Н.* В.В.Розанов [Публ. В.А. Десятникова] //Начала. 1992. №3. С. 46–47.

[25] *Иванов В.И.* Достоевский и роман-трагедия //Иванов В.И. Родное и вселенское. С. 282.

В.В. Полонский

Достоевский как сквозной герой дискуссий в Петербургском Религиозно-философском обществе 1907–1917 годов[1]

Формулировка темы этой статьи в известном смысле носит условный характер и не содержит эвристической интриги хотя бы потому, что Достоевский – сквозной герой всей русской культуры пресловутого «серебряного века», непременный объект ее самосознания и, так сказать, метарефлексии. Петербургское Религиозно-философское общество 1907–1917 годов[2] – фрагмент, хоть и важный, общей композиции культуры рубежа веков, функционировавший по ее общим законам. Прежде всего мы должны констатировать, что роль, какую играл феномен Достоевского в дискуссиях на заседаниях РФО, в целом тождественна той функции, которая ему отводилась в метаязыке эпохи в целом, по крайней мере в ее модернистском полушарии: *Достоевский* – это устойчивый литературно-критический, историософский и культурологический концепт «тайновидца духа», нового – кризисного – эона русского и европейского самосознания, размыкающего одномерность позитивистской картины мира в прозрение доселе забвенных бытийных бездн, – концепт, неизбежно включенный в рамках единого символического метамифа культуры в ряд дихотомий, оппозиций и комплементарных пар – прежде всего с Толстым и Ницше, но также и с Пушкиным, Гоголем, Вл. Соловьевым и др.

Определенный интерес представляет собой, разумеется, не сам этот факт, не общепонятные коннотации, связанные с феноменом Достоевского в языке эпохи, а потому и в языке, на котором говорили диспутанты в РФО, а особые акценты и нюансы, вносимые ими в эти коннотации, конкретные изломы и скрещения значений и смыслов в их речениях о Достоевском. Среди активистов общества находились люди, формировавшие критический мифо-дискурс русского модернизма, в котором имя Достоевского становится оперативной единицей, но вместе с тем существенно, что объектом особого рассмотрения Достоевский на заседаниях РФО стал лишь однажды – 18 апреля 1911 г., когда Вяч. Иванов выступил с докладом «Основы миросозерцания Ф.М. Достоевского», получившим при публикации знаменитое название «Ф.М. Достоевский и роман-трагедия». Характерно при этом, что ивановская работа – этапная для русского модернистского религиозно-философского достоеведения, напряженно изучаемая, интерпретируемая и нуждающаяся, естественно, в отдельном разговоре, – в генеральной логике дискуссий в обществе стоит особняком, лишь по касательной сходясь со сквозными сюжетами прений. (Характерно даже и то, что стенограмм дискуссий по докладу Вяч. Иванова и непосредственных откликов на них не сохранилось.) В этих сюжетах о Достоевском специально речь не шла. Но имя писателя упоминалось постоянно как указание именно на рабочий устойчивый концепт, как непременный инструмент полемики. Здесь показательно, что ко второй половине 1900-х–1910-м годам уже был создан ряд ключевых для модернистского достоеведения критических текстов, выявляющих в писателе, по слову Вяч. Иванова, «великого зачинателя и предопределителя нашей культурной сложности»[3], – начиная со знаменитой книги Мережковского «Лев Толстой и Достоевский», «Легенды о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского» Розанова и вплоть до статей Ин. Анненского в «Книгах отражений». Причем этот ряд текстов был не просто создан, но и утвержден в сознании культурного читателя как компендиум устойчивых формул и мифологем, которые могут пускаться в ход без сопутствующей понятийной и терминологической рефлексии.

Так и происходит в ходе дискуссий в РФО, где имя Достоевского методично употребляется не для того, чтобы сказать новое и важное о писателе, а как элемент языка самоописания русской религиозно-философской культуры начала XX века в перспективе национальной историософии, как определенный идеологический комплекс, включенный прежде всего в контекст размышлений о судьбах нового религиозного сознания, которые, несомненно, и выступают сквозным сюжетом основных дискуссий в обществе, предопределяющим, вопреки суждениям А. Карташева и ряда иных членов РФО, их непосредственную преемственность по отношению к Религиозно-философским собраниям 1901–1903 годов.

Дискуссионная теза заседаний, задающая тонику узловых для РФО прений на годы вперед, была введена первым установочным докладом С.А. Аскольдова «О старом и новом религиозном сознании», направленным в пику Мережковскому. Докладчик указывал два русла в движении современного религиозного сознания, которое мы с условно-отстраненной точки зрения можем назвать *реставрационно-пассеистским* и *футуро-утопическим*. Первое он связывал с практической направленностью к «обновлению церковного строя на началах соборности» и «восстановлению первоначальной чистоты и высоты религиозного сознания первых веков» христианства (I, 37–38), второе, сопряженное с неназванным, но для всех очевидным именем Мережковского как главного проповедника «нового религиозного сознания», – с недоверием к историческому прошлому христианства, поскольку оно выражает,

1 Работа выполнена в рамках проекта «Русская словесность конца XIX – начала XX века между традицией и новаторством: идеология и мифотворчество как факторы литературной динамики», поддержанного грантом Президента РФ № МД-2751.2011.6.

2 Далее в работе для его обозначения употребляется аббревиатура РФО.

3 *Иванов Вяч.* Достоевский и роман- трагедия // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах: в 3 т. 1907 – 1917. Т. 2. 1909–1914. М., 2009. С. 205. Далее при цитировании в скобках указываются том и страница по этому изданию.

с точки зрения автора «Христа и Антихриста», одностороннюю истину аскетизма, монофизитски пренебрегая правдой о плоти мира. В своем докладе Аскольдов противопоставляет хилиастской спиритуализации материи Мережковским с его концепцией «трех заветов» свернутое, но емко-целостное богословие повреждения – вследствие грехопадения – материального состава тварного мира, восстановление которого в Новом Иерусалиме не имеет ничего общего с учением об откровении новой правды о единстве Неба и Земли в Третьем завете. Докладчик говорит о трагическом смешении злого и божественного элементов в наличной твари и подчеркивает, что вырастающий отсюда конфликт нигде «так не обострен, как в области прекрасного» (I, 45). Для Аскольдова глубинная творческая правота Достоевского состоит именно в том, что он изнутри современного опыта прозрел: «красота не только страшная, но и таинственная вещь», поскольку «красота, сущность которой заключается в полноте и гармоничности выражения форм, в ритмическом движении жизни, имеет несомненный свой источник в Боге», однако она же, «как живая сила конечных субстанций, может отрывать от Бога и вести к разложению и смерти, насколько она влечет к самоутверждению и обособлению» (там же).

В этой конструкции достаточно отчетливо просвечивает софийный мифологический слой – интуиция пленения Души мира, Предвечной красоты темным началом, обрекающим на двойственность и неразличимость софийного лика и падшей личины. В целом софийная риторика Петербургскому РФО, в отличие от московского общества Вл. Соловьева, свойственна не была, по крайней мере она была там значительно более размыта, подминалась то физиологизмом Розанова, то позитивизмом марксистов-«богостроителей», то схемами Мережковского и его присных, но порой все-таки выплескивалась вовне. Чаще всего – благодаря приезжим москвичам и в сопряжении именно с Достоевским.

Так, на заседании 3 февраля 1908 г. в прениях по поводу своего доклада «Идея христианского прогресса» В.Ф. Эрн как раз в ключе софийно-христианского платонизма и мистического реализма подает – от противного – собственную концепцию эстетического призвания художника: «Обыкновенно поэты, писатели, художники в какой угодно сфере искусства, – если они не проникнутся <…> логосом христианства, если они свободным сознанием не принимают, как бесконечно реальное, то, что они воплощают, а принимают только, как известные психологические переживания в себе, – то этим самым они подрезывают у себя крылья. Они лишаются той настоящей теургической девственности, которой они могли бы обладать» (I, 262). Вступая в полемику с В.П. Протейкинским, Эрн подчеркивает свою веру в переход в ближайшее время к опыту переживания художниками «верою» «реальности той красоты, которую они переводят в наш мир», и утверждает, что к этому приближается опять же Достоевский (там же).

«Пороговость» фигуры Достоевского, его знаменательно-призывное пребывание на грани двух эонов духовного развития, за которой открываются новые религиозные горизонты, – обязательная составляющая любых упоминаний его имени. Но семантика «пороговости» может при этом толковаться совершенно различно.

Принципиально несофиологическую – и в сущности «промережковсковскую» – трактовку «пороговой» фигуры Достоевского предлагает С.Л. Франк в прениях по поводу упомянутого доклада Аскольдова. В дискуссиях о понимании плоти в «новом религиозном сознании» он отмечает в качестве наиболее существенного симптома современности потребность в преодолении именно традиционного для исторического христианства дуализма между благим Творцом и злом материи. Фигуру Достоевского, как и Ницше, Ибсена, Метерлинка и Уайльда, философ связывает с возникновением нового нравственного сознания, которое, преодолевая былой ригоризм, бросает вызов дуалистичности исторического христианства и классическому церковному богословию теодицеи в пользу монизма Бога как начала всеохватности и всеосвящения, субстанционально вбирающего в себя полюса добра и зла (I, 66).

В своем докладе «Христос и мир. Ответ В.В. Розанову» на заседании 12 декабря 1907 г., занимаясь апологией «нового религиозного сознания», Н. Бердяев в сущности подхватывает эти идеи Франка и, как бы предвосхищая возражения оппонентов, дает свою версию согласования тезиса о принадлежности Достоевского к новому типу религиозного мышления, преодолевающего историческое христианство, с реальной православностью писателя и его «ретроградной» церковностью. «В мире нарождается новая религиозная душа», – утверждает Бердяев. И разъясняет: «Мы ищем Церковь, в которую вошла бы вся полнота жизни, весь мировой опыт, все ценное в миру, все, что было подлинным бытием в истории. <…> Люди старых религиозных чувств и старого сознания идут в Церковь спасаться от мировой жизни, замаливать грехи, накопившиеся в миру, и все, чем они живут, оставляют у входа в ограду Церкви. <…> Этого дуализма мы уже не можем вынести, этот дуализм стал безбожным, он умерщвляет религиозную жизнь, является хулой на Св. Духа. <…> Достоевский и Вл. Соловьев больше всех сделали для нового религиозного движения, это самые большие наши люди, наши учителя, но их религиозная душа наполовину была еще старая. Достоевский и Вл. Соловьев были очень сложные люди, глубоко пережившие весь опыт новой истории, прошедшие через все соблазны и сомнения, в них накопилось много новых богатств. Но в Церковь они шли по-старому, все их богатства не входили с ними в Церковь, весь их опыт не делал этой Церкви обширнее и поместительнее, в Церкви они себя лишь отрицали. <…> Достоевский в “Легенде о великом инквизиторе” открывает религиозные дали, чувствует несказанную религиозную свободу, а ходит в Церковь с настроением, замыкающим все горизонты» (I, 199 – 200).

Показательно, что даже сам «синтаксис» имен деятелей культуры, то есть система сопоставлений и логического соседства, применительно к Достоевскому на заседаниях РФО будет принципиально разниться в зависимости от принадлежности либо степени близости выступающего к апологетам «нового религиозного сознания». У представителя другой культурной модели эти построения будут выглядеть совсем иначе. Как, например, у младосимволиста и сторонника исторического христианства Сергея Соловьева. В своем докладе 5 декабря 1913 г. «Идея Церкви в поэзии Владимира Соловьева» Сергей Соловьев, так же как Бердяев, сопоставляет фигуру своего дяди, в частности, с Достоевским. Но приходит к прямо противоположным выводам, фиксируя совершенно чуждую Вл. Соловьеву причастность автора «Карамазовых», подобно и иным русским классикам-«духовидцам» послепушкинской поры, к двусмысленно-дионисическому смешению духовных реалий, на дрожжах которого выросло «новое религиозное сознание» рубежа веков: «Будучи сам религиозным проповедником, он [Вл. Соловьев] связывал свое дело не с делом религиозных проповедников Толстого и Достоевского, а с поэтическим делом Пушкина» (II, 316); «высокую торжественность и религиозный восторг, создавший “Пророка” и “Монастырь на Казбеке”, Вл. Соловьев назвал одним библейским словом – Ветилуя, дом Божий, противопоставив это сверху идущее вдохновение *пифизму, дионисизму* Гоголя, Лермонтова, Достоевского и Толстого, восхваляемому Розановым <…> Соловьев резко отмежевывает себя от того, еще только возникавшего при нем “нового религиозного сознания”, основой которого является дионисическое понимание христианства, выводимое из религиозного вдохновения Лермонтова, Достоевского и Толстого. Вл. Соловьев противопоставил этому пониманию христианства *аполлоническое, горнее* созерцание Пушкина <…> Этот пушкинский взгляд *вверх* <…> противопоставляется взгляду *вглубь*, психологическому самоанализу Толстого и Достоевского» (II, 317). «Только теперь, когда религия Толстого и Достоевского дала *новое* религиозное сознание Мережковского, а метод психологического анализа привел к полному разнузданию хаоса у Леонида Андреева и его последователей, мы можем оценить в полной мере этот призыв Соловьева к объективной красоте Пушкина» (II, 317–318), – заключает докладчик.

По мере того как в РФО укреплялись позиции вернувшихся из парижской эмиграции Мережковских и их голос на заседаниях звучал все громче, упоминание Достоевского постепенно превращалось в обязательный компонент дискуссий с явственным злободневно-политическим привкусом. Общественная «реакционность» писателя, его почвенность и вера в «богоносную» миссию русского народа в полемических эскападах Мережковского становились постоянным жупелом. Такого рода дискуссии писатель обычно выстраивал по одной риторической схеме, призывая оппонентов из числа лояльной к православию интеллигенции к последовательности в духе славянофилов

и Достоевского, которая подразумевала бы логичное приятие самодержавия. А это воспринималось как разящая наповал инвектива.

Риторика подобного рода благодаря Мережковскому в истории общества дважды переживала подъем. В первый раз – в конце 1908-го–1909-м годах, во второй – в 1914–1915-м годах.

Причины второго подъема очевидным образом обусловлены всплеском с началом Мировой войны патриотизма, а также попыток религиозно осмыслить народный мессионизм и мистику национального в России и желанием членов общества дать тому философскую оценку, в том числе сочувственную (доклады: «Религиозный смысл мессионизма» А.А. Мейера от 26.10.1914, «О современном патриотизме» С.М. Соловьева от 21.12.1914, «Идея нации» С.И. Гессена от 5.02.1915, «Виновата ли германская культура?» Г.А. Василевского от 08.03.1915, «Государство и религия» Д.М. Койгена от 15.03.1915, «Национальная самобытность и религиозное сознание» Г.И. Чулкова от 05.12.1915 и др.). Это неизменно вызывало живые отповеди со стороны Мережковских, настаивавших на том, что за практическим патриотизмом неизменно просвечивает «лицо Зверя» – антихристов национализм.

Что до первого подъема, то он был вызван прозвучавшим 30 декабря 1908 г. программным докладом «О русской идее» если не явного противника, то все же главного, так сказать, криптооппонета Мережковского в РФО – Вяч. Иванова. Этот текст – вершина утонченно-философской апологии русского религиозного мессионизма. Здесь разворачивается парадигматическая для Иванова мистико-диалектическая формула нисхождения русского народного духа к примитивной культуре во имя восхождения-воскресения в новой органике вселенской полноты, которую миру дарует русский народ-богоносец при условии успешного прохождения этих мистериальных этапов. В начале своего доклада у истоков современной религиозной эсхатологии Иванов помещает антитетическую пару – Ницше и Достоевского: «Достоевский и Ницше, два новых властителя наших душ, еще так недавно сошли со сцены, прокричав в уши мира один свое новое и крайнее Да, другой свое новое и крайнее Нет – Христу. Это были два глашатая, пригласившие людей разделиться на два стана в ожидании близкой борьбы, сплотиться вокруг двух враждебных знамен. Предвозвещался, казалось, последний раскол мира – на друзей и врагов Агнца» (I, 397).

Насколько мы можем судить по газетным отчетам о ходе прений[4], Мережковский в свойственной себе полемической манере риторически редуцирует смысловую сложность построений Вяч. Иванова до простейших идеологем с политическим «душком», опять же связанным с Достоевским как последо-

[4] В религиозно-философском обществе // Наша газета. 1909. 1 января. С.4; В религиозно-философском обществе // Новая Русь. 1909. 3 января. С.4.

вательным выразителем мистики исторического христианства, писателем, который разворачивал до конца его «реакционный» потенциал. «<…> вера в особую русскую идею сближает В.И. Иванова с Достоевским, но известно, что у Достоевского “русская идея” совершенно определенно связана была с его симпатиями к старому русскому укладу жизни, и действительность всегда является оправданием по существу антихристианских, антихристовых начал русской жизни», – так резюмирует хроникер речь Мережковского в ответ на доклад Вяч. Иванова[5]. И добавляет, что Иванов, в свою очередь, назвал соображения Мережковского «не имеющими никакого отношения к его реферату, потому что в нем нет решительно ничего, напоминающего то понимание русской идеи, какое было у Достоевского»[6].

Вполне определенно по тому же поводу Мережковский высказывается и в своем докладе «Земля во рту» 3 ноября 1909 г.: «<…> говоря языком Вяч. Иванова: если в православии – воля к нисхождению, самоотречению, погребению себя во Христе – одна половина русской идеи, то в самодержавии – другая половина этой же идеи – воля к восхождению, самоутверждению, воскресению. *Во Христе ли тоже?* Для Достоевского, для славянофилов – да» (II, 11).

Приятие мистики самодержавия как следствие приверженности историческому православию и русской почвенной мысли в духе Достоевского, как следствие критического взгляда на духовную безбытность светской «богоищущей» интеллигенции – это, с точки зрения Мережковского, тот предел «падения», которое нужно признать за авторами сборника «Вехи». В своем развернутом обвинительном слове в адрес «веховцев», зачитанном как доклад «Опять о интеллигенции и народе» 21 апреля 1909 г., Мережковский цитирует Булгакова: «Национальная идея <…> основывается прежде всего на *мессианизме*, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство. Так именно понимали национальную идею Достоевский, славянофилы, Вл. Соловьев». И делает вывод: «Но ведь знает опять-таки Булгаков, и мы знаем, в чем для славянофилов заключается мессианизм: в трех наглухо спаянных звеньях: православие, самодержавие, народность. Приняв два крайние звена – православие и народность, – на каком основании выкидывает Булгаков среднее, соединяющее, главное? Выкинуть его значит порвать цепь. В чем реальное воплощение и динамика исторической церкви вне исторической власти? <…> Если душа России – православие, то тело – самодержавие» (I, 575–576).

Несомненно, последовательная увязка Мережковским таинственного опыта православия с мистикой самодержавия, в том числе у славянофилов

[5] В религиозно-философском обществе // Новая Русь. Там же.
[6] Там же.

и Достоевского, могла бы стать предметом серьезной философской и богословской дискуссии, будь она пущена в ход в иные годы (не в условиях вызывавшей интеллигентскую идиосинкразию «столыпинской реакции») и в иных обстоятельствах – хотя бы в московском обществе Вл. Соловьева. Но прагматика заседаний Петербургского РФО после 1908 г. стараниями постепенно укреплявших свою власть там Мережковских – идеологов догмы «религиозной общественности» – нередко заглушала живую мысль пронзительным окриком политической инвективы, поверяла ее на резонаторе либеральной цензуры.

Не случайно на общем собрании РФО 26 января 1914 г., посвященном вопросу об исключении В. Розанова, звучали резонные суждения, что «в искреннем и честном увлечении общественными идеалами Д.С. Мережковский не подал бы руки Достоевскому…» (II, 433).

Постепенно такой подход к философским дискуссиям и обслуживающий его критический язык выдыхались и изживали себя. Ясно, что, упоминая Достоевского, культуртрегеры РФО свидетельствовали прежде всего о себе, о своих прозрениях, фобиях и болезнях. В пореволюционной ситуации, в иных условиях, когда энергия русской религиозно-философской мысли искала новых форм воплощения и в Советской России, и в эмиграции, достоеведческая оптика получила шанс парадоксальным образом очиститься. В том числе и та, что непосредственно наследовала РФО, если судить, к примеру, по материалам парижских собраний «Зеленая лампа». Но это – другая история.

Жорж Нива (Франция)

Диптих Толстой / Достоевский как создание «нового Сократа»

«Серебряный век» ни в коем случае не резюмирует все веяния и настроения в русской культуре начала XX в. Прогрессивные направления (сборник «Знание») или либеральные направления (журнал «Вестник Европы») живут, почти полностью игнорируя символизм в литературе или новые религиозные тенденции. Так, Достоевский практически отсутствует в «Вестнике Европы» М. Стасюлевича. Свидетельствует об этом и передовая статья К. Арсеньева, открывающая юбилейный номер за декабрь 1915 г., когда журнал отмечал свое 50-летие. Если Вл. Соловьев публиковался в «Вестнике Европы», то главным образом как опальный мыслитель, тогда, когда его друг Ф.М. Достоевский там вовсе не упоминался. Литературный герой «Вестника» – это Тургенев, который был в полном смысле слова «своим». Толстой также отсутствует, хотя в ноябре 1910 г. «Вестник» посвятил ему некролог.

Стоит обратить внимание на появившуюся в том же юбилейном номере «Вестника Европы» «Страничку из воспоминаний» под заголовком «Первая дружба с писателем» Нестора Котляревского. «Вся наша жизнь была наполнена наукой и искусством», – призается Котляревский. Однако ему и его ровесникам казалось, что настоящее бледно и бедно. Ушел из жизни в Париже их «властитель душ» Тургенев. А Лев Толстой убедил себя, что он прежде всего не художник, а дурной человек. «Большой шум стоял тогда вокруг имени Достоевского. В 1881 году он умер, завещав все свое духовное наследство Алеше Карамазову». Но, как пишет Котляревский, «с Алешей дружба как-то не скеилась. Высота и глубина Достоевского были недосягаемы для молодого читателя. Ближе был Щедрин, мог бы стать "нашим любимцем", но навеял скуку. Из молодых писателей, их герой был Гаршин, но Гаршин не давал разрешений людским трагедиям. Короленко стал его кумиром, в "отсутствии" Толстого и Достоевского»...

Котляревский принадлежит поколению, для которого день 1-го марта разделил жизнь на до и после, поэтому у него речь идет в первую очередь не о смерти Достоевского, а о гибели императора. Однако эти заметки Котляревского дают возможность понять, что для многих в 1881 г. исчезли из виду и Достоевский, и Толстой. Толстой теперь предлагал разрушить «храмину жизни» и все построить заново – это было не для них. Также они не были способны следом за Достоевским «в людях видеть Бога и сознать себя Богоносцем».

Вяч. Иванов в статье «Лев Толстой и культура», написанной вслед за уходом и смертью Толстого, говорил о нем как об «антиподе» Достоевского». Он ни художник-«облачитель» («являть ноуменальное в облачении феномена»), ни художник-символист («знающий, что жизнь вмещает Бога»). По Вяч. Иванову, Толстой – антиномичен («будучи сам по себе фигурой противохудожественной»).

«Антипод Достоевского» (который есть и облачитель, и символист) – это намек на диархию, выстроенную Д. Мережковским в знаменитой книге «Л. Толстой и Достоевский», имевшей огромный успех и надолго определившей позицию обоих писателей не только в русской литературе, но и в русском сознании начала XX в. Диптих «ясновидец духа / ясновидец плоти», может быть, не так важен, как важен тезис, что в России литература определяет будущее. И эта литературная биполярность служит «водораздельной чертой», как и эпоха Петра в свое время.

В некотором смысле эта биполярность «Толстой и Достоевский» является следующим этапом выявления и осознания значения России, ибо оба ясновидца помогли не только придать ясность «русской идее», но и явить все больше и больше «всемирного значения», которое выражается в русской

литературе. Узнав и признав самобытность русской идеи благодаря Достоевскому и Толстому, русские освободились от Запада. Толстой помог Достоевскому уточнить свое понимание русской идеи. Доказательством тому служит статья Достоевского об «Анне Карениной». «Книга эта прямо приняла в глазах моих размер факта, который бы мог отвечать за нас Европе», – писал Достоевский. Эта цитата из «Дневника писателя» помогла Мережковскому подчеркнуть некое содействие обоих одному делу – созданию нового образа России. Признание Европой этого факта подтверждается такими разными мыслителями, как Ренан, Флобер и Ницше.

Россия осознает себя как вестницу нового мирового смысла. Стихотворение Пушкина «В начале жизни школу помню я...» с видением двух демонов, то есть языческих богов – Аполлона и Диониса, – этому пример. Оно показывает нам, что Пушкин собой представляет слияние двух принципов, языческого и предхристианского начала.

Книга Мережковского особенно интересна тем, что она написана в промежуточное время: Достоевский уже умер, Толстой еще жив. Трудно сопоставить живого с мертвым, хотя Толстой-художник уже умер, что дает возможность лишь строить догадки, что именно там происходит, тоесть у живого Толстого в Ясной Поляне, у этого нового Эпикура, у «северного эпикурейца». Есть в книге Мережковского даже доля злобства в множественных намеках на материальнные блага, которыми, мол, пользуется этот «северный эпикурец». «Достоевскому не нужно было доказывать себе, что деньги – зло».

Мережковский задается странным вопросом: почему, узнав о смерти Достоевского, Толстой стал перечитывать не один из шедевров Достоевского, а «Униженных и оскорбленных». Не потому ли, что он чурается *настоящего* Достоевского?

Бинарная оппозиция «Толстой и Достоевский» выстраивается на разных основаниях: один социалист – другой враг социализма; один знал только счастье – другой мытарства; для первого литература как establishment – дом сумасшедших, а для Достоевского современный герой – это именно литератор, как герой в «Униженных и оскорбленных». Толстой – Калибан, готовый уничтожить Парфенон, Достоевский – Ариэль и защитник культуры. Но хотя в Достоевском – огонь, а в Толстом – лед, оба недостаточно воспитывают, просвещают народ, ибо происходит удивительный семантический хиазм. Каждый из них становится «другим», то есть «противоположностью» самого себя. И в этом парадоксе самая суть книги.

Язычник Толстой становится христианином в том смысле, что он, как никто, понял Евхаристию буквально. «Ядущий Мою плоть и пиющий Мою кровь имеет жизнь вечную», и «Ядущий Меня будет Мною». Толстовский герой управляет не собой, а неким целым, унифицирующим началом. А христианин

Достоевский уходит вспять и вглубь до греческой, то есть языческой, трагедии. Борьба и огонь, столкновение протагонистов доводят героев до крайней изоляции – и действие до крайней нерешимости.

«Он разрешал страдания, но их не утолял». Тут вырисовывается главный тезис книги Мережковского и вообще его оригинальная философская новизна: идея второго Возрождения, действующими лицами которого являются Толстой и Достоевский.

При первом Ренессансе шла борьба язычества и христианства, борьба, имеющая целью слияние античности и возобновленного христианства, как она олицетворена Микеланджело и Леонардо да Винчи. Микеланджело снял покров тысячи лет христианства и христианской аскезы. Его Моисей – просто фавн, но его Сивиллы и его скифские пленницы «стремятся к освобождению от плоти, от камня, от вещества». В то время как у да Винчи тела насквозь одухотворены, проникнуты таинственным светом. «Горящий дух в них насквозь просвечивает». Как в стихотворении Пушкина: «То были двух бесов изображенья…»

Оппозиция язычество/христианство, Дионис/Аполлон являет себя не только в литературной диархии Толстой/Достоевский – оно есть ядро нового Ренессанса, пророком которого выступает Мережковский.

Толстой – новый Микеланджело, новый ариец. Достоевский – новый да Винчи и новый еврей-христианин.

И слова Достоевского о Европе, где «все подкопано и начинено порохом и ждет только первой искры» («Дневник писателя», март 1876, «Сила мертвая и силы грядущие»), служат Мережковским предостережением: «Или мы, или никто». Это удивительное заключение книги о двух русских ясновидцах ведет нас, конечно, к стержневой идее Мережковского о новом религиозном сознании, о христианстве Третьего завета. Однако, как я уже сказал, нас поражает в этой книге *примат литературы* в обдумывании русского будущего. Оба ясновидца именно и есть «силы грядущие».

Ницше оказывается как бы «tertium datur» бинарной пары Достоевского и Толстого. Это еще явнее в тогдашних этюдах Льва Шестова. Одновременно с книгой Мережковского выходит «Достоевский и Ницше», а потом «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше». Собственно говоря, обе книги также касаются значения диархии Толстой/Достоевский. Для Мережковского ни первый, ни второй не досказали главное. Для Шестова оба, как и Ницше, «зовут к себе читателя как свидетеля». Все три ищут право на существование, даже после краха их убеждений. *Крах* убеждений – главная тема книг Шестова. Как и Мережковский, Шестов ищет ключ в статье Достоевского об «Анне Карениной», но его поражают полярно противоположные позиции писателей в деле «сочувствия страданиям славян». Как это возможно! Все объясняется их позицией относительно собственного кризиса. Достоевский хочет продлить свои идеалистические убеждения, а на самом деле давно уже «потерял почву под собой». Толстой хочет сохранить свой идеал посредственности, априорной косности, неподвижности, консерватизма Николая Ростова, но уже щель появилась и скоро он тоже почувствует, что «почву потерял под собой». Вот это и объединяет их: *потеря почвы*. Именно поэтому они великие свидетели нашего скрытого кризиса, кризиса разума. Пусть один обостряет антагонизмы, пусть другой их стирает, даже отрицает. Оба наталкиваются на стену. Эта стена – стена кантовского «Ding an Sich». Заратустра изобрел «светлое и долгое молчание» с тем, чтобы никто не мог заглянуть в его глубину и узнать его последнюю волю. Таким же образом оба свидетеля краха разума выпроважают в область «Ding an Sich», непознаваемой и умолчанной, все, что грозит взрывом. Выпроваживается князь Болконский, остается на просцениуме Николай Ростов, но все равно перерождение произойдет внутри самого Льва Николаевича. И также Достоевский-идеалист выгоняется Достоевским-палачом, испуганным собственной бездной. Обыкновенные люди с их привычной ложью – вот омерзительный враг, враг-врун.

Есть глубоко иронические моменты в этом диптихе Шестова. Идеалист Достоевский в «Мертвом доме» констатирует, что русский народ любит страдания. Тот же идеалист хочет стать за добро и счастье. «Но как же применить такое положение на практике? Предложить устройство комитета, охраняющего русский народ от счастья?!» – вопрошает Шестов в книге «Достоевский и Ницше». «Симуляция» добра, счастья, веры играет большую роль у обоих великих борцов против самих себя. Как Ницше, они оба и врач, и больной. Ницше и его книги, например «Человеческое, слишком человеческое», существуют для «свободных» людей (заметка Ницше в дневнике 1888 г., приведенная Шестовым). Толстой и Достоевский как совокупности также существуют для свободных людей, ибо они противоречат сами себе и никогда не рассуждают по правилам логики, как, например, Спиноза. Они – великие и мощные средства против болезни эпохи: позитивизма, веры в науку.

«Русскому читателю, воспитанному на проповедях Достоевского и гр. Толстого, не мешало бы хоть раз убедиться в том, что сила красноречия, страстность тона, искренность могут быть направлены не только в защиту того, что у нас принято называть “правдой”, что можно также пророчески вдохновиться делом “зла”, как и делом “добра”». На самом деле «кризисы» каждого из них содержат доказательства этому «кривлянью» (если употребить выражение Шестова из работы «Достоевский и Ницше»).

Постройка диптиха Достоевский/Толстой оказалась прочной. Она формирует восприятие вообще русской литературы. «Tolstoy or Dostoevky» гласит заглавие книги Джорджа Штейнера. Этот диптих вошел в мифологию евро-

пейской культуры. А в русской остался до установления догмата социалистического реализма. В сборнике о религии Толстого, опубликованном после кончины писателя, в 1912 г., почти все участники ссылаются на книгу Мережковского. Н. Бердяев приветствует ее как книгу, где впервые были исследованы религиозная стихия и религиозное сознание Л. Толстого, вскрыто язычество Толстого. Интерпретация Бердяева имплицитно сравнивает Толстого с Достоевским, когда Бердяев подчеркивает, что религия Толстого – религия Отца и что Сын у него отсутствует, ибо ему Сын не нужен. Тем не менее там же Бердяев поразительно пишет: «Мы любим Толстого, как родину». Стоит напомнить выражение Вяч. Иванова в статье «Лев Толстой и культура» о Толстом как антиподе Достоевского. В «Идиоте» сказано, что красота спасет мир, а на самом деле нужна «нелепость», нужна эпоха распада религии, нужна «несообразность» или «нелепость» (атопия) Толстого-Сократа.

Может быть, ни один текст так хорошо не характеризует тот примат литературы в русской действительности, примат, воплощенный диархией Толстой/Достоевский, как текст Андрея Белого «Настоящее и будущее русской литературы». Белый утверждает, что религиозные искания Толстого «не разрешаются в религиозном действии, а только в моральной проповеди, в глухой забастовке». И тут какой контраст с Достоевским! «Как не похож он на Достоевского, который хотел дела и не далось ему дело: он был ослеплен видением религиозного будущего и устами Зосимы ответил на будущее это: Буди, буди!» Белый напоминает нам, что ни Достоевский, ни Толстой не были причастны к интеллигенции, но, утверждает Белый, теперь интеллигенция признала Достоевского и тем же «признала свою религиозную связь с народом».

Назови это «связь с народом», «ясновидение», уход в народ или теургия – диптих Толстой/Достоевский выявляет примат русской литературы в русской жизни и истории того времени. И на Западе этот примат, идущий из России, менял культурные вехи. Даже эстет Пруст в своем эссе «Против Сент-Бёва» это чувствовал и, читая Толстого и Достоевского, входя в их «огромные дома», замечал: «Каждый день я придаю меньше значения уму».

Однако вера в русскую литературу как фактор, определяющий будущее, исчезла. Революция свела ее почти к нулю. И как записал Василий Розанов во втором коробе «Опавших листьев», литература могла бы стать школой народа, но не стала. «Даже без всякого школьного учения географии и истории – просто передумать только Толстого и Достоевского значит стать как бы Сократом по уму, или Эпитектом, или Марком Аврелием, – люди тоже не очень “знавшие географию” и не кончившие курса в гимназии».

Такова была мечта части тогдашней России: диптих, диархия, подаренная Россией миру, создаст новую народную Россию – умную, но «без ума», то есть создаст русского коллективного Сократа…

о.Владимир Иванов (Германия)

Метафизика Достоевского в интерпретации Николая Бердяева

1. *К истории вопроса*

Николай Бердяев принадлежит к сравнительно небольшому числу душ, для которых Достоевский имеет экзистенциальное значение не только как гениальный романист, но и великий метафизик. Благодаря этому бердяевская интерпретация творчества великого писателя в философской перспективе выделялась своей новизной и оригинальностью даже на фоне открытий, сделанных Мережковским и Шестовым. Она восполняла – в известном смысле – дефицит «целостного подхода» к Достоевскому, поскольку даже у наиболее знаменитых интерпретаторов начала XX века, по мнению Бердяева, при всей их одаренности и проницательности зачастую не хватало «конгениальности целостному духу»[1] писателя. Философ ставил, например, в упрек Мережковскому его попытку втиснуть миросозерцание Достоевского в рамки собственной теории «двух Святостей»[2], хотя и не отрицал важность открытий, сделанных зачинателем «нового религиозного сознания».

Уже подчеркивание «целостности» в Достоевском являлось чем-то принципиально новым, поскольку гораздо привычнее усматривать в писателе болезненную раздвоенность и подозрительную многосмысленность человека «из подполья». Исследователями и критиками было сказано много верного, однако для проникновения в глубины мировоззрения Достоевского недостаточно одной критической прозорливости. Для его понимания «нужен особый склад души»[3], наделенный редкой способностью «целостного интуитивного вживания»[4] в мир идей других индивидуальностей. При таком подходе Достоевский предстает «гениальным диалектиком», мыслителем и духовидцем[5], основателем новой «науки о духе»[6]

Впервые в развернутом виде Бердяев дал метафизическую интерпретацию Достоевского на семинаре, который он вел зимой 1920–1921 годов в рамках, предоставляемых – тогда чудом существовавшей – «Вольной Академии Духовной Культуры». Проведенный семинар подвел итоги многолетним размышлениям над творчеством великого писателя и побудил Бердяева написать книгу, в которой он, по его собственному выражению, собрал все свои мысли о Достоевском[7]. Итоговая книга, несмотря на крайне неблагоприятные внеш-

[1] *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. О русских классиках. М.,1993. С. 107.
[2] См. подробнее: *Мережковский Д.* Л.Толстой и Достоевский. М.,1995. С. 147.
[3] Там же.
[4] Там же. С. 110.
[5] Там же. С. 108.
[6] Там же. С. 109.
[7] Там же. С. 107.

ние обстоятельства, была завершена уже в конце сентября 1921 г. и вскоре опубликована под названием «Философия Достоевского». В следующем году Бердяев был дважды арестован и затем выслан в Германию вместе с большой группой представителей русской интеллектуальной элиты.

В 1923 г. Бердяеву удалось снова издать свою книгу под несколько измененным заглавием: «Миросозерцание Достоевского». Книга вышла в свет в Праге и затем была переведена на немецкий (1925), французский (1927) и ряд других европейских языков. В Японии «Миросозерцание Достоевского» выдержало три издания (1952, 1955, 1960)[8]. На русском языке книга появилась только в начале 1990-х годов.

Замена «философии» на «миросозерцание» в некотором отношении выдает сомнение Бердяева в успешности попытки представить Достоевского как *метафизика*, хотя, с другой стороны, никто не мог бы поколебать его убеждения в правильности своей исходной интуиции. Понятие *миросозерцания* не звучало столь вызывающе и отводило упреки в натянутости бердяевской интерпретации. Сам философ не отрицал того, что он во многом спроецировал на Достоевского свои собственные убеждения, но не усматривал в этом ничего некорректного, поскольку верил в свое экзистенциальное родство с ним. В своей «первичной интуиции свободы, – писал Бердяев, – я встретился с Достоевским, как со своей духовной родиной»[9]: в *метафизическом* мире.

2. Что такое метафизика?

Употребление Бердяевым слова *метафизика* было вполне свободным и независимым от традиционного обращения с этим понятием. Меньше всего философа интересовали академические дискуссии о происхождении данного термина. Главным для него оставался экзистенциальный характер собственного духовного опыта, который он обозначал как свою *метафизику* вопреки многим господствовавшим терминологическим предрассудкам.

Уже в XVIII в. метафизика лишилась статуса «царицы всех наук» и, по выражению Канта, «стала предметом презрения»[10]. Позднее Гегель с иронией характеризовал сложившуюся ситуацию. «Метафизика, – писал он, – слово настолько абстрактное и многозначительное, что от него каждый бежит как от чумы»[11]. Пренебрежительное отношение к метафизике – особенно после Ницше – стало признаком хорошего философского вкуса. Однако Бердяева мало волновали общепринятые интерпретации сущности метафизики. «Мою любовь к метафизике, характерную для всего моего существования, – писал он, – можно объяснить моим коренным и изначальным отталкиванием от обыденности, от принуждающей меня эмпирической действительности»[12]. Так понимаемая метафизика является прежде всего особой формой символизации духовного опыта. На биографическом уровне Бердяев обозначал свой переход от марксизма к «проблемам духа» как поворот к метафизике[13].

Бердяев отличал свое понимание метафизики от ее онтологической интерпретации и не только критически, но даже „враждебно“ относился к «натуралистической метафизике, которая объективирует и гипостазирует процессы мысли, выбрасывая из во вне и принимая их за “объективные реальности”»[14]. Наиболее неприемлемым для него являлась метафизика как особая форма рационализма, не желающего знать правомерности познавательного принятия «трагизма, противоречия, иррациональности»[15]. Она уничтожает тайну и неверно описывает духовный опыт.

Для Бердяева, напротив, метафизик должен обладать способностью «мыслить антиномически, парадоксально и иррационально»[16]. Противоречия, присущие его мысли, это «противоречия в самом существовании, которые не могут быть прикрыты кажущимся логическим единством»[17].

В поисках своих предшественников Бердяев обращался не только к Августину, Паскалю, Якову Бёме, но и, парадоксальным образом, к творцу «Критики чистого разума», стилизованного им под скрытого метафизика, хотя сознавал всю проблематичность такой интерпретации Канта. Зато наиболее органично вписывалось в генеалогическое древо эсхатологической метафизики имя Достоевского. С полным правом Бердяев мог утверждать: «Достоевского как метафизика я считаю предшествующим своей мысли, своей философии свободы»[18]. Философ как бы не замечал радикальную противоположность между Достоевским и Кантом. С некоторой долей осторожности можно было бы сказать, что Бердяев *достоевизировал* Канта, видя в нем предшественника своей экзистенциальной метафизики. Он приписывал Канту «метафизический интерес», связанный с возможностью создания новой *метафизики свободы*[19]. В этом «интересе» для Бердяева Кант оказывался родственно близок Достоевскому.

Но следует признать правоту Я.Э. Голосовкера, утверждавшего несовместимость кантианства с миросозерцанием Достоевского. Исследователь показал, как автор «Братьев Карамазовых» вступал в «сознательную борьбу» с Кантом[20]. Но и сам Бердяев в конечном счете хорошо отдавал себе отчет в непригодности кантианства для построения экзистенциальной метафизики.

---

[8] *Klepinine, Tamara*. Bibliographie des oeuvres de Nicolas Berdiaev. Paris, 1978. P.32–33.
[9] *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского. С. 107.
[10] *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 8.
[11] Цит. по: *Хайдеггер М.* Что такое метафизика?// Хайдеггер М. Лекции о метафизике. М., 2010. С. 39.
[12] *Бердяев Н.* Самопознание. М.,1997. С. 337.

[13] *Бердяев Н.* Самопознание. М.,1997. С. 337.
[14] Там же. С. 547.
[15] Там же.
[16] Там же
[17] *Бердяев Н.* О рабстве и свободе человека. Париж, 1972. С. 10.
[18] *Бердяев Н.* Самопознание. С. 547.
[19] *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М., 1995. С. 169.
[20] *Голосовкер Я.Э.* Достоевский и Кант. М., 1963. С. 96.

«Основная ошибка Канта, – писал Бердяев, – была в том, что он признавал чувственный опыт, в котором даны явления, но не признавал духовного опыта, в котором даны нумены»[21].

То, что отсутствовало у Канта, Бердяев находил в полной мере у Достоевского. Писатель экзистенциально отрицал существование «границ познания», обладая собственным опытом «касания мирам иным». К миросозерцанию Достоевского вполне приложимо высказывание Хайдеггера о том, что «метафизика – не учебный курс философского факультета и не сфера ни в чем не основанных фантазий. Метафизика – важнейшее событие в нашем здесь-бытии (Dasein). Оно и есть само здесь-бытие (Dasein)»[22]. В этом смысле герои Достоевского существуют метафизически. Его романы являются новой формой метафизического творчества. Идеи имманентны самой ткани диалектически развертываемого повествования. Возможность рассматривать произведения искусства как род философии нового типа признавал также С.Н. Булгаков. В «Свете Невечернем» он писал: «Искусство есть мудрость будущего века, его познание, его философия»[23]. В известной перспективе такой подход мог бы показаться начаровыванием «миражей сверхискусства», которые по замечанию А. Блока, только «мешают» подлинному искусству[24].

Опасность миражей в контексте Серебряного века была, действительно, достаточно велика, но в случае Достоевского речь шла не о «миражных» произведениях утопических проектов, а о гениальных романах, в которых проницательный взгляд Бердяева открывал имплицитно им присущий философский смысл. Не «миражна» и сама мысль о возможности сплавления философского содержания с художественной формой. Убедительным примером чему являются диалоги Платона, представляющие собой синтез диалектически развертываемой мысли с мифологической образностью и драматургическим совершенством стиля.

Идеалистически мыслящие философы неоднократно обращались к форме диалога, способной наиболее адекватно отразить процесс становления метафизической мысли (Джордано Бруно, Шеллинг, Флоренский). В XX веке появились философские произведения, «подозрительно» напоминающие собой романы. Что, как не эпистолярный роман, представляет собой «Столп и утверждение Истины»? И разве не чувствуется на каждой странице «Бытия и Ничто» Сартра рука гениального романиста-психолога? И, наоборот, чисто философские идеи и построения мысли в метаморфозированном виде нетрудно обнаружить в романах Достоевского. «Идейная диалектика есть особый вид его художества»[25].

[21] *Бердяев Н.А.* Опыт эсхатологической метафизики. С. 171.
[22] *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? С. 38.
[23] *Булгаков С.* Свет Невечерний. М., 1999. С. 206.
[24] *Блок А.* Дневник. М., 1989. С. 123.
[25] *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского. С. 108.

Диалектика идей, понимаемых, как метафизические реальности, в свою очередь, неразрывно связана с мифогоническим процессом. Вячеслав Иванов говорил об «основных мифах», лежащих в основе последних романов Достоевского. Под мифом он разумел «коренную интуицию сверхчувственных реальностей, предопределяющую эпическую ткань действия в чувственном мире»[26]. «Кажется, что именно миф в вышеопределенном смысле имеет в виду Достоевский, когда говорит о «художественной идее»[27]. В отличие от Вячеслава Иванова Бердяев предпочитал говорить не столько о мифе, сколько об идее, но, по сути, интерпретировал ее также *мифологически*.

3. *Что такое идея?*

Вся правомерность тезиса Бердяева, что Достоевский являлся «величайшим русским метафизиком»[28], основывается на показе центрального значения *идей* для его творчества. Само слово *идея* употребляется теперь – по большей части – в совершенно искаженном смысле и вызывает, по замечанию А.Ф. Лосева, к сожалению, лишь «ненаучные ассоциации»[29]. На этом основании он предлагал вместо «идей» говорить об «эйдосах». Следовало бы внять мудрому совету и при анализе философии Достоевского. Если же, в духе Бердяева, продолжать говорить об *идеях*, то во избежание недоразумений необходимо особенно тщательно обрисовать контуры этого понятия.

Однако при всей четкости смыслового рисунка, не оставляющего сомнений в метафизической интерпретации данного термина Бердяевым, надо признать, что понятие *идеи* не исчерпывает всей глубины подразумеваемого под ним содержания. Для самого Бердяева представляло немалую трудность подобрать термин, который бы адекватно отражал его интуицию, поскольку экзистенциально мыслящего метафизика не удовлетворяло ни платоновское, ни кантовское понимание идеи. Тем не менее ничего более подходящего философ не нашел, решившись дать затасканному и довольно-таки обесцененному термину свое собственное истолкование.

При всем желании узреть в Канте метафизика, Бердяев не мог разделить его взгляд на *регулятивный* характер идей. Согласно Канту, идея представляет собой «регулятивный принцип, посредством которого разум, насколько это в его власти, распространяет систематическое единство на весь опыт»[30]. Иными словами, идея не имеет существования вне человеческого разума, порождена им и не может быть признана как нечто метафизически действительное. В то же время Кант отдавал в полной мере должное конститутивному пониманию идеи у Платона и даже защищал его от поверхностного рационализма. «У Платона идеи суть прообразы самих вещей, а не только ключ

[26] *Иванов Вяч.* Основной миф в романе «Бесы» // Иванов Вяч. Собр.соч. Т.4. Брюссель, 1987. С. 437.
[27] Там же.
[28] *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского. С. 108.
[29] *Лосев А.Ф.* История античной философии. М., 2005. С. 59.
[30] *Кант И.* Критика чистого разума. С. 407.

к возможному опыту, каковы категории»[31]. Однако сознание невозможности перейти за границы чувственного опыта препятствовало Канту признать реальность идей в качестве творящих архетипов.

У Достоевского, напротив, идеи имеют метафизическое бытие, хотя писатель никогда четко не формулировал свои гносеологические предпосылки. В любом случае для него не могло быть и речи о том, чтобы признать за идеями только *регулятивное* значение. Но с точки зрения Бердяева, их нельзя было рассматривать и как *прообразы* бытия в платоновском смысле. «Мир идей у Достоевского совсем особый, небывало оригинальный мир, очень отличный от мира идей Платона»[32]. Если вырвать эту фразу из контекста, то может возникнуть соблазн понимать мир идей Достоевского всего лишь как нечто субъективное, замкнутое в пределах творческого сознания и не имеющее за собой никакого онтологического основания. Иными словами, идея представляет собой лишь продукт творческого воображения в трансцендентальной сфере. Действительно, до конца остается неясным, какую степень духовной реальности следует приписать «миру идей» Достоевского в интерпретации Бердяева.

Утверждая, что «и д е и играют огромную, центральную роль в творчестве Достоевского»[33], Бердяев не привносил ничего чуждого в миросозерцание автора гениальных романов, поскольку сам Достоевский придавал «идеям» конститутивное значение. «Идея» определяет характер его героев. Не имеющий идеи персонаж лишен полноты человеческого бытия. Он всего лишь своего рода призрак, тень. Степень реальности человека определяется мерой его *причастности* Идее. Но эта Идея отличается от платоновских архетипов. «Идеи Достоевского – не прообразы бытия, не первичные сущности и уж, конечно, не нормы»[34], – подчеркивал Бердяев. Безусловно, идеи Достоевского не нормы в смысле неокантианской интерпретации Платона, но нельзя отрицать, что основные герои последних романов Достоевского являются воплощением неких прообразов (архетипов) и даже *мифов*. В миросозерцании Достоевского можно обнаружить сильное влияние платонизма. Оно не обусловлено никакими внешними обстоятельствами и свидетельствует не столько о книжной эрудиции писателя, сколько о его экзистенциальной причастности платоническому импульсу, проходящему «тонкой струей» через европейскую культуру. «Не менее Платона, – подчеркивал Бердяев, – признавал он определяющее значение идей»[35]. Гораздо яснее на понятийном уровне мысль об идее, как подлинном существе человека, выразил младший современник Достоевского Вл. Соловьев.

[31] *Кант И.* Критика чистого разума. С. 226.
[32] *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского. С. 108.
[33] Там же.
[34] Там же.
[35] Там же.

Философ утверждал, что «для настоящего полного бытия необходимо внутреннее единство личности и идеи, как жара и света в огне»[36]. Именно единство такого рода и присуще главным героям Достоевского, позволяющее пережить стоящий за ними метафизический архетип. Напротив, «личность, лишенная идеи, была бы чем-то пустым, внешне бессмысленной силой, ей нечего было бы осуществлять, и потому ее существование было бы только стремлением, усилием жить, а не настоящей жизнью»[37]. Эта мысль Вл. Соловьева становится наглядной при взгляде на анти-героев в романах Достоевского, которые являют собой градацию образов, низвергающихся в бездну небытия: от комически гротескных персонажей до носителей сатанинских импульсов.

Если признать наличие платонизирующего элемента в творчестве Достоевского и усматривать в идее (мифе) конститутивное начало его романов, то такая интерпретация в то же время не является исчерпывающей и однозначной. При этом нет необходимости отмечать общеизвестный факт, что и у самого Платона понятие идеи по разному освещалось в его диалогах. Например, если в диалоге «Федон», по мысли А.Ф. Лосева, идея представлена как «порождающая структура человеческой жизни в целом», то в «Пире» она дана как «*предел* для вечного стремления относящихся к ней вещей» и, наконец, в «Федре» идея «не просто предельный эйдос жизни, но предел всего круговорота жизни»[38]. Нет также нужды подчеркивать, что и по сей день существуют самые различные интерпретации платоновского понимания идеи. Но совершено очевидно, с какой из них боролся Бердяев и почему он противопоставлял ей миросозерцание Достоевского. Прежде всего для философа было неприемлемым, что в платонизме «подлинное, идеальное бытие есть универсально-общее, индивидуально-единичное есть или производное и подчиненное или призрачное»[39]. Для Бердяева, напротив, индивидуальная экзистенция выше общего и универсального. Духовный мир состоит не из общеобязательных идей. Он – «царство индивидуального»[40]. «"Общее", объективно принуждающее господствует лишь в этом эмпирическом мире, его нет в мире духовном»[41]. Только при таких условиях возможна свобода, имеющая примат над бытием.

Идея не «парит» как первообраз над человеком, но активно вырабатывается им самим в творческом процессе самопознания. Иметь идею в этом смысле означает «быть-у-себя». «"Моя идея", – заявил герой романа «Подросток», – заключается в том, чтобы "уйти в себя"». В ответ на это утвержде-

[36] *Соловьев Вл.* Чтения о Богочеловечестве // Соловьев Вл. Собр. соч. Т.3. С. 70.
[37] Там же.
[38] *Лосев А.Ф.* Вводные замечания // Платон. Собр. соч.: в 3 т. М., 1070. Т.2. С. 5–6.
[39] *Бердяев Н.* О рабстве и свободе… С. 63–64.
[40] Там же. С. 64.
[41] Там же.

ние собеседник Крафт проницательно спросил: «А у вас есть это *место* (курсив мой. – *В.И.*): “к себе”?» – этим Достоевский подразумевает, что не каждый человек является обладателем своего «места» или, иными словами, высшего «Я», единого со своей метафизической идеей (архетипом)[42]. Идея, обретенная в борениях эксзистенциальной диалектики, начинает определять судьбу личности и, в конченом счете, сама является судьбой. Соотношение между индивидуальной интуицией и идей, как архетипом, в таком случае представляет особую и запутанную проблему в произведениях Достоевского. Очевидно, что за образом Раскольникова стоит метафизический архетип, но в сознании петербургского студента он выступал в гротескно-искаженном виде. Тоже можно сказать и о идее, овладевшей Аркадием Долгоруким (роман «Подросток»).

Достоевский показал, что в отличие от вечных архетипов в духовном мире, индивидуальная идея, лишенная интуитивной связи со своей метафизической основой, нередко принимает вид абстрактной концепции и выступает тогда как деструктивная сила, ведущая к демоническому одержанию. «В идее сосредоточена и скрыта разрушительная энергия динамита… Но в идее же сосредоточена и сокрыта и воскрешающая и возрождающая энергия»[43]. Эта воскрешающая сила, пронизывающая индивидуальную интуицию, исходит из духовного мира, касание к которому является необходимым условием раскрытия во всей полноте метафизической природы человеческой личности.

[42] *Достоевский Ф.М.* Подросток // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 13. С. 60.
[43] *Бердяев Н.* Миросозерцание Достоевского. С. 108.

А.Л. Доброхотов

Демонология Вяч. Иванова в книге «Достоевский»

Вяч. Иванов принадлежал к мыслителям, которые стремились в эпоху кризиса новоевропейского гуманизма вернуться к многовековому духовному опыту. Однако простодушный реверс для великого мыслителя был бы и невозможен, и не нужен: задача была в том, чтобы найти своего рода «средний термин», соединяющий традицию и современность. Для Иванова таким соединяющим звеном стало творчество Достоевского: его итоговое толкование он дает в своей книге о Достоевском[1], замысел которой сложился к 1925 г. У нее была сложная судьба. Основательно переработав свои ранние (1911 и 1917 годы) работы о Достоевском, Иванов дополняет их новым исследованием – «Mythologumena» – и отдает русский текст (утраченный в дальнейшем) немецкому переводчику. После долгого и трудного взаимодействия автора и переводчика в конце концов книга вышла в Германии в 1932 г. и через несколько месяцев была изъята из магазинов по причине прихода к власти очередного воплощения ивановской демонологии – скорее Аримана, чем Люцифера. Для понимания философии зла, построенной в «Достоевском», важно учесть ее композицию и общую концепцию. Книга составлена из трех взаимообъясняющих и взаимозависимых частей: «Tragodumena» (Достоевский как трагик), «Mythologumena» (…как мифотворец), «Theologumena» (…как религиозный учитель). Жанровая формула, которую выводит для Достоевского автор, – «трагедия в эпическом одеянии» – играет в его концепции важную роль, поскольку проясняет характер мировоззрения писателя. Роман – это главный жанр Нового времени, его эпическая самоинтерпретация. Но у Достоевского внутренней формой романа оказывается трагедия в ее античном смысле. Поскольку, утверждает Иванов, трагедия есть взаимоотношение между реальными и свободными сущностями, мировоззрение Достоевского, выявленное средствами этого жанра, определяется как «онтологический реализм, исходящий из мистического проникновения в чужое я»[2], понимаемое как метафизическая реальность. События, происходящие в мирах этой реальности, можно описать только мифами[3], которые латентно содержатся в романах Достоевского и «реконструируются» (или, скорее, примысливаются) Ивановым. Теологическую интерпретацию таких мифов Иванов и дает в интересующей нас третьей части книги: «Умозрения Достоевского о трагедии, разыгрывающейся в метафизической сфере между Богом и чело-

[1] *Иванов Вяч.* И. Достоевский. Трагедия. Миф. Мистика // Собрание сочинений. Т.4. Брюссель, 1987. С. 483–588. Далее текст книги будет цитироваться по этому изданию.
[2] С. 485.
[3] Миф определяется Ивановым как «синтетическое суждение, в котором символическому подлежащему, обозначающему сверхчувственную сущность, придается словесное сказуемое, которое являет эту сущность в ее динамическом аспекте как действующую или страдательную». (Там же.)

веком, слагаются в диалектическую систему. <…> Основана эта система, соответственно трагическому началу, на Августиновом противоположении любви к Богу и любви к самому себе, вплоть до ненависти к Богу. Философия силы зла, исходящая из анализа символических прообразов – «Люцифер», «Ариман» и «Легион» (зло в области общественной) – находит, в заключительной главе, свой коррелят в изложении религиозного идеала агиократии»[4]. Рискну дать заведомо субъективную оценку: идеал агиократии, восходящий к теократической утопии Соловьева, изображен Ивановым невнятно и неубедительно. «Философия силы зла», напротив, сложилась в мифологему, впечатляющую своей глубиной.

Смысловое ядро мифа – двоица злых сил, одновременно являющихся союзом и оппозицией. Один из демонов – Люцифер – получил имя от загадочного библейского обозначения сатаны как светоносной утренней звезды, Денницы. Другой наречен именем персонажа иранской мифологии, злого духа Аримана (Ахримана). «Люцифер и Ариман –прообраз отъединения и прообраз растления, – дух светлой (Лк. XI, 35)[5] и дух зияющей тьмы, – вот два богоборствующие в мире начала, или, скорее, два разных лица единой силы, действующей в «сынах противления», – ей же и имя одно: Сатана. Но так как истинная ипостасность есть свойство бытия истинного, зло же, в своем онтологическом небытии, истинно сущее бытие отрицает и зараз ему подражает (иначе не было бы у него иллюзорного позитивного содержания, без которого его существование было бы просто невозможным), то эти два призрака одной сущности, которая к истинному бытию не причастна, являют себя в разделении и взаимоотрицании; а самобытно определиться порознь не могут и принуждены искать своей сущности и с ужасом находить ее – каждый в своем противоположном, повторяя в себе бездну другого, как два наведенных одно на другое пустых зеркала»[6]. Люцифер – это сила, отрывающая человека от Бога и замыкающая его в себе. Обещая людям: «Вы будете, как боги», он выполняет свое обещание: единый Адам дробится на множество квази-божественных личных воль, но эта мнимая божественность оборачивается одиночным заключением в собственном Я. И здесь в игру вступает Ариман – разлагающая сила. Если Люцифер побуждает к ложному самоутверждению, то Ариман провоцирует самоотрицание опустошенного Я. (Примерами действия этих сил Иванов избирает люциферического Раскольникова и ариманического Свидригайлова; аналогична пара «Ставрогин – Верховенский».).

Описывая демонические трансмутации Я, Иванов воспроизводит построения своей мелопеи «Человек», сюжетным стержнем которой является дар, по-

[4] С. 486.

[5] Иванов имеет в виду слова «Итак, смотри: свет, который в тебе, не есть ли тьма? (skopei oun mē to phōs to en soi skotos estin)»

[6] *Иванов Вяч*. И. Цит. соч. С. 559–560.

лученный Денницей (Люцифером) как «наследником престола» от Бога-отца. Это – перстень с алмазом, в котором, как перекрестье двух лучей, начертаны имя «Аз» и глагол «Есмь». Вначале Денница принимает дар, но истолковывает его как свою собственность, которая дает ему право на самоутверждение. Затем Человек в разных обличьях переживает опыт самоотречения в любви и, в этом смысле, – отказа от дара бытия, растворения в Другом. Но обе версии ответа на священный дар – ущербны. Истиной оказывается утверждение себя и принесение себя в дар – через восстановленную любовью связь – Тому, от кого было получено бытие. Формулировка из текста «Достоевского» дает простое разъяснение смысла отказа от Я как способа его обретения: «Человек, чтобы оправдаться в этом испытании, должен сам найти свое другое, как точку опоры, — должен действием любви и той веры, которая уже заключается в любви и ее обусловливает, обресть свое *ты еси*»[7].

В «Theologumena» эта схема в упрощенном виде неоднократно повторяется, чтобы показать формы сотрудничества двух демонов, необходимых друг другу в борьбе за глубины человеческой души. Главная задача Люцифера – сломать, фальсифицировать бытийную связь человека с божественным целым. Второй шаг – за Ариманом: он должен распылить и уничтожить потерявшее основы человечество. «Люциферово действие можно назвать извращающим (инвертирующим), а Ариманово — развращающим (первертирующим)»[8]. Поэтому действия демонов можно узнать «по делам их», что Иванов и демонстрирует на материале романов Достоевского: Люциферова инверсия обнаруживается везде, где гордыня и самовластие присваивают себе божественные права; Ариманова перверсия – там, где начинается опустошение этого самовластного мира и выявляется вся сатанинская топология: дробление, разделение, переворачивание, выворачивание, отражение, анаморфоза. При всем единстве между демонами нет равенства: Люцифер – «князь мира сего», Ариман – его «приспешник, палач, сатрап и в чаяньи своем, престолонаследник»[9]. Это придает и некоторую напряженность их отношениям (которая обнаруживается в романных проекциях, в коррелятивных им парах персонажей). Однако они не только сотрудничают, но и иногда берутся за работу друг друга. Так, замечает Иванов, черт Ивана Карамазова, типичный представитель Аримана, развивает чисто люциферический замысел: «Раз человечество отречется поголовно от Бога, – человек возвеличится духом божеской, титанической гордости, и явится Человекобог».[10]

Иванов, изображая действие этих метафизических сил, придает им почти физическую силу детерминации. В этом он, несомненно, находится под влия-

[7] С. 564.

[8] С. 563.

[9] С. 566.

[10] С. 559.

нием историософии двух градов, созданной бл. Августином, и моральной динамики дантовских миров. Весьма показательно воспоминание Евгении Герцык. «Вячеслав говорил о двух обратных направлениях – или двух сферах – добра (бытия, Бога) и зла. Добро на начальных ступенях (или на периферии сферы) solutio (разреженность, рассеяние), потому что начально оно всегда свобода, легкость, оно почти безвидно. Далее же, выше, оно, подобно 9-ти ангельским степеням, устремленно, свободой своей избирает свою необходимость. Высшее в добре, в центре Дантова рая – coagulatio, спаянность, сгущенность, там действует центростремительная сила, которая все, что любовь, что добро, бытие, спаивает в одной точке. Наибольшее coagulatio, бытие в энной степени – высшая красота. Обратно в зле: там на первых ступенях, на периферии – coagulatio (потому что эта сфера подчинена закону центробежному, гонит все вовне) – сгущенные яркие образы; вместо свободы – «прелесть», красота. Далее, глубже убывает сгущенность, рассеивается красота. В центре, из которого центробежная сила гонит все, – ничего, мрак, провал»[11]. Характерна здесь эстетическая окраска этой градации метафизического движения, которая и для Иванова, и для Достоевского была индикатором духовной добротности.

Объяснительная сила ивановской мифологемы зла, ее, если угодно, функциональность особо выявляется в том культурфилософском контексте, в который помещает ее автор. По Иванову, в самом фундаменте культуры содержится как некий первоакт самоутверждения Люцифера: «действие в человеке люциферических энергий, будучи необходимым последствием того умопостигаемого события, – отпадения от Бога, – которое Церковь называет грехопадением, составляет естественную в этом мире подоснову всей исторической культуры, в главных чертах ее языческой по сей день, и поистине первородный грех ее; ибо культура лишь отдельными частями «крещена» и только в редких случаях “во Христа облекается”»[12]. Культура без грехопадения – это гуманистическая просветительская фикция, которую Иванов не только отвергает, но и точно указывает на ее фатальный парадокс: желая возвеличить человека, она его принижает. «Таков взгляд антропологического оптимизма, который испуганно отвергает понятие «первородного греха», – то есть первоначального самоопределения человеческой воли, отказавшейся от Бога, и всех последствий этого метафизического происшествия, и предпочитает видеть в человеке звено в цепи восходящего развития; он не замечает при этом, что человек таким образом не облагораживается, а снижается, ибо ему предложено не превзойти самого себя, а отказаться от изначально ему присущих прав»[13]. Различение культурных деяний Люцифера и Аримана важно еще и по-

[11] *Герцык Е.* Воспоминания. Париж, 1973. С. 56.
[12] *Иванов Вяч.* И. Цит. соч. С. 566.
[13] С. 562.

тому, что их губительные силы не равноценны, и борьба с ними протекает поразному. «Если от Аримана спасает один Христос Воскресший, то чары Денницы рушатся уже от приникновения к живой Земле. Люцифер идеалист; ненавистная Люциферу реализация его есть Ариман. Реальные соперники – Христос и Ариман. Христос несет тварности девственную непорочность и воскресение, Ариман – тление и небытие»[14]. Таким образом, стадия люциферизации культуры является 1) неизбежной; 2) излечимой. «Живая Земля» в контексте мифологии Иванова указывает на развитый в части «Mythologumena» мотив женственного начала, который Иванов прослеживает во всем романном корпусе Достоевского. Русская Душа Земля, гласит эта мифологема, томится ожиданием суженого жениха, героя Христова. Она есть женское начало сокровенного народного бытия, плененное и покинутое. Но при всей своей слабости и даже безумии она обладает мистическим даром отличить истинного богоносца от изменника и самозванца[15]. «В метафизическом единстве народа различимы два начала: женственное, – душевное, совершительное, – и мужественное, духовное, зачинательное. Первое вырастает из общей Матери – живой Земли (Мировой Души), взятой как мистическая реальность; второе приблизительно соответствует в личности народа Платонову hegemonikon, а на языке Откровения могло бы быть названо народом-ангелом»[16]. Одна из задач Аримана (особенно в его коллективных формах) – вытеснить мужеское духовно-творческое из сферы воздействия на душу и жизнь народа. Здесь возможен и его конфликт с Люцифером. По мнению Иванова (которое вряд ли можно признать без оговорок), Достоевский соединяет данное в Писании понимание союза Бога и народа, Христа и Церкви как брачного союза с «дионисийским» мотивом слияния духа с душой природы. «Христианский народ, *духовно* устрояемый в Церкви, взятый как органическое *душевное* единство, совпадает, в некотором смысле, для Достоевского, с Землей как мистической сущностью»[17]. Иванов, видимо, собирался развить эту тему в отдельную ветвь, в мифологему Великой Блудницы (ср. Откр. 17.1, 5,15, 16; 18.2, 9), которая дополнила бы диаду Люцифера-Аримана до триады и была бы, возможно, сатанинским антиподом софиологии. Однако фактически тема осталась на уровне анализа в «Mythologumena» довольно сложной типологии женских образов – воплощений стенающей и ожидающей своего спасителя Мировой Души – в романах Достоевского.

Еще один путь, спасающий культуру от Аримана, – это преодоление стагнации и безостановочное творчество. (Здесь Иванов солидаризуется с Гёте, таким же образом оправдавшим своего Фауста). «Динамизм люциферического

[14] С. 567.
[15] См. с. 523.
[16] С. 521.
[17] С. 535.

процесса изгоняет Аримана из сферы своего действия, хотя и не радикально и более феноменологически, чем по существу. Он рушит и плавит формы Ариманова самоутверждения, и Ариман должен забирать потерянные пространства сызнова и по-новому, как только что снятая плесень опять нарастает на той же поверхности, пока не изменится состав притекающего воздуха»[18]. По сути, это не спасение, а отсрочка, позволяющая культуре накопить силы для момента принципиального выбора, который, по Иванову, уже близок. Он не возлагает особых надежд на динамику культуры: «Решается соперничество в исторических судьбах Земли через человека и в человеке. Ныне княжит в нем и через него Люцифер, творящий культуру, – какою мы доныне ее знаем. Воля культуры – поработить природу; воля природы – поглотить культуру. Культура, по Достоевскому («Подросток»), – уже «сиротство», «великая грусть» о «заходящем солнце». Культура пришла к концу или к распутью? В теперешнем ее состоянии она спасается своею динамикой и должна бежать, безостановочно бежать, как зверь, травимый ловцом. Ее гонит «князь мира» со сворою Аримановых собак. Долго ли еще может продолжаться этот бег?»[19] Люциферический (т.е. культурно-исторический) процесс, утверждает Иванов, завершается и приводит к развилке между узкою тропою Христа и широкою дорогою Аримана. Но культуру ждет еще одно тяжелое испытание: когда силы Люцифера истощатся (что неизбежно для обезбоженной сущности) и окончательно распадется духовная личность, начнется (и уже начинается) эпоха Легиона – социальной ипостаси Аримана, воплощенной в деперсонализированных демонизированных массах. «Наступает время не только теснейшей общественной сплоченности, но и новых форм коллективного сознания»[20]. К этим новым формам Иванов особенно чуток, что ставит его в один ряд с главными культур-критиками XX века. «Скопление людей в единство посредством их обезличения должно развить коллективные центры сознания, как бы общий собирательный мозг, который не замедлит окружить себя сложнейшею и тончайшею нервною системой и воплотиться в подобие общественного зверя, одаренного великою силою и необычайною целесообразностью малейших движений своего строго соподчиненного и сосредоточенного, существенно механического, но и как то одушевленного состава. Это будет эволюцией части человечества, количественно преобладающей, к Сверхзверю, про которого будут говорить, как пророчит Откровение Иоанново: “Кто подобен зверю сему?”»[21] Иванов прямо указывает на идейные воплощения Легиона: «На этой наклонной плоскости мы наблюдаем уже Гегеля с его учением о государстве, и еще более марксистский идеал пролетариата»[22]. (Справедливости

[18] С. 586.
[19] С. 567.
[20] С. 570.
[21] С. 571–572.
[22] С. 570.

ради надо заметить, что по отношению к Гегелю Иванов некорректен. Гегелевский этатизм принципиально антитоталитарен, что особенно хорошо видно в свете истории XX века. Но в своем заблуждении Иванов не одинок: образ Гегеля как вдохновителя тоталитарной идеологии и по сей день – распространенная аберрация.) Как всегда в своих размышлениях, подчеркивая логику неуклонной эволюции «двух Градов», Иванов указывает, что Легион от Соборности отличается методичным стремлением не только атомизировать общество, но и лишить атом его личностного ядра, заменив его специализацией: «человеческое общество, ставя своим образцом Легион, должно начать с истощения онтологического чувства личности, с ее духовного обезличения. Оно должно развивать, путем крайнего расчленения и специализованного совершенствования, функциональные энергии своих сочленов и медленно, методически убивать их субстанциальное самоутверждение. Соборное всеединство во Христе, напротив, есть такое соединение, где соединяющиеся личности достигают совершенного раскрытия и определения своей единственной, неповторимой и самобытной сущности, своей целокупной творческой свободы»[13]. Не избегая сакраментального вопроса «что делать?», Иванов категорично утверждает: «Ревнивее всего должен человек в наши времена святить свободу, достойно и праведно переживать и познавать ее в себе и не поступаться ею иначе, как для добровольного послушания тому, что он обрел, как высший закон в собственной сердечной глубине»[24]. Стоит при этом отметить, что Иванов не разделяет иллюзий наивного рационализма, предполагающего разоблачить и обезвредить Легион критическим сознанием. Проблему Легиона он относит к «непроницаемым тайнам Зла». «Как разъединение может стать принципом соединения, как ненависть может сплавлять взаимоненавидящие элементы, – нам, к счастью, по существу не понятно. Но наличность Легиона, одновременно именующего себя «я» и «мы», все же дана, как феномен»[25]. «К счастью» – потому что Иванов делает оригинальный ход мысли и полагает особой духовной привилегией «сыновей Логоса» не понимать то, что потеряло бытийные истоки. Легион как особый аспект зла наряду с Люцифером и Ариманом – позднее построение Иванова, но тем более глубоки и актуальны его наблюдения, сделанные на основе личного драматического общения и со славянским, и с тевтонским Легионами.

Поскольку мифологемы Иванова весьма своеобычны и не укоренены в богословской традиции, отнюдь не праздным вопросом является проблема их соотношения с оккультной идеологией эпохи. Гносис, манихейство, экзотические формы религиозности и т.п. были модой и естественной ментальной

[23] С. 572–573.
[24] С. 569.
[25] С. 572.

средой Серебряного века[26]. Но Иванов – один из идейных вождей эпохи – имел особый генезис своего мировоззрения и в силу личной духовной биографии, и в силу «поколенческой» логики, сближающей его с Вл. Соловьевым. Поэтому оккультные идеологии влияли на него довольно поверхностно, скорее, на уровне лексики и образного ряда. Исследователи отмечают как заинтересованность Иванова оккультными веяниями, его личные контакты с адептами разных оккультных толков, так и его постоянную и неслучайную дистанцированность от них[27]. Существенно для нашей темы его собственное свидетельство. В статье А.Б. Шишкина (вообще важной для понимания места Достоевского в творчестве Вяч. Иванова) приводится отрывок из письма к немецкому корреспонденту от 11 мая 1949 г.: «Теперь я сожалею, что не избрал другие имена (скажем, Лючифер и Летифер, от Letum – смерть), чтобы никто из читателей не принял моих соображений за переложение антропософского учения о двух существах, друг другу противостоящих, как учат, начиная уже с Рудольфа Штейнера. С этим учением, которое не знает ни сатану, ни Богом созданную изначальную свободу, мои соображения не имеют ничего общего. У Штейнера дело шло о двух независимых друг от друга космических силах, из которых одна действует как Люцифер, хоть и вызывает обманчивые образы – что может замедлить духовный путь человека, но все же дает ему чувство его свободы и храбрость для самосознания, правда, слишком рано, в то время как другая сила ищет сделать его рабом материи. Я вижу в обеих силах два аспекта или две личины, две ипостаси единого существа, то есть Лукавого (Сатаны); непостижимая третья ипостась должна, как мне кажется, иметь женскую природу, она является как великая блудница Апокалипсиса. Под «легионом», с другой стороны, я понимаю социологический результат союза мужских ипостасей. В моей книге я намеренно умолчал, что оба демона уже у Штейнера в некоторой мере являются коррелятами, умолчал по двум причинам: во-первых, мне хотелось избежать тона полемики с антропософами; во-вторых, указание на доктрину Штейнера могло быть понято как косвенное признание внутренней родственности моего мировоззрения с этим учением. Это мое разъяснение Вы можете, многоуважаемый доктор Мюллер, опубликовать,

[26] Нельзя, впрочем, забывать и о вполне научных источниках сведений о древней мифологии. Так, среди доступных Иванову изложений мифа об Аримане указывают на знаменитую книгу А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». См. *Лифшиц Г.М.* Истинно сущее бытие в трудах Вячеслава Иванова // Вячеслав Иванов – творчество и судьба: К 135-летию со дня рождения. М., 2002. С. 333.

[27] См.: *Богомолов Н.А.* Русская литература XX века и оккультизм: Исследования и материалы. М., 1999; *Обатнин Г.* Иванов-мистик. (Оккультные мотивы в поэзии и прозе Вячеслава Иванова (1907–1919)). М., 2000 (Особо с. 147–154.); *Нефедьев Г.В.* К истории одного «посвящения»: Вячеслав Иванов и розенкрейцерство // Вячеслав Иванов – творчество и судьба: К 135-летию со дня рождения. М., 2002; *Эткинд А.* Хлыст (Секты литература и революция). М., 1998.

если это будет нужно»[28]. Этот самокомментарий хорошо показывает как общие контуры замысла Иванова, так и его радикальное отличие от антропософского учения.

Для Серебряного века ивановский метод выстраивания мифа, не заложенного непосредственно в романном тексте, но при этом связанного с ним глубинными интенциями, не был чем-то необычным или новаторским. Своеобразная рекуперация – восстановление мифа, растворенного в духовно значимом «тексте» – уже для первых русских адептов символизма была одной из основ их эстетической алхимии. Но притча про Люцифера, Аримана, Блудницу и силы Легиона, придуманная Вяч. Ивановым, несколько выходит за рамки этого приема. Перед нами не игра с темами Достоевского, но их предельное сгущение вплоть до статуса пра-феномена, что неизбежно выводит связку этих тем из круга литературных явлений в пространство актуального исторического самосознания и в то же время в дорефлексивные пророческие глубины. Иванов вслед за Достоевским как бы осуществляет фаустовское странствие «zu den Mцttern», к источнику первообразов, что дает ему право на собственное мифотворчество. Поэтому его построениям не припишешь характера толкования текста или его образной парафразы, но зато им свойственна обобщающая и объясняющая сила «поэмы о Великом инквизиторе».

[28] *Ivanov V.* Dichtung und Briefwechsel aus dem deutschsprachigen Nachlass / Hrsg. M. Wachtel. Koeln, 1995. S. 264 – 265. Цит. по: *Шишкин А. Б.* «Толстой и/или Достоевский?»: Случай Вяч. Иванова // Толстой или Достоевский? Философско-эстетические искания в культурах Востока и Западе. СПб., 2003. С. 90.

Магнус Юнггрен (Швеция)

«Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского и «Петербург» Андрея Белого

В своей статье «Traditional Symbolism in Crime and Punishment» Джордж Гибиан указывает на то, что антирациналистическая направленность «Преступления и наказания» полностью находит свое выражение в символической структуре романа, сложными нитями связанной с его сюжетом[1]. Временами символика романа выступает на первый план, ибо она наиболее эффективно выражает заложенные в романе идеи. Так, Соня, наиболее мудрая из персонажей, является в то же время самой молчаливой. Вместе с тем она же вписана в эффективную цепочку символов. При помощи различных художественных средств Достоевский показывает, что высвобожденный разум губителен для отдельных людей, наций и для цивилизации в целом. Ни жизнь людей, ни жизнь наций нельзя односторонне строить на началах разума (ratio), ибо тогда жизнь переходит в смерть, тогда человечеству грозит гибель, описанная в Откровении ап. Иоанна.

В основе игры символов в «Преступлении и наказании», как считает Гибиан, лежат три из четырех стихий: вода, земля, воздух и, кроме того, солнце. Вода, земля (и всё произрастающее на ней), а также солнце являются, разумеется, центральными христианскими символами: в Откровении Иоанна мы находим и живую воду, и древо жизни, тогда как воскресший Христос связывается с солнцем. Более того, корни этой символики, как подчеркивает Гибиан, уходят еще глубже, в дохристианские времена. Вода в романе указывает на перерождение. У нее, собственно говоря, двойная символическая функция, поскольку в случае отрицательных героев она связана со страхом смерти. Свидригайлов открыто признается в том, что он никогда не переносил воды, даже на картинах, изображающих пейзаж. Не случаен тот факт, что и его смерть, в прямом смысле слова, объята водой. Он лишает себя жизни во время дождя, в холод и непогоду. Его мысли незадолго до смерти связаны с угрозой выхода из берегов Невы: он представляет себе разливающуюся Неву и ее бушующие волны, выносящие наверх мертвых подвальных крыс. До этого Свидригайлов уже стоял на невском мосту так же, как до него Раскольников, который неоднократно в приступе отчаяния думал о том, чтобы кинуться в воду. Но для Раскольникова не всё потеряно. В один из вечеров он наблюдает закат солнца над Невой. Купол собора сияет золотом, поверхность воды прозрачно-голубая. Эта красота вызывает в нем непонятную тоску, свидетельствующую о том, что он, несмотря ни на что, привязан к жизни. Ему грезится мирный оазис в пустыне и пьющие воду верблюды – это образ того, к чему стремится

[1] *Gibian G.* Traditional Symbolism in *Crime and Punishment* // Gibian G. Crime and Punishment: The Coulson Tradition, Backgrounds and Sources, Essays in Criticism. N.-Y.–London, 1989.

его собственная измученная душа: к воде, зелени, покою. Со временем, благодаря Соне он испытывает совершенно иное чувство, наблюдая закат над Невой, – он отчетливо ощущает, что он освободился от своей прежней одержимости. В эпилоге, в Сибири, его жизнь проходит, разумеется, вблизи живоносной воды Иртыша.

В городе же царит духота, вонь, пыль, теснота и суматоха. Наиболее ярким воплощением города являются кабаки, с их шумом и руганью. В полицейском участке Раскольников жалуется на головокруженье и удушье. Лишь на островах он может спокойно и свободно дышать. Ему необходима как земля, зелень, так и воздух.

Показательно, что, напротив, Свидригайлов не скрывает, что он не выносит шума листвы деревьев во время грозы. Кроме всего прочего, он своего рода убийца. Он довел до смерти четырнадцатилетнюю девочку, надругательство над которой заставило ее утопиться. В минуту своей собственной смерти он видит перед собой море цветов, а также гроб, в котором лежит девочка. Зелень и жизнь – чужеродные и враждебные ему начала.

Солнце, подобно воде и зелени, несет двойную функцию. Закат солнца символизирует спасение. Но тот же закат приносит мучение тем, чья жизнь протекает в душевной темноте. Солнечные лучи ни разу не проникают в каморку Раскольникова во время его суточного жара и бреда. Напротив, в жилище Сони большие окна с видом на канал. Раскольников избегает солнца. Свидригайлов, в свою очередь, признается, что солнечный закат вызывает в нем хандру. Он бодрствует в основном ночью и ночью же, в страшную грозу, лишает себя жизни.

Солнце – это еще и символ вокресения. Весь роман проникнут аллюзиями на историю распятия и воскресения Христа. Соня после признания в убийстве Раскольникова дает ему кипарисный крестик, на что он ей отвечает: «Это, значит, символ того, что крест беру на себя»[2]. Вместе они читают о воскресении Христом Лазаря. Именно путем крестных мук Христа Раскольников идет навстречу новой жизни. Соня просит его надеть кипарисный крестик, пасть на колени и поцеловать землю. Это – символ разрыва рационалиста с его заблудившимся разумом: отныне он не отъединяет себя от всего живого и от человечества, от которого его отделила идея сверхчеловека. Таким образом, в этом эпизоде соединяются христианские и языческие символические структуры – православный культ Богородицы и языческий культ плодородия, культ почитания Матери-Земли, которую русские называют «Мать-Сыра-Земля»[3].

В ключевой главе эпилога подчеркивается, что описываемые события происходят во вторую неделю после Пасхи – великого православного праздника

[2] *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание // Достоевский Ф.М. Полн.собр.соч.: в 30 т. Т. 6. Л., 1973. С. 403.

[3] *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание. С. 422.

воскресения, а также то, что стоит свежая, теплая сибирская весна. В заключительной сцене Раскольников наблюдает за кочевниками на другом берегу реки: ему кажется, что для этих свободных людей время остановилось. В начале отбывания наказания он еще ощущал свою обособленность от других заключенных. Теперь же он испытывает чувство близости этим чужим ему людям. Он чувствует, что отныне он является частью человечества в пространстве и времени. В момент этого переживания окружающая его природа залита солнцем. Он понимает, что он никогда не сможет решить проблем арифметическим путем, с помощью одного лишь сознания. «Вместо диалектики наступила жизнь».

Раскольников не один, его не оставляет Софья Семеновна, Соня, указывающая дорогу на пути к новой жизни. Это имя ей дано не случайно. Оно отсылает к представлению о Софии в православном богословии, тому образу Софии божественной Премудрости, о котором упоминается уже в «Книге притчей Соломоновых» как о женском начале и основании тварного мира, начале, родственному дохристианской Матери-Земле.

Подробный анализ Гибиана, посвященный символической структуре «Преступления и наказания», мог бы быть дополнен анализом еще одного элемента, который, быть может, для исследователя был слишком очевиден – камня. Раскольников находится в тисках каменной пустыни, повсюду он окружен высокими зданиями, где не остается места для зелени. Лишь острова дают ему возможность освободиться от давящих на него каменных массивов.

Символику «Преступления и наказания» вобрал в себя «Петербург» Андрея Белого.

Столица России описывается Белым не летом, в течение нескольких суток, а осенью, во время революции 1905 г. Его отправным пунктом в еще большей степени, чем у Достоевского, становится закованный в камень центр города, соединенный посредством мостов через Неву с отличным от него миром островов. Однако у Белого противостояние между материком и островами обозначено более резко. Острова символизируют не природу, несущую освобождение, не воздух и пространство, а революцию, подспудно назревающую на всех уровнях жизни. Тем самым в конечном итоге они указывают на метафизическую бесконечность. Нева у Белого получает однозначно негативную окраску – это пугающий, отравленный, полный бацилл очаг заразы. Окаменение невыносимо удушливо. Весь город периодически обвалакивает тлетворным туманом, воздух в нем тяжелый, сырой и нездоровый, солнце никогда не показывается.

В ключевом эпизоде романа студент Николай Аблеухов, подобно Раскольникову, стоит, размышляя о самоубийстве, на мосту, связывающем материк и Васильевский остров. Аблеухов был вовлечен в любовную историю с Софьей

Петровной, сверхъэротизированной модницей, которая, с одной стороны, является жестокой пародией на мечту младосимволистов о воплощении Софии, а с другой – карикатурой спасительницы Раскольникова, вынужденной заняться проституцией Сони. Николай не способен, однако, довести до конца попытку самоубийства. Вместо этого он, исходя из отвлеченных философских рассуждений, тайно клянется террористам с островов убить собственного отца-сенатора.

Николай, подобно Раскольникову, производит впечатление клаустрофоба. Он сидит, сторонясь людей, в своей комнате в доме на набережной, углубившись в философские умозаключения, при которых его интеллект парит в заоблачных высотах. Со временем его посещает «незнакомец», его максималистский островной альтер эго, – бомбометатель Дудкин. Последний в еще большей степени представляет собой раскольниковский тип. Он обитает в каморке на чердаке, интерьер которой, по всей видимости, восходит к каморке Раскольникова. Там он развивает свою идею сверхчеловека. Он считает, что народные массы – не более чем клавиатура, на которой играет революционер. В сущности, им владеет та же центробежная сила, которая держала в своей власти и Раскольникова. Он стремится вырваться из каморки, в которой его держит, почти как в тюрьме, глава террористов Липпанченко, в определенной степени являющийся проекцией присущего самому Дудкину нигилизма. Внешне Липпанченко материализуется из пятен от сырости на пожелтевших, напоминающих раскольниковские обоях. Липпанченко – бодрствующее по ночам демоническое существо, которого с Дудкиным связывают те же отношения, что Свидригайлова и Раскольникова. Дудкин зовет его своим «стражем порога». Липпанченко напрямую сопряжен, как сообщается в романе, с «неизбежным вдруг», смутное значение которого разъясняется в отдельной главке[4]. Скользкий, отвратительный и отчасти гипнотический, Липпанченко нередко появляется «вдруг». Здесь следует вспомнить, что и Свидригайлов обретает, на границе между явью и сном, угрожающие очертания на пороге комнаты Раскольникова именно при помощи этого любимого наречия Достоевского[5].

В самом начале романа Дудкин, подобно Раскольникову на первых страницах «Преступления и наказания», покидает свою чердачную клетку и спускается по столь же темной, грязной, разящей вонью лестнице с целью доставить Николаю завязанное в узелок орудие отцеубийства – бомбу. Эта открывающая роман сцена вызывает в памяти ту главу у Достоевского, в которой Раскольников отправляется из дома, чтобы совершить свое преступле-

[4] См. подр.: *Топоров В. Н.* О структуре романа Достоевского в связи с архаичными схемами мифологического мышления (*Преступление и наказание*) // Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. Избранное. М., 1995. С. 214–218.

[5] *Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание. С. 214.

ние, со своим орудием убийства – топором, также им спрятанным. Как в случае Дудкина, так и в случае Раскольникова, навстречу попадается народ в дворницкой, в том числе дворник, который вызывает беспокойство тем, что интересуется действиями героя. По дороге домой от Николая Дудкин переживает апокалиптическое видение перед статуей Медного всадника. Эта связь с гибельным наводнением, потопом, производимым Невой в пушкинском «Медном всаднике», лишь намеченная у Достоевского, в романе Белого становится самой его осью.

Спустя какое-то время в шумной и грязной атмосфере трактира, в той же атмосфере, в которой Порфирий Петрович и Свидригайлов оказывали давление на Раскольникова, к Николаю привязывается агент охранки, в личности которого, как выясняется, сливаются оба его литературных предшественника, ибо он, играя в двойную игру, в то же самое время принимает деятельное участие в деле революции. Иными словами, он следит за Николаем, но одновременно подстрекает его к отцеубийству. Всё это является прекрасной иллюстрацией тезиса Зигмунда Фрейда, изложенного им спустя десять лет после создания «Петербурга», – «Сверх-Я» и «Оно» с помощью одних и тех же средств оказывают давление на невростическое «Я»[6]. Николай носит в себе импульс убийства, но не способен в этом признаться, точно так же, как и Раскольников, который старается увильнуть от настойчивых вопросов Порфирия и резко реагирует на намеки Свидригайлова о том, что они – родственные друг другу души.

Николай хочет кинуть бомбу в Неву, подобно тому, как Раскольников хотел избавиться от украденных им вещей. Нева все время находится в центре происходящего. Сам городской ландшафт отражает душевный раскол Николая: острова представляют сферу его бессознательного, всего того, что в нем тайно шевелится. В конце концов, по прошествии ночи, полной кошмаров, когда перед его глазами вставали картины раннего детства, Николай переправляется на острова и встречается с Дудкиным, которого на чердаке преследуют *его* кошмары и ночные видения. Вместе они начинают догадываться о характере той темной силы, которая ими руководит. После свидания Дудкину становится очевидным, что он должен расправиться с Липпанченко. Не случайно на стене в его каморке висит икона святого старца Серафима, стоящего на молитве. На груди этот террорист носит маленький серебряный крест. Вскоре на него находят новые кошмары, его одолевает, как и Раскольникова, озноб и жар. В такую же грозу, какая разразилась в ночь самоубийства Свидригайлова, он отправляется в темноте к побережью Финского залива, где обитает его угнетатель. Здесь впервые мы можем отметить наличие зелени, однако она носит мрачный и пугающий характер. В состоянии все более растущей паники Липпанченко чувствует так же, как и Свидригайлов, что приблизился неумолимый конец. В окружении тараканов – явный отголосок свидригайловской метафоры о бане с пауками и представившейся Свидригайлову картины крыс – Дудкин закалывает Липпанченко, но, не вынеся столь сильного напряжения, лишается рассудка.

[6] См. примечание 5 выше.

Николай также близок к срыву. Он так и не смог избавиться от бомбы, однако в конечном итоге его отец чудом спасается от взрыва. Еще раньше в Николае начинается процесс самоанализа. В последней главе романа Николай все более и более напоминает Христа, его внешность становится почти до абсурдности иконописной, что, быть может, указывает на то, что он не избавился от былого самомнения[7]. Собственно говоря, он не находит в себе сил предотвратить покушение. Лишь в эпилоге, на достаточном расстоянии от призрачного города, он, следуя по стопам Раскольникова, обретает свободу. Он посещает иные континенты, знакомится с другими историческими цивилизациями, прежде всего египетской, и впервые, на новом жизненном этапе, испытывает действие палящего солнца. Только теперь он, наконец, может ощутить причастность человечеству и связь с землей. Из последней краткой части эпилога мы узнаем, что он поселился в деревне. Он бывает в деревенской церкви. Его лицо покрыто загаром, он отпустил золотистую бороду и сверх того носит синие очки от солнца. Эти центральные в русской иконописи два цвета – синий и золотой – символизируют солнце и небо, они же присутствуют в сцене начала освобождения Раскольникова, в сияющем золотом куполе и прозрачно-голубой воде Невы. Николай штудирует Сковороду, украинского философа VXIII века, который, как никто другой, подчеркивал необходимость следовать примеру Христа и проводить жизнь в странствии.

Итак, мы можем наблюдать, как все важнейшие символы «Преступления и наказания» – камень, воздух, земля, солнце, Христос, София – переносятся Белым в «Петербург». Порой символы принимают иную окраску, вплоть до пародийной. Панорама города Белого полностью вбирает в себя петербургскую образность Достоевского. Петербург – это не просто город, это душевный град. Исходя из своего мистического представления о мире, Белый выходит за рамки романа Достоевского, развивает его символы, расширяет его пространственные структуры до космического масштаба.

(Перевод со шведского Ирины Карлсон)

[7] Для описания «лика» Николая Аблеухова Белый в этой главе использует прилагательное «иконописный». Подчеркивается его «белая» детская физиономия. Также можно обнаружить намек на наличие нимбуса вокруг его головы.

М.В. Михайлова

«Бесы» Ф.М. Достоевского в художественном освоении и теоретическом осмыслении Г.И. Чулкова

Творчество Ф.М. Достоевского после относительного забвения в 80-е годы XIX в., обусловленного вульгаризаторской и узкосоциологической интерпретацией его произведений народнической критикой (определение«жестокий талант»„ данное Н.К. Михайловским, тиражировалось многими изданиями), вновь оказалось в центре внимания на рубеже XIX–XX веков. Это было вызвано необходимостью для вступивших на литературную арену символистов и богоискателей найти свои корни не только в мировом пантеоне культуры, но и в русском ареале. Для символистского истолкования более всего «подошли» Н.В. Гоголь, Ф.И. Тютчев и Ф.М. Достоевский. О Достоевском заговорили как о предтече «нового религиозного искусства», в его произведениях стали искать и акцентировать «пророческие» прозрения. Об этой ситуации очень точно сказал Н.А. Бердяев: «Когда в начале XX века в России возникли новые идеалистические и религиозные течения, порвавшие с позитивизмом и материализмом традиционной мысли радикальной русской интеллигенции, то они стали под знак Достоевского»[1]. Его итоговое суждение прозвучало вполне категорично: «<…> все связаны с Достоевским, все зачаты в его духе, все решают поставленные им темы»[2]. Достоевский становится знаковой фигурой и как художник, предвосхитивший конфликты и катаклизмы эпохи, уловивший «динамизм» времени, выразившийся в череде общественных катастроф, и как философ, увидевший «распад» личности, оказавшейся перед лицом тяжелейшего нравственного выбора. С.Н. Булгаков прямо признавал, что «великий дух Достоевского уловил все основные особенности нового мировоззрения <…> следы <…> напряженной и страстной думы сохранились во многих его художественных произведениях <…>»[3]. И среди важнейших он назвал роман «Бесы».

Идеи и образы Достоевского проникли в художественную ткань многих произведений начала XX в., прямые или скрытые цитаты возникали на их страницах иногда даже на уровне бессознательных заимствований. Современный исследователь назвал это явление «компетентным присутствием»[4]. В работах религиозных философов начала XX в. актуализировалось понимание писателем источников человеческого поведения как продиктованного высшими законами, устанавливалась принадлежность его одержимых идеей героев к метафизической сфере. Также отчетливо обнажалась осознанная художником

[1] *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. О русских классиках. М., 1994. С. 217.
[2] Там же.
[3] *Булгаков С.Н.* Иван Карамазов как философский тип // Булгаков С.Н. Сочинения: в 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М., 1995. С. 41.
[4] См.: *Исупов К.Г.* Компетентное присутствие (Достоевский и «Серебряный век») // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 15. СПб., 2000. С. 3–27.

опасность революционного волюнтаризма, свойственная русским готовность во имя великой идеи пожертвовать жизнями тысяч людей. А в творчестве писателей (З. Гиппиус, Андрея Белого, В. Ропшина, А. Ремизова, Ф. Сологуба) в обстановке нарастающей общественной нестабильности, готовящейся схватки «униженных и оскорбленных» со своими поработителями не менее значимым, чем психологический, становился и социальный диагноз Достоевского, данный им человеку, возомнившему, что ему «все позволено» ради достижения земного рая. Голый рационализм, начинавший торжествовать в программах партий, порождал фанатиков, подталкивал к террористическим актам, служил оправданием феномену провокаторства. Так, в произведения писателей Серебряного века «перекочевали» персонажи Достоевского, примерившие на себя уже новые «маски», произошло скрещивание «петербургских мечтателей» с «парадоксалистами», а «русскую идею» стали примерять к себе не только «русские мальчики», но и националисты всех мастей.

Отдельные аспекты темы «Достоевский и Серебряный век» уже рассматривались в современном литературоведении, однако творчество Георгия Ивановича Чулкова (1879–1939), поэта, прозаика, драматурга, критика, журналиста, видного деятеля символистского движения, оставившего богатое литературное наследие, в недостаточной мере привлекает исследователей. Уже до революции вышло его шеститомное Собрание сочинений, причем в него вошло далеко не все, что было им опубликовано в различных изданиях. А потом еще почти 20 лет, уже при советской власти, он регулярно печатал исторические исследования («Императоры», «Мятежники 1825 года»), занимался изучением творчества Пушкина, Достоевского, Тютчева, публиковал романы, рассказы, очерки, корреспонденции, воспоминания. При этом многое при жизни Чулкова так и не увидело свет[5] (по причине цензурных запретов, а порой сам автор считал невозможным даже предлагать к печати произведения, в которых отчетливо прочитывалось его христианское миросозерцание, сформировавшееся во многом под влиянием Достоевского).

Достоевский как писатель, философ, религиозный деятель занимает важнейшее место в наследии Чулкова[6], что во многом помогает понять эволюцию

[5] Только в последние годы были напечатаны остававшиеся в рукописях: повесть «Вредитель», «Валтасарово царство» (*Чулков Г.* Валтасарово царство. М.: Республика, 1998), полный вариант биографии «Жизнь Пушкина» (М.: Республика, 1999), «Красный жеребец» (*Чулков Г.* Годы странствий. М.: Эллис Лак, 1999), стихотворения 1920–1938 годов (*Чулков Г.* Тайная свобода. М.: ПаЛЕАлиТ, 2003). Все публикации подготовлены М.В. Михайловой.
[6] Некоторые аспекты этой темы уже были освещены в работах М.В. Михайловой: Мотивы произведений Ф.М. Достоевского в прозе Г.И. Чулкова // Взаимодействие литератур в мировом литературном процессе. Гродно, 1997; Г.И. Чулков и Ф.М. Достоевский // Достоевский и мировая культура. М., 1999. Некоторые мысли, заявленные в этих статьях, а также в предисловии М.В. Михайловой «Интересный и безукоризненно честный писатель» к книге *Г. Чулкова* «Валтасарово царство» (М., 1998) были успешно и продуктивно развиты О.А. Богдановой в книге «Под созвездием Достоевского (Художественная проза рубежа XIX–XX веков в аспекте жанровой поэтики классической литературы)» (М., 2008, глава «Карамазовы и Беспятовы, а также «“Право на бесчестье” в романном мире Ф.М. Достоевского (“Бесы”, “Братья Карамазовы”) и Г.И.Чулкова (“Сатана”, “Метель”)»).

творчества этого художника, особенности его письма. Рассмотрение обозначенной в названии статьи темы важно также для понимания вопроса о традициях, подражании, заимствовании, ученичестве и прочее, ибо вряд ли найдется другой художник, кроме Чулкова, в творчестве которого апелляция к манере Достоевского была бы столь очевидной, явной, не маскируемой никакими другими художественными ухищрениями. На самом раннем этапе творчества Чулков опубликовал в сборнике «О мистическом анархизме» (1906) работу «Достоевский и революция», в которой выступил оппонентом суждений Мережковского о писателе. Затем предъявил плоды своих раздумий (включив Достоевского в христианскую традицию в духе антропологии, восходящей к учению Паскаля) в публичной лекции «Достоевский и современность», которую читал перед различными аудиториями на протяжении нескольких лет. А в 1918 г. подытожил размышления о Достоевском в работе «Достоевский и судьба России». В начале 1930-х годов он создал биографический роман-исследование «Жизнь Достоевского», который относится к излюбленному им жанру *духовных биографий*, т.е. таких, где отчетливо выявлено религиозное мировоззрение писателя и самого автора (такой биографией стала чулковская «Жизнь Пушкина», в отдельном издании 1937 г. буквально изуродованная цензурой). Текст романа хранится в Отделе рукописей ИМЛИ[7]. Три рецензента – Б. Томашевский, В. Кирпотин и В.С. Любимова – дали в целом положительную оценку рукописи и предложили ее к публикации, правда, с определенной редакторской правкой. Рецензенты не уловили или сделали вид, что не поняли религиозный подтекст исследования (в период написания этой вещи Чулков, чтобы напитаться атмосферой, окружавшей Достоевского в период создания «Братьев Карамазовых», даже посещал Оптину Пустынь). Они увидели, что автор постарался «реабилитировать» Достоевского, дав иное, чем было принято в 1930-х годах, толкование тем или иным фактам, однако постарались, насколько возможно, затушевать это. Томашевский предложил только удалить слишком подробное «изложение ветхозаветной истории»[8], вложенное в уста дьякона. В. Кирпотин же вообще практически воздержался от замечаний и похвалил автора за то, что тот уклонился от «ответов на те вопросы, которые еще не были решены или решены были в идеалистическом духе», и согласился с выводом Чулкова относительно двойственности Достоевского, который действительно так и не сумел разрешить «даже для самого себя раздиравших его внутренних противоречий»[9]. Наиболее верный ход для написания доброжелательного отзыва нашла В.С. Любимова, которая предложила анализировать роман именно как *художественное произведение*. Это в какой-то мере избавило ее от необходимости предъявлять

[7] РО ИМЛИ. Ф. 36. Оп. 1. Ед. хр. 68.
[8] Там же. Л. 10.
[9] Там же. Л. 1, 2.

Чулкову претензии идеологического характера, поскольку он создавал, по ее убеждению, *образ* писателя, следовательно, идеи Достоевского рассматривались автором как его *переживания*: «Чулков рисует образ необычайного, очень одинокого и очень искреннего человека с противоречивыми страстями, все доводящего до крайности, рисует характер гения, постигшего все “глубины души человеческой” и одержимого идеей об “оправдании человека”, плененного образом “совершенного человека”». Но и она не могла не ощутить «скрытую полемику» автора, очевидные «следы его личных симпатий и антипатий»[10], которые, по ее мнению, сквозят в характеристике взаимоотношений Достоевского и Белинского, неверной трактовке «Бесов», излишнем сближении Достоевского и Вл. Соловьева.

Машинопись носит следы внесенной Чулковым правки, после чего ее дали, по-видимому, еще одному рецензенту, носящему говорящую фамилию В. Другов (литературовед с такой фамилией неизвестен), чей отзыв больше похож на скрытый донос. Он опроверг все положительные характеристики рецензентов и не посчитал правку Чулкова хоть сколько-нибудь удовлетворительной. Его мнение было однозначным и безапелляционным: основные положения работы являются «спорными и неверными», «усиленно раздут конфликт» между Достоевским и Белинским, не выявлено «беспримерное проявление мести» Достоевского по отношению к Тургеневу, неверно представление Чулкова о том, что «синтез» Достоевского – это «социализм со Христом, и поэтому он всем чужд и безмерно одинок». «Отсюда, – пишет В. Другов, – придется предположить, *хотя прямо Г. Чулков этого нигде не скажет*, что “прозрения в масштабе тысячелетий” касаются как раз проблемы социализма без Христа и тем самым *не очень благожелательно затрагивают наши дни*» (курсив мой. – *М.М.*). После высказанных замечаний (а было их довольно много, и все одного и того же плана) последовал вывод относительно «методологии» чулковского исследования: вся работа «написана в этом стиле: осторожных умолчаний, гибких формулировок с затаенным смыслом, поскольку это касается проблемы отношения Достоевского к революционному движению и к наиболее прогрессивным тенденциям русской литературы». Поэтому автор и не смог создать облик писателя, «рожденного русской действительностью», жившего «с постоянно кровоточащей раной» от «измены своим прежним заблуждениям»[11]. Стало ясно, что романизированную биографию Достоевского издать не получится, и Чулков, удалив из нее беллетристические моменты, оставил лишь литературоведческий комментарий к жизни писателя, и книга под названием «Как работал Достоевский» вышла из печати в 1939 г. в серии «Творческий опыт классиков» уже после смерти автора. К счастью, автору удалось частично сохранить то, за что его критиковали рецензенты.

[10] Там же, Л. 12, 13.
[11] Там же. Л. 4, 6, 7.

Достоевский был для Чулкова художником, соединенным символистской «цепью» с Данте, Ибсеном, Вл. Соловьевым. Кстати, идеям последнего Чулков остался верен до конца своих дней, явив собою едва ли не последнего «соловьевца» на советской земле. Не случайна поэтому сцена, венчающая роман: «Среди почитателей Достоевского, которые выносили из церкви гроб, выделялся один нескладный, высокий молодой человек, необычайно бледный. Это был Владимир Соловьев. У него были странные глаза. *Трезвым людям* казалось, что это *сумасшедший*, который видит то, чего другие не видят»[12] (выделенные курсивом слова вписаны рукой Чулкова; по этому поводу В. Другов ядовито заметил, что исправления внесены с целью «обеспечить цензурность текста»[13]).

И нет ничего удивительного, что свой первый роман «Сатана» Чулков создает «с оглядкой» на Достоевского. Роман написан от лица повествователя, жителя городка, где разворачивается действие. По мнению рецензентов, он оказался самым «бездеятельным и ненужным лицом»[14] в повествовании (но стоит напомнить, что подобные упреки нередко приходилось выслушивать и самому Достоевскому). А вообще, по поводу этого произведения Чулкова в критике разразился буквально скандал: раньше не было принято афишировать заимствования, а тут перепевы «Бесов» и «Братьев Карамазовых» подаются абсолютно откровенно. Только один критик похвалил автора за то, что он «умело претворил лики Достоевского в современные лица, по-своему и оригинально создал трепещущих нынешнею жизнью людей и полную огня и движения интригу»[15]. Остальные же не пожелали заметить, что это было не бессовестное «копирование», а тщательно продуманный прием: «помещение» известной литературной фабулы в новые исторические обстоятельства. Писатель опирался не столько на события современной ему действительности (они представляли собой поверхностный слой произведения), сколько на сюжетную канву «Братьев Карамазовых» и политическую атмосферу «Бесов», которые «пришлись впору» событиям общественной и политической жизни России середины 1910-х годов. И может быть, именно использование известных литературных ходов, их наложение на тенденции исторического развития России способствовали занимательности романа и определили его художественное своеобразие. Если бы тогда существовало понятие о таких жанрах, как «ремейк» или «сиквел», т. е. появление «новой продукции», с использованием ранее разработанных идей, то Чулкова по праву можно было бы объявить создателем первых произведений подобного рода в России!

[12] Там же. Л. 389.
[13] Там же. Л. 6.
[14] Статья И. Игнатова цит. по: *Розанов В*. Двое Беспятовых, критик и беллетрист // Новое время. 1914. № 13744. 18 июня (1 июля). С. 4.
[15] *Ашешов Н*. Черные кошмары // День. 1915. № 270. 1 окт.

Как и Достоевский, Чулков тоже пытался запечатлеть широкую картину русской жизни. В «Бесах» события длятся почти 10 лет, у Чулкова описаны три-четыре года того «беснования», которое обозначилось в преддверии Первой мировой войны. Как и Достоевского, ум и воображение Чулкова будоражила мысль об отображении политического движения современности.

Позже, работая над литературоведческой книгой о Достоевском, Чулков внимательнейшим образом проследил путь от замысла к воплощению «Бесов», изучил все подготовительные тетради и наброски писателя и при сохранении внешне объективного тона повествования акцентировал те идеи и те мысли автора, которые были ему особенно близки. Указания на понимание Чулковым основного замысла Достоевского и его постепенную трансформацию бросают свет на то, как он сам понимал свою задачу в момент написания «Сатаны». Чулков воспринимал «Бесы» в первую очередь как памфлет и в своем романе сделал акцент на памфлетной составляющей. Но критические стрелы Достоевского были обращены против социалистического движения и анархистов (прообразами Петра Верховенского были Нечаев и частично Петрашевский), что способствовало тому, что лагерь радикалов вычитывал из романа главным образом «контрреволюционную направленность» (эту идею подхватили и литературоведы советского времени), свой же роман Чулков направил против правых сил, против контрреволюции, против черносотенцев.

Любопытна, однако, следующая параллель: замысел романа Достоевского (правда, в самых общих чертах) возник еще до того момента, как обнаружилось убийство Иванова, отказавшегося повиноваться руководителям «Общества народной расправы». Конечно, конкретизировать многие моменты помогли Достоевскому опубликованные в прессе отчеты о процессе нечаевцев. Но многое он провидел и предчувствовал. Это только потом выяснилось, что то, что в романе кажется «неправдоподобным», имело под собой «реальные основания»[16]. Момент интуитивного прозрения позволил Чулкову предложить свою концепцию природы фантастического у Достоевского. Литературовед утверждал, что этот элемент предвосхищения событий и способствует формированию «исконного, настоящего <…> реализма», который «глубже»[17] привычного. Это и есть знаменитый «реализм в высшем смысле»[18]. Чулкову, вероятно, очень импонировало, что в «Сатане» он сумел предугадать развитие некоторых событий. Во всяком случае, он в предисловии, предварявшем от-

[16] *Чулков Георгий*. Как работал Достоевский. М., 1939. С. 231.
[17] Там же. С. 189.
[18] Свое понимание художественного метода Достоевского Чулков пояснил во вступлении (впоследствии сокращенном) к IV главе повести «Вредитель»: «<…>я ведь не обещал своим читателям, что у меня все будет благополучно в отношении композиции. Пусть в этом пункте у меня будет некоторый изъян, зато я выигрываю на реализме, то есть, разумеется, не на глупеньком псевдореализме, который нужен бездарностям, а на том “реализме в высшем смысле”, без которого все летит к черту на рога» (РГАЛИ. Ф. 548. Оп. 1. Ед. хр. 121).

дельное издание романа в 1915 г., указал, что его «злободневность», за которую упрекали автора критики, явилась на самом деле не более чем случайностью, а точнее – предвидением: «<…> я задумал мой роман в дни, когда действительность не совпадала вовсе с моим замыслом <…> совпадение это явилось впоследствии и было для меня неожиданным в известной мере»[19]. И действительно: под рукописью стоит дата 1912.

Кроме того, Чулков обнаружил звенья сюжетного ускорения, определяющие занимательность и «заземленность» романов Достоевского, который «берет канву уголовного романа, чтобы драматизировать ее, построив композицию на театральных принципах – от сцены до сцены, с боевым и острым диалогом, неуклонно ведущим к психологической и философской развязке»[20]. Чулков и сам начинает нещадно эксплуатировать этот прием, назвав позже свой метод «актуализм», хотя ему не всегда удается избавиться от искусственности и некоторой аффектированности своих сюжетов.

Сюжет романа «Сатана» сводится к свистопляске, которую закрутили вокруг завещания и предсмертной записки отца большого семейства купца Беспятова трое его сыновей, не желающих допустить к обладанию наследством того, кому и оставлено состояние. Каждый из них является потенциальным наследником многомиллионного беспятовского состояния. И наследство это, по мысли автора, не деньги, а Россия, ее судьба, ее будущее. К этому примешиваются и попытки доказательства незаконнорожденности одного из братьев. Кульминацией становится убийство наследника.

Конечно, сыновья Беспятова – это не слепки с Дмитрия, Ивана, Алеши и Смердякова. Скорее, в них черты одного соединяются с чертами прочих, но каждый герой четко политически «профилирован». Они воплощают не столько образы-идеи, как это было у Достоевского, сколько дают концентрированное представление об идеологических устремлениях и тенденциях своего времени. При этом образы Чулкова консолидируют в себе черты нескольких реальных людей. Если о прототипах членов семьи судить трудно (надо глубоко окунуться в реалии тех лет), то относительно Васьки Бессемянного не может быть двух мнений. В этой зловещей фигуре соединились черты Григория Распутина и иеромонаха Илиодора (в миру Труфанова), чьи жизненные пути тесно переплелись. Илиодор долгое время находился под покровительством Распутина, именно с его согласия он устраивал бурные митинги, привлекавшие толпы народа, вел крайне резкую агитацию против евреев и инородцев, выступал против интеллигенции, призывал к погромам, занимался исцелением больных и изгнанием бесов из кликуш и припадочных. Это создавало ему ореол святого и чудотворца. Но еще более искусно использовал он демагогические приемы, которые позволяли ему заручиться поддержкой

[19] *Чулков Г.* Валтасарово царство. М., 1998. С. 559.

[20] *Чулков Георгий.* Как работал Достоевский. С. 223.

беднейших слоев крестьянства. Илиодор постоянно нападал на высших должностных лиц, на словах защищал интересы трудового населения. Его умение манипулировать, менять свою «окраску» (он в какой-то период даже начал высказывать резкие замечания в адрес своего покровителя и даже организовал покушение на его жизнь) использовал Чулков при создании персонажа. Но в этом образе есть что-то и от настоятеля Почаевской лавры иеромонаха Виталия, прославившегося националистическими выступлениями и монархическими высказываниями. С Распутиным связывают Ваську Бессемянного сластолюбие, распущенность и бесстыдная развращенность. Заправила черной банды «латников» Фалалей Беспятов тоже выведен сладострастником, плутом и пакостником.

Фалалей, несомненно, соединяет ум и проницательность Ивана с готовностью к подлостям Смердякова. Критик И. Игнатов возвел его родословную к «измельчавшему», «примазавшемуся к политическому движению»[21] современности Федору Павловичу Карамазову. Однако он не идейный убийца Достоевского, нравственно разрушающийся под тяжестью навалившихся на него неразрешимых философских проблем, а убийца «по выгоде», этакий писаревский Раскольников, лишенный даже намека на благородство целей, во имя которых совершает свое преступление. Он множит свои злодеяния не столько из идейных соображений, сколько из «любви к искусству», желая половить рыбку в мутной воде заговоров и интриг, испытать азарт политической борьбы. Рядом с ним сошка помельче – его брат Николай, готовый запродать душу дьяволу ради минутного удовольствия. Это уже какой-то оскотинившийся Дмитрий Карамазов. Критики, однако, и в нем уловили сходство с Иваном, указав, что он тот же «нигилист, но более сухой, менее раскидистый, <…> успокоившийся в решении нравственных вопросов, не демонстрирующий, а всем нутром воспринявший теорию “все позволено”»[22]. Чулков, как мы видим, шел тем же путем, что и Достоевский, «тасуя» черты реальных людей для придания большей убедительности персонажам, но и возводя их генеалогию к героям Достоевского.

Этой компании противостоит носитель прогрессивных убеждений – третий сын купца Иван Беспятов. В Иване Чулков изобразил слабость либерального движения и его представителей, запутавшихся в теориях, программах, пышных и проникновенных словах, не способных предложить программу действий и этим расчищающих путь убийцам (в том числе и своим собственным), погромщикам, которыми руководят «кукловоды» из высших сфер, к коим принадлежит иеромонах Софроний, тоже «совместивший» отдельных из присущих Илиодору и Виталию черт. Отдаленно он напоминает Великого инквизитора,

[21] Статья И.Игнатова цит по: *Розанов В.* Двое Беспятовых, критик и беллетрист // Новое время. 1914. № 13744. 18 июня (1 июля). С. 4.

[22] Там же.

находящегося «за сценой» и удачно манипулирующего своей «паствой»… Четвертый же брат (незаконнорожденный сын Беспятова), художник Хмелев, такой же восторженный и чистый поклонник красоты и вечный мечтатель, каким был Алеша по отношению к религиозной идее. Он, тяготясь действительностью, всецело отдается роковой любви и поэтому никак не может составить конкуренцию братьям.

Так Чулков пытался, соединив идейно-психологический и политический пласты романа Достоевского, приправить свое сочинение соусом националистического анархизма и символистской таинственностью. И ему удалось – во многом благодаря идейной мощи первоисточника, от которого он оттолкнулся, – увязать форму семейного романа с движением истории и дать свое объяснение происходящему в России. Но перевести политическую тенденцию в идейный план он оказался не в состоянии. Идейную одержимость героев Достоевского он свел к политическому фанатизму. Его герои исчерпываются своими политическими симпатиями и антипатиями, у них не происходит смены «символов веры», нет внутренней динамики и противоречий. Если вспомнить формулировку, которой охарактеризовал смысл «Бесов» Чулков: «"Тенденциозная" повесть приобретала новую, более обширную форму и наполнялась иным содержанием, более глубоким и значительным, чем злободневный памфлет»[23], то можно констатировать, что роман Чулкова так и остался только памфлетом. Его «Сатана» – острый и «злободневный» портрет исторического отрезка – начала десятых годов прошлого века. Зато когда злободневность для нас, современных читателей, угасла, мы смогли разглядеть «партитуру» Достоевского и поразиться ее разработанности и прописанности. Автор нередко просто механически воспроизводит знаковые детали Достоевского. У него даже есть своя «хромоножка», только обладающая иным физическим пороком – горбом. Такова Анастасия Дасиевна Чарушникова, шныряющая, пронюхивающая и доносящая все и всем особа. Зато элементы характера Хромоножки, боготворящей Ставрогина, готовой на любую жертву ради своего повелителя, господина и возлюбленного, успешно «внедрены» в образ Оленьки Макульской, что сделало эту героиню реалистичной и символичной одновременно. Гиппиус отмечала в ней неожиданное соединение Вечной Женственности с Вечной Дурочкой, что приобретало при рассуждении о судьбе России особый смысл. В ней есть то, что один из влюбленных в нее определяет как «чрезмерную женственность», податливость, готовность к подчинению: «<…> юная девушка, невинная и целомудренная, смотрит на каждого, обжигая как бы влажным огнем, смущаясь, страшась и в то же время соглашаясь на все и отдавая себя»[24]. В ней все так же лукаво и двусмысленно, как и в Марье

[23] *Чулков Георгий*. Как работал Достоевский. С. 205.

[24] *Крайний Антон*. Мятущаяся душа // Отклики. 1914. № 26. Литературное приложение к газете «День». № 178.

Тимофеевне Лебядкиной, она так же пугает и притягивает. Но конец ее значительно благостнее, чем у Достоевского: погоревав об убиенном женихе (Иване Беспятове), она вскоре утешилась, найдя нового претендента на руку и сердце. Это свидетельствует о том, что катастрофизм и трагизм Достоевского Чулков перевел в карнавально-фарсовую плоскость. Его герои несколько напоминают ряженых, играющих навязанные или придуманные роли, но с легкостью переключающихся на что-то иное. Это могло означать, по мысли автора, что судьба России в начале XX в. стала разменной монетой в руках представителей всевозможных классов, партий и просто игроков-авантюристов.

Эту же схему Чулков десятью годами позже воспроизвел в пьесе «Душенька»[25] и рассказе «Милочка»[26]. Милочка почти полностью дублирует Оленьку Макульскую: «Странная была девушка Милочка: стоило мужчине взять ее за руку и посмотреть пристально в глаза – и тотчас она лишалась своей воли, готовая на все, как будто предназначенная быть любовною жертвою»[27]. Героиня готова предложить себя всякому, кто проявит ловкость, силу и настойчивость, и невозмутимо переходит из рук в руки: героями «романов» Милочки-России попеременно оказываются трусливый дворянчик, удачливый буржуа, хамоватый большевик, причем именно последнему удается заполучить ее руку и сердце. Зато в Душеньке-Евдокии акцентировано поэтическое безумие Марии Лебядкиной. И не она выбирает женихов, а отец хочет выдать ее за человека с положением (в этом образе попеременно предстают то «усатый помещик» Нахрябин, то либерал архитектор Расстегаев, то анархист Бедуинов). Но она, как сомнамбула, ускользает от всех, внимает зовам иного мира, тем звукам, которые издает скрипка музыканта-поэта, а потом и идет за ним в неведомую даль – то ли в надежде на преображение, то ли обрекая себя на страдания…

Как видим, обращение к Достоевскому могло быть связано у Чулкова не только с фабульными парафразами, но и с развитием отдельных мотивов (которые он варьирует и усложняет). Увлекается он также и воспроизведением сбивчивого и путаного речевого строя персонажей Достоевского. Так происходит в его повести «Вредитель», где на первый план выдвинуто витиеватое свидетельство повествователя о религиозных спорах, не затухавших и в советские времена. И даже имя одной из спорщиц – Марфа Петровна – призвано, думается, напомнить о жене Свидригайлова, хотя в содержательном плане между ними нет ничего общего. Но и такое «совпадение» следует расценивать как сигнал о постоянно пульсирующих в сознании автора компонентах художественного мира Достоевского.

[25] См. републикацию пьесы М.В. Михайловой: Современная драматургия. 2010. № 3.

[26] См. републикацию рассказа М.В. Михайловой: Лепта. 1994. № 19.

[27] Лепта. 1994. № 19. С.147.

Художественное творчество Чулкова, аккумулирующее идеи Достоевского, – это некий «путеводитель», Бедекер по сюжетам и мотивам писателя, подобие литературных «этюдов Черни», вводящих в художественный мир предшественника. Это своеобразный «музей мадам Тюссо», населенный знакомыми персонажами. Произведения Чулкова предварили тот подход к культуре, который сводится к распознаванию «кодов» великих художественных феноменов, сложению из ее отдельных элементов современных «пазлов». И это достаточно оригинальный – на фоне опоры или даже переосмысления традиций предшествующей культуры, что было присуще символистам, – способ освоения художественного опыта, предвосхищающего ценность модернистского искусства.

Но Чулков мог черпать не только из «хранилища» мотивов Достоевского. Он и отталкивался от его идей, и питался ими. Они сыграли особую роль в религиозном перевороте, который он пережил в самом начале 20-х годов, отказавшись от переосмысления религиозных концептов в духе мистического анархизма и встав на путь традиционного исторического христианства. Но он мог вступать с Достоевским и в спор, переосмысливая его отношение к своим героям. Так, явную симпатию, а не иронию, как у Достоевского, вызывает у Чулкова старый идеалист 40-х годов Степан Трофимович Верховенский. В стихотворении «Память»[28] Чулков называет его «мой друг» и мечтает о том времени, когда с ним можно будет запросто «поболтать». Таким образом, если как литературовед он, солидаризируясь с Достоевским, акцентировал внимание на дурных свойствах натуры Степана Трофимовича, хотя все же брал под защиту тип идеалиста[29], то – как художник и человек – готов был видеть в нем приятного, располагающего к себе собеседник.

[28] В свое время оно осталось неопубликованным. Впервые: *Чулков Георгий*. «Тайная свобода». Стихотворения из неизданных книг (1920–1938). М., 2003. С. 18 (публикация М.В. Михайловой).

[29] См. *Чулков Георгий*. Как работал Достоевский. С. 196 (примечание).

К.Г. Исупов

Метафизический Город

Достоевский подарил Серебряному веку метафизику Города. Наследники не без азарта развернули усвоенные контексты «Города и Мира», расширяя концептуальное поле урбанистики в зоне актуальной апокалиптики и в свете последнего исторического дня.

Город в прозе Достоевского предстает как пространство нового типа деятельности, а именно: труд жизни. Эта сравнительно новая для отечественной урбанистики идеологема проясняется на антиномично выстроенных категориях ‘служба’ / ‘работа’, ‘суета’ / ‘дело’, ‘сплетня (скандал)’ / ‘творчество’. Достоевский артикулирует эти оппозиции не без влияния Гоголя (вспомним в «Риме» – «страшное царство слов вместо дел»): «Мы собираемся на лень и на отдых, как на какое-то тугое и строгое дело» (18, 30); здесь же прозвучал призыв: «Покажите нам *дело*, а главное, *заинтересуйте* нас к этому делу» (18, 31); ср.: «Это только в Москве *отдыхают перед делом*. Петербург *отдыхает после дела*» (18, 111); «Мы все как будто работники, которые несут на себе какую-то ношу, добровольно взваленную на плечи, и рады-рады, что европейски и с надлежащим приличием донесут ее хоть до летнего сезона. Каких только занятий не задаем мы себе так, из подражания!» (18, 111–112) «Мы – народ деловой; нам иногда в театр и некогда» (18, 112). В показаниях следственной комиссии по делу Петрашевского встречаем: «Самый высочайший комизм для меня – *это ненужная никому деятельность*» (18, 134).

Развивая старую тему сравнения столиц, петербургология отметила особый тип городского бездельника и дамского жуира-альфонса: «коломенский джентльмен»; эссе с названием «прекрасный молодой человек» создали И. Панаев (1840), Н. Баженов (1848), Г. Успенский (1867). Позже А.П. Мертваго напишет о любви москвичей просить «на чаёк» («Петербург и Москва», 1908).

В труде городской жизни Петербург Достоевского проявляет себя как среда активного сопротивления. Здесь вязкая материя «обстоятельств» и «превратностей» дает знать о себе как агрессивная и зловредная, иронично «умышляющая» против человека. Достоинство его поверяется на меру умения преодолеть вязкость препятствий и запинок, на способность разредить густую консистенцию досадных ситуаций: «Мы как будто тянем наш жизненный гуж через силу» (18, 30). Человек в реке городской жизни – все время против течения. Спокойный ритм городского существования может быть гарантирован ему аккуратным следованием уставу сословно-социальной роли. «Не тот Долгорукий» обречен на маргинальную жизнь.

Как художник-метафизик, Достоевский был заинтересован, с одной стороны, в изучении весьма эмпирических и конкретных реальностей, консти-

туирующих сознание человека напрямую и без всяких метафизических хитростей, а с другой – «механизмами» трансляции ирреальных онтологий в горизонт внутреннего самоощущения героя.

Есть такие среды, сферы обитания, ландшафты и прочие «пространственные» структуры, насыщенные энергией скульптурации сознающей материи, в которых человек – всего лишь ментальная глина в руках невидимого Ваятеля. Этот Ваятель – не сам Город, а злобный и властный Хозяин Города, ни разу и никем не названный по имени, но всей совокупностью исходящих от него угроз и применяемых им репертуаром моральных и физических мучений ясно, что это – Хозяин дольнего Ада повседневности, хитроумный конструктор каменных лабиринтов дольнего жития, изобретатель интриг, инициатор мнимых миров и провокатор всяческой житейской путаницы, режиссер «дьяволова водевиля», гений лести и источник лжи, а проще говоря – Русский Черт, высокие титулы которого (Мировое Зло, Лукавый, Антихрист, Люцифер) убедительно дискредитированы образом пошловатого джентльмена в «Братьях Карамазовых».

«Петербург – Город Дьявола» – беспроигрышная карта массовой беллетристики нач. XX в.: Е. Иванов («Всадник. Нечто о городе Петербурге», 1907), Д. Мережковский «“Быть Петербургу пусту”», 1908), Д. Аркин («Град Обреченный», 1917), Н. Устрялов («Судьба Петербурга», 1918), И. Потапенко («Проклятый город», 1918), Д. Заславский («Четыре всадника <Петербургские силуэты>», 1918).

Но не будем думать, что столь простенькое объяснение затрудненной или неотменяемой в обильности несчастий городской жизни («черт попутал») могла служить писателю сколько-нибудь серьезной мотивировкой. Не будь у человека органа восприятия темных внушений, никакие уловки демонской рати не имели бы успеха. Человеческое существо, искони пораженное первородным грехом, готово к приятию инспираций Мирового Зла в любых порциях. Далеко не первым Достоевский изобразил демонизм Города; его приоритет – в другой области: в поэтике «усиленного сознавания» (5, 102) героем демонических ловушек и попыток сопротивления нарочитой (т.е. вмененной всей онтологии его городской жизни) некоей «умышленности». Феноменология злой жизни у Достоевского предъявляет нам не образ безнадежного, испорченного мира, в который человек втянут бесповоротно и с неизбежно трагическим результатом, а нечто иное.

Это «иное» – в образах метафизической дружбы Мирового Зла и «изначально злого в человеческой природе» (говоря названием Кантова трактата 1792 года).

Осмысление и художественный анализ психологии горожанина и фактурной природы Города в ее метафизических измерениях проходит у Достоевского три этапа. Ранний Достоевский предъявляет феноменологию восприятия городской реальности глазами «мечтателя», тип которого подробно изучается в фельетонах «Петербургской летописи» (1847). Поэтика этих текстов строится на эскалации гоголевских экфразисов. В дальнейшем точка зрения на Город становится множественной и объемной – с преобладанием интроспективного видения. Здесь феноменология переходит в эстетическую герменевтику. Наконец, наиболее впечатляющие результаты достигнуты на путях суммарной авторской метафизики петербургского пространства, которая научила мировую литературу конца XIX – начала XX в. приемам художественной урбанистики. Напомним известные читателю эпизоды.

В концовке «Слабого сердца» (1848) Аркадий «…остановился на минуту и бросил пронзительный взгляд вдоль реки в дымную, морозно-мутную даль, вдруг заалевшую последним пурпуром кровавой зари, догоравшей в мгляном небосклоне. Ночь ложилась над городом, и вся необъятная, вспухшая от растаявшего снега поляна Невы, с последним отблеском солнца, осыпанная бесконечными мириадами искр мглистого инея. <…> Сжатый воздух дрожал о малейшего звука, и, словно великаны, со всех кровель обеих набережных подымались и неслись вверх по холодному небу столпы дыма, сплетаясь и расплетаясь в дороге, так что, казалось, новые здания вставали над старым, новый город складывался в воздухе… Казалось, наконец, что весь этот мир, со всеми жильцами его, сильными и слабыми, со всеми жилищами их, приютами нищих или раззолоченными палатами – отрадой сильных мира сего, в этот сумеречный час походит на фантастическую волшебную грезу, на сон, который в свою очередь тотчас исчезнет и искурится паром к темно-синему небу» (2, 48).

Обратим внимание на три момента. Город подан 1) в меркнущем свете последнего вечера мира (предчувствие будущих образов апокалипсиса Петербурга); 2) в поэтике сна и грезы (предварение позднейших образов растворения / исчезновения); 3) с усилением гоголевско-гофмановского антуража описания.

Но самое для нас ценное в этом фрагменте – фраза, в которой «новый город складывался в воздухе». Есть основания предполагать, вслед за В.Н. Топоровым (1971) и Г.С. Померанцем (1979)[1], что в тему «Достоевский и Даниил Андреев» должен быть внесен еще один историософский акцент: это образ «инфра-Петербурга», впервые мелькнувший в финале «Слабого сердца». В «Розе Мира» над эмпирическим Городом стоит его метафизический прообраз – Медный Всадник (как над Москвой – Белый Кремль, а над Дели – Тадж Махал; см. выше – о всадниках-памятниках Города).

Обратим внимание: в продолжении приведенной выше цитаты мы, кажется, впервые сталкиваемся с устойчивым фразеологизмом ‘новое, незнако-

[1] *Померанц Г.С.* Подступы к пониманию Достоевского в «Розе Мира» Даниила Андреева // Померанц Г.С. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. М., 2003. С. 254–271.

мое доселе ощущение'; оно знаменует у Достоевского то состояние души его героя, которое можно определить как озарение.

«Он вздрогнул, и сердце его как будто облилось в это мгновение горячим ключом крови, вдруг вскипевшей от прилива какого-то могучего, но доселе не знакомого ему ощущения. <…> Он побледнел и как будто прозрел во что-то новое в эту минуту» (2, 48). Сцена эта, целиком повторенная в «Петербургских сновидениях» (1861) с заменой героя на авторское «я», имеет уточнение: «Я как будто что-то понял в эту минуту, до сих пор только шевелившееся во мне, но еще не осмысленное; как будто прозрел во что-то новое, совершенно в новый мир, мне незнакомый, известный по каким-то темным слухам, по каким-то таинственным знакам. Я полагаю, что с этой именно минуты началось мое существование…» (19, 69). Предварительное делегирование герою личного опыта интуиции, последующие присвоение его автором; утверждение этой общей для героя и автора биографической точки в качестве кардинального момента в истории самосознания и самоопределения – таков серпантин совместного пути к овладению умениями непосредственного сознавания (мышления), т.е. опять же интуиции. Причем если для героя «Слабого сердца», Аркадия, это «новое ощущение» разрешается в тоске и хандре (2, 48), то для автора «Петербургских сновидений» это же состояние пережито катартически.

Сочетание эмоции неясной тревоги с состоянием «гибельного восторга», каким дарит горожанина пространство Невской Столицы, В. Гиппиус напрямую связывает с Достоевским: «В этой встревоженности – уже есть доля исступления Достоевского <…>. И больше всего – Достоевского, – которого, кажется, и не было бы, если бы Московская Русь не стала Петербургской Россией. <…> Остался бы "Дневник писателя" с царьградскими буффонадами, и не было бы глубокомысленного бреда Раскольникова, Мышкина, Ставрогина, Долгорукова»[2].

Амбивалентное стяжение эмотивно разнонаправленных итогов «нового ощущения» дано в пневматологии Раскольникова. Спрятавший награбленное под камень герой захвачен новым чувством: «одно новое, непреодолимое ощущение овладевало им все более и более почти с каждой минутой: это было какое-то бесконечное, почти физическое отвращение ко всему встречавшемуся и окружающему, упорное, злобное, ненавистное» (6, 87); из квартиры Мармеладовых Раскольников выходит «полный одного, нового, необъятного ощущения» (6, 146), какое переживает получивший прощение приговоренный к смертной казни.

В «Подростке» Город, овнешненный в ландшафте, уже спокойно принят в естественности своих очертаний и объемов. На этом фоне резко повышается

[2] *Гиппиус В.В.* Сон в пустыне // Петербург и Москва. СПб., 1918. Стлб. 21.

роль усиленной рефлексии над мнимостью всей этой обыкновенности и естественности; она мгновенно, «в такое петербургское утро, гнилое, сырое и туманное», переводит каменную физику Петербурга в метафизику Исчезающего Града: «Мне сто раз, среди этого тумана, задавалась странная, но навязчивая греза: "А что, как разлетится этот туман и уйдет кверху, не уйдет ли с ним вместе весь этот гнилой, склизкий город, подымется с туманом и исчезнет, как дым, и останется прежнее финское болото, а посреди его, пожалуй, для красы, бронзовый всадник на жарко дышащем, загнанном коне? <…> Может быть, все это чей-нибудь сон, и ни одного человека здесь нет настоящего, истинного, ни одного поступка действительного? Кто-нибудь вдруг проснется, кому все это грезится, и все вдруг исчезнет"» (13, 113). Этот знаменитый фрагмент может послужить эпиграфом ко всему «петербургскому тексту» русской классики.

В «Маленьких картинках» «Дневника писателя» за 1873 г. (гл. 13) в описании летнего пыльного Петербурга, писатель вспоминает другой Невский – объятый зимним туманом, когда проспект «переходить особенно интересно» в «адский туман: слышны лишь топот и крики, и видно кругом лишь на сажень. И вот вдруг внезапно раздаются из тумана быстрые, частые, сильно приближающиеся твердые звуки, страшные и зловещие в эту минуту, очень похожие на то, как если бы шесть или семь человек сечками рубили в чане капусту. <…> Из тумана на расстоянии лишь одного шагу на вас вдруг вырезывается серая морда жарко дышащего рысака, бешено несущегося со скоростью железнодорожного курьерского поезда – пена на удилах, дуга на отлете, вожжи натянуты, а красивые сильные ноги с каждым взмахом быстро, ровно и твердо отмеривают по сажени. Один миг, отчаянный крик кучера, и – все мелькнуло и пролетело из тумана в туман, и топот, и рубка, и крики, все исчезло опять, как видение. Подлинно петербургское видение!» (21, 105–106).

Городской туман, камуфлирующий объемную стереометрию Города, скрадывающий углы и погружающий обывателя в мир зыбких абрисов, теней и силуэтов, сам по себе оказывается полуреальной «материей», которая порождает химеры плывущего и тающего в струйных извивах бытия. Разорванные клочки реальности пролетают мимо глаз «из тумана в туман», оставляя в памяти смутные образы чего-то без лица и названья.

Переходы от резко очерченной графики углов, порогов и граничных пространственных топосов (лестница, порог, площадь и проч.) к поэтике импрессионистических «пятен» и миражей, лишь намеком декорирующих бытовое обстояние и сценографию действия, почти незаметны, как почти неуловимы переходы от «текста» Города к текстам его описания (т.е. от феноменологии к эстетической герменевтике).

Пространство обитаемого Града кубистично: оно составлено из острых углов («всего только угол» кухни, занимаемый Девушкиным, мгновенно стал

отмеченным; ср. «Петербургские углы» Н.А. Некрасова (1845)) и подвалов (тот же угол, но острием вниз). От топонима «Пять углов» до «Переписки из двух углов» (1921) живет в «петербургском тексте» геометрия жестко расчисленного Города. От эмпирической горизонтали угловой жизни до метафизики вертикального «подполья» – таков путь героя-интроверта Достоевского. Автор «самого петербургского» текста XX в. – романа «Петербург» (1913–1914) А. Белый описал детское восприятие замкнутого пространства в терминах кубистической поэтики: герой «Котика Летаева» (1915–1916) думает плоскостями и объемами, углами и комнатами, переходами, порогами и лабиринтами[3].

Угловая топография очерчивает мир тупиков, он лишен перспективы – не только прямой, но и обратной, поскольку он плоскостен и одномерен. Много раз обшаренное глазами одинокого углового человека, исхоженное его беспокойными ногами, пространство углов отпечатлевается в сознании в стереотипах без-выходности, без-ысходности, закрытости и замкнутости. Топография тупика, фундирующая внутреннее самочувствие и сужающая горизонт мировидения до ничтожных деталей частной повседневности, инициирует привыкание к угловому образу мысли. Итогом таковой привычки становится как лимитизация зрения и внимания в сфере пространственных ориентаций, так и сужение временных параметров до объема точки. В состояниях такого рода естественная каузальность событийного мира в глазах героя деформируется: рвутся звенья причинно-следственных цепей, они превращаются в дискретные элементы, и единая ткань бытия распадается на отдельные нити. Мировая событийная ткань обнажает свою изнанку, не имеющую привычного рисунка, – и так физика обычного мира на глазах истончается, дряхлеет и распадается в клочья тумана и в бессвязную грезу. В отзыве Бердяева («Астральный роман», 1917) на роман-мистерию Белого кубистическая поэтика разрушенного мира получила трезвую оценку.

Мышление, зараженное «трихинами» распада, не в силах собрать мир даже в одномерную композицию, оно целиком отдается мировому Хаосу и само, усилием сознавания и напряжением рефлексии, продуцирует искривленную онтологию. Патологию бытия, порожденную «усиленным сознаванием», Достоевский и назвал болезнью. Устами героя «Записок из подполья» (1864) болезнь эта акцентирована и даже мотивирована условиями петербургского топоса; это специфический ущерб сознания – диагноз влияния ментального климата Невской Столицы как Умышленного Града: «Слишком сознавать – это болезнь, настоящая, полная болезнь. Для человеческого обихода слишком было бы достаточно обыкновенного человеческого сознания, то есть в половину, в четверть меньше той порции, которая достается на долю развитого человека нашего несчастного девятнадцатого столетия и, сверх того, имеющего несчастье обитать в Петербурге, самом отвлеченном и умышленном городе на всем земном шаре. (Города бывают умышленные и неумышленные)» (5, 101).

[3] *Долгополов Л.К.* Роман А. Белого «Петербург» и философско-исторические идеи Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. Л., 1976. Вып. 2.

Речь идет не просто о гнозисе, на себя замкнутом, но о претензии мыслительных агрегатов на приоритет онтологического зодчества. Достоевский 9.09.1865 записал: «Чем менее сознает человек, тем он полнее живет и чувствует жизнь. <…> Сознание убивает жизнь. <…>» (20, 196).

Энтропийное сознание есть дитя Ничто, оно непредсказуемо и агрессивно. Интенция разрушения превозмогает в нем возможности гармонизации бытия. Гносеологическая самозаконность вырождается в бунт против здравого смысла и эвклидовой геометрии, а в смысле нравственном нудит к преступному нормотворчеству. Нет ничего опаснее идеи, развернувшей свою активность за пределами категорического императива и вдали от Другого. Овладевая людьми углового уединения и завешенного туманом горизонта, она торит путь к человекобожескому энтузиазму и к торжеству на абсурде построенных реальностей.

Чтобы эти реальности могли претендовать на подлинность, им нужна презумпция подлинности. И вот тут-то срабатывает механизм дьявольского мимесиса: мимикрия, ибо ничего, кроме подделок, Обезьяна Бога придумать не в состоянии.

Человек Достоевского живет внутри большой Вещи, именуемой Петербургом. Эта Вещь, сработанная мозговым усилием Великого Реформатора, не имеет внутреннего лика, это Вещь без эйдоса, т.е. без одушетворяющего всяческую предметность принципа. Внутренней формой Города стал голый расчет и чертеж, а проще – Число. На эту числовую конструкцию, как сухая кожа на голый скелет, чехлом натянута каменная плоть Города. Всей своей вещно-предметной фактурой Петербург знаменует (означивает себя, дважды овнешняясь в знаке) инженерный результат грандиозного утопического проекта. Градостроитель мыслит макетами, подобиями и моделями. Так и вырос на брегах Невы не Город для людей, а макет Города – масштабная декорация мистериального действа (по реплике А. Чеботаревской: «Гениальная декорация»). В этом сценически-условном топосе безусловно только одно: страдания персонажей сцены, которые не ведают, что они – всего лишь марионетки лицедействующей онтологии.

Эти аспекты мистериального Града развиты в текстах С. Ивановича («Два города», 1918), И. Лукаша («Невский проспект», 1918), Н. Анциферова («Душа Петербурга. Genius Loci Петербурга», 1922), В. Вейдле («Петербургские пророчества», 1939).

Внешность Города предлежала контрастным оценкам. Защищая Столицу от критики де Кюстина, в «Петербургской летописи» автор говорит: «О ней,

между прочим, сказано было, что нет ничего бесхарактернее петербургской архитектуры; что в ней нет ничего особенно поражающего, ничего *национального* и что весь город – одна смешная карикатура некоторых европейских столиц…» (18, 24). Контрдовод писателя таков: «Здесь, что ни шаг, то видится, слышится и чувствуется современный момент и идея настоящей минуты. Пожалуй: в некотором отношении здесь все хаос, все смесь; многое может быть пищею карикатуры; но зато все жизнь и движение. Даже вся эта разнохарактерность ее свидетельствует о единстве мысли и единстве движения» (18, 26).

Спустя почти сорок лет в «Дневнике писателя» за 1873 г. Достоевский не без раздражения сказал совсем иное. Петербург «выражает всю его бесхарактерность и безличность за все время существования. <…> В архитектурном отношении он отражение всех архитектур в мире, всех периодов и мод; все постепенно заимствовано и все по-своему перековеркано. В этих зданиях, как по книге, вы заметите все наплывы всех идей, правильно или внезапно налетавших к нам из Европы и постепенно нас одолевавших» (21, 107).

Градостроительная эклектика Города работает теперь на усиление поэтики мнимости и фантасмагоричности. Это Мнимый Град, люди в нем – мнимые, они заняты мнимыми делами, и сам он – всего лишь чей-то сон. Ноосфера Петербурга – греза Великого Сновидца, Князя мира сего.

Юбилей

К 70-летию Н.В. Котрелева

Н.В. Котрелев

Из ненаписанных «Воспоминаний о себе»

Я никогда не собирал книг, не выискивал, не охотился за книгами. Если, бывало, нужна, очень нужна книга, то – для работы, искал в библиотеках. Но чтобы поставить дома на полку – нет, не искал.

Но книги иногда приходили сами. Неусыпным прибоем выбрасывает на берег всякую всячину, остается решить, что тебе подходит из поднесенного. Непрестанными ручьями размывает берег, и выносит на свет Божий красоты и редкости, даром, т.е. – в дар тебе и ни за что. Так приходили книги и рукописи. А, подняв, я знал, что надо хранить, раз доверили то, чт надо хранить.

Откуда приваливало?

Книги из библиотеки В.Ф. Эрна подарила незабвенная И.В. Эрн-Калашникова.

Автограф Владимира Соловьева купил случаем в букмаге.

Автограф Вяч. Иванова отдал мне коллекционер в обмен на книгу, если память не изменяет, из библиотеки Цветаевой (я ее купил за 50 коп. на уличном выносном лотке у Никитских Ворот; он же собирал их, именно собирал…).

Остатки архива Н.Г. Чулковой – оставил мне Юра Дунаев.

О.А. Мочалова дала мне свои тетради, свое завещание, свой Образ.

Книжные следы чекистов я должен был уничтожить, но эти – не захотел, себе нужнее…

Куда и кто понесет все это далее?

Перечень экспонатов выставки «Раритеты из книжного собрания и архива Н.В. Котрелева»[1]

I. Книги

1. *Маковельский А.О.* Введение в философию / А.О. Маковельский, Преподаватель Казанских высших Женских Курсов. – Вып. I: Понятие о философии. – Казань, 1912 (Тип. А.А. Родионова, преемник М.К. Кошкин). – 58 с.

Инскрипт, автограф А.О. Маковельского (тит. л.): *Многоуважаемому* || *Афанасию Матвеевичу* || *Селищеву от автора* || 26.II.12

[1] Выставка проходила в «Доме А.Ф. Лосева» (февраль–май 2011 г.). Библиографические описания составлены Н.В. Котрелевым.

2. *Маковельский А.О.* В поисках за абсолютной достоверностью / Магистрант философии А.О. Маковельский. – Казань, 1912 (Лито-тип. И.Н. Харитонова). – 40, 2 с.

Инскрипт, автограф А.О. Маковельского (тит. л.): *Многоуважаемому || Афанасию Матвеевичу || Селищеву || от автора || 7.V.12*

3. *Демков М.И.* Очерки по истории русской педагогики: Для нар. учителей и учительниц, учит. семинарий и ин-тов, жен. ин-тов и гимназий и епарх. уч-щ / Сост. М.И. Демков, директор Московского Учительского Института, автор Истории русской педагогики и Курса педагогики. – М., <1909> (Тип. Т-ва И.Д. Сытина). – VIII, 144 с.

Инскрипт, автограф М.И. Демкова (тит. л.): *Многоуважаемому || Димитрию Николаевичу || Королькову || от автора*.

4. *Тихомиров Л. А.* Конституционалисты в эпоху 1881 года / Лев Тихомиров. – 3-е пересмотр. изд. – М., 1895 (Университетская тип.). – 109 с. – Ценз. разр.: М., 3 июня 1895 г.

Влад. надпись (1-я с. обл.): *Д. Корольков*.

5. *Фохт Б.А.* Памяти князя С.Н. Трубецкого: (Речь, произнесенная в заседании Московского Психологического Общества 7 октября 1905 г.) / Б. Фохт. – М., 1906 (Тип. Т-ва И.Н. Кушнерева и К°). – 11 с.

Инскрипт, автограф Б.А. Фохта (тит. л.): *Глубокоуважаемому Димитрию Николаевичу || Королькову от искренне преданного автора || Б. Фохт*.

6. *Nelson Leonard*. Über das sogennante Erkenntnisproblem / Von Leonard Nelson. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1908. – S. 415–620. – (Sonderdruk aus den «Abhandlungen d. Fries'schen Schule»: N.F.; Bd 2, H. 4).

Экз. дефектный: отсутствуют с. 621–850. Влад. надпись (тит. л.): S. Frank. Многочисленные читательские пометы С.Л. Франка.

7. *Эрн В.Ф.* Философия Джоберти. – М.: Путь, 1916. – VI, 251 с.

Инскрипт, автограф В.Ф. Эрна (тит. л.): *Милой Елизавете Лазаревне, всегда сердечно || вспоминаемой, – с глубокою любовью и благодарностью || от автора || Москва, || 21 мая 1916 г.*

8. *Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von*. Münchener Vorlesungen: Zur Geschichte der neueren Philosophie und Darstellung des philosophischen Empirismus / Neu hrsg. und mit erl. Anm. vers. von Arthur Drews. – Leipzig : Dürr, 1902. – XVI, 353 S. – (Philosophische Bibliothek ; Bd. 104).

Книга из библиотеки В.Ф. Эрна. Многочисленные читательские пометы В.Ф. Эрна. Помета Н.В. Котрелева (об. тит. л.) о состоянии экземпляра в момент его приобретения.

На с. 4-й обл. кар. пометы, по типу сходные с букинистическими; объяснить их я не могу.

9. *Cyrano de Bergerac H. S.* Viaggio comico nella Luna / Cyrano de Bergerac; Trad. e pref. di Nino De Sanctis. – Milano: Sonzogno, 1908. – 88 p. – (Biblioteca universale; № 278).

Книгопрод. штемпель (тит. л.): Libreria e cartoleria F. Iaia Roma.

Книга из библиотеки В.Ф. Эрна. Читательские пометы В.Ф. Эрна (p. 3, 6, 12, 13). Помета Н.В. Котрелева (об. тит. л.) о состоянии экземпляра в момент его приобретения.

10. *Anselmus Cantuariensis, Sanctus*. Monologio / S. Anselmo; Versione di A. Rossi; Con prefazione di Giovanni Boine Lanciano: R. Carabba, 1912. – 123 p. – (Cultura dell'anima).

Книга из библиотеки В.Ф. Эрна. Многочисленные читательские пометы В.Ф. Эрна. Помета Н.В. Котрелева (об. тит. л.) о состоянии экземпляра в момент его приобретения.

11. *Marucchi Orazio*. Il pontificato del papa Damaso e la storia della sua famiglia secondole recenti scoperte archeologiche / Per il Comm. Orazio Marucchi. – Roma: Federico Pustet, 1905. – 131 p. – (Fede e scienza. № 36, ser. quarta).

Книга из библиотеки В.Ф. Эрна. С. 9–16 разрезаны частично (разрезан только вертикальный сгиб между с. 13–14 и 15–16); не разрезаны с. 17–24, 25–28, 29–32, 67–70, 73–112, 115–122.

12. Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д.И. Багалеем: С портр. его, видом могилы и снимками почерка. – Юбил. изд. (1794–1894 г.). – Харьков: тип. Губ. правл., 1894 – [8], CXXXII, 132, 352 с., 3 л. ил.; 24. – (Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 7).

Книга из библиотеки В.Ф. Эрна. Многочисленные читательские пометы В.Ф. Эрна. Помета Н.В. Котрелева (об. тит. л.) о состоянии экземпляра в момент его приобретения.

13. *Giani Rocco*. San Cristoforo / D. Rocco Giani. – Roma: Desclée & C.i, 1909. – VIII, 207 p.

Книга из библиотеки В.Ф. Эрна. Многочисленные читательские пометы В.Ф. Эрна. Помета Н.В. Котрелева (об. тит. л.) о состоянии экземпляра в момент его приобретения.

14. *Соловьев Вл. С.* Стихотворения Владимира Соловьева. – Изд. 3-е, доп. – СПб., 1900. – XV, 1>, 231 с.

Инскрипт, автограф Вл.С. Соловьева (авантит.): *Дорогому Борису Всеволодовичу || Каховскому || на добрую память || от Влад. Соловьева || 20 ма<я> 1900*.

15. *Челпанов Г.И.* Введение в философию / Проф. Г. Челпанов. – Киев, 1905 (Тип. Имп. Киевского Ун-та Св. Владимира). – <3>, V, 533 с.

Инскрипт, автограф Г. И. Челпанова (тит. л.): *Многоуважаемому* || *Алексею Николаевичу* || *Северцеву* || *от автора*.

16. Пути реализма: Сб. философских статей Б.Н. Бабынина, Ф.Ф. Бережкова, А.И. Огнева и П.С. Попова. – М.: Изд. авторов, 1926 (Тула: 1-я тип. Тулпечати). – 157 с. – Главлит 19656.

Инскрипт, автограф Ф.Ф. Бережкова (тит. л.): *Моим дорогим ученикам*, || *Тепе и Яше Северин* || *– в воспоминание наших философ-*||*ских занятий*. || *Ф. Бережков* || *1924/X26*.

На с. 37, перед заголовком статьи Ф.Ф. Бережкова «К проблеме объективности качественной действительности: Критика «физического опровержения "наивного" реализма» рукой Ф. Ф. Бережкова: *Motto: «Я… хочу оппозицию у них делать: «реалист, дескать, а не материалист; хе-хе!»* || (*«Братья Карамазовы»*).

17. *Кистяковский Б.А.* Проблема и задача социально-научного познания / Б. Кистяковский. – М., 1912 (Типо-литограф. Т-ва И. Н. Кушнерева и К°). – 31 с. – (Отд. отт. из ж-ла «Вопросы Философии и Психологии» кн. 112).

Инскрипт, автограф Б. А. Кистяковского (тит. л.): *Глубокоуважаемому* || *Александру Нерсесовичу Нерсесову* || *от автора*.

18. *Teichmüller Gustav*. Beiträge zur Erklärung der poetik des Aristoteles / von Gustav Teichmüller. – Halle: G. Emil Barthel, 1867. – XV, 280 S. – (Aristotelische Forschungen / von Gustav Teichmüller; 1).

Экземпляр превращен в рукопись нового издания (не имевшего места) – многочисленные исправления, дополнения, вставки, вклейки (в том числе газетные вырезки и т. п.).

19. *Чулков Г. И.* Наши спутники: 1912–1922 / Георгий Чулков. – М.: Изд. Н.В. Васильева, 1922. – 196 с.

Загл. на обл.: Наши спутники: Литературные очерки.

Инскрипт, автограф Г.И. Чулкова (авантит.): *Дорогому* || *Акиму Игнатьевичу Кондратьеву* || *на память добрую* || *Георгий Чулков*. || 1922.

20. *Иванов Вяч. И.* Борозды и Межи: Опыты эстетические и критические / Вячеслав Иванов. – М.: Мусагет, 1916. – [8>, 351 с.

Инскрипт, автограф (авантит.): *Дорогому Александру Тихоновичу* || *Гречанинову,* || *общнику в служении Музам,* || *дружески* || *Вяч. Иванов*.

21. Epicorum graecorum fragmenta / Collegit, disposuit, commentarium criticum adiecit Godofredus Kinkel. – Lipsiae: B.G. Teubner, 1877. – VI, 322.

Автограф, красн. черн. (форзац, 2): *Вяч. Иванов*.

Книга из библиотеки Вячеслава Иванова.

22. *Бальмонт К.Д.* Белый зодчий: Таинство Четырех Светильников / К. Бальмонт. – СПб.: Сирин, 1914. – 324 с.

Экз. in 8° бумага верже. – 2 р.

Инскрипт, автограф К.Д. Бальмонта (тит. л.): *Кате, Любимой,* || *без которой я не мог бы пройти* || *свой долгий путь, еще уводящий*. || *К.**** || *Пасси*. || *1914. 7 июня*.

23. *Mueller Johann Baptist*. Zeremonienbüchlein für Priester und Kanditaten des Priestertums / Joh. Bapt. Müller, Priester der Gesellschaft Jesu. – 16. bis 18. Aufl. (35–41 Tausend) / Bearb. v. Joh. Bapt. Umberg, S.J. – Freiburg i. B.: Herder & Co, 1937. – XV, 319 S. mit Musikbeil., 1 gef. Taf. + 1 F. Beilag.

Тит. л. поврежден: вырезан шт. библиотеки КГБ СССР.

Опис. кн. на рус. яз. (кар., контртит.) (по всей видимости, сделано в органах КГБ СССР; книготорговая помета (черн., 3-я с. нижн. форзаца): цена 96 г.

Инскрипт, автограф неизв. лица: *Donum auctoris* || *et JK*. *<?>* || *K.<arolo?> in festa S. Caroli B. 1937*.

24. *Hürt F*. Theologia moralis. De praeceptis. – Pars prima. – Valkenburg, 1927–1928. – VIII, 265, 113–211, [8] p.

С. VIII, [8] (первая и четвертая пагинация) – типогр. набор, с. 265, 113–211 (вторая и третья пагинация – множит. техника).

На с. 265 датировка изд.: Ignatiuskolleg, Juni 1928; на с. 211, 3-я паг.: 1927.

II. «САМИЗДАТ»

25. *Гумилев Н.С.* К синей звезде: Неизданные стихи 1918 г. / Н. Гумилев. – Петрополис, 1918. – 79 с.

Мшнп. На 4-й с. обл. (первонач., позже книга получила вторую обл. поверх первой): *Примечание: Отпечатано с копии Н. Лукницкого 5/IV-1928 г.* || *В. Б.*

26. *Муравьев В.И.* Стихи. – Б. м.: Б. изд., Б. г. – <1>, 77 л.

Мшнп. печать на одной стороне листа. Рукоп. правка (В.С. Муравьева?). Перепл. Изд. конца 1950-х г.

27. *Бердяев Н.А.* Самопознание: (Опыт философской автобиографии). – Париж: YMCA-PRESS, 1949. – 375 с.

Ксерокопия, два тома; печать на одной стороне листа, копирование велось в разворот, страницы копии сфальцованы пополам, в размер стандартной книги. Переплет осуществлен, по-видимому, в какой-то типографии: использованы высококачественные переплетные материалы, аккуратный обрез с кругленим корешка, капталы, тиснение на переплете, печать на корешке.

28. *Альбом А.И. Ходасевич*.

Копия изготовлена владелицей: машинописные копии такого рода текстов (в частности – воспоминаний Н. Г. Чулковой, с комплектом копий фотопортретов) изготавливали и распространяли старушки – героини эпохи и ее наследницы – Н.Г. Чулкова, А.И. Ходасевич, Т.В. Розанова, их друзья.

29. «Грубый самиздат»: ксерокопии американского собрания сочинений О.Э. Мандельштама (один том) и «Философии Общего Дела» Н.Ф. Федорова (два тома). Всего 3 единицы хр.

III. Рукописи

30. *Жуковский Д. Д.* Слово – Образ – Звук. – 188 л. (авторская фолиация). Автограф.

31. *Мочалова О. А.*

Письма, посвящения, отзывы. – 85 л.; ноты. Самодельная тетрадь. Мшнп. (ркп. правка), ркп. Антология писем к О.А. Мочаловой и отзывов о ее творчестве.

32. *Мочалова О. А.*

Письма, отзывы, посвящения: (Копии) / Ольга Мочалова. – № 2. – 98 л.

Ркп, автограф О.А. Мочаловой; вложения – рис. А. Монина, автограф Вяч.И. Иванова (заметка о стихотворных формах) и др.

Антология писем к О.А. Мочаловой и отзывов о ее творчестве.

33. *Из архива Н.Г. Чулковой и Л. И. Рыбаковой*.

Письма Т.В. Розановой (два письма, открытка и конверт) и М.Ф. Мансуровой, урожд. Самариной (два письма, конверт), архивный конверт Н.В. Котрелева. Всего 8 единиц хр.

Справочно-библиографический раздел

Н.А. Бекасова

Советуем прочитать

(Новые книжные поступления в «Дом А.Ф. Лосева»: 2011)

1. Афасижев Марат Нурбиевич. Изображение и слово в эволюции художественной культуры: Эпоха Возрождения / Гос. ин-т искусствознания. – М.: ГИО, 2011. – 341, [1] с.: ил.

2. История философии / Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН. – 1997. – **№ 15** / [отв. ред. И.И. Блауберг]. – 2010. – 228, [3] с. – Библиогр. в примеч. в конце ст.

Тематика пятнадцатого номера журнала – западноевропейская философия. Читатель сможет ознакомиться с авторскими статьями, посвященными философии Эрнста Юнгера, Пауля Тиллиха и Кордемуа (одного из крупнейших представителей картезианства, практически неизвестного в России), а также некоторым вопросам, широко обсуждаемым в философии сознания. В номере опубликованы новые переводы работ Боэция «О кафолической вере» и Бернарда Уильямса. Отдельный раздел посвящен материалам международной конференции «Современность Спинозы», большая часть которых представлена текстами выступлений французских участников форума.

3. Келле Владислав Жанович. Интеллектуальное и духовное начала в культуре / Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2011. – 216, [2] с., [1] л. цв. портр. с.; 20 см. – Библиогр. в конце кн. и в подстроч. примеч.

«Интеллектуальное и духовное начала в культуре» – последняя работа недавно ушедшего из жизни Владислава Жановича Келле, советского и русского философа, социолога и историка науки, чьи работы (многие из них – в соавторстве с М.Я. Ковальзоном) составили целую эпоху в отечественном обществознании. Исследуя структурную неоднородность культуры, автор усматривает наличие интеллектуального и духовного начал в культуре западноевропейского типа. В книге описываются интеллектуальное начало (ветвь) культуры, основанное на субъект-объектном отношении, и духовное начало, воспроизводящее субъект-субъектные отношения в культуре и отличающееся от интеллектуально-объективных форм сознания. Знание и вера, истина и ценность рассматриваются как частные проявления этих начал. Часть материалов была опубликована ранее. В книгу они вошли в переработанном виде и в соответствии с ее общей логикой. В приложении представлены материалы, тематика которых примыкает к идеям книги и дает представление об исследовательском кругозоре В. Ж. Келле.

4. Налепин Александр Леонидович, Померанская Татьяна Владимировна. Розанов@etc.ru. – М.: Центральный издательский дом, 2011. – 479, [1] с.: ил., портр.; 22 см. – Указ. имен: с. 469–478.

Книга А.Л. Налепина и Т.В. Померанской, объединившая работы, связанные с творчеством В.В. Розанова, создавалась их авторами в течение последней четверти века. В книгу вошли статьи, посвященные творчеству великого русского философа, и оригинальные тексты как самого писателя, так и людей из его «ближнего круга».

5. Очерки русской культуры. Конец XIX – начало XX века / [редкол.: Л. В. Кошман (рук. проекта) и др.]. – М.: Издательство Московского университета. – 2011. – ISBN 978-5-211-05894-1

1: Общественно-культурная среда. – 2011. – 877, [1] с. : ил.; 22 см. – Библиогр. в подстроч. примеч.

6. Пространство и время в языке и культуре / Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения; [редкол.: С.М. Толстая (отв. ред.) и др.]. – М.: Индрик, 2011. – 367 с.; 22 см. – (Библиотека Института славяноведения / Отдел этнолингвистики и фольклора). – Библиогр. в конце ст.

7. Румянцевские чтения – 2011: Материалы международной научной конференции (19–21 апреля 2011) / Рос. гос. б-ка; [сост. М.Е. Ермакова; отв. ред. И.П. Донскова и др.]. – М.: Пашков дом. – 2011. – ISBN 978-5-7510-0511-5

Ч. 2. – 2011. – 270, [2] с.

8. Свеча Богу: Московский старец протоиерей Василий Серебренников (1907–1996). – [Б. м.]: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 310, [2] с., [1] цв. л. ил.: ил., портр.

9. Соловьевские исследования / Иванов. гос. энергет. ун-т; [редкол.: М. В. Максимов (гл. ред.) и др.]. – Иваново: ИГЭИ. – 2010.

Вып. 1 (29). – 2011. – 159 с.: ноты. – Библиогр. в конце ст. – **ISSN** 2076–9210.

10. Судаков Андрей Константинович. Цельность бытия: Религиозно-философская мысль И.В. Киреевского / Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН, 2011. – 188, [3] с.; 20 см. – Библиогр.: с. 178–188.

Монография посвящена анализу философского миросозерцания И.В. Киреевского как одного из первых опытов светской христианской философии в России XIX в. Система взглядов Киреевского представлена в работе как органическое единство вокруг религиозно-философской идеи цельности бытия личности и народа, непосредственно связанной с православным вероучением, но включающей в свой состав развитие умственной и нравственной образованности лица и народа. Впервые в русской историко-философской литературе дается обстоятельный анализ взглядов Киреевского на отношения Церкви, государства и общества.

11. Философия науки: [сборник] / Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФ РАН. – 1995. –

Вып. 16: Философия науки и техники / [отв. ред. В. И. Аршинов, В. Г. Горохов]. – 2011. – 288, [1] с. – Библиогр. в примеч. в конце ст.

В сборнике рассматриваются проблемы современной философии науки и техники в контексте вызовов междисциплинарности XXI века. Особое внимание уделяется вопросам философско-методологического осмысления концепции информационного общества, общества знания, инновационного развития, феномену так называемых конвергирующих технологий, особенностям возникающей на наших глазах науке об Интернете – вебологии. Обсуждаются вопросы философии конструктивизма в ее трансдисциплинарном измерении, синергетики сложности, а также субъектности и интерсубъективной коммуникации в их современном постнеклассическом понимании. С точки зрения междисциплинарности анализируются проблемы современной космологии, квантовой физики, современной «философии природы», перспективы эволюционного подхода в синергийной антропологии.

12. Философия образования в политкультурном обществе XXI века: сборник научных статей / М-во образования и науки Рос. Федерации, Рос. ун-т дружбы народов, Фак. гуманитар. и социал. наук. – М.: РУДН, 2010. – 202 с.; 21 см.

В сборнике статей анализируются различные философские аспекты современной системы высшего образования в мире и России, концептуализируются основные существующие модели философии образования и рассматриваются возможные и желательные траектории развития высшего образования в XXI веке.

13. Философский дискурс в традиции духовных культур Запада и Востока / [Н.С. Кирабаев, Е.Н. Аникеева, И.В. Гребешев и др.; под ред. Н.С. Кирабаева и др., М-во образования и науки Рос. Федерации, Рос. ун-т дружбы народов, Фак. гуманитар. и социал. наук]. – М.: РУДН, 2009. – 305 с.; 21 см. – Рез. на англ. яз. – Парал. тит. л. англ. – Библиогр. в подстроч. примеч.

14. Флоренский Павел Васильевич. ... Пребывает вечно: Письма П. А. Флоренского, Р.Н. Литвинова, Н.Я. Брянцева и А.Ф. Вангенгейма из Соловецкого лагеря особого назначения: в 4 т. / авт.-сост. П. В. Флоренский. – М.: Международный центр Рерихов. – 2011.

1. – 2011. – 631 с.: ил., цв. ил., портр., факс. – Персоналии: с. 566–587. – Указ. имен: с. 588–621.

Вслед за апостолом Павлом, в I веке писавшем свои послания в узилищах по дороге к Риму – месту усекновения его главы, в XX веке было создано собрание писем к родным четырех собеседников и сокамерников, заключенных Соловецкого лагеря особого назначения, расстрелянных в октябре–декабре 1937 г.

15. Хасанов Ильгиз Абдуллович. Время как объективно-субъективный феномен: словарь. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – 327 с. : ил.; 22 см. – Библиогр. в конце ст.

В словаре изложены результаты научного исследования проблемы времени и смысл терминов раскрыт с позиции тех выводов, к которым пришел

автор. Данный словарь скорее монография, в которой рассматриваемые проблемы упорядочены в алфавитном порядке. Словарь предназначен для специалистов разных отраслей знания, а также для всех интересующихся проблемами времени.

16. Этическая мысль: ежегодник / Рос. акад. наук., Ин-т философии; [отв. ред. А.А. Гусейнов]. – М.: ИФРАН. – 2000. –

Вып. 11. – 2011. – 196, [1] с. – Библиогр. в подстроч. примеч. и в конце ст.

В «теоретическом» разделе 11-го выпуска «Этической мысли» представлены статьи, в которых с разных методологических позиций критически оценивается роль общих принципов в морали и подчеркивается значение реальной практики человеческих взаимоотношений как источника моральной императивности. В «историко-философской» части анализируется одно из центральных понятий в этике Аристотеля — понятие величавого и прослеживается его судьба в дальнейшем развитии моральной философии. В этой же части реконструированы основные теоретические проблемы, возникающие в рамках классического утилитаризма; представлен анализ морально-философских взглядов Г. Сковороды. В разделе, посвященном нормативно-прикладным проблемам, в частности, исследуются проблемы климатической справедливости и их особенности, задаваемые российским контекстом.

О публикациях наших сотрудников и об участии в конференциях: январь–август 2011 г.

Н.А. Бекасова

- Советуем прочитать (Из книжного фонда «Дома А.Ф. Лосева»: 2010–2011) // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 129–139.

Е.В. Виноградова

1. Под музыку византийских песнопений: Из опыта проведения мультимедийных выставок // Библиотечное дело. – СПб., 2011. – № 6. – С. 21–24.
2. Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – Вып. 13. – М.: Водолей, 2011. Фотохроника.

В.В. Ильина

Публикации

- Влияние информационно-мультимедийных технологий на формирование новой парадигмы развития библиотеки // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 3–7.

Выступления на конференциях

- Сохранение и популяризация философского наследия в информационной среде Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»: актуальные проекты: [Выступление на XVIII Международной конференции «Крым – 2011» в Судаке 6–12 июня 2011 г.].

В.Б. Кудрин

1. Хроника научной жизни: сентябрь – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 44–51. – (в соавторстве с А.В. Шамшуриным).
2. «Музыкальная гостиная» Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»: август – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 52–54.

Г.М. Мухамеджанова

1. О публикациях наших сотрудников и об участии в конференциях: сентябрь – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 140–144. (Составление совместно с Т.В. Чепуренко).

2. Библиография публикаций о Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева»: сентябрь – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 145. (Составление совместно с Т.В. Чепуренко).

Е.А. Тахо-Годи

1. Кублановский Ю.М. // БРЭ. Т. 16. М., 2010. С. 233.
2. Кушнер А.С.// БРЭ. Т. 16. М., 2010. С. 492.
3. А.Ф. Лосев и сборник «Russland» (1919): факты и гипотезы // От Кибирова до Пушкина: Сборник в честь 60-летия Н.А. Богомолова. – М.: НЛО, 2011. – С. 581–598.
4. Случевский К.К. // А.П. Чехов: Энциклопедия / сост. и науч. ред. В.Б. Катаев. – М.: Просвещение, 2011. – С. 456–457.
5. Пастернак Б.Л. // А.П. Чехов: Энциклопедия / сост. и науч. ред. В.Б. Катаев. – М.: Просвещение, 2011. – С. 497–498.
6. Творчество А.Ф. Лосева и литературно-философские искания В.Ф. Одоевского // Литературоведческий журнал. Материалы III Международного симпозиума «Русская словесность в мировом культурном контексте». – М., 2011. – № 28. – С. 113–121.

7 Царственное слово. Как нужно праздновать Дни славянской письменности и культуры: [Интервью д-ра филол. наук Е.А. Тахо-Годи /записала Е. Яковлева] // Рос. газета. Столичный вып. – 2011. – № 109 (5485). – 24 мая. – С. 10.

8 Сквозь катастрофы истории [о стихах А.Ф.Лосева] // Поэзия русских философов XX века: Антология / сост. М.Сергеев и Л.Столович. Бостон: M.Graphics Publishing, 2011. С. 75–77.

9 Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» / главный ред. Е.А. Тахо-Годи. – Вып. 13. – М.: Водолей, 2011. – 148 с.

В.П. Троицкий

Публикации

1 [Подготовка к публикации и комментарий:] Лосев А.Ф. «Логика чистого познания» Г. Когена и неоплатонизм // Credo new. Теоретический журнал. – СПб., 2011. – № 1(65). – С. 26–45.

2. Как семиотика водрузилась на трупе лингвистики (П.А. Флоренский о логотомии Я. Линцбаха) // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Сер. «Культурология»: Энтелехия. – Кострома, 2010. – № 22. – С. 28–31.
3. Подводя итоги // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Сер. «Культурология»: Энтелехия. – Кострома, 2010. – № 22. – С. 84 (в материале «О семинаре на тему «Флоренский и Блок» в Доме А.Ф. Лосева»).
4. Поводы и случаи, или Exempla // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Сер. «Культурология»: Энтелехия. – Кострома, 2010. – № 22. – С. 106–112. – В разделе «Книга в журнале».

5 О смысле чисел // Лосев А.Ф. Критика платонизма у Аристотеля. – М.: Академический проект, 2011. – С. 5–24.

6. Как Евпомп прославил искусство числами // Философия искусства и науки: Сборник материалов 13-й конференции из цикла «Григорьевские чтения». – М.: Изд-во Моск. гуманитарного ун-та, 2011. – С. 70 – 73.

7 Семинар «Русская философия». Хроника: октябрь – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 21–41.

8 Семинар «Творческое наследие А.Ф. Лосева: проблемы и перспективы». Хроника: октябрь – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 41–44.

Выступления на конференциях

1. «Философ должен все понимать»: о жизни и творчестве А.Ф. Лосева: [Выступление на XIII Рождественских чтениях в Елецком государственном университете им. И.А. Бунина, 11 января 2011 г.].
2. Чудо в системе миропонимания А.Ф. Лосева: [Доклад на XIX Междунар. Рождественских образовательных чтениях, науч. секция «О чудесах истинных и ложных». Москва, Библиотека «Дом А.Ф. Лосева», 26 января 2011 г.].
3. «Математические структуры как образы, через которые можно по-новому увидеть мир». Памяти В.В. Налимова: [Выступление на семинаре «Русская философия», Библиотека «Дом А.Ф. Лосева», 10 февраля 2011 г.].
4. Знание и время. Комментарий к работе П.А. Флоренского «Пределы гносеологии»: [Доклад на Российском междисциплинарном семинаре по темпорологии, Биологический факультет МГУ, 26 апреля 2011 г.].
5. «Сердце, расширенное до небосвода»: ключевой символ антроподицеи о. Павла Флоренского: [Доклад на Международной научной конференции «Пропилеи на Волге – 2011». Костромской государственный ун-т им. Н.А. Некрасова, 21 мая 2011 г.].

6 Участие в работе семинара российско-французской исследовательской группы «Русская и западноевропейская культуры: дифференциальные и интегральные аспекты» (в рамках программы ANR SHUSOCRU), Collége des Bernardins, Париж, 1 июля 2011 г.; Maison des Sciences del Homme d Aquitaine – Бордо, 4–6 июля 2011 г.

7 «Переписка в комнате»: взгляд на мировую культуру из точки строительства Беломорканала [Доклад на межрегиональной научно-практической конференции «Беломорско-Балтийский канал: Времена и люди», Медвежьегорский районный музей, г. Медвежьегорск, Республика Карелия, 6 августа 2011 г.].

Т.В. Чепуренко

1. О публикациях наших сотрудников и об участии в конференциях: сентябрь–декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 140–144. (Составление совместно с Г.М. Мухамеджановой).
2. Библиография публикаций о Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева»: сентябрь – декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 145. (Составление совместно с Г.М. Мухамеджановой).

А.В. Шамшурин

1. XIII «Лосевские чтения» – Международная научная конференция «Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации». [сост. в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» 18–20 октября 2010 г.] // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 8–9.
2. Хроника научной жизни: сентябрь–декабрь 2010 г. // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 52–54 (в соавторстве с В.Б. Кудриным).

Сост. Г.М. Мухамеджанова, Т.В. Чепуренко

Библиография публикаций о Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева»: январь–август 2011 г.

Виноградова Е.Б. Под музыку византийских песнопений: Из опыта проведения мультимедийных выставок [в Библиотеке истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева»] // Библиотечное дело. – 2011. – № 6. – С. 21–24.

Вручение профессору А.А. Тахо-Годи Серебряной медали Института философии РАН «За вклад в развитие философии» и презентация сборников в ее честь: «Античность и культура Серебряного века» (М., 2010) и N΄ΥΜΦΩΝ ΑΝΤΡΟΝ (Пещера нимф. – М., 2010) в Библиотеке истории русской философии и культуры «Дом А. Ф. Лосева» 5 апреля 2011 г. –

http://www.philol.msu.ru/~classic/photographemata/nymphon-antron/

http://www.nikeabooks.ru/news/last/obj_36/

http://cao.mos.ru/document/2011/04/05/d25070/

Едошина И.А. Энтелехия в культуре (К 10-летию журнала «Энтелехия») // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. Сер. «Культурология»: Энтелехия. – Кострома, 2010. – № 22. – С. 5–7. [О заседании семинара по русской философии «Энтелехия как форма бытия культуры», сост. в Библиотеке истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» 11 ноября 2010 г.]

Ильина В.В. Сохранение и популяризация философского наследия в информационной среде Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»: актуальные проекты: [Выступление на XVIII Международной конференции «Крым – 2011» в Судаке 6–12 июня 2011 г.]

Калтырин С. Память о ББК // Агентство культурной информации: Новости культуры российских регионов [О участии Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» в организации научно-практической конференции «Беломорско-Балтийский канал: времена и люди. К 80-летию начала строительства канала», Медвежьегорск, 5–7 августа 2011 г.; электронный доступ: http://www.aki-ros.ru/default.asp?NID=34714]

Открытие бюста А.Ф. Лосева [в холле Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» 19 октября 2010 г.]: Отзывы А.А. Тахо-Годи, П.В. Флоренского, С.Х. Лямина // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 19–21.

Тахо-Годи Е.А. Царственное слово. Как нужно праздновать Дни славянской письменности и культуры: [Интервью д-ра филол. наук Е.А. Тахо-Годи /записала Е. Яковлева] // Рос. газета. Столичный вып. – 2011. – № 109 (5485). – 24 мая. – С. 10.

Шамшурин А.В. XIII «Лосевские чтения» – Международная научная конференция «Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трак-

товки, трансформации»: [сост. в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» 18–20 октября 2010 г.] // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». – М., 2011. – Вып. 13. – С. 8–19.

Щедрина Е.В. Презентация исследовательско-издательского проекта «Философия России первой половины XX века» // Вопр. психологии. – М., 2011. – № 3. – С. 172–173. – [Презентация совместного проекта Института философии РАН, Фонда им. Г.П. Щедровицкого и издательства «РОССПЭН», сост. в Библиотеке истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» 26 апреля 2011 г.]

Ljunggren Magnus. Bely. The man wholived Dostoevsky: The battle between Good and Evil // Baltic worlds. A quarterly scholarly journal and news magazine. March 2011. Vol. IV: 1. P. 7–9 [О XIII «Лосевских чтениях» – Международной научной конференции «Ф.М. Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации», сост. в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева» 18–20 октября 2010 г.] [электронный доступ: http://balticworlds.com/wp-content/uploads/2010/02/BW-11_01.pdf.]

Об авторах

- *Бекасова Нина Алексеевна* – сотрудник отдела комплектования и научной обработки «Дома А.Ф. Лосева»
- *Белова Галина Даниловна* – редактор издательства «Искусство», участвовала в подготовке к печати тт. 2–6 «Истории античной эстетики» А.Ф. Лосева; ныне – старший инструктор по воспитательной работе и информации Российской армии
- *Берд Роберт* (США) – профессор университета Чикаго
- *Доброхотов Александр Львович* – доктор философских наук, профессор ГУ-ВШЭ
- *Иванов, о.Владимир* (Германия) – профессор, настоятель храма Св. Сергия Радонежского в Берлине
- *Исупов Константин Глебович* (Санкт-Петербург) – доктор философских наук, профессор кафедры эстетики и этики РГПУ им. А. И. Герцена
- *Кудрин Виктор Борисович* – гл. библиотекарь «Дома А.Ф. Лосева»
- *Марченко Олег Викторович* – доктор философских наук, профессор кафедры истории отечественной философии философского факультета РГГУ
- *Михайлова Мария Викторовна* – доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы XX века МГУ им. М.В.Ломоносова
- *Мухамеджанова Генриетта Михайловна* – заведующая справочно-библиографическим отделом «Дома А.Ф. Лосева»
- *Нива Жорж* (Франция) – профессор Женевского университета, писатель
- *Полонский Вадим Владимирович* – доктор филологических наук, заместитель директора по науке Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН
- *Тахо-Годи Елена Аркадьевна* – профессор кафедры истории русской литературы филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, зав. отделом изучения наследия А.Ф. Лосева и мемориально-выставочной работы «Дома А.Ф.Лосева»
- *Троицкий Виктор Петрович* – ст. научный сотрудник «Дома А.Ф. Лосева»
- *Чепуренко Татьяна Васильевна* – сотрудник справочно-библиографического отдела «Дома А.Ф. Лосева»
- *Шамшурин Андрей Викторович* – кандидат философских наук, ст. научный сотрудник «Дома А.Ф. Лосева»
- *Юнггрен Магнус* (Швеция) – профессор Гётеборгского университета

Содержание

«Дом А.Ф. Лосева» – события и факты

Виноградова Е.Б. Медиастудия в библиотеке: «модная затея» или?.. 3

Культурная и научная жизнь «Дома А.Ф. Лосева»

Кудрин В.Б., Шамшурин А.В. Хроника научной жизни: январь–август 2011 г. 12

Троицкий В.П. Семинар «Русская философия». Хроника: февраль – апрель 2011 г. 24

Троицкий В.П. Семинар «Творческое наследие А.Ф. Лосева: проблемы и перспективы». Хроника: февраль–апрель 2011 г. 46

Кудрин В.Б. «Музыкальная гостиная» Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»: январь–июнь 2011 г. 49

Из архива

Лосев А.Ф. <Конспект по истории философии>. *Публикация А.А. Тахо-Годи, подготовка рукописи к публикации и примечания Е.А. Тахо-Годи* 52

Из воспоминаний

Белова Г.Д. Поминайте учи́телей и наставников ваших… (Памяти Алексея Федоровича Лосева) 65

Наши публикации

Из материалов XIII «Лосевских чтений» – Международной научной конференции «Достоевский и культура Серебряного века: традиции, трактовки, трансформации»

Роберт Бред (США). Физиономия Достоевского 82

Марченко О.В. Достоевский и тема «культурной сложности» Серебряного века 89

Полонский В.В. Достоевский как сквозной герой дискуссий в Петербургском Религиозно-философском обществе 1907–1917 годов 98

Жорж Нива (Франция). Диптих Толстой / Достоевский как создание «нового Сократа» 105

о. Владимир Иванов (Германия). Метафизика Достоевского в интерпретации Николая Бердяева 111

Доброхотов А.Л. Демонология Вяч. Иванова в книге «Достоевский» 119

Магнус Юнггрен (Швеция). «Преступление и наказание» Ф.М. Достоевского и «Петербург» Андрея Белого 128

Михайлова М.В. «Бесы» Ф.М. Достоевского в художественном освоении и теоретическом осмыслении Г.И. Чулкова 134

Исупов К.Г. (Санкт-Петербург). Метафизический Город 145

Юбилей

К 70-летию Н.В. Котрелева

Котрелев Н.В. Из ненаписанных «Воспоминаний о себе». Перечень экспонатов выставки «Раритеты из книжного собрания и архива Н.В. Котрелева» 153

Справочно-библиографический раздел

Бекасова Н.А. Советуем прочитать (Новые книжные поступления в «Дом А.Ф. Лосева»: 2011) 159

О публикациях наших сотрудников и об участии в конференциях: январь–август 2011 г. *Сост. Г.М. Мухамеджанова, Т.В. Чепуренко* 163

Библиография публикаций о Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева»: январь–август 2011 г. *Сост. Г.М. Мухамеджанова, Т.В. Чепуренко* 167

Об авторах 169

Бюллетень Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». Вып. 14. – М.: Дизайн и полиграфия; 2011. – 172 с.; 8 л. илл.

ISBN 978-5-91093-010-4

119002, Москва, ул. Арбат, д. 33,
Библиотека истории
русской философии и культуры
«Дом А.Ф. Лосева».

Подписано в печать 08.11.2011 г.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Формат 62x84 1/16. Печ. л. 11.
Заказ 194. Тираж 250 экз.

ООО «Дизайн и полиграфия»
129272, Москва, ул. Трифоновская, 55