

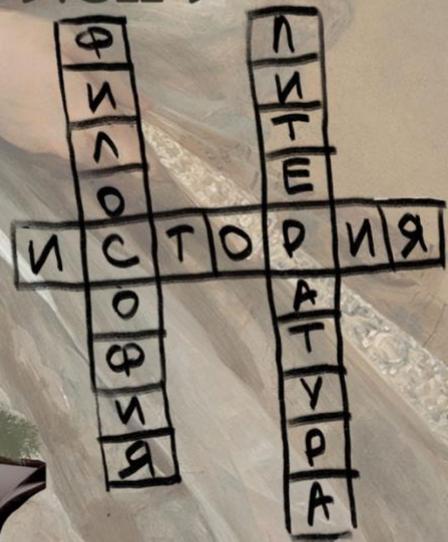
ISSN: 2658-3976

ТОМ 5 №1

2021

М

СТАНОРФОН



студенческий научный
журнал

Научный руководитель проекта:

Т.Ю. Сидорина (д-р филос. н., ординарный профессор НИУ ВШЭ)

Главный редактор:

Алексей Натальский

Редакция:

Ашурова Елена (философия)

Багирова Амалия (история)

Базенков Кирилл (история современного мира)

Бурмистрова Анастасия (филология)

Горожанцева Евгения (трансмедийное производство в цифровых индустриях)

Джафарова Этери (журналистика)

Канавин Дмитрий (философия)

Кутепов Вячеслав (журналистика)

Лаврищев Даниил (философия)

Морозов Даниил (философия)

Певницкий Дмитрий (философия)

Терентьев Владимир (история)

Черчимцева Анастасия (филология)

metamorphosis-journal.com

vk.com/metamorphosisjournal

facebook.com/metamorphosisjournal

Выпуск журнала осуществлен в рамках учебного проекта НИУ ВШЭ:

Разработка периодического издания в сфере гуманитарных наук – 2020/2021

<https://pf.hse.ru/293711632.html>

© МЕТАМОРФОЗИС 2021

© АВТОРЫ СТАТЕЙ 2021

ISSN: 2658-3976

Тема номера: Русская философия, история, литература

Дорогие читатели!

Мы рады видеть вас с нами на страницах журнала в 2021 году. В этом номере мы предлагаем статьи о российской истории, отечественной литературе и философских идеях наших соотечественников. Отдельное внимание в номере уделено вопросам воспитания и просвещения, а также оригинальной философии Владимира Библихина. Не менее важной содержательной частью номера стали работы по анализу русской поэзии, причем не только хрестоматийных авторов. Предлагаем более подробно ознакомиться с кратким содержанием номера.

В открывающей статье вместе с Сергеем Лосевым мы рассматриваем вопрос о происхождении самого названия нашей страны через рецензию на книгу Б.М. Клосса. Далее, через труд Николая Новикова и письма Екатерины Великой, Илья Луховицкий и Арина Новикова знакомят с русской рецепцией западных идей воспитания и просвещения.

Второй блок статей посвящен раскрытию смысла поэзии таких авторов, как И. Жданов (“Контрапункт”), С. Гандлевского (“Устроиться на автобазу”), А. Блока. Наши авторы (А. Анютина, Т. Карпова, П. Негуляева) показывают, как тема судьбы и личной свободы проходит через работы указанных авторов, а также насколько важна в поэзии Блока тема злобы и злости. Помимо поэзии, в этой части номера мы предлагаем также ознакомиться со статьей Н. Токаревой о рассказе Набокова “Облако, озеро, башня”, где, опять же, всплывает тема судьбы и свободы. Пограничной работой становится материал А. Дьячкова о философском осмыслении В. Шаламова.

Последний блок – философский. Вместе с А. Чальцевой, М. Голубовым и А. Томашевской вы сможете проникнуть вглубь философии выдающегося отечественного мыслителя Владимира Вениаминовича Библихина (1938-2004). Творчеству Библихина были посвящены философские чтения, которые прошли в декабре 2020 г. на его родине – в г. Бежицк. На страницах нашего журнала мы впервые обращаемся к оригинальным идеям Библихина. Авторы статей – участники Вторых Библихинских чтений уделяют внимание взаимосвязанным концепциям “понимания” и “присвоения”, выведенным Библихиным на первый план философских размышлений, и раскрываемых им с необычайной глубиной.

Завершает номер работа студента из Испании Х. Сота о восприятии П. Флоренского в работах испанских историографов. Мы выражаем благодарность нашим авторам, членам редакции, а также вам, дорогие читатели. Спасибо, и оставайтесь с нами!

С о д е р ж а н и е

5 *Сергей Лосев*

О происхождении названия “Россия” и заполнении пробелов в отечественном источниковедении: рецензия на монографию Б.М. Клосса

12 *Арина Новикова*

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

21 *Елена Бессчетнова*

Кафолик или католик? В поисках христианского единства

26 *Илья Луховицкий*

Педагогическая программа Н. И. Новикова в трактате «О воспитании и наставлении детей для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия»

35 *Анна Анютина*

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского в традиции русской инфинитивной поэзии

41 *Татьяна Карпова*

Как можно анализировать стихотворения метареалистов: анализ стихотворения «Контрапункт» И. Жданова

48 *Полина Негуляева*

Злоба как часть поэтического мира А. Блока

56 *Вероника Токарева*

Анализ рассказа В. Набокова «Облако, озеро, башня»

60 *Александр Дьячков*

Онтологическая редукция: к осмыслению прозы Варлама Шаламова

66 *Михаил Голубов*

Интуитивный подход к переводу у Владимира Бибихина

72 *Анна Чальцева*

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

78 *Анастасия Томашевская*

Анализ концепции подлинности М. Хайдеггера через понятие собственности В. В. Бибихина

87 *Хуан Сота*

Павел Флоренский в испаноязычной историографии

97 *Рекомендации по библиографическому оформлению сносок и списка литературы*

«О происхождении названия “Россия”» и заполнении пробелов в отечественном источниковедении: рецензия на монографию Б.М. Клосса

Сергей Лосев (образовательная программа «История»)

Россия не всегда называлась Россией: во времена Киевской Руси или Московского княжества о таком понятии могли даже не слышать. Откуда взялось это слово, а точнее – имя собственное «Россия», Б. М. Клосс рассказывает в книге: «О происхождении названия Россия». В этой статье мы попытаемся рассмотреть такие аспекты: получилось ли у Б. М. Клосса ответить на поставленные вопросы, к каким выводам он приходит и насколько мы можем им верить.

В 2012 году Борис Михайлович Клосс публикует монографию «О происхождении названия Россия». Из такого названия легко сделать вывод, о чем будет писать автор и чего стоит ожидать читателю, а именно – исследования о происхождении слова «Россия»: почему и когда наше государство стало так называться.

Тем не менее, этот заголовок неточно отражает содержание работы Б. М. Клосса. Внимание здесь уделяется источникам от XIII века, когда слово «Россия» только входит в оборот, и вплоть до XVIII века. Автор рассматривает частоту упоминаний терминов «Русь», «Россия» и их производных. Помимо этого, Б. М. Клосс заполняет лакуны в информации, касающейся используемых им источников: определяет автора, датирует их. Также автор монографии активно обращается к исследованиям своих коллег и, пользуясь обнаруженными им самим данными, вносит корректировки или критикует их утверждения. Иными словами, эту книгу стоит прочесть в силу подробного изучения автором рукописей XIII–XVII веков (и не только), что может быть полезно исследователям отечественной истории этих хронологических рамок. Читатель, не специализирующийся в истории России, найдет рассказ о том, как название «Россия» на протяжении нескольких веков вытесняло из русских текстов и сознания людей слово «Русь».

В контексте работ автора эта монография выглядит относительно закономерной. Б. М. Клосс писал работы о русских летописях XI–XV вв., о письменных источниках XV–XVI вв. о Благовещенском соборе, о Никоновском своде и летописях XVI–XVII вв. Все эти работы говорят о хорошем знакомстве автора с рукописными источниками, особенно XV–XVII веков, что видно в его монографии. Однако работа «О происхождении названия Россия» выделяется

«О происхождении названия "Россия"»...

из общего ряда его работ своей тематикой. Как мы видим, среди его предшествующих статей и книг нет исследований о терминах и их распространении в письменности.

Введение к монографии содержит богатое описание историографии проблемы. Б. М. Клосс рассматривает исследования от XIX века (В. Н. Татищев, С. М. Соловьев, Н. И. Костомаров и др.) до настоящего времени. Он критикует исследования своих коллег, обращая внимание на неточности в их интерпретации источников или ограничения в возможности их использования, как это было с профессором Женевского университета А. В. Соловьевым¹. На основании критики работ других авторов, Б. М. Клосс формирует актуальность своей книги: в наше время количество материала по этой теме значительно увеличилось, что позволило рассматривать появление термина «Россия» в русских письменных источниках, производя более тщательное исследование и делая релевантные выводы.

Предметом исследования Б. М. Клосса являются упоминания названия «Россия» и его производных. В своих источниках автор изучает термины «Русь», «Росия», «россияне» и им родственные. Цель своей работы Борис Михайлович Клосс обозначает так: исследование об истории названия «Россия» на основании четкой характеристики источника и расширения источниковой базы². Автор обращает внимание читателя: «Именно недостаточное количество примеров не позволяло выявить объективную картину распространения термина "Россия" ("Росия") в русской письменности XIV-XVII веков»³.

База источников в монографии весьма обширная. Автор обращается к большому количеству рукописей, и перечислять их все поименно не имеет особого смысла, однако некоторым уделяется особое внимание. Б. М. Клосс часто обращается к церковным источникам: материалам Троице-Сергиева монастыря, Житию Пафнутия Боровского, Посланию вельможе Иоанну и к другим. Исследователь также привлекает материалы светского характера. Например, работы кремлевского скриптория, решения Московского собора 1654 года и др. Некоторые могли не иметь установленного автора и датировки; Б. М. Клосс старается заполнить эти лакуны, иногда обнаруживая новые материалы для исследования и вводя «в научный оборот» новые письменные источники⁴.

База Б. М. Клосса кажется поистине исчерпывающей и достаточной для достижения цели монографии. Однако исследователю, вероятно, следовало бы обратить больше внимания на работы светского характера. В книге можно заметить, что автор преимущественно опирается на церковные источники. Это, в свою очередь, могло сказаться на его выводах. Ближе к концу

«О происхождении названия "Россия"»...

монографии мы сможем увидеть, что характер написания слова "Росия" мог варьироваться в зависимости от вида исторического источника. Скорее всего, роль сыграли научные интересы автора, ведь предыдущие его работы были так или иначе связаны с церковными источниками: Благовещенскому собору, Никоновскому своду, Житию Сергия Радонежского и др. Тем не менее, материал, выбранный Б. М. Клоссом, все же позволил ему выявить тенденции распространения названия «Россия».

Монография содержит 3 раздела и 8 глав. Разделы посвящены нескольким временным периодам: XIV-XV вв., XVI в. и XVII-XVIII векам соответственно. В рамках этих разделов главы рассматривают различные проблемы, связанные с появлением термина «Россия».

В первом разделе Борис Михайлович исследует древнейшие упоминания названия «Росия». Еще во введении автор обращает внимание на список Лествицы Иоанна Синайского, выполненный в Константинополе митрополитом Киприаном. Интересно в этом источнике то, что в своей титулатуре глава русской церкви пишет: «<...> митрополитом Киевскимъ и всея Росия»⁵. Кроме того, автор исследует Надгробное слово митрополиту Киприану, написанное в XV веке Григорием Цамблаком. В этом источнике также упоминается название «Росия» в титулатуре митрополита и приписке самого Цамблака.

Первый раздел важен произведенным в нем исследованием кремлевского скриптория XV - начала XVI веков. Автор досконально изучил работы Ивана Черного и его сослуживцев. Путем анализа почерков было установлено количество писцов, трудившихся над созданием Еллинского летописца, в котором тоже упоминается термин «Росия». Помимо этого, Б. М. Клосс исследует работы сослуживцев Ивана Черного - тех, чьи имена известны, - и также обнаруживает там упоминания слова «Росия» и его производных. Эта часть первого раздела хорошо иллюстрирует характер работы автора: тщательное изучение большого набора источников; исследование не только содержания текстов, но и палеографический анализ рукописей; поиск связей и зависимостей между авторами источников и самими текстами. Тем не менее, анализ почерков вызывает вопросы, касающиеся релевантности выводов автора. В итоге, Б. М. Клосс просто говорит о наличии в Еллинском летописце восьми разных почерков⁶, но умалчивает, каким образом он сумел их установить.

Второй раздел, представленный четырьмя главами, посвящен термину «Россия» в XVI веке. Б. М. Клосс изучает множество источников в этой главе, в числе которых - Житие Пафнутия Боровского: его сокращенная редакция содержит слова «Росия» и «росийский»⁷.

«О происхождении названия "Россия"»...

Перед этим автор рассматривает одну из работ Досифея Топоркова, где также встречаются упоминания интересующего нас термина. Авторство сокращенной редакции Б. М. Клосс приписывает Топоркову, основываясь на совпадении стилей его работ и сокращенной редакции Жития Пафнутия Боровского⁸. Путем исследования редакций Жития, автор устанавливает преемственность работ Досифея Топоркова и его роль в распространении слова «Росия» в русской письменности, как было сделано с Иваном Черным и его сослуживцами. В третьем, заключительном разделе, Б. М. Клосс исследует XVII-XVIII века. Он обращается к филигранологии для датировки многих источников. Исследователь, как правило, рассматривает альбом Т. В. Диановой и Л. М. Костюхиной. Так, к примеру, он изучает филигранные под названиями «Феникс-1» и «Феникс-2», обнаруженные на бумаге с решениями собора 1654 года⁹. В ходе такого анализа Б. М. Клосс приходит к выводу, что решения этого Земского собора сохранились не совсем в оригинале: какие-то фрагменты были заменены¹⁰. Работа с филигранями встречается и в предыдущих разделах монографии, но в заключительном она появляется особенно часто.

Эти фрагменты монографии были приведены с целью продемонстрировать характер работы Б. М. Клосса с источниками. Мы наблюдаем различные методы: палеографическое исследование рукописи; изучение материала, на котором писали; сравнение стилей рукописей. Для характеристики и извлечения необходимой информации автор учитывает различные факторы, вплоть до места создания источника, как было сделано с работой митрополита Киприана. Клосс обратил внимание, что его рукопись была создана в Константинополе. Он предположил: несклоняемость слова «Росия» означала, что это «была калька с греческого языка»¹¹.

В ходе своего исследования автор решает множество задач, порой даже выходящих за рамки целей его работы. В целом, траекторию работы Б. М. Клосса можно проследить по структуре монографии, однако стоит сказать об этом подробнее.

В первом разделе изучены появления слова «Росия» и производных в XIV-XV веках. Помимо ранее упомянутого исследования кремлевского скриптория, эта часть работы примечательна одним из выводов, сделанных автором в первой главе: содержание в Церковном Уставе формулировки «и всея Росиа» в титуле митрополита говорит о том, что это название начало уже тогда внедряться в массовое сознание¹². Исследование скриптория, описанное во второй

«О происхождении названия "Россия"»...

главе, Б. М. Клосс объясняет появлением слова «Росия» в титуле Ивана III, что было обнаружено автором в тексте Всемирного хронографа¹³.

Второй раздел выводит исследование в новую плоскость: внимание обращено на большее количество аспектов темы монографии. Акцент делается на производных слова «Россия» («Росия»), а не только на первоначальном термине. Так, автор обнаруживает словосочетание «Росиская земля» в послании Иосифа Волоцкого брату Вассиану, работе ранее упомянутого Досифея Топоркова¹⁴. Б. М. Клосс также исследует переход от термина «Великая Русь» к словосочетанию «Великая Россия», основываясь на источниках светского характера, и приходит к выводу, что вторая формулировка вытеснила первую к концу XVI века¹⁵. Вдобавок к этому, он изучает вопрос о распространении термина «россияне» вплоть до XX века и совсем кратко говорит о диалектизмах в написании названия «Россия», а именно - о том, что в некоторых письменных источниках это слово могло встречаться в виде «Росея».

Третий раздел завершает основную часть монографии Б. М. Клосса. Здесь автор изучает распространение термина «Россия» в XVII-XVIII веках. Он приходит к выводу, что ко второй половине XVII века название «Росия» занимает абсолютное первенство в источниках церковного характера¹⁶. До XVIII века существовало два варианта написания термина: «Россия» и «Росия». Первый был свойственен Московскому печатному двору, в то время как второй использовался в государственных документах и титулатурах¹⁷. В XVIII веке Петром I закрепляется название с двумя «с»¹⁸.

Б. М. Клосс прошел путь от первого упоминания слова «Росия» митрополитом Киприаном в XIV веке до утверждения Петром I современного названия страны с двумя «с». Им было исследовано множество источников. В заключении к своей монографии автор не выводит определенной тенденции в распространения слова «Россия» в письменных источниках, однако, в целом ясно, что версия «Росия» начинает значительно преобладать в русской письменности с XVII века и сменяется написанием с двумя «с» в конце XVII – начале XVIII веков. Тем не менее, Б. М. Клосс не выводит четкой закономерности использования слова «Росия» и производных. Он не обращается к статистическим данным, как это делает Александр Иванович Грищенко¹⁹. Таким образом, выводы Клосса приобретают довольно общий, качественный характер, а не количественный.

Объемная база источников позволяет утверждать, что все ранее описанные тезисы и заключения автора можно считать релевантными. Досконально исследуя некоторые рукописи,

«О происхождении названия "Россия"»...

автор действительно вводит многие из них в «научный оборот». Так, например, Б. М. Клосс датирует Послание вельможе Иоанну 1516-1517 годами и приписывает авторство этого памятника Досифею Топоркову²⁰. Согласно утверждениям автора, определение этих характеристик рукописи ранее не было осуществлено.

Монография написана понятным языком, хотя большое количество используемых источников приводит к тому, что текст работы регулярно прерывается ссылками на сборники рукописей. Их шифрованные наименования могут сбить не обладающего соответствующей квалификацией читателя с толку. Тем не менее, без них невозможно было бы кратко оформить ссылки на источники. В конце монографии содержится указатель использованных рукописей и их местонахождения, что безусловно является достоинством работы.

Таким образом, Б. М. Клосс смог проследить тенденции распространения названия «Россия» в письменных источниках XIV-XVII веков. Более того, автору удалось ввести в научный оборот рукописи, датировка и атрибуция которых ранее не были произведены. Такое заполнение пробелов в отечественном источниковедении является одним из самых главных достоинств монографии «О происхождении названия "Россия"».

Библиография

- Грищенко А. И.* Сочетаемость атрибутов русский и российский по данным среднерусского корпуса (XV-XVII в.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2013. № 3. С. 41-42.
- Клосс Б. М.* О происхождении названия «Россия». М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2012.

Сноски

- 1 *Клосс Б. М.* О происхождении названия «Россия». М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. С. 9-10.
- 2 Там же. С. 16.
- 3 Там же.
- 4 Там же. С. 16.
- 5 Там же. С. 26.
- 6 Там же. С. 31 – 32.
- 7 Там же. С. 58.
- 8 Там же. С. 59.
- 9 Там же. С. 110-111.
- 10 Там же. С. 110.
- 11 Там же. С. 27.
- 12 Там же. С. 29.
- 13 Там же. С. 30.
- 14 Там же. С. 57.
- 15 Там же. С. 75.
- 16 Там же. С. 134.
- 17 Там же. С. 133.
- 18 Там же. С. 123.
- 19 *Грищенко А. И.* Сочетаемость атрибутов русский и российский по данным среднерусского корпуса (XV-XVII в.) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2013. № 3. С. 42.
- 20 *Клосс Б. М.* О происхождении названия «Россия». М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. С. 68.

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

Арина Новикова (Магистерская программа «История современного мира»)



В XVIII веке в Европе наблюдается всплеск интереса к чтению (так называемая «мания чтения»); развитие общественных пространств в европейских столицах (салоны, масонские ложи, джентльменские клубы и т.п.); рост путешественников, для которых открылись и «экзотические места» (такие, как Россия). К концу века было опубликовано множество трудов просвещенных философов: трактаты, энциклопедии, эссе, размышления и т.п. «Просвещенные» правители европейских стран стремились проводить политику, советуясь с философами, поэтому большинство из них имело в Париже своих корреспондентов, которые сообщали им все новости в области литературы, науки, искусства и общественной жизни.

Как известно, 28 июня 1762 г. российская императрица Екатерина II пришла к власти в результате государственного переворота, в прямом смысле «устранив» своего супруга, законного монарха Петра III. Чтобы закрепить своё право на престол, она постаралась

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

привлечь на свою сторону общественное мнение Европы. Екатерина II в период с 1762 по 1796 год от лица государства всеми силами содействовала просвещению. Она вела обширную переписку со многими философами. В эпоху Просвещения ставка на философов была обоснована тем, что они имели реальный вес в европейском общественном мнении, с которым приходилось считаться.

В данной работе будет рассмотрена переписка Екатерины с Фридрихом Мельхиором Гриммом, которая началась весной 1774 года и регулярно продолжалась до кончины императрицы (1796 г.)¹. Как отмечает С.Я. Карп, именно этот «интернациональный» политический деятель после Дидро занимал роль «главного посредника» в русско-французских культурных связях². Основная гипотеза заключается в том, что письма Екатерины Гримму носят политический характер и нацелены на построение «мифа» императрицы³.

Личность барона Ф.М. Гримма и знакомство с Екатериной II

Барон Ф.М. Гримм (1723-1807) родился в Регенсбурге в семье лютеранского пастора, окончил Лейпцигский университет и по его окончании (в 1749 году) прибыл в Париж в качестве наставника детей графа Шомберга. Благодаря положению в семье графа вскоре Фридрих Мельхиор сблизился с Дидро, Гольбахом, Д'Аламбером и другими философами. Со временем он обрел связи с наиболее высокопоставленными особами и получил место при дворе. С 1753 года Гримм начал работу литературным корреспондентом и составлял рукописную газету для герцогини Саксен-Готской. Затем его подписчиками стали шведский король Густав III, польский король Станислав Понятовский, императрица Екатерина и ландграфиня Гессен-Дармштадская. Статьи для «Корреспонденции», помимо самого Гримма, писали Дидро, аббаты Рейналь и Галиани, мадам д'Эпине и другие⁴. С середины 1770-х он оставил поприще корреспондента. Но одна из читателей читательниц «Корреспонденции», ландграфиня Гессен-Дармштадская, пригласила Гримма в свою свиту во время путешествия в Петербург по случаю бракосочетания её дочери, будущей великой княгини Натальи Алексеевны, с великим князем Павлом Петровичем. Именно тогда Гримм лично познакомился с Екатериной II. При отъезде весной 1774 года она выразила желание продолжить общение с энциклопедистом в переписке. Вероятно, встреча с императрицей не оставила равнодушным и Гримма. Он писал об императрице: «Она всегда верно схватывала мысль своего собеседника, так что неточное или смелое выражение никогда не вводило ее в заблуждение...»⁵. С 1774 года Екатерина и Фридрих Гримм начали вести постоянную переписку.

После революционных событий во Франции Гримм покинул Париж. В 1795 году он был назначен русским посланником при штатах Нижне-Саксонского округа Священной Римской империи, но после того, как лишился одного глаза, покинул службу и остаток жизни провёл в Готеб.

Многие исследователи отмечают, что переписка Екатерины с Гриммом отличается от переписок императрицы с другими лицами (Вольтером, Дидро, Иосифом и др.) высокой степенью доверия. Чем обусловлена симпатия императрицы к энциклопедисту? Я.К. Грот считал, что этому способствовало сходство их биографий и «живой и практический ум» Гримма. Так, Екатерина, помимо шуточных сообщений, обсуждала с бароном и весьма важные политические вопросы: «то была не пустая болтовня, перескакивающая с одного предмета на другой, когда праздность вытягивает ряд лишенных связей мыслей, когда скука отбрасывает один предмет, чтобы коснуться двадцати других. То были разговоры, где все держалось нитями, часто едва приметными, но тем более естественными, что все сказанное не было подведено намеренно»⁷. То, что переписка имела особенное значение, доказывается страхом Екатерины «утечки» писем, который она не раз выражала в посланиях (чего не делала с другими своими корреспондентами).

Политические события в оценке Екатерины и Гримма

Начало переписки совпадает с поимкой Пугачева, поэтому взгляды Екатерины, не на шутку обеспокоенной восстанием, в этот момент нельзя назвать либеральными. В восприятии императрицы это событие понималось как невероятная беда для страны. В письмах она пользуется эпитетами: «зло» (чаще всего) или более ярко – «зло поносное», «мерзкая сия комедия», «злодейское дело», «лютейшие варварства», «вред», «вором и самозванцем заведенный Империи вредный бунт». Это злодеяние, по ее мнению, требует и чрезвычайных мер – казни, оправданной тяжестью урона. Она явно хотела показать просвещенному корреспонденту, что восстание – это возвращение к варварству, позор для «просвещенной» империи, и тем самым обосновать казнь.

Американская революция была воспринята Екатериной достаточно спокойно: она взяла нейтральную позицию, но подчеркивала, что на месте Георга III, «испытавшего тридцать шесть несчастий Арлекина», никогда бы не признала независимость колоний⁸. При этом и бороться с антироялистами императрица не желала. В письме от 11 августа 1778 г. она объяснила Гримму свою стратегическую позицию, давая понять, что договор с Англией она подписывать не собирается (и, действительно, в 1780 году она инициировала создание

декларации о вооруженном нейтралитете, направленном против воюющих государств)⁹. Что касается отношения к самому английскому королю, которого Екатерина называла «брат Георг», то на протяжении переписки она постоянно шутит на его счет: часто называя его «суконщиком» (“drapier”), императрица откровенно высмеивает его попытки «без гения писать, как Вольтер», его неудачную внешнюю политику и т.п.¹⁰.

Одним из самых ярких событий в Европе во время правления Екатерины была Великая Французская Революция 1789 года. Императрица с беспокойством следила за событиями во Франции. «К чему же все это приведет», – спрашивала она Гримма¹¹. Отмена дворянства лишала, по ее мнению, народ его лучших представителей, «тысячедвухсотголовая гидра» (так она называла Национальное собрание) навлекает беду на страну, а сообщники «маркиза Пугачева» разрывают Францию на куски¹². Гримм выступал посредником между императрицей и субсидируемыми ею французскими роялистами. Императрица вопрошала: «Что сделали французы со своими лучшими авторами, которые почти все жили при Людовике XIV? Все они, в том числе и Вольтер, – роялисты. Они проповедовали порядок и спокойствие и все то, что несовместимо с системой тысячедвухсотголовой гидры»¹³. На вопрос о том, что случится с Францией после того, как она станет республикой, императрица пишет: «Тогда весь мир захочет, чтобы она вновь стала монархией», «я еще никогда не видела ни одного национального собрания или сейма, которые бы совершили нечто иное, кроме уймы глупостей...»¹⁴.

Итак, отношение императрицы к революциям в целом выражено в ее письме от 27 августа 1791 г.: «У меня от природы сильное презрение ко всем народным движениям»¹⁵.

Педагогические проблемы, обсуждаемые в переписке

Как известно, в политике Екатерины не последнее место отводилось воспитательным и образовательным проектам. Главным сподвижником Екатерины в воспитательных вопросах был И.И. Бецкой, хотя она также предлагала Гримму принять на себя заведование училищами¹⁶. Факт в том, что он отказался, но остался близким советником императрицы. Также он постоянно снабжал императрицу европейскими нововведениями в вопросах просвещения. Последнее демонстрируется на протяжении всей переписки например, в письме от 7 декабря 1778 года Екатерина пишет, что «спрятала немецкую рукопись барона Дальберга в ящик, куда собираю сочинения о школах, гимназиях, университетах. Нетерпеливо жду, что вы можете еще мне доставить по этой части»¹⁷.

Когда в 1775 она находилась в Москве, которую считала городом распространения пороков, где образовательная реформа необходима в первую очередь, императрица записала: «Послушайте, господа философы, не составляющие секты: вы были бы премилые и превосходные люди, если б сделали благодеяние и выработали план обучения молодых людей от азбуки и до университета включительно. Вы скажете мне, что нескромно просить вас об этом, но мне говорят, что надо три разряда училищ, и я, которая не училась и не была в Париже, конечно, бедна сведениями и умом, и поэтому не знаю, чему следует учиться [...]. Я еще не получила книгу, которую вы послали с князем Долгоруким от матери Эмилии, но я очень затрудняюсь составить себе идею об университете, о его управлении гимназиями и школами и т.д.»¹⁸.

Первым законодательным актом Екатерины, реформировавшим систему образования, стало «Генеральное Учреждение о воспитании обоюбого пола юношества», утвержденное в 1764 г. Согласно «Учреждению...», для воспитания «новой породы людей» в 1760-1770-е годы были подготовлены уставы нескольких закрытых учебных заведений: Воспитательного училища при Академии Художеств, Училища для мещанских девиц, Московского Воспитательного дома, Коммерческого училища и др.

Из переписки с Гриммом становится ясно, что со временем императрица начала обращаться к менее либеральным педагогическим доктринам. В письмах 1777-1778 гг. императрица настойчиво интересовалась у Гримма о воспитательном заведении немецкого педагога И.Б. Базедова «Филантропине»¹⁹. Гримм ответил лишь в мае 1784 года: «То, что вы пишете о Филантропине, неутешительно; я придерживаюсь формы нормальных училищ, которая начинает пользоваться у нас очень хорошей репутацией»²⁰. Опасения Гримма были связаны с тем, что Екатерина выбрала не «естественное воспитание» по Локку, а германский вариант, где превалировали дисциплина и подчинение²¹.

Судя по практическим результатам, просветительская модель все-таки не нашла отражения в образовательной политике государства, но была применима для индивидуальной программы воспитания великих князей Александра и Константина. Эта программа призвана была воплотить в жизнь руссоистский и локковский идеал «естественного человека» – всесторонне развитой, свободной от предрассудков гуманной личности.

Екатерина II создала специальную Азбуку для обучения, в ходе изучения которой ребенок должен был знакомиться с нравственными истинами. Императрица определила цель и задачи данной книги: «Нанизывая правила, одно за другим, как бусинки на ниточку, мы узнаем самые

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

разные вещи, я преследую этим две вещи: расширить кругозор впечатлениями от разных предметов и возвысить душу, формируя характер»²². Любопытно, что воспитателем внуков она назначила Лагарпа, восторженного ученика Локка и Руссо, который пропагандировал свободу и рационализм, за что Екатерина называла его «месье якобинец»²³. При этом она неоднократно выражала Гримму удовлетворение тем, как Лагарп умеет заинтересовать публику и «внушает доверие»²⁴. Своего же воспитателя Вагнера Екатерина называла никак иначе, как «немецким брюзгой», без конца читавшего длинные проповеди и истязавшего ее педантичными экзаменами. В отличие от старого пастора Вагнера, ее гувернантка-гугенотка, практичная и дававшая пищу для ума французенка, могла заинтересовать молодую принцессу тем, что «наряду с другими познаниями всегда были наготове всевозможные комедии и трагедии»²⁵. Лагарп был избран воспитателем великого князя, поскольку в его характере Екатерина видела отражение своего и посчитала, что способный вызвать симпатию швейцарец более всего подходит на эту роль.

Не во всех вопросах Екатерина II и Фридрих Гримм сходились во мнении. 1 июля 1779 г. Екатерина выразилась о программе обучения Александра следующим образом: «Предоставьте его самому себе, зачем хотите, чтобы он обдумывал и узнавал, что думали и знали до него? Учиться нетрудно, но, по-моему, нужно, чтобы голова ребенка и его способности развились прежде, чем оглушат его множеством исторических событий: их тогда надо представлять с разбором»²⁶. Здесь императрица явно демонстрирует своему корреспонденту свою приверженность руссоистскому варианту воспитания.

В 1784 году Екатерина выпустила «Наставление о воспитании великих князей Александра и Константина»: «Лагарп будет говорить с ним не иначе как по-французски. Другому поручено говорить с ним по-немецки. По-английски он уже говорит»²⁷. Императрица считала, что «языки и знания суть меньшая часть воспитания их высочеств. Добродетели и добронравие, состоянию и рождению их приличные, составлять должны главнейшую часть их наставления. Когда добродетели и добронравие вкоренятся в душах детей, все прочее придет ко времени. Языкам не иначе учить, как разговаривая с ними на тех языках, но чтоб притом не позабывали своего языка Русского»²⁸. Таким образом, основой воспитания внуков для Екатерины стало естественное воспитание нравственных качеств, а не знаний и навыков.

Заключение

Итак, несмотря на отмеченную Я.К. Гротом правдивость отражения мыслей и впечатлений российской императрицы в переписке с Гриммом, несмотря на

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

конфиденциальность писем и отсутствие интенции к их дальнейшей публикации, будет справедливо отметить, что многие из них носят характер политической программы – самопрезентации и демонстрации «сценария власти» Екатерины. Наряду с политическими целями переписка Екатерины могла выполнять еще одну функцию: считая себя писательницей и желая, чтобы таковой ее считали и другие, императрица участвовала в европейском литературном дискурсе²⁹. В то же время важным предметом размышления были будущие проекты реформ, которые воплощали надежды всех просветителей XVIII века и которые берется претворить в жизнь русская императрица. Екатерина нуждалась в людях, представлявших ее интересы в европейской публичной сфере, поскольку общественное мнение было важным инструментом власти монарха.

Порой в слогe императрицы наблюдается чрезмерная театральность: в 1787 году (после начала русско-турецкой войны) Екатерина писала: «Моя роль давно написана, и я постараюсь сыграть ее как можно лучше»³⁰. Возможно, для исследования переписки необходимо подключить психологические методы исследования, чтобы выявить, были ли письма орудием политической стратегии или императрица на самом деле позиционировала себя в таких категориях. В любом случае, этот источник представляет собой большую ценность, поскольку охватывает длительный хронологический период и, несомненно, богат по содержанию.

Библиография

- Екатерина II, Письма к Гримму (1774-1796) // Сборник Императорского русского исторического общества. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1878. Т.23.
- Екатерина II, Наставление о воспитании великих князей Александра и Константина : 13 марта 1784 года // Сборник Императорского русского исторического общества. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1877. Т. 10. С. 310-330.
- Письма барона Мельхиора Гримма к императрице Екатерине II // Сборник Императорского русского исторического общества. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1885. Т. 44.
- Русский архив: Историко-литературный сборник. 1878. Вып. 9-12.
- Грот Я.К.* Екатерина II в переписке с Гриммом. СПб.: б.м., 1884.
- Карп С.Я.* Французские просветители и Россия: Исследования и новые материалы по истории русско- французских культурных связей второй половины XVIII в.. М.: Б/и, 1998..

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

Мадариага И. де. Россия в эпоху Екатерины Великой / пер. с англ. Н.Л. Лужецкой. М.: Новое литературное обозрение, 2002.

Шарф К. Екатерина II, Германия и немцы / пер. с нем. И. Карташева и М. Ларионович. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

Сноски

1 Сборник Императорского русского исторического общества (Далее, СИРИО). СПб.: Типография Императорской академии наук, 1878. Т. 23. С. I-V.

2 *Карп С.Я.* Французские просветители и Россия: Исследования и новые материалы по истории русско- французских культурных связей второй половины XVIII в.. М.: б.м., 1998. С. 232.

3 *Живов В.М.* Государственный миф в эпоху Просвещения и его разрушение в России конца XVIII века // Век Просвещения. Россия и Франция. 1989. Вып. 20. С. 141-169.

4 *Карп С.Я.* Указ. соч. С. 200.

5 Письма барона Мельхиора Гримма к императрице Екатерине II // СИРИО. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1885. Т. 44. С. 331-333.

6 *Гримм Ф.М.* Историческая записка о происхождении и последствиях моей преданности императрице Екатерина II // СИРИО. Т. 2. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1868. С. 325.

7 Там же. С. 332.

8 СИРИО. СПб., 1878. Т. 23. С. 224.

9 Там же. С. 77.

10 Там же. С. 192-193, 277.

11 Там же. С. 479.

12 Там же. С. 421.

13 Там же. С. 493-494.

14 Там же. С. 521, 535.

15 Там же. С. 550.

16 *Грот Я.К.* Екатерина II в переписке с Гриммом. СПб.: б.м., 1884. С. 11.

17 СИРИО. СПб., 1878. Т. 23. С. 491.

18 Там же. С. 19.

19 Там же. С. 87.

20 СИРИО. СПб., 1885. Т. 44. С. 18.

Екатерина II в переписке с Ф.М. Гриммом

- 21 *Мадариага И. де*, Россия в эпоху Екатерины Великой. М.: Новое литературное обозрение, 2002. С. 798.
- 22 СИРИО. СПб., 1878. Т. 23. С. 229.
- 23 Там же. С. 229-232.
- 24 Там же. С. 229, 232.
- 25 Там же. С. 78.
- 26 Там же. С. 215.
- 27 Письма Екатерины Второй к барону Гримму // Русский архив. 1875. Кн. 3. С. 95.
- 28 Екатерина II, Наставление о воспитании великих князей Александра и Константина // СИРИО. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1877. Т. 10.
- 29 *Шарф К.* Екатерина II, Германия и немцы. М.: Новое литературное обозрение, 2016. С. 33.
- 30 СИРИО. СПб., 1878. Т. 23. С. 391.

Кафолик или католик? В поисках христианского единства¹

Елена Бессчетнова (преподаватель Школы философии и культурологии)

Самым известным проектом соединения церквей и восстановления целостности христианского человечества был проект В. С. Соловьева. Он получил развитие в русской духовной культуре начала XX века. Идеей Вселенской церкви Соловьева в ее мистическом ключе были вдохновлены многие русские религиозные философы, а практическая часть проекта Соловьева, направленная на воссоединение Русского Православия с Римско-католической церковью, стала идейной основой для большинства русских католиков. Впрочем, значение наследия Соловьева гораздо больше: он во многом стал предтечей тех тенденций в отношениях церквей, которые сегодня являются основой равноправного межконфессионального диалога.

В этой статье мы обращаемся к реконструкции взглядов о возможных путях достижения христианского единства в русской духовной культуре начала XX века.

Цель статьи – осветить смысл ключевых экуменических идей В. С. Соловьева в контексте их восприятия русскими религиозными философами и русской католической общиной.

В. С. Соловьев для русских католиков конца XIX – начала XX вв. был пророком и детоводителем в их религиозных исканиях. Для философа был принципиален термин «православно-кафолический»², так как он указывал на смысл, который Соловьев вкладывал в своей проект христианского единства. В его основе лежала идея Вселенской Церкви, соединяющая в себе всемирность (кафоличность) и чистоту символа веры. Философ в сущности предлагал выйти за границы межконфессиональных споров и сосредоточиться на мистическом единстве церкви. Стоит отметить, что в Ватикане начала XX века в среде католических интегрисов, непосредственно связанных с Россией, относительно русских католиков византийского обряда использовался термин «соловьевский петербургский православный-кафолический круг». Интересным – и в какой-то степени неожиданным – источником по этому вопросу оказывается личный фонд руководителя тайной организации *La Sapiniere* Умберто Бениньи.

Бениньи был знаком с работами Соловьева (в частности, с французской работой философа *La Russie et l'Eglise Universelle*), идеи которого были весьма заметны в кругах католических модернистов. В фондах Апостольской библиотеки Ватикана хранятся два экземпляра книги Соловьева *La Russie et l'Eglise Universelle*. Первый экземпляр – это первое издание

Кафолик или католик? В поисках христианского единства

французской работы 1889 года, который еп. Штроссмаейр направил папе Льву XIII. Второй экземпляр книги (второе издание 1889 г.) принадлежал Бениньи³. Он был приобретен библиотекой Ватикана в начале 1938 года вместе с остальными печатными материалами, хранящимися в его личном доступе⁴.

Также Бениньи в своих дневниковых записях отвечал на вопрос: «Кто такие русские православные кафолики?». Он писал о них как о «группе новообращенных русских перешедших из синодального православия, которые объявили себя православными кафоликами, очевидно нежелающих называть себя католиками»⁵.

В этой связи для Бениньи модернизм Соловьева заключался в тех принципах, на основе которых он видел возможность объединение церквей. Признавая первенство Римского Понтифика, русский философ говорил о сохранении автономии Православных церквей. Впрочем, для Бениньи экуменизм и равноправный диалог церквей был невозможен. Он видел в нем ложное христианское единство, которое не требует перехода не-католиков в истинную католическую веру, что снижает статус самой Римско-католической церкви как единственной истинной церкви, основанной Иисусом Христом. С его точки зрения, идея теократии для католичества фундаментальна и сводится к защите политики, которую творит, прежде всего, государство, находящееся в подчиненном церкви состоянии. Тем не менее, этот принцип сближения церкви и государства только формально соответствовал проекту «свободной теократии» Соловьева.

Ф. А. Степун писал об этом: «Об отличии западно-католической формы сближения церкви и государства от восточно-православной много писал Вл. С. Соловьев. Он как известно, считал ошибкой католического Запада превращение церкви в государство и проповедовал обратный путь постепенного вращивания государства в истину церкви»⁶. Идея христианской общности, преображенная во Вселенскую Церковь, была принципиальна для философа. Стоит отметить, что это общая точка соприкосновения как для многих последователей Соловьева среди русских католиков (С. М. Соловьева, Ю. Н. Данзас, В. И. Иванова), так и для русских религиозных философов (С. Н. Булгакова, С. Л. Франка, Н. А. Бердяева).

Впрочем, русские католики все же исходили из развития практической идеи мыслителя с акцентом на Первенство Римского Понтифика и его положительным взглядом на идею папства. Взгляд на папство не просто как на краеугольный камень Церкви, а как на скалу, на которую опирается все христианское человечество, – это основная идея Соловьева, которая многих русских интеллектуалов побудила к переходу в католичество⁷.

Ориентацию русских католиков на практическую сторону идей Соловьева можно проиллюстрировать на примере жизни племянника философа, С. М. Соловьева, который не просто перешел в католичество, но и принял сан католического священника византийского обряда, а после революции исполнял обязанности вице-эксарха русских католиков. Он писал: «Только католицизм может соединить народ с интеллигенцией, традицию с европейской культурой»⁸. Он видел в воссоединении с Римом средство, которое может спасти Россию и вывести ее из революционного кризиса. Несмотря ни на что, это была иллюзия, значительная часть членов католической общины в годы религиозных репрессий были арестованы и осуждены. Многие из них в 1920-е годы оказались в лагерях на Соловках, в том числе – Леонид Федоров и Юлия Данзас.

Второй знаковой фигурой среди русских католиков, безусловно, был Вячеслав Иванов, который, будучи вдохновленным работой Соловьева *La Russie et Eglise Universelle*, в 1926 году официально перешел в католичество. В. Иванов находился под влиянием софийных и мистических взглядов Соловьева. В своей речи на заседании Московского Религиозно-философского общества «О значении Владимира Соловьева в судьбах нового религиозного сознания» Иванов выделил ключевую идею Соловьева, которую он дал русскому народу, а именно – идею «до потери личной души своей служить началу Церкви вселенской»⁹.

Стоит отметить, что идею Вселенской Церкви в качестве основной идеи Соловьева, разделяли и те русские мыслители, которые критично относились к практическому проекту воссоединения церковей Соловьева, не принимая идею о Риме как о церковном авторитете.

Например, С. Н. Булгаков писал: «Ни одна историческая церковь не может в себе замкнуться настолько, чтобы не знать и не чувствовать христианского мира за своими пределами. Церковь едина, как едина жизнь во Христе Святым Духом»¹⁰. Хотя у Булгакова был период, когда он говорил о Римской церкви как об опоре для России. Речь о периоде написания работы «У стен Херсониса» в 1920-е годы. Тяжело переживая катастрофу и раздробленность России, вызванную революцией и гражданской войной, Булгаков жаждал восстановления единства бытия, единства России, и искал скалу, на которую можно опереться. Он писал: «мир перестраивается и чтобы он не устарел ему необходим духовный центр, скала Святого Петра»¹¹. Впрочем, в дальнейшем он критически будет относиться к политике Римско-католической церкви, говоря не об идее папства, а о папизме.

Н. А. Бердяев также перенимает у Соловьева идею Вселенской Церкви. Он особенно остро переживал различия и противоречия между церковью и Церковью и считал себя

Кафолик или католик? В поисках христианского единства

неотъемлемым членом Церкви, смело и беспощадно критикуя церковь историческую с ее претензией на земную власть. Именно поэтому Бердяев вслед за Достоевским не принимал официальный Рим с его идеей церкви как государства.

С. Л. Франк свое понимание соловьевского подхода очень точно выразил в беседах о философе на радио Би-би-си: «Соловьев был не хладнокровным церковным политиком и даже не светским теологом, но мистиком и пророком. Подобно Данте он был одержим видением вселенского, истинно христианского человечества, новой теократии. <...> Соловьев был против любого официального, внешнего союза между восточной и западной церквями. Подобный союз должен основываться на внутреннем урегулировании и духовном единении»¹².

В сущности, главное отличие взглядов большинства русских религиозных философов от русских католиков заключалось в том, что они ощущали себя экуменическими христианами, говорили о равноправии, оперировали религиозно-философским понятием Вселенской церкви и отмечали необходимость мистического синтеза церквей. Они писали об одной точке соединения, понимание которой Соловьев считал принципиальным в рассуждениях о Боге, а именно – то, что Бог один и един. Осознание этого и должно стать основой тезиса о том, что нужно искать не разделения, а соединения, и не только на духовном, но и на материальном уровне.

Библиография

Степун Ф. А. Христианство и политика // Степун Ф. А. Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000.

Иванов В. И. Религиозное дело Владимира Соловьева // В. И. Иванов. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. Статьи. Брюссель, 1979.

Булгаков С. Н. У кладезя Иаковлева // Христианское воссоединение. Экуменическая проблема в православном сознании YMCA-Press, 1933.

Булгаков С. Н. У стен Херсониса // С. Н. Булгаков. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 2. М., 1997.

Франк С. Л. Три беседы о Владимире Соловьеве // Вопросы философии. 2017. №6.

Сноски

1 Статья подготовлена в рамках исследования с привлечением средств гранта Президента Российской Федерации МК3702.2019.6 «Экуменистические проекты русских мыслителей второй половины XIX в. – начала XX в.» Соглашение № 075–15–2019–1164 от 31.05.2019 г.

2 Именно его Соловьев указал в графе вероисповедания при переписе населения

3 BAV (Biblioteca Apostolica Vaticana), RG. Teologia V 5254

4 BAV (Biblioteca Apostolica Vaticana), Guida ai fondi II, f.765, 954

5 AAV) Fondo Benigni 18, f. 151

6 *Степун Ф. А.* Христианство и политика // *Степун Ф. А.* Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 403.

7 Среди которых были Ю. Н. Данзас, В. И. Иванов, о. Владимир Абрикосов, о. Александр Евреинов, С. М. Соловьев, жена Н. А. Бердяева, Л. Ю. Бердяева. Основные источники о деятельности русских католиков – это материалы, которые хранятся в Архиве Конгрегации Восточных церквей. Там хранится фонд комиссии Pro Russia Руссикум и личный архив Петра Волконского, содержащий ценную переписку с мит. Андреем Шептицким, С. М. Соловьевым, Юлией Данзас, а также рукописи ее некоторых работ, в частности – воспоминания об экзархе Леониде Федоровом, копии личной переписки о. Владимира Абрикосова. Отдельные документы хранятся в Славянской библиотеке в Лионе и архиве коллегіума Руссикум. Внушительное собрание русской католической периодики, рукописей и других документов по истории апостолата также хранятся в библиотеке Папского Восточного института, в библиотеке Елизаветты Амбивери, в фонде «Христианская Россия» в Сериате, в том числе – архив издательства «Жизнь с Богом».

8 Цитата по Соловьеву С. М.: Соловьев С. М. Жизнь и Творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель: Жизнь с Богом, 1977. С.10

9 *Иванов В. И.* Религиозное дело Владимира Соловьева // *В. И. Иванов.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. Брюссель, 1979. С. 34

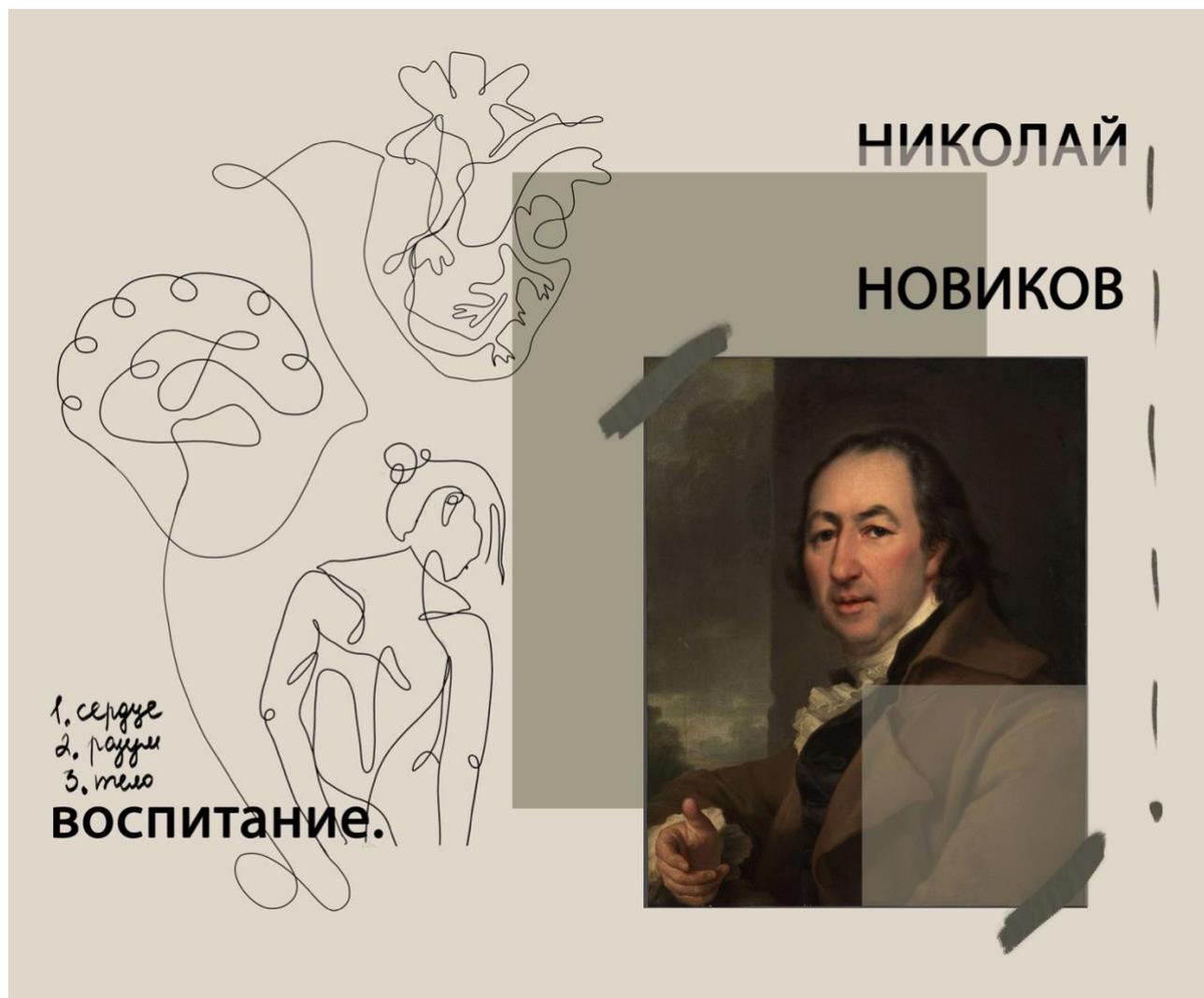
10 *Булгаков С. Н.* У кладезя Иаковлева // Христианское воссоединение. Экуменическая проблема в православном сознании. УМСА-Press, 1933. С. 11.

11 *Булгаков С. Н.* У стен Херсониса // *С. Н. Булгаков.* Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 2. М., 1997. С. 364.

12 *Франк С. Л.* Три беседы о Владимире Соловьеве // Вопросы философии. 2017. №6. С. 119.

Педагогическая программа Н. И. Новикова в трактате «О воспитании и наставлении детей для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия»

Илья Луховицкий (Образовательная программа «История современного мира»)



Николая Ивановича Новикова трудно причислить к малоизученным фигурам российской истории XVIII в. Его писательской, издательской, общественной деятельности посвящено большое количество работ отечественных историков и литературоведов¹. Однако деятельность эта была столь многогранна, а количество написанных Новиковым произведений – столь велико, что и сейчас исследователь может найти для себя хотя бы относительно «непаханое поле».

К таким сравнительно мало разработанным темам принадлежат педагогические воззрения Н. И. Новикова, изложенные им в ряде работ, наиболее объемной и значимой из которых является трактат «О воспитании и наставлении детей для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия», печатавшийся на протяжении 1783 г. в издаваемом Новиковым журнале «Прибавление к Московским ведомостям»².

В Европе и в России XVIII в. стал временем расцвета педагогики – учения об основах правильного воспитания. Множились соответствующие статьи и трактаты, представители различных интеллектуальных течений разрабатывали собственные педагогические концепции³. Какое место занимает работа Новикова в этом контексте, с кем из своих современников он соглашался, а с кем – вступал в полемику, – попыткой ответить на поставленные вопросы станет представленная статья.

Главная цель воспитания по Н. И. Новикову состоит в том, чтобы «образовать детей счастливыми людьми и полезными гражданами»⁴. Здесь, как справедливо отмечает советский исследователь Г. П. Макогоненко, мы видим очень существенное расхождение новиковской концепции с идеями автора самой известной педагогической концепции эпохи Просвещения – Ж.-Ж. Руссо⁵. Он считал, что одновременное воспитание ребенка и как человека, и как гражданина – задача принципиально не реализуемая. При этом он сам отдавал предпочтение первой идее и в качестве основной цели выдвигал именно воспитание человека как такового⁶.

При этом, однако, Новиков, кратко упомянув о необходимости воспитания «полезных для государства граждан» в первом разделе трактата, в дальнейшем не возвращается к этому вопросу. Слово «гражданин» встречается в последующем тексте всего два раза⁷, «государство» – и вовсе один раз⁸.

Таким образом, Новиков дает понять своим читателям: хотя воспитание «полезного гражданина» – цель важная, не она является для него основной. Воспитание человека как такового – гораздо более насущная задача, и именно о способах наилучшего ее решения идет речь на дальнейших страницах трактата.

Здесь уместно будет остановиться на еще одной цитате, напротив, сближающей концепцию Новикова с педагогической программой Руссо. Речь идет об идее воспитания «человека вообще», не зависящего от его социального статуса, национальной принадлежности или рода занятий. «Если б, например, – пишет Новиков во вступительной части трактата, – какой-нибудь отец захотел стараться сделать сына своего только ученым; или если б другой захотел образовать его светским человеком или воспитать искусного художника либо купца:

Педагогическая программа Н. И. Новикова...

то все сии отцы сделали бы, может быть, для намерения своего весьма много, но не споспешествовали бы нисколько истинному благу детей своих; ибо со всеми сими качествами можно быть худым и потому несчастливым человеком»⁹.

Здесь сложно не заметить переключку с «Эмилем» Руссо, который так писал о своем воображаемом воспитаннике: «Выходя из моих рук, он не будет ни судьей, ни солдатом, ни священником: он будет прежде всего человеком; всем, чем должен быть человек, он сумеет быть, в случае надобности, так же хорошо, как и всякий другой»¹⁰. Неизвестно, осознавал ли сам Н. И. Новиков это сходство, однако не обратить на него внимание невозможно.

Весь процесс воспитания Новиков разделяет на три части, в соответствии с которыми изучаемый трактат делится на три основных раздела. Речь идет о воспитании тела, воспитании разума и воспитании сердца¹¹. Любопытно при этом, что если во вступительной части воспитание разума ставится автором на последнее место, являясь как бы высшей ступенью всего процесса, то в ходе дальнейшего изложения оно меняется местами с воспитанием сердца, которому автор вообще уделяет наибольшее внимание, если судить хотя бы по количеству отведенных этому вопросу страниц.

Что в этом случае первично для Новикова – вопрос достаточно сложный. Неудивительно, что разные исследователи давали на него несхожие ответы. Г. П. Макогоненко, опираясь на фразу: «чем рачительнее обрабатывается и образуется разум... тем большего можно надеяться успеха в рассуждении образования... сердца», – заключал, что в представлениях мыслителя «за разумом... закреплена ведущая роль»¹². С ним спорит современный исследователь В. И. Новиков, также вполне аргументированно, с опорой на текст, утверждающий, что более важную роль для автора трактата играет воспитание сердца¹³.

Впрочем, мы видим, что однозначного ответа тут быть не может. Кажется, что Н. И. Новиков не формулировал его даже для самого себя. В рамках его педагогической концепции воспитание сердца и воспитание разума – два неразрывно связанных компонента, ни один из которых недостаточен сам по себе. На уровне слов этот синтез находит воплощение в формуле «разумного и [выделено мной – И. Л.] христианского воспитания», которая несколько раз воспроизводится на страницах трактата¹⁴.

Здесь мы подходим к важнейшей особенности всего мировоззрения Н. И. Новикова, в котором сочетались черты, присущие двум важнейшим течениям европейской мысли XVIII в., – просветительскому и масонскому. Программа «разумного и христианского воспитания» представляет, на наш взгляд, один из ярчайших примеров этого синтеза.

Обратимся теперь к тому, как эта программа, согласно Новикову, должна реализовываться. Раздел, посвященный воспитанию тела, в этом контексте, на наш взгляд, не нуждается в подробном разборе. В нем Новиков дает советы родителям на тему правильного детского питания, полезных для телесного развития физических упражнений и т. д. Стоит отметить, именно в этом разделе он чаще всего указывает на конкретные источники своих воззрений, а именно на работы европейских философов и ученых – и, в частности, Ж.-Ж. Руссо¹⁵.

Принципы, положенные Н. И. Новиковым в основу концепции воспитания разума, на взгляд современного человека не кажутся чем-то необычным. Для российских дворян XVIII в. они действительно могли стать откровением. Среди этих принципов – поощрение детского любопытства¹⁶, борьба с предрассудками и суевериями и недопущение их раннего укоренения в детском сознании¹⁷.

Впрочем, наибольший интерес представляет третий раздел трактата, посвященный воспитанию сердца. Здесь раскрывается та часть педагогической концепции Новикова, которая была напрямую позаимствована из масонской идеологии и практики.

Сердце в изложении Новикова предстает как пресловутый «дикий камень», неустанная обработка которого, с точки зрения масонов, – долг каждого человека. Тем не менее, поскольку дети не сразу становятся способны сами заниматься этим нелегким делом, в начале их жизненного пути им должны помогать родители и наставники.

Не «обработанное» должным образом сердце может – и неизбежно должно – стать источником пороков, «всякое желание может в беспорядочную превратиться страсть»¹⁸. Именно в этом и состоит ключевое расхождение Н. И. Новикова с Ж.-Ж. Руссо, полагавшим ребенка идеальным существом по природе. Если Руссо видел главной целью воспитателя не испортить ребенка и не стеснять его свободы, то Новиков решительно вводит принципы «позитивного воспитания» и рекомендует, например, приучать детей «действовать по усмотрениям и причинам, а не по слепым побуждениям или по одному своемыслию»¹⁹.

Впрочем, Новиков не отрицает, что часть положительных качеств заложена в детях от природы. По его мнению, к ним относятся «любовь к истине, праведности и чистосердечию»²⁰, которую воспитателям надлежит не только не ограничивать, но и всячески поддерживать. Однако важно при этом помнить, что руссоистским «негативным подходом» ограничиваться все же нельзя.

По мере взросления дети должны учиться сами контролировать собственные чувства, приучаться к порядку и дисциплине²¹. Здесь уместно будет вспомнить о выделенных американским историком Д. Смитом нестоицистских корнях масонской этики²². Так, становятся понятными требования Новикова приучать детей к «терпению в страдании, бодрости и постоянству в несчастье, смелости и неустрашимости во всяких обстоятельствах»²³.

Непосредственно из масонского арсенала Новиковым взяты методы, которыми должна производиться «обработка сердца». Ключевым из них, в лучшем случае, должен стать постоянный кропотливый самоанализ, к которому автор трактата предлагает постепенно приучать детей. Например, по вечерам ребенку можно предложить задаваться такими вопросами: «Как препроводил я сей день...? Сделал ли я... что-нибудь такое, что действительно подает мне причину к удовольствию и радости и что еще впредь мне либо другим полезно быть может? ... Или не сделал ли или не говорил ли я что-либо такое, чего ныне стыдиться должен, о чем, может быть, долго еще раскаиваться стану, чего вредные следствия, может быть, долго еще чувствовать буду?»²⁴

Сравним это с приводимым в работе Д. Смита списком вопросов, которые должен был регулярно задавать себе член масонской ложи: «Действительно ли имею ныне те хорошие свойства, которых основание положили во мне оные обстоятельства, или в чем я стал хуже? ... Какие суть самые благородные, какие самые худые дела в жизни моей, которые могу упомянуть?»²⁵ Сходство налицо и не вызывает удивления.

Новиков, однако, осознает, что в самом раннем возрасте ребенок еще не способен к подобному самоанализу, поэтому в качестве замены он предлагает родителям вести со своими детьми аналогичные по содержанию беседы²⁶.

Последний по расположению, но не по значимости раздел новиковского трактата касается христианского воспитания. Неслучайно все правильное воспитание в целом Новиков называет «разумным и христианским». Второй компонент для него важен никак не менее, чем первый. Более того, христианство выступает в качестве краеугольного камня всей развиваемой им концепции²⁷.

С точки зрения Новикова, главное, что следует делать родителям и наставникам, воспитывающим своих детей в христианском духе, – это отказаться от господствующего в большинстве семей формального подхода к такому делу, при котором все религиозное

Педагогическая программа Н. И. Новикова...

воспитание сводится к тупому затверживанию молитв и догматов, которые в раннем возрасте еще не могут быть адекватно восприняты²⁸.

По Новикову, истинное христианство, заключается не в точном исполнении обрядов (хотя и оно тоже важно), а в постоянном следовании примеру Христа в своих поступках. Здесь вновь на помощь детям должна приходиться все та же методика самоанализа²⁹.

Итак, в основе педагогической концепции, изложенной Н. И. Новиковым в трактате «О воспитании и наставлении детей», лежит масонская доктрина, предполагающая пристальное внимание к «воспитанию сердца», а также, по выражению современного исследователя В. В. Кучурина, «христианское мироощущение»³⁰. Одновременно Новиков берет на вооружение некоторые из идей европейского Просвещения, иногда прямо ссылаясь на работы таких его представителей, как Ж.-Ж. Руссо, а иногда, возможно, неосознанно за ними следуя.

Таким образом, перед нами предстает причудливый сплав различных идей, циркулировавших в российском образованном обществе второй половины XVIII в., с важными индивидуальными дополнениями и модификациями. Все вместе они образуют вполне стройную концепцию «разумного и христианского воспитания».

Педагогическая программа Н. И. Новикова...

Библиография

- Кучурин В. В.* «Слово о способах и путях, ведущих к просвещению...» Х.А. Чеботарева: к характеристике педагогических взглядов и религиозно-просветительской деятельности / В. В. Кучурин // Вестник РХГА. 2011. Т. 12. Вып. 3. С. 272–280.
- Макогоненко Г. П.* Николай Новиков и русское просвещение XVIII века / Г. Макогоненко. М.; Л.: Гослитиздат, 1951.
- Новиков В. И.* Педагогические идеи русских писателей-масонов XVIII века / В. Новиков // Высшее образование в России. 2004. № 12. С. 139–144.
- Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения / подгот. текста, вступ. ст. и коммент. Г. П. Макогоненко. М.; Л.: Гослитиздат, 1951. С. 417–506.
- Роджеро М.* Воспитание / М. Роджеро // Мир Просвещения. Исторический словарь / под ред. В. Ферроне и Д. Роша; пер. с ит. Н. Ю. Плавинской под ред. С. Я. Карпа. М.: Памятники исторической мысли, 2003. С. 248–258.
- Смит Д.* Работа над диким камнем: Массонский орден и русское общество в XVIII веке / Д. Смит; авторизов. пер. с англ. К. Осповата и Д. Хитровой. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Яринская А. М.* К вопросу о планах создания «новой породы людей» в России в правление Екатерины II / А. М. Яринская // Вестник ТомГУ. Культурология и искусствоведение. 2011. № 1. С. 26–38.

Сноски

- 1 См., напр.: Макогоненко Г. П. Николай Новиков и русское просвещение XVIII века. М., 1951; Новиков В. И. Педагогические идеи русских писателей-масонов XVIII века / В. И. Новиков // Высшее образование в России. 2004. № 12. С. 139–144.
- 2 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепользных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 417 — 506.
- 3 *Роджеро М.* Воспитание / М. Роджеро // Мир Просвещения. Исторический словарь / под ред. В. Ферроне и Д. Роша; пер. с ит. Н. Ю. Плавинской под ред. С. Я. Карпа. М., 2003. С. 248.

Педагогическая программа Н. И. Новикова...

- 4 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепользовных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 422.
- 5 *Макогоненко Г. П.* Николай Новиков и русское просвещение XVIII века / Г. Макогоненко. М.; Л.: Гослитиздат, 1951. С. 492.
- 6 *Яринская А. М.* К вопросу о планах создания «новой породы людей» в России в правление Екатерины II / А. М. Яринская // Вестник ТомГУ. Культурология и искусствоведение. 2011. №1. С. 30.
- 7 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепользовных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 488, 506.
- 8 Там же. С. 504
- 9 Там же. С. 421.
- 10 *Яринская А. М.* Указ. соч. С. 30.
- 11 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепользовных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 423.
- 12 *Макогоненко Г. П.* Николай Новиков и русское просвещение XVIII века / Г. Макогоненко. М.; Л.: Гослитиздат, 1951. С. 493.
- 13 *Новиков В. И.* Педагогические идеи русских писателей-масонов XVIII века / В. И. Новиков // Высшее образование в России. 2004. № 12. С. 141.
- 14 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепользовных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 485, 506.
- 15 Там же. С. 438, 439, 445.
- 16 Там же. С. 457.
- 17 Там же. С. 459-460.
- 18 Там же. С. 467.
- 19 Там же. С. 468.
- 20 Там же. С. 477.
- 21 Там же. С. 478.

Педагогическая программа Н. И. Новикова...

22 *Смит Д.* Работа над диким камнем: Массонский орден и русское общество в XVIII веке. М., 2006. С. 50.

23 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепольных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 483.

24 Там же. С. 472.

25 *Смит Д.* Указ. соч. С. 43.

26 *Новиков Н. И.* О воспитании и наставлении детей для распространения общепольных знаний и всеобщего благополучия // Н. И. Новиков. Избранные сочинения. М., 1951. С. 468.

27 Там же. С. 485.

28 Там же. С. 486.

29 Там же. С. 496.

30 *Кучурин В. В.* «Слово о способах и путях, ведущих к просвещению...» Х.А. Чеботарева: к характеристике педагогических взглядов и религиозно-просветительской деятельности / В. В. Кучурин // Вестник РХГА. 2011. Т. 12. Вып. 3. С. 275.

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского в традиции русской инфинитивной поэзии

Анна Анютинa (образовательная программа «Филология»)

*«С трудом закончив вуз технический,
В НИИ каком-нибудь служить.
Мелькать в печати периодической,
Но никому не говорить.»
– Б. Рыжий, 1998.*

Предмет рассмотрения в этой работе – стихотворение С. Гандлевского «Устроиться на автобазу...» (1985); сперва стоит привести его текст:

*Устроиться на автобазу
И петь про черный пистолет.
К старухе матери ни разу
Не заглянуть за десять лет.
Проездом из Газлей на юге
С канистры кислого вина
Одной подружке из Калуги
Заделать сдуру пацана.
В рыгаловке рагу по средам,
Горох с треской по четвергам.
Божиться другу за обедом
Впясть завгару по рогам.
Преодолеть попутный гребень
Тридцатилетия. Чем свет,
Возить "налево" лес и щебень
И петь про черный пистолет.
А не обломится халтура -
Уснуть щекою на руле,
Спросонья вспоминая хмуро
Махаловку в Махачкале.*

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского...

Стихотворение относится к позднему неподцензурному периоду творчества Гандлевского – печатать в СССР его станут через два года после написания этого текста. В 1987-м году в журнале «Юность» будут опубликованы два его стихотворения: «Картина мира, милая уму: писатель сочиняет про муму...» и «Самосуд неожиданной зрелости». Такой текст, скорее, прецедентный, нежели типичный для Гандлевского – мир промышленной окраины не является характерным предметом в его поэтической системе; П. Спишакова пишет: «Авторы “Московского времени”¹ предпочитают центр города, а его окраины упоминаются гораздо реже». Все же стоит отметить, что это не просто центр с его парадной стороны²: Гандлевский описывает Москву как «центр, увиденный “с изнанки”, без пафосных официозных или героико-исторических ассоциаций», но периферия все еще остается вне его интереса.

Текст написан инфинитивным письмом, а, соответственно, относится к инфинитивной поэзии (термин А.К. Жолковского), – т.е. это стихи, написанные в неопределенном наклонении и обнаруживающие единую тему – желание трансформировать свою жизнь в иное состояние³. В стихотворении Гандлевского интенции условного лирического субъекта⁴ выражены рядом инфинитивных конструкций: «устроиться», «петь», «заделать», «впаять» и тд. Это встраивает его в обозначенную Жолковским поэтическую традицию. Такие трансформации связаны, в первую очередь, со сменой образа жизни субъекта – то, что Жолковский определяет как «инобытие», а также – с определенными единичными желаниями: «впаять по рогам» или «заделать пацана».

Вводя стихотворение в контекст поэтической традиции инфинитивного письма, стоит отметить очевидные источники, на которые ориентировался Гандлевский. В первую очередь, это, конечно, стихотворение А. Блока «Грешить бесстыдно, беспробудно...» (1914), что обозначил М. Безродный (1996); с текстом Блока стихотворение Гандлевского роднят не только инфинитивные конструкции, но и ритмический рисунок: в случае Блока – это четырехстопный ямб с пиррихиями, в случае Гандлевского – четырехстопный ямб с дополнительной стопой на нечетных строчках; кроме того, желания лирических субъектов схожи в своей деструктивности: «грешить» у Блока и «впаять» у Гандлевского, с чем также связан мотив опьянения, сопутствующий теме маргинализации жизни («с головой от хмеля трудной» и «с канистры кислого вина»).

Второй очевидный источник, который О. Лекманов отмечает⁵ как переходное звено между текстами Гандлевского и Блока, – это «Леиклос» И. Бродского – вторая часть его

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского...

стихотворения «Литовский дивертисмент» (1971). Здесь, как и в случае с текстом Блока, ведется деструктивная линия: «стыдиться матери», «блюя в Атлантику», – также сопровождающаяся мотивом опьянения (который в случае Бродского считывается, скорее, между строк, через «икать» и «блевать», нежели через какие-либо явные маркеры). Кроме того, наследуется ритмический рисунок – четырехстопный ямб с дополнительной стопой на четных строчках. Со стихотворением Гандлевского «Леиклос» роднит и движение к периферии города: мир городской окраины определенно восходит к «по желтым переулкам гетто», – и, отмеченная О. Лекмановым, тема тошноты: «блюя в Атлантику» – «рыгаловка».

Кроме традиции инфинитивного письма, стоит также кратко отметить традицию блатной тематики, которую Гандлевский развивает в своем стихотворении за счет определенных маркеров («рыгаловка», «махаловка») и арготизмов («халтура» в значении «кража»). Учитывая причастность поэта к неофициальной культуре, можно сделать утверждение, что в этом случае он ориентируется на лианозовцев (например, Холин с его «барачным» циклом), актуализировавших в неподцензурной поэзии низкие топосы.

«Устроиться на автобазу...» манифестирует тягу к маргинальной жизни, стремление слиться с ней; и все же, несмотря на традиционность инфинитивного письма, такой синтаксический прием отделяет стремления от лирического субъекта, который, хоть и неясно определен у Гандлевского, на протяжении всего поэтического пути держится в рамках поэта-интеллекта и всегда сопровождается конструкциями с «я», например: «После смерти я выйду за город, который люблю» (Стансы, 1987); «Умру – полюбите, а то я вас не знаю...» («Как ангел, проклятый за сдержанность свою...» 1995); «О чем я спрошу свою душу, // Тогда, на каком языке?» («Цыганскому зуду покорны...», 1973) и тд. Отсутствие местоимений можно охарактеризовать как минус-прием – утверждение того, что это не действительное желание лирического героя, который за счет отсутствия этих местоимений фактически удален из текста, а порыв бессознательного. Отсюда – отчетливо маскулинно-инстинктивные желания: «впяять по рогам», «заделать пацана». Несмотря на стремление слиться с маргинальной средой, у Гандлевского остается ощутимый барьер; этот взгляд отчасти сохраняет брезгливость к низовому миру и рассматривает его как мир экзотичный: это не искреннее стремление, а скорее лукавство.

Если встраивать это стихотворение в контекст творчества Гандлевского, оно обретает иронические коннотации: голос в творчестве Гандлевского, по свидетельствам О. Дормидонтовой, – это «пьющий, в меру образованный интеллигент», и, соответственно,

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского...

продуцирует речь в стихотворении герой-интеллигент, который стремится к маргинальной среде. При этом у Гандлевского знаки этой маргинальной среды намеренно клишированные, очевидные и соответствующие горизонту ожиданий рядового читателя: песня о «черном пистолете», «рыгаловке», «махаловке» и тд. Стоит также отметить повторное упоминание «черного пистолета», словно у лирического героя кончаются эти маркеры, очерчивая границы его осведомленности, и в этом есть намеренность: Гандлевский показывает, что это жизнь незнакомая, неизведанная, и тяга к ней, соответственно, инфантильная.

Гандлевский также по-настоящему не имеет стремления поэтического писать языком этой среды, «низким стилем» (сюда можно отнести и арготизмы, и особенности синтаксиса). А. Зорин пишет про его «стремление снять контраст высокого и низкого», поэтому идеалом для Гандлевского является некий «средний стиль», который сам поэт назвал «критическим сентиментализмом».

Гандлевский вписывает себя в традицию инфинитивной поэзии, избирая для себя два главных ориентира⁷ – А. Блока и И. Бродского, при этом оставляя барьер между условным лирическим субъектом и маргинальным миром, к которому его тянут его медитации. Развитие маргинальной тематики у Гандлевского происходит под влиянием текстов других неофициальных поэтов – Холина, Кропивницкого и т.д. Кроме Гандлевского, в неподцензурной литературе инфинитивная поэзия разрабатывалась такими значительными авторами, как С. Стратановский («В монастырь удалиться // и, душу спасая, молиться») и А. Цветков («быть учителем химии где-то в ялуторовске // каждый день садясь к жухлой глазунье»).

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского...

Библиография

Источники

Блок А. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. М.: Наука.

Бродский И. А. Форма времени: стихотворения, эссе, пьесы: В 2-х т. Т.1: Стихотворения. Минск, 1992.

Гандлевский С. М. Счастливая ошибка. Стихи и эссе о стихах. Litres, 2020. Цит. По эл. Источнику. Просмотрено: 16.10.2020.

Рыжий Б. Б. В кварталах дальних и печальных: Избранная лирика. Роттердамский дневник. М.: Искусство – XXI век, 2017.

Научные работы

Дормидонтова О. В. “Потерянный” лирический герой эпохи 1980-90-х в поэзии Сергея Гандлевского, Дениса Новикова и Бориса Рыжего // Вестник ТГГПУ. 2018. №1. С. 181–185. (<https://cyberleninka.ru/article/n/poteryannyi-liricheskiy-geroy-epohi-1980-90-h-v-poezii-sergeya-gandlevskogo-denisa-novikova-i-borisa-ryzhego>). Просмотрено: 16.10.2020.

Зорин А. Л. «Альманах» – Взгляд из зала // Личное дело №: Литературно-художественный альманах. М.: Союзтеатр, 1992. С. 246–271.

Жолковский А. К. К проблеме инфинитивной поэзии (Об интертекстуальном фоне "Устроиться на автобазу..." С. Гандлевского) // Известия РАН. Серия литературы и языка, 61 (1). С. 34–42.

Жолковский А. К. Инфинитивное письмо: тропы и сюжеты // Эткиндовские чтения. Сб. статей по материалам Чтений памяти Е. Г. Эткинда (27–29 июня 2000) / Ред. П. Л. Вахтина, А. А. Долинин, Б. А. Кац и др. СПб.: Изд-во Европейского Ун-та в Санкт-Петербурге. С. 250–271.

Спишакова П. Художественный образ столицы в стихах поэтов «Московского времени» // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 9: Исследования молодых ученых. 2013. №. 11. С. 141–145.

Сноски

1 Литературная группа, к которой принадлежал Гандлевский, наряду с такими поэтами, как Б. Кенжеев, А. Цветков и др.

2 Вместо нее непременно присутствует топос двора – традиция, восходящая к Б. Окуджаве.

3 «Медитации об инобытии» – А. К. Жолковский.

«Устроиться на автобазу» С. Гандлевского...

4 Мы не можем утверждать его наличие, о чем будет сказано далее.

5 А. К. Жолковский пишет: «Он обратил внимание на ироническое «еврейское» обращение Бродским русской патриотической темы Блока (и сказово-российскую иронию Гандлевского по этому поводу), а также – на ряд общих мотивов: тошнотворность жизни (икание, блевание, рыгальку); небрежение матерью; церковную тему (у Блока и Бродского); перину (у них же); конструкцию: а не(т)... (у Бродского и Гандлевского)».

6 Хотя лирический герой Гандлевского и существует в нескольких ипостасях, стоит упомянуть деление О. Дормидонтовой на «скрытого “рыдающего романтика” и играющего на публику, “трезво мыслящего, ироничного циника”».

7 Сам С. Гандлевский не исключал и влияния инфинитивного стихотворения А. Цветкова «Быть учителем химии где-то в ялуторовске» (1985)

Как можно анализировать стихотворения метареалистов: анализ стихотворения «Контрапункт» И. Жданова

Татьяна Карпова (образовательная программа «Филология»)

Контрапункт

Останься, боль, в иголке!

*Останься, ветер, в челке
пугливого коня!*

*Останься, мир, снаружи,
стань лучше или хуже,
но не входи в меня!*

*Пусть я уйду в иголку,
но что мне в этом толку?*

В ней заточенья нет.

*Я стану ветром в челке
и там, внутри иголки,
как в низенькой светелке,
войду в погасший свет,
себя сведу на нет.*

*Но стоит уколиться
кому-нибудь, как вдруг
свет заново прольется,
и мир во мне очнется,
и шевельнется звук.*

*Ивспрянут где-то кони,
спасаясь от погони
беды, пропавшей в стоне,
в лугах теряя след.*

Нет лжи в таком обмане.

*И топот, скрытый в ране,
копытами разделет.*

Табун с судьбой в обнимку

Как можно анализировать стихотворения метареалистов...

*несет на гривах дымку,
и на его пути*

*глядят стога из мрака,
как знаки зодиака.*

Ты их прочти.

*Но, преклонив колена
в предощущенье плена,*

*иголку в стоге сена
мне не найти.*



Как можно анализировать стихотворения метареалистов...

Название «Контрапункт» отсылает к музыкальной тематике, где это понятие обозначает сочетание нескольких самостоятельных голосов и иногда даже их синкопическое наложение. В контексте поэтики метареалистов можно предположить, что в стихотворении будут осмысляться несколько явлений в их связи.

Художественный мир стихотворения очень сложен и с трудом поддается обобщенному описанию. Однако можно реконструировать этот мир через нахождение ключевых образов и ассоциативных рядов, а также через объяснение оппозиций.

Итак, если двигаться от общего к частному, можно разделить стихотворение на две части и следующий за ними вывод. Вторая часть произведения является антитезой к первой и начинается со слова «но». Финал объединяет идеи обеих частей и отрицает их через еще одно «но».

Ключевыми образами стихотворения являются образы иголки и коней, с которыми себя связывает лирический герой и которые также связаны между собой идиоматически (искать иголку в стоге сена). В первой части текста герой стремится отделить себя от мира («Останься, мир, снаружи»), во второй, наоборот, происходит взаимодействие с миром через иголку: герой начинает ощущать мир в самом себе.

Через троекратное повторение императива «останься» в начале текста происходит пространственное расширение: от иголки к челке коня и до целого мира. Из первой строки можно предположить, что это герой испытывает боль, которую хочет заключить в ассоциативно очень малое пространство иголки. В целом, в первых стихах через глаголы и образ ветра передается определенная динамика: «останься» – значит, что названные явления и предметы совершили движение и сейчас остановились; «Пусть я уйду» – обозначает идею движения самого лирического героя, при этом движение происходит к пространству – иголке – где заключена та самая боль. Строка «В ней (в иголке) заточенья нет» отсылает к вечной изменчивости, непостоянству мира. Ветер, к которому тоже обращен призыв «останься», заключает в себе коннотации свободы, которая вдруг парадоксально ограничена («Останься, ветер, в челке...»), так как ветер может утихнуть, исчезнуть, но остаться в одной точке пространства и при этом дуть (то есть существовать) для него невозможно.

Все три «останься» можно прочесть в одном ключе: лирический герой хотел бы разорвать каузальные связи, которые существуют между предметами и явлениями: например, после укола пальца иголкой – боль, в желаемой для лирического героя логике, не принадлежит уколовшемуся, а остается в предмете; ветер, взвихривший гриву коня, остается в ней, что

Как можно анализировать стихотворения метареалистов...

делает порыв ветра направленной, а не стихийной и случайной силой; мир, с которым человек соединен по пространственному и временному признакам, призван к сохранению дистанции с героем («...но не входи в меня!» – то есть не действуй на меня). Каузальность разрушается, и на первый план словно выходит категория времени, которая опережает само существование причин и следствий. Это значит, что лирический герой, как Фауст, «останавливает мгновение», так как фиксирует в тексте временной промежуток, когда человек укололся, но долю секунды еще не ощущает боли; когда ветер взметнул конскую гриву, но физическая сила его порыва еще не упала до нуля; и когда лирический герой, видимо, на долю секунды ощутил свою «самость», отделенность от всего существующего.

Следующая далее строка – «Пусть я уйду в иголку...» – тоже может быть прочитана двояко с точки зрения каузальности и перспективы зрения. Первичным кажется метафорический смысл, то есть превращение героя в иголку становится этим предметом, но нельзя исключать и буквальное прочтение, что картина здесь дана под обратным углом зрения: как иголка входит в палец, так и палец в то же самое время может войти в иголку. Здесь происходит языковая игра с актором действия. И вновь проявляется идея о желании остановить течение времени и вместе с тем невозможность сделать это: «...но что мне в этом толку? // В ней (в игле) заточенья нет». Следовательно, герой имеет в виду ощущение той недлящейся секунды, когда иголка укалывает палец и возникшая боль тут же дает импульс к перемене состояния – к изъятию иглы из кожи (а значит, боль здесь – такое же мимолетное ощущение, как и в начале стихотворения).

Интересно, что во второй части с момента укалывания иголкой начинается взаимодействие героя со вторым индивидом (так как герой стал иголкой, которой далее укололся второй герой), и это взаимодействие позволяет «очнуться» и услышать «шевеление звука». Упоминание звука позволяет предположить, что в этом стихотворении развивается и тема поэта, который ощущает мир в себе при общении с кем-то, а также может осмыслить его (мир) и воссоздать (в поэзии).

«Вспрянут кони», использованное здесь в тесной семантической связи с глаголами «очнется» и «шевелинется», дает почувствовать оттенок воодушевления, который подтверждается ассоциативной близостью строки «вспрянут кони» с идиоматическим выражением «воспрянуть духом». Это поддерживает гипотезу о том, что речь идет не только о настоящих конях, но и о происходящем в душе лирического героя. Соответственно,

Как можно анализировать стихотворения метареалистов...

коммуникация влияет на душу и мысли героя, вызывает «топот» в его душе. Это также похоже на платоновскую колесницу, отражающую внутренний мир человека.

Далее в стихотворении вновь появляется тема боли: она сочетается со страхом, который выражен в эпитете «пугливый». Метафора «войду в погасший свет» обозначает одновременно и вхождение в «низкую светелку» вечером, и вхождение в иголку буквально через ее ушко; тогда погасший свет – это тень, которую герой образует, входя в ушко иглы.

«...Себя сведу на нет», – это безусловно значит идею пустоты, исчезновения. Если рассматривать эту строку в сопоставлении с иглой, то оказывается, что игла, будучи тонкой, маленькой, незначительной в мире, все же существует. Тогда как игольное ушко существует как часть иглы, то пустота, образуемая это ушко, является не принадлежащей предмету. Именно в эту пустоту входит герой и как бы «сводит себя на нет», оказываясь в пространстве пустоты.

Впрочем, образы иголки и коней сливаются в последних двух строках, представляющих собой пословицу: «...иголку в стоге сена // мне не найти». «Сено» находится в одном ассоциативном ряду с лошадьми и стогами. Стога, состоящие из сена, обозначают, в том числе, тайное знание, находящееся во тьме, до которого человеку не добраться. Поэтому не найти иголку в стоге сена здесь – это также невозможность разобраться в тайнах мироздания.

Вторая часть стихотворения продолжает тему боли, которая возобновляется как физическая после укола иглой: «Но стоит уколоться // кому-нибудь...», – боль теперь не персонализирована только в лирическом герое. Затем тема боли сплетается с образами коней: они «вспрянут, спасаясь от погони // беды, пропавшей в стоне...». Боль локализуется в пространстве, появляется образ «раны», в которой как бы находится табун коней и раздается их топот. Кроме того, кони находятся «где-то», что расширяет пространство, причем непонятно, находятся они снаружи или внутри лирического героя.

Скорость, с которой мчится «табун с судьбой в обнимку» метафорически передает бег жизни, определяя и временную, и пространственную перспективы: задается направление «вперед» и акцентируется быстрота. Связывание табуна с судьбой показывает определенный контраст: с одной стороны, жизнь неуправляема, как табун диких лошадей; с другой – он же находится в гармонии с направляющей силой судьбы, которая так же, как и табун, никому не подвластна, но зато последовательно и заранее однонаправленна. Таким образом, столкновение непредсказуемой и дикой силы жизни находится в синтезе с контролирующей силой судьбы. Этот синтез ведет к неопределенности будущего – «дымке на гривах (коней)»,

Как можно анализировать стихотворения метареалистов...

– так как будущее остается словно в тумане: лошади не понимают, куда мчатся, так как не видят пути.

По какому закону создается будущее, если его определяют вместе судьба и набор неуправляемых случайностей, остается вопросом без ответа. Однако можно заметить, что жизнь, показанная через бег коней, изображается как сила, движение, не имеющее направления, лишь развивающее скорость. Направляет эту силу, видимо, «дымка» судьбы. В любом случае, в процессе движения жизнь сталкивается с монолитными и неотвратимо наблюдающими за человеком столпами вечных вопросов и неизвестности: они предстают в стихотворении через образы «стога из мрака», одновременно находящиеся и на земле, и на небе, поскольку стога сопоставляются со «знаками зодиака» – звездами. Они являют собой образ, который требуется расшифровать, но сам выбор предметов из астрологии передает идею сомнительности попыток: можно расшифровывать и предлагать разные ответы, но какой из них истинный – так и останется неизвестностью.

Само по себе сочетание «стога из мрака» является полисемичным: с одной стороны, стога могут находиться где-то в ночи, тогда это вполне конкретная пейзажная зарисовка, которую встречают на пути пробегающие кони; с другой же – стога могут быть действительно сотканы из мрака, то есть быть сгустками неясности, темной силы хаоса (притом хаоса непонятного человеку, но организованного, так как он представлен через логично и аккуратно собранные стога).

Если принять первую коннотацию за верный вариант, то сопоставление стога и знаков зодиака приобретает новое звучание: выходит, что стога – светлые пятна на фоне темного пространства, и звезды – тоже светлые светящиеся предметы, выделяющиеся из черноты ночного неба. Они вместе отражают некие ориентиры, проблески смысла, которые могут быть считаны («ты их прочти»). Кроме того, при таком прочтении создается многомерность пространства: небо и земля отражаются, отзеркаливая друг друга. Восприятие стога и звезд как элементов света в темноте вписывается в один из тематических рядов стихотворения, а именно – тьмы и света. Слово «стога» в строке «глядят стога из мрака», помимо всего прочего, подводит к финальному образу сена.

Ближе к концу темп стихотворения замедляется, мчащиеся кони сменяются неподвижными «стогами из мрака», коленопреклоненным героем, ищущим иголку в стоге сена, что ассоциируется почти с неподвижностью и тщательным вглядыванием в предмет.

Как можно анализировать стихотворения метареалистов...

Финал стихотворения звучит безнадежно: герой испытывает смирение («преклонив колена») и, ощущая несвободу («в предощущенье плена»), осознает свое бессилие, тщету поиска чего-то малого, но важного в огромном мировом пространстве.

После проведенного анализа финал позволяет предложить следующую трактовку: иголка, обозначающая одновременно героя и целый мир, затеряна в стог сена, олицетворяющем мироздание, что заставляет героя переживать трагическую потерянность, сложность которой может выразиться только в нарочито простой фразеологической единице.

Возвращаясь к обозначенным в начале размышлениям о смысле названия, можно сказать, что ноты, находящиеся друг над другом на нотном стане и создающие тот самый контрапункт, заменены здесь на человека и мир, отношения которых в пространстве и времени сплетаются, образуя определенное звучание. Его и стремится услышать и осмыслить лирический герой.

Библиография

Жданов И. Место земли // И. Жданов. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 14.

Злоба как часть поэтического мира А. Блока

Полина Негуляева (образовательная программа «Филология»)



Поэтический путь А. Блока был построен самим поэтом, о чем говорят конструирование «Трилогии вочеловечения» и последовательное развитие лирического героя, тематики и образно-мотивной системы произведений. Такая авторская установка позволяет предполагать, что важен не только текст и реализация в нем конкретного мотива, но и взаимодействие этих компонентов с другими стихотворениями, поэмами и лирическими драмами блоковского корпуса.

Слова «злоба», «озлобленность», «злбный» встречаются в ограниченном наборе произведений Блока: «Когда замрут отчаянье и злоба», «Ночь – как ночь, и улица пустынна»

(1908), «Какая дивная картина» (1909), «Как тяжело мертвецу среди людей» (1912), возможно, предопределившее его «Как тяжело ходить среди людей» (1910), «Марш мертвецов» (1916), «Двенадцать» (1918), «Возмездие» (1910-21).

К моменту написания «Двенадцати» основная масса этих произведений уже создана, а значит, учитывая ориентир Блока на построение общего плана и отдаленного взгляда на собрание своих произведений, в поэме явлена квинтэссенция представления поэта о злобе, то есть отдельный образ имеет традицию появления в текстах, которая суммируется в наиболее позднем произведении. Но какова эта традиция?

Все названные тексты написаны в период, освещенный в третьем томе трилогии, где внимание фокусируется на разрушении мировой гармонии и рефлексии по поводу Родины – это опыт мировой войны и двух революций¹. Только в таком контексте в поэтический словарь Блока входит слово «злоба» и его производные.

Входят они в связи с образом ночи как оборотной стороны дня и в связи с мотивом смерти. Место злобы в композиции и построении текста – маркировка переходности. В стихотворениях 1908 года: «Когда замрут отчаянье и злоба, Нисходит сон»², то есть переход из дня в ночь, и «бросить злобный вызов небесам»³ с «в руках сжимают пистолет»⁴, то есть граница жизни и смерти. В 1909: «тихонько тлеет жизнь моя»⁵ – она еще не утрачена, но это почти так. Тексты 1910-12 на уровне сюжета воспроизводят вхождение погибшего духовно или же фактического мертвеца в мир людей, возникает «жизни гибельный пожар»⁶, то есть появляется смертная сила, инерция разрушения, определяющая и тональность всего третьего тома. Наконец, в «Марше мертвецов» зависть и злоба присущи живым и отвергаются восставшими из могил мертвецами.

В «Как тяжело мертвецу среди людей» звучит формула, напоминающая ту, что вводит злобу в «Двенадцать»: «Чем ночь белее, тем чернее злоба»⁷. Использование поэтических формул в различных текстах является одной из ключевых для поэзии Блока черт, поэтому важно определить, почему именно словосочетание «черная злоба» важно для поэта.

Черный цвет в символике Блока обозначает грозу и опасность⁸. В данном контексте их несут двенадцать, поэтому намечается предощущение не только самой злобы, но и некоего страшного события или их череды. Также этот символ связывается с мистическим опытом⁹, что, возможно, определяет сочетание злобы и святости.

В поэме злоба фигурирует в первой главе. Она вводится постепенно – производным: «Ветер веселый И зол, и рад»¹⁰. Получается, тут злость – эмоция главного героя части: ветра.

Он расправляется со старым миром, сдувая представителей разных категорий населения. Сначала «Старушка, как курица, Кой-как перемотнулась через сугроб»¹¹, затем «И буржуй на перекрестке В воротник упрятал нос»¹², далее – представитель интеллигенции (писатель), товарищ поп («... долгополый Сторонкой – за сугроб»¹³), барыня в каракуле («Поскользнулась и – бац – растянулась!»¹⁴)... Наконец, ветер срывает плакат Учредительного собрания, описанный в начале главы: «Крутит подолы, Прохожих косит, Рвет, мнет и носит Большой плакат»¹⁵. Так смываются все представления о былом мире, открывается пространство для нового – улица пустеет.

Ветер, как и злоба в поэтической традиции Блока, – посредник. С одной стороны, «Черный вечер. Белый снег. Ветер, ветер!»¹⁶ – между небом и землей. С другой, по логике сюжета – между старым и новым. В то же время – между локальным (Петроград в 1918 году) и всеобщим («Ветер, ветер – На всем божьем свете!»¹⁷).

Появление образа ветра в поэме Блока, вероятно, предопределяется и сложившимся в литературе вообще представлением об этом природном явлении. В частности, от Пушкина: «Ветер, ветер, ты могуч <...> Не боишься никого, Кроме Бога одного»¹⁸ и «... ветру и орлу И сердцу девы нет закона»¹⁹. Как в том, так и в другом тексте ветер изображается между человеком и Богом, он выше закона мирского, но ниже слова всевышнего. Это снова роль посредника. Правомерность пушкинского контекста в данном случае доказывается употреблением слова «вития» – в поэме Блока оно следует за критикой предателей и констатацией гибели России, что созвучно пушкинским «Клеветникам России».

После того, как ветер срывает плакат, Блок будто бы замыкает круг посредством кольцевой композиции. Он сближает следующие строки с первыми: от «Черный вечер. Белый снег.»²⁰ обстановка меняется до «Поздний вечер. <...> Черное, черное небо»²¹. Белого больше нет, нет и света (например, звезд или луны) – ветер смел все, что было на его пути, и сгладил границы. Иными словами, наступает ночь – один из символических элементов в поэзии Блока с семантикой «торжества злого начала»²².

Такая расстановка смыслов предвещает полноценное появление злобы: «Злоба, грустная злоба Кипит в груди... Черная злоба, святая злоба...»²³. В трехстишии слово повторяется четыре раза – подчеркивается не только значительность образа, но и его всеохватность, аналогичная всеохватности темноты в предыдущих строках. Следом звучит предупреждение: «Товарищ! Гляди В оба!»²⁴. В этой всеохватности оно подчеркивает отличие злости ветра от злобы тех, кого читатель еще не видит, злобы уже предчувствуемых двенадцати. Злоба

предшествует своим носителям, потому как сила ее очень велика. Расплывчат как ее субъект, то есть враг, так и объект, то есть отряд из двенадцати человек. Возникает двойственное впечатление: то ли слитый воедино мир раскалывается предощущением явления носителей злобы, то ли темнота оказывается настолько всепоглощающей, а злоба настолько нагнетенной, что утро, рассвет, освещение мира перестают быть возможными.

Как утверждается злоба? Сначала она явлена сама по себе в назывном предложении. Потом дается первое определение – грустная. Оно очень простое, лишено выразительности и экспрессии, в контексте произведений Блока может либо в таком виде, либо в виде слова «грусть» появиться в тексте любого периода, будь то «Счастливая пора, дни юности мятежной!..» 1899 года или «Демон» 1916 года. Так, предлагается развитие злобы, обрастание ее характеристиками, но на начальном этапе – характеристиками примитивными.

Предложение связывает определение и с первым и единственным «действием» злобы – кипение в груди, то есть словно бы подогревание, нагнетание, усиление напряжения. Затем – черная – злоба, вскипев, разливается и сливается с небом и миром, растворяется, как ветер, в стертой пограничности старого и нового миров.

Вспоминается обозначенная выше формула: «Чем ночь белее, тем чернее злоба». Изменение определений в поэме показывает постепенное сгущение темноты и, вероятно, лишь наступление ночи, но это доказывает и перспективу наступления утра, к которому злоба все усиливается и все большее пространство охватывает.

Напоследок злоба определяется как святая. Два оксюморонных, на первый взгляд, определения (черная и святая) сближены как два однородных назывных предложения. Злоба не связана уже действием, она есть (названа, утверждена) и разлита по всему миру, она присутствует в каждой его части. И тут же она – святая. В этой идее улавливается связь с религиозной концепцией присутствия Бога в каждой частице мира.

Конфликт черного и святого усиливается введением словосочетания «святая злоба». Оно созвучно с противоречивым представлением Блока о революции, выраженным в поэме. С одной стороны, «Двенадцать» воспринимали как хвалу и манифест революции. С другой стороны, в сознании части читателей она отразилась как неправильное изображение этого исторического события или же иронизирование над ним²⁵.

Существует мнение²⁶ и о том, что «Двенадцать» отражает противоречивость революции как явления и образы, способствующие такому описанию, не всегда осознавались самим Блоком. Например, он не мог ответить, почему в финале ключевым становится появление

Христа. Оно, по сути, такое же оксюморонное сочетание: злобу двенадцати (подчеркнуто – без креста) обуздывает и ведет за собой святость Иисуса. К Господу двенадцать взывают в поисках благословения при фиксации неверия («Петька! Эй, не завирайся! От чего тебя упас Золотой иконостас?»²⁷). И Русь – Святая, то есть наследующая традицию веры и света, в которую врывается порывами ветра злоба – новая и чуждая для прошлого мира, по инерции продолжающего прорасти религиозными образами и в настоящем, новом.

Граница стертого и не возникшего миров остается местом развития действия до конца поэмы. Старый мир сдувается ветром, но не исчезает – он до финальной главы появляется в виде пса, следующего за отрядом: «И старый мир, как пес безродный...»²⁸, а далее: «Старый мир, как пес паршивый»²⁹. Аналогично и появление Иисуса в финале – он присущ старому миру, но остается на границе с новым, задерживая его появление.

На кого или на что направлена злоба? По идее – на врага: «Их винтовочки стальные На незримого врага <...> Вот – проснется Лютый враг»³⁰. С появлением двенадцати, однако, единственная его репрезентация – Катька. На нее переносится это представление за неимением фактического соперника в пространстве текста: это поиск, предощущение, но отсутствие.

Если внимательнее проанализировать образ, то станет понятно: смерть Катьки – не следствие желания убить ее, а погоня за кем бы то ни было, жажда хоть чьей-то крови. Глава с убийством начинается словом «опять» – значит ли это, что отряд ходит по городу кругами? Или что кругами ездит один и тот же экипаж? Видимо, нет. Видимо, перестает быть важным, в ком видеть Ваньку с Катькой и кого убивать как врага. Описанный в предыдущей главе частный образ становится основанием для встречи и расправы с соперником, который при этом предельно абстрактен. Расправы, подобной расправе ветра со старым миром – со всем и сразу.

Расширение частного образа Катьки до образа мира, а агрессии, направленной на нее, до негативного отношения к всему окружающему подтверждается и на уровне лексики. Параллель проводится выбором эпитетов: сначала Русь обозначается как «толстозадая», потом Катька как «толстоморденькая», что и сближает их образы.

Абстрактность поддерживается и на уже описанном уровне не сюжетной, но мотивной структуры. Как появляется злоба? Через распространение во весь мир, соединенный чернотой в нечто единое. Захватывая все, абсолютизируясь, она находит во всем и своего абсолютного субъекта – врага. И двенадцати «Ничего не жаль...»³¹ – они как будто противопоставлены всему сразу.

Абсолютной злобе противопоставлено ее частное проявление через специфический языковой портрет отряда. Смена тональности и сниженный регистр речи чувствуются на контрасте третьей или девятой глав (более напевная и лирическая интонация) и глав об отряде (настроение развязной веселости). Например, замена отточием или междометием (уподобление ружейному выстрелу) нецензурной лексики. Также выбор просторечных средств: сукин сын, жрала, стервец, иной вариант – формы слов: уменьшительно-ласкательные кровушка, чернобровушка, времячко. Или написания, передающие не классический вариант литературного произношения: этажи. Злоба и существует в пространстве как идущая вперед сила, и находит локальное выражение в небольшом сюжетном эпизоде, поставленном в центр поэмы: явление отряда и совершение им убийства.

Таким образом, мотив злобы в корпусе текстов Блока активизируется к позднему периоду. Формируется его семантика – это маркер переходности, тяготеющий к ночи и смерти. Его связь с этими символами определяет появление в томе, ведь вся комбинация соответствует тональности завершения трилогии. Введение злобы в «Двенадцать» как в один из позднейших текстов Блока с употреблением данного слова объединяет все предшествовавшие смысловые разработки.

Злоба фигурирует в первой главе поэмы. Она постепенно нарастает и распространяется по всему миру – едины его чернота и эмоциональный посыл в момент уничтожения старого, но еще до возникновения нового. Носителями злобы являются двенадцать, а направлена она на все, находящееся за пределами отряда.

Единственное частное выражение образа абстрактного и неуловимого врага – Катька, но, как показывают детали и лексические средства, конкретный персонаж выступает лишь как точка приложения злобы, его присутствие становится способом продемонстрировать беспощадность и всеохватность агрессивного посыла в действии.

Как образ врага есть абстрактный и частный, так и злоба может быть абсолютной, предшествующей своим носителям силой, а может иметь локальное выражение в действиях и словах, непосредственно описывающих отряд – это сниженный, просторечный и грубый образ. Сюжетная основа поэмы является основанием для описания частного проявления злобы на фоне страшного мира со стертыми границами.

Другой образ, через который раскрывается мотив злобы – ветер. В литературной традиции он обладает аналогичной семантикой посредничества, а в рассматриваемом тексте

Злоба как часть поэтического мира А. Блока

расправляется со старым миром, предваряет слияние пережитого (отжитого) и нового в массу, где и зарождается злоба.

Действие поэмы разворачивается на границе между мирами до и после, связующим звеном представляется паршивый бездомный пес, а также совокупность религиозных образов. Поэтому мотив злобы в поэме Блока «Двенадцать» связан с мотивом святости – они сходятся в оксюморонных сочетаниях на различных уровнях текста. Так выражается, с одной стороны, столкновение старого и нового мира, с другой – противоречивость блоковского видения революции. Именно этот конфликт понимания и восприятия – ключевой для Блока и воспринимающего его читателя.

Библиография

Баевский В.С. История русской поэзии: 1730-1980 гг. Смоленск: Русич, 1994.

Блок А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 5. М.: Наука, 1999.

Блок А. Собрание сочинений: В 8 т. Т. 3. Стихотворения и поэмы 1907-1921. М.: ГИХЛ, 1960.

Пушкин А.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3. Поэмы, Сказки. М.: ГИХЛ, 1960.

Тынянов Ю.Н. Блок // Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: Наука, 1977. С. 118-123.

Сноски

1 *Баевский В.С.* История русской поэзии: 1730-1980 гг. Смоленск: Русич, 1994. С. 206.

2 *Блок А.* Собрание сочинений: В 8 т. Т. 3. Стихотворения и поэмы 1907-1921. М.: ГИХЛ, 1960. С. 129.

3 Там же. С. 68.

4 Там же. С. 68.

5 Там же. С. 75.

6 Там же. С. 27.

7 Там же. С. 36.

8 *Баевский В.С.* История русской поэзии: 1730-1980 гг. Смоленск: Русич, 1994. С. 203.

9 Там же. С. 203.

10 *Блок А.* Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 5. М.: Наука, 1999. С. 9.

Злоба как часть поэтического мира А. Блока

11 Там же. С. 7.

12 Там же. С. 7.

13 Там же. С. 9.

14 Там же. С. 9.

15 Там же. С. 9.

16 Там же. С. 7.

17 Там же. С. 7.

18 *Пушкин А.С.* Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3. Поэмы, Сказки. М.: ГИХЛ, 1960. С. 356.

19 Там же. С. 413.

20 *Блок А.* Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 5. М.: Наука, 1999. С. 7.

21 Там же. С. 11.

22 *Баевский В.С.* История русской поэзии: 1730-1980 гг. Смоленск: Русич, 1994. С. 202.

23 *Блок А.* Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 5. М.: Наука, 1999. С. 11.

24 Там же. С. 11.

25 *Баевский В.С.* История русской поэзии: 1730-1980 гг. Смоленск: Русич, 1994. С. 207.

26 Там же. С. 208.

27 *Блок А.* Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 5. М.: Наука, 1999. С. 18.

28 Там же. С. 19.

29 Там же. С. 19.

30 Там же. С. 18.

31 Там же. С. 18.

Анализ рассказа В. Набокова «Облако, озеро, башня»

Вероника Токарева (Образовательная программа «Филология»)

Число три – детали на перроне, в комнате, название рассказа, три яйца

Приступая к анализу любого произведения, в первую очередь необходимо обратить внимание на его название, проследить, как оно может помочь при дальнейшем анализе. Так и здесь: название «Облако, озеро, башня» в первую очередь указывает на дактилическое, трехчастное построение рассказа. На дактиль обращено внимание и в самом тексте: «высилась прямо из дактиля в дактиль старинная черная башня». Этот трехстопный размер играет важную роль для описания настроения и деталей: ямбический Тютчев, которого пытается читать герой в поезде, отмечается его попутчиками, общая хоровая песня хореем, которую совсем не хочется петь Василию Ивановичу, – все это контрастирует с дактилическим настроением рая, который герой позднее встречает.

Для более полного описания рассказа необходимо оставить на время тему рая, который нашел герой, и вернуться к определению главных тем в рассказе. Форма «рассказ в рассказе», которую использует Набоков, позволяет нам лучше понять героя и собственно рассказчика. Василий Иванович – берлинский служащий русского происхождения – является наемным сотрудником («представителем») рассказчика. Характер их отношений становится известен в самом начале: они не являются друзьями: судя по тому, что рассказчик не уверен в том, что правильно вспомнил имя и отчество героя, однако довольно хорошие знакомые: все-таки Василий Иванович очень подробно и ярко рассказал тому все произошедшее. Кто же такой рассказчик? Очевидно, это крупный предприниматель, который может себе позволить наемных сотрудников и достаточную оплату их труда. Русский ли он? Неизвестно, однако судя по тому, как он сочувствует Василию Ивановичу, хозяину дома, и какими пошлыми описывает его спутников-немцев, кажется, что скорее да. Вдобавок, есть момент, на который стоит обратить особенное внимание: «Да ведь это какое-то приглашение на казнь, – будто добавил он, когда его подхватили под руки». Василий Иванович не «добавляет», он «будто добавляет» отсылку на известнейший набоковский роман, который, несомненно, перекликается с главным сюжетом рассказа. Герой «Приглашения на казнь», как и Василий Иванович, видит другой, особенный мир, невидимый окружающим его пошлым людям, за что он, собственно, и приговаривается к казни. И Василия Ивановича ждет казнь в финале рассказа – его избивают в вагоне поезда, но он тоже выживает и оказывается сильнее того мира,

который пытался его подавить. Это сравнение, которое ставит под сомнение реальность всего происходящего, которое раскрывает возможность рассказчика приукрасить и изменить повествуемое, заставляет читателя задаться вопросом – а не Набоков ли сам является рассказчиком?

Автор играет с восприятием читателя – хоть повествование и построено в форме третьего лица, то тут, то там появляются личные притяжательные местоимения: «любовь моя», «послушная моя». Это «моя» относится не к рассказчику, это передача мыслей Василия Ивановича, это только его любовь. Эти мысленные восклицания приближают читателя к герою, дистанция между ним и рассказчиком заметно сокращается. Дистанция также сокращается, когда рассказчик уточняет: «нас с ним всегда поражала эта страшная для души анонимность всех частей пейзажа». Это «нас с ним» обнажает сходство между ними, их одинаковый взгляд на мир и внимание к деталям.

Начиная разговор о любви и мироощущении Василия Ивановича, стоит обратить особое внимание на тему судьбы в рассказе. Поездка была герою «навязана случайной судьбой в открытом платье», и подобная тавтология «случайная судьба» совсем не случайна. Во многих произведениях Набокова тема судьбы занимает одну из самых главных ролей – герой романа «Дар» видит и воображает свое будущее, герой рассказа ««Signs and Symbols»» повсюду находит знаки судьбы, герой «Лолиты» Гумберт Гумберт также все время чувствует в себе ощущения неминуемого трагического конца. Так и здесь Василий Иванович уже в самом начале предчувствует, что неведомая судьба ведет его к обретению счастья, что произойдет нечто прекрасное и удивительное, что изменит его жизнь навсегда. В произведениях Набокова подобное предугадывание никогда не беспочвенно: именно по законам судьбы строятся сюжеты и совершаются поступки, судьба всегда ведет героев и не оставляет их предвидения неисполненными.

Наконец необходимо приступить к анализу знаков и деталей, которыми богат рассказ. Трехстопный дактиль, введенный в самом начале при помощи оглавления, играет роль и далее. Все детали, которые подмечает Василий Иванович в процессе путешествия, те детали, что приносят ему ощущение счастья, поделены на три. Встреченные на перроне «пятно [...], вишневая косточка, окурок», три яйца, взятые с собой в путешествие и не оцененные немцами-попутчиками, увиденный героем подлинный рай, состоящий из «облака, озера и башни» и три самые важные вещи, которые Василий Иванович планирует выслать из Берлина, – «книги, синий костюм, ее фотография». Все прекрасное, что видит герой, делится на три.

Единственное обнаруженное на небе облако, которое не двигается и не изменяет своего положения во время наблюдения, подчеркивает статичность райского образа, постоянность того счастья, что может быть достигнуто в этом месте. И в этом мире счастья герою уже, скорее всего, и не понадобятся берлинские вещи: их просто жалко оставлять в чуждом ему городе. Он ведь, вероятнее всего, не будет носить здесь синий костюм, и не будет читать старых книг – это все осколки воспоминаний того, что было ему когда-то дорого. В новом доме, что он нашел, будет уже новое и неизведанное доселе счастье, а потому вещи из прошлой жизни уже не понадобятся. Кто эта загадочная «она» с фотографии? Для ответа на этот вопрос нужно вернуться в начало произведения, к «чужой жене, которую он восьмой год безвыходно любил». Эта отчаянная любовь, скорее всего, не продолжится в этом месте, ведь эта любовь – там, в Берлине, а здесь любовь новая, настоящая. И эти его восклицания «моя любовь», направлены не на женщину, но на природу и мир, который он видит. Мир – его любовь.

Композиция из трех составляющих также возникает и при описании гостевой комнаты в доме: зеркало, окно и пол. Не сразу, но при внимательном чтении, бросится в глаза цветовая гамма этих составляющих. Зеркало – белое, так как оно «наполовину полное ромашкового настоя» (имеется в виду отражение настенных рисунков), окно, за которым голубое озеро и голубое небо, и красный пол внизу. Подобная картина отчасти объясняет ощущение счастья героя – близость к Родине. И русский мужик, плохо знающий немецкий, и картина природы, и цвета российского флага – все отдает эмигрантским настроением тоски по счастью и по родным местам, желанию обрести подобный тихий русский покой на чужой земле.

Финал рассказа трагичен, но вместе с тем ведет к ожидаемому счастью: рассказчик отпускает своего служащего. То «разумеется», с которым рассказчик отпускает Василия Ивановича как будто является попыткой отплатить за то ужасное чувство несправедливости, появившееся в душах героя и читателя после сцены с «казнью». И эта казнь, детали которой неизбежно отсылают нас к образу распятого Христа («буравили штопором ладонь, потом ступню»), подчеркивают мучения героя, его податливость и отсутствие противостояния с этим миром, однако явное неприятие его. Мольбы героя в финале, конечно, не необходимы, рассказчик отпустил бы его в любом случае. Если посмотреть на эту сцену с точки зрения христианских отсылок, то рассказчик оказывается своеобразным Богом в такой ситуации: после исповеди и мольбы он отпускает, отправляет героя в дактилический рай, к которому тот так стремится.

Анализ рассказа В. Набокова «Облако, озеро, башня»

Библиография

Облако, озеро, башня. // Впервые под названием «Озеро, облако, башня»: Русские записки.
1937 г. №2

Онтологическая редукция: к осмыслению прозы Варлама Шаламова

Александр Дьячков (Образовательная программа «Философия»)

Введение

Проза Варлама Шаламова предьявляет философии вызов. Этот вызов, конечно, не включает в себе ни толики прошения или вопрошания – это не возглас о помощи и не мольба о заступничестве. Поостережемся вовлекать сюда специфически-интенциональную коннотацию *вызова* как *призыва*. Шаламов может не адресовать к философии, но имя этого адресата зачеркнуто, хотя не вымарано, – и философия прочитывает прозу Шаламова как безличное, но личностное послание, словно ненамеренный акростих. И чего больше – ностальгии или иронии (впрочем, чувства эти у Шаламова не безразличны, а скорее пребывают в лабирующей негации) в этих трудовых «категориях» («Красный крест»), диалектическом скачке от холодной воды к горячей («Сентенция»), в рассказе о дне легкой работы, озаглавленном «Кант»?

Антифилософскую прививку своей прозе Шаламов не ограничивает этими языковыми отсылками – эксплицитными, хотя и замурованными мрачной иронией в саму архитектуру его письма. Шаламов делает больше: он ставит под вопрос логику. Перед нами воссоздается мир не речей и рассуждений (в противоположность нарочитой «литературности»), а мир чистых актов и фактов; литература не логоса, но праксиса. Это мир не гносеологии, но гностицизма: в нем истины не познаются, а вживаются, словно казенное белье. Если в этом мире появляется Автор («Татарский мулла и чистый воздух», «Красный крест»), он сосуществует в единой субстанции с Текстом, всегда ему имманентный, творящий и в нем же заключенный, – надзиратель самому себе, предупреждающий бегство в отстранение предисловия¹. Авторская речь звучит здесь без смены регистра, не позволяя письму передышки. Она не воспаряет в над-текстуальную мораль, никаким образом не трансцендирует; потому шаламовский текст представляет собой пространство разреженного воздуха, в котором слова теснятся в бдительном напряжении: этот текст будто всегда начеку. Когда слово берет Автор, текст вспыхивает афоризмом – монадой контр-рефлексивной истины, которая будет не проповедью, а скорее – заповедью. Пророк порождает экзегета, однако философ – как минимум сверх-экзегет, а точнее – герменевт – со-творец смысла, не акциденция Автора, а его коррелят.

Итак, перед нами герменевтический вызов, в эпицентре которого – всегда философ. Это эссе – не претензия редуцировать прозу Шаламова до структуры или низложить ее к фундаменту некоего единого Инварианта. Оно членится на две заметки, каждая из которых стремится подступиться к осмыслению шаламовской онтологии. Говорят, что поверхностный обзор предполагает некое *«очертание»*; я не ставлю перед собой и подобной задачи. Скорее, я предпринимаю здесь попытку задать несколько парабол, с надеждой на то, что их осторожное приближение выхватит и высветит для нас область шаламовских смыслов; в общем, решаюсь мягко притоптать заносы на тех дорогах, которые Шаламов прокладывает в миниатюре «По снегу».

Онтологическая редукция

Надзирающее пространство

Само пространство шаламовского текста, разреженное, плотно-тягучее, воспроизводит тот мир, который этим текстом создается. Разница лишь в модальностях этой безвоздушности: спертый тюремный воздух и ледяное удушье лагеря сменяют друг друга в этом нечеловеческом дыхательном цикле, превращаясь в ужасающе-ироническую аллюзию на последовательные пытки ада («Татарский мулла и чистый воздух»). Мир у Шаламова – герметичная, импловивная среда, которая оставляет человеку лишь иллюзию пустоты; здесь не человек определяет и осваивает пространство, а, наоборот, пространство всецело *задает* человека.

Во-первых, измерения этого пространства, незамкнутые вплоть до горизонта, – злая ирония, внушающая ощущение безграничности; простор становится симуляцией реального пространства свободы перемещения. Уходящие вдаль гектары леса выпадают из трехмерности, оборачиваясь фоном на границе Небытия. Это Небытие страшно не тем, что нельзя переступить его пределы; его обсессивный ужас состоит именно в том, что его границы преодолимы, однако ему невозможно *сообщить бытие* («Сгущенное молоко»). Пространство становится еще одним, самым безжалостным и всегда присутствующим надзирателем: оно устанавливает незримую диктатуру, эманулирующую в насилие конвоиров («Ягоды»); оно переполнено аффордансами: вещи восстают и подчиняют себе homo faber, поработавшая его невыполнимыми нормами труда («Одиночный замер»).

Во-вторых, этому нищему, скудному на вещи миру коррелирует нищета мышления: деформируется, коснеет язык, и безжизненная заледенелость атмосферы вызывает отморожение слова. Помимо того, что в язык просачивается отравленный диалект («Красный

Онтологическая редукция: к осмыслению прозы Варлама Шаламова

крест»), сам речевой акт редуцируется к утилитарной, служебной функции: речь отрывается от мысли и сводится к системе атомарных знаков-сигналов. Оттого – экстатический восторг, вызванный реапроприацией слова («Сентенция»); с оттаиванием языка трогается и лед мышления.

Скованное время

Рассказ Шаламова короток и напряженно-чуток, словно лагерный сон. Как и во сне, здесь повторяются декорации, монотонно звучат – сквозят водяными знаками – одни и те же бессмысленные фразы («Труд есть дело чести, дело славы...»). В несмежных, но взаимопроникающих пространствах материализуются и растворяются призраки зыбких шаламовских архетипов: безвестная девушка из рассказа «Дождь» перевоплощается в секретаршу начальника прииска в «Первой смерти»; старик Фризоргер, отступающий в небытие в концовке «Апостола Павла», воскресает в «Тифозном карантине»; навязчивым, преследующим видением повсюду мнится тень арестанта Сенечки («Тифозный карантин», «Красный крест», «Аневризма аорты»). В этом расколоте на кадры, дискретно-скованном времени происходит череда изоморфных наслоений; непрерывной остается лишь диффузия событий, которая стремится к пределу их абсолютной неразличимости.

Шаламовское время не течет, а сгущается, и забытье в нем имеет иной характер, нежели волевая «перемена горизонта», как сказал бы Ницше. Это время подражает сну лишь расплывчатой алогичностью образов: те события, в которых оно разворачивается, слишком реальны, чтобы быть отброшенными, как ночной кошмар. Забытье в этом времени неосуществимо из-за интенционального поворота к будущему: его горизонт замыкается двумя ближайшими днями («Плотники»), но оно достижимо при предельной концентрации в точке настоящего, в чистом инстинкте жизни; это время – среда, наэлектризованная ужасом, – мощный медиатор для феноменологической редукции (в духе Хайдеггера) – редукции к пульсирующей, утверждающей себя экзистенции.

Библиография

Шаламов В. Воскрешение лиственницы. М.: Худож. Лит., 1990.

Сноски

1 Вопрос в том, действительно ли Автор, появляющийся в предисловии, способен на трансцендентальное заклятие Текста — приостановку интерпретации? Вспомним, например, Владимира Набокова, который в предисловии к каждому английскому переводу своих

Онтологическая редукция: к осмыслению прозы Варлама Шаламова
русских романов посылал весточку «венской делегации» — отваживая от Текста прочтение в
оптике фрейдистского психоанализа.

ВЛАДИМИР

*философ
переводчик
филолог*

БИБИХИН

*„Философия есть обращение
внимания и более ничего“*

dasein. [ˈda:zain]

Бибихин, вслед за Хайдеггером, делает акцент на том, что Dasein всегда находит себя всегда уже как-либо относящимся к миру, вследствие чего Я часто определяется в качестве единичной вещи в мире. Однако это определение Я может изменяться, в зависимости от изменения его отношения к миру. Задача Бибихина заключается в выделении и анализе феномена своего, собственного, как чего-то, что первично по отношению к Dasein. Он задается вопросами о том, может ли Я вообще найти себя в мире и кому оно принадлежит: себе или миру?



„событие – это пришествие“

10–12 декабря 2020 в г. Бежецк (Тверская область) прошли философские чтения, посвященные памяти отечественного философа Владимира Вениаминовича Бибихина. Конференция была организована совместно НИУ ВШЭ, Институтом философии РАН и Бежецким краеведческим обществом. Чтения объединили на одной площадке представителей множества ведущих университетов и исследовательских центров – от Москвы, Петербурга и Саратова до Киева и Вены.

На конференции подробно обсуждалось значение философского наследия Владимира Бибихина, перспективы осмысления его философского наследия в контексте отечественной и мировой философской традиции и современных интеллектуальных дискуссий, а также

Онтологическая редукция: к осмыслению прозы Варлама Шаламова

ключевые понятия, концептуальные и стилистические ходы мысли Бибихина. Многие доклады были посвящены интеллектуальному диалогу Бибихина с его другом, коллегой, философским собеседником и оппонентом – недавно умершим Сергеем Сергеевичем Хоружим, год назад выступавшим на первых чтениях в Бежецке.

Помимо докладов, вопросов и дискуссий программа чтений включала презентации книги о Хайдеггере, в которую вошли тексты Бибихина о немецком философе, и немецкого перевода избранных статей Бибихина из книги «Другое начало», а также экскурсию в музейно-литературный центр «Дом поэтов» села Градницы и панихиду, на которой участники конференции совершили христианское поминовение Владимира Бибихина и Сергея Хоружего.

В работе конференции приняли участие представители как старшего поколения, многие из которых знали Бибихина лично и учились у него, а потому могли поделиться живыми воспоминаниями о Бибихине как философе, переводчике и педагоге, так и младшего – студенты и аспиранты, познакомившиеся с мыслью Бибихина благодаря его текстам.

Чтения не были бы возможны без теплого приема, оказанного исследователям руководством и сотрудниками Бежецкой районной библиотеки.

Илья Павлов, преподаватель Школы философии и культурологии Факультета гуманитарных наук НИУ ВШ

Интуитивный подход к переводу у Владимира Библихина

Михаил Голубов (Магистерская программа «Философская антропология»)

Владимир Вениаминович Библихин известен широкой публике прежде всего как переводчик и, только во вторую очередь, как самостоятельный мыслитель. Это амплуа кажется идущим полностью вразрез с позицией автора, для которого словосочетание «язык философии» является тавтологией, сродни «свечение света»¹. Язык неотделим от философии. Но также и перевод неотделим от языка. Тем более, когда встает вопрос о переводе философии. Сразу возникает желание узнать, можно ли говорить о национальном характере той или иной философии, если она была сформулирована посредством конкретного языка, со всеми вытекающими отсюда грамматическими ограничениями. Возможен ли перевод в собственном смысле этого слова, как передача того же самого и без потерь, но другими средствами? Именно этим вопросом задается Библихин, особенно в 1970-е годы, когда у него выходит несколько работ, прямым образом посвященных проблеме перевода. В данной статье мы рассмотрим вопрос о том, как именно характеризуется подход Владимира Библихина к переводу². Но, прежде чем обратиться непосредственно к его мысли, нам понадобится проделать небольшой круг, чтобы правильно войти в проблему перевода и задать контекст ответов, которые уже существовали на момент написания Библихиным работ по этой теме.

Перевод, как «открытие смысла переводимого для другого»³, может осуществляться разными способами и, порой, оригинальное произведение только выигрывает от наличия сразу нескольких, конкурирующих между собой переводов, в каждом из которых ставились совершенно разные задачи⁴. В своей знаменитой лекции «О разных методах перевода» Ф. Шлейермахер предлагает рассматривать перевод в очень узком ключе. Прежде всего, обычно (мы под ним подразумеваем) под ним подразумевается перевод между разными языками, а не внутри одного. Затем мы различаем устные (включая синхронный) виды перевода и письменные. Только последние нас интересуют, потому что устные виды перевода направлены преимущественно на передачу общего смысла, а/в то время как детали и нюансы не играют там

важной роли, и успех коммуникации довлеет над строгостью в передаче формы. Именно письменные виды перевода открывают нам тот ракурс, из которого можно задать вопрос о сущности перевода. На этом уровне, согласно Шлейермахеру, выделяются два противоположных полюса, к которым склоняется каждый письменный перевод. Первый – это

ориентация на автора, к которому (мы подводим читателя) подводится читатель, а другой – ориентация на читателя, к которому (мы подводим автора) подводится автор⁵. Шлейермахер описывает их следующим образом:

1) Первый способ перевода [ориентированный на автора] подразумевает, что если бы римский автор знал немецкий так же хорошо, как переводчик – латынь, то свое произведение, изначально созданное на латыни, он перевел бы по-немецки так же, как это сделал переводчик.

2) Второй способ перевода показывает не то, как писатель-римлянин перевел бы свое произведение, но как он написал бы его по-немецки, будучи немцем. Пределом совершенства в этом случае было бы такое положение дел, при котором все немецкие читатели превратились бы в знатоков и современников автора, так что перевод стал бы для них оригинальным произведением⁶.

Получается так, будто бы мы покинули вместе со Шлейермахером область перевода «внутри одного языка», но, максимально от него удалившись в чистом письменном переводе, мы снова наткнулись на это требование во втором из представленных выше случаев. Забегая вперед, можно сказать, что, рассматривая творчество Владимира Бибихина как переводчика через призму этих двух взаимоисключающих позиций⁷, можно сказать, что он относится именно ко второму подходу, со всеми вытекающими из этого последствиями и рисками: писать на своем языке так, как написал бы автор оригинала, если бы он сам был русским, что требует от переводчика безукоризненно понимать смысл и сложность оригинала.

К подобному же выводу выводу приходит в конце знаменитой статьи «Задача переводчика» Вальтер Беньямин во введении к переводу «Парижских картин» Бодлера. Беньямин пишет следующее:

Подобно тому, как для сочленения черепков сосуда нужно, чтобы их последовательность была соблюдена до мельчайшей детали, а сами они не обязательно должны быть походить друг на друга, так и перевод, вместо того чтобы добиваться смысловой схожести с оригиналом, должен любовно и скрупулезно создавать свою форму на родном языке в соответствии со способом производства значения оригинала, дабы оба они были узнаваемы как обломки некоего большего языка, точно так же, как в черепках узнаются обломки сосуда. Именно поэтому переводу следует практически отказаться от стремления что-то сообщить, передать смысл, и оригинал в этом плане важен ему лишь постольку, поскольку он уже избавил переводчика и его труд от мук оформления и передачи сообщения⁸.

Задача переводчика. Жак Деррида в своем тексте, посвященном анализу произведения Бенямина, ставшим уже классическим в теории перевода, указывает на то, что первое слово в названии не совсем точно отражает немецкое слово «Aufgabe»⁹. Ни французское «tâche», ни – можем добавить мы – эквивалентное ему русское «задача» не отражают коннотаций немецкого слова. В нем не хватает неслышного для иностранного уха намека на долг, обязанность, ответственность, вмененные переводчику. Его долг – обработка (по обработке) своего собственного языка схожим образом с оригиналом (образом), что уже подразумевает очень хорошее знание оригинального текста. Отношения текста-донора и текста-реципиента можно описать в терминах экономики, например, сказав, что переводчик не обязан сохранять эквивалентность вплоть до буквализма и способен заменять целые конструкции или выражения. Но, в таком случае, у него появляется кредит перед лицом автора: он вынужден компенсировать этот заем иначе, другими средствами.

Проиллюстрированный выше пример с двумя подходами к переводу можно найти и у самого Владимира Бибикина. В своей ранней статье 1973 года «К проблеме определения сущности перевода» он пишет о том, что в истории перевода мы можем заметить яркий переход от греческой герменейи (ερμηνεία) к латинскому *traductio*.

Для греческой классики с ее сознанием своей культурной исключительности внимание к внешней форме иностранного текста было нехарактерно. [...] Однако очень скоро, в первую очередь в ходе образования римского варианта античной цивилизации, положение изменилось. Отношение к иностранному тексту в Европе стало иным: он начал рассматриваться теперь уже часто как документ более высокой культуры чем культура воспринимающего языка¹⁰.

Traductio подразумевает особую внимательность к форме, в то время как герменейя была изъяснением, выражением, парафразом, происходящими в пределах одного языка. Именно здесь рождаются два противоположных полюса: вольный перевод (ориентированный на читателя) и буквальный перевод (ориентированный на автора). Бибикин пишет об их характере следующее: «Признание самодовлеющей ценности собственной культуры, хотя бы ее потенциальной ценности, неизбежно склоняет к свободному переводу, герменейе. Отрицание самодовлеющей, безусловной ценности собственного языка как орудия культуры, хотя бы это отрицание и было бессознательным, неизбежно ведет к переводу как *traductio*»¹¹.

Буквальный перевод ходит по краю обесмысливания текста оригинала, появляется соблазн сказать все прямо, не попытавшись вникнуть в смысл произведения, что порой

приводит к тем сложностям, которые всегда сочетаются с буквализмом. Так, в этой же статье, Бибикин берет в качестве примера греческое понятие $\mu\acute{\iota}\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ тексте Платона. Автор пишет, что переводчика «здесь принципиально не интересует, что в греческом языке это слово имеет и другие значения»¹², они все редуцируются к автоматическому переводу всех нюансированных мест одним термином «подражания». Однако это же включает в себе обратную опасность: интуитивный подход к вольному переводу, который опирается больше на чутье, чураясь комментариев к тексту и указаний на «политические» решения при переводе в скобках или сносах. Этой опасности не избежал и сам Бибикин.

Подобную характеристику можно найти у коллег Владимира Вениаминовича. Так у Натальи Автономовой в недавно выпущенной статье во французском сборнике, посвященном опыту переводчиков Деррида из разных стран, можно найти отрывок, содержащий прямое указание на этот стиль, который Автономова называет «интуитивным» способом перевода. Она пишет следующее:

Одной из важнейших интеллектуальных задач постсоветского периода мне казалось формирование – в том числе в процессе перевода – русского философского языка, создание русскоязычной терминологии там, где ее не существовало или существовало в черновом состоянии [...] Не все переводчики согласятся с важностью этой задачи: для некоторых при переводе иностранных текстов важнее дать волю своей интуиции или поддаться тонким каламбурам, чем проявить рефлексивность. Так, некоторые мои коллеги предпочитают при переводе Деррида реализовывать либо игривые, мимические, либо «несерьезные» стратегии (например, Дмитрий Кралечкин в его переводе и комментарии к «Письму и различию»), или, чтобы использовать техническую лексику, интуитивистский тип перевода (так В. Бибикин в своем переводе «Позиций»: он переводит термины инстинктивно, в зависимости от ситуации, и даже основные понятия переведены различными способами, без того, чтобы читатель мог их идентифицировать). Вот почему в этой ситуации я считала необходимым подчеркнуть сознательный, «антиинтуитивистский» фактор процесса перевода¹³.

Можно ли назвать подход Владимира Бибикина к переводу интуитивным? Скорее да, чем нет. И несмотря на то, что претензия Автономовой на формирование традиции, узуса перевода кажется по большей части справедливой, тем не менее, называя здесь и выше бибикинский перевод интуитивным, мы не подразумеваем тот пейоративный смысл, который в него вкладывают в обыденном словоупотреблении, подразумевая нерациональный, ненаучный подход. Напротив, перевод у Бибикина интуитивен именно в том смысле, в котором он «и есть

Интуитивный подход к переводу у Владимира Бибикина

тот же самый оригинал, только отлит в другую частную форму»¹⁴, что, например, полностью совпадает с позицией Бенямина из приведенного выше отрывка. Его перевод интуитивен, ведь философский текст для него так же, как и поэзия, много теряет от пересказа и может быть только воссоздан, поэтому переводчик обрабатывает язык изнутри, стараясь склонить его, согнуть, принудить к нужному смыслу, даже если для этого понадобится сломать синтаксис или учинить насилие над морфологией. Все это нужно для одной цели – быть верным своему долгу, оставаться до конца верным долгу переводчика перед автором оригинального текста. И эта же задача показывает границы перевода, самого этого понятия, ведь от переводчика при таком подходе требуют, чтобы он стал полноценным соавтором, «рерайтером» старого текста в буквальном смысле: изображенный сизнова средствами другого языка, он своей уникальностью ничуть не уступает оригиналу. Да и сами категории «оригинала» и «копии» уже малоприменимы¹⁵.

Таким образом, если подчинить наш взгляд дихотомии, ставшей уже классической в переводоведческой литературе, то подводя итог, можно сказать, что Владимир Бибикин являет собой одного из ярчайших представителей «вольного» или «интуитивного» перевода в русской философской среде позднесоветского и постсоветского периода.

Библиография

- Avtonomova N. Déconstruction et traduction : sur la réception de Derrida en Russie / Traduit du russe par G. Fondu. Traduire Derrida aujourd'hui. Revue ITER N°2, 2020 // Lire-travailler-derrida.org (<http://lire-travailler-derrida.org/revue/natalia-s-avtonomova-deconstruction-et-traduction-sur-la-reception-de-derrida-en-russie/>). Дата обращения: 14.01.21.
- Бенямин В. Задача переводчика // (<http://kassandriion.narod.ru/commentary/11/6ben.htm>) Дата обращения: 14.01.21.
- Бибихин В. К проблеме определения сущности перевода // Bibikhin.ru (http://bibikhin.ru/k_probleme_opredeleniya_sushnosti_perevoda). Дата обращения: 14.01.2021.
- Шлейермахер Ф. О разных методах перевода [текст лекции] // Филологический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова (<http://www.philol.msu.ru/~discours/images/stories/Schleiermacher.doc>). Дата обращения: 14.01.2021.

Сноски

- 1 *Derrida J.* Des tours de Babel // *Derrida J. Psyché.* Paris: Editions Galilée, 1998, p. 211.
- 2 *Avtonomova N.* Déconstruction et traduction : sur la réception de Derrida en Russie / Traduit du russe par G. Fondu. Traduire Derrida aujourd'hui. Revue ITER N°2, 2020 // Lire-travailler-derrida.org (<http://lire-travailler-derrida.org/revue/natalia-s-avtonomova-deconstruction-et-traduction-sur-la-reception-de-derrida-en-russie/>). Дата обращения: 14.01.21.
- 3 *Беньямин В.* Задача переводчика // (<http://kassandrion.narod.ru/commentary/11/6ben.htm>) Дата обращения: 14.01.21.
- 4 *Бибихин В.* К проблеме определения сущности перевода // *Bibikhin.ru* (http://bibikhin.ru/k_probleme_opredeleniya_sushnosti_perevoda). Дата обращения: 14.01.2021.
- 5 *Бибихин В.* Язык философии [текст лекции] // *Bibikhin.ru* (http://www.bibikhin.ru/yazik_filosofii). Дата обращения: 14.01.2021.
- 6 *Шлейермахер Ф.* О разных методах перевода [текст лекции] // Филологический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова (<http://www.philol.msu.ru/~discours/images/stories/Schleiermacher.doc>). Дата обращения: 14.01.2021.

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

Анна Чальцева (Магистерская программа «Философская антропология»)

В работе В. Бибихина «Слово и событие» встречаются следующие слова: «Философия призвана разобрать себя как леса после постройки дома»¹. Философия, которая «призвана разобрать себя как леса после постройки дома», помимо того, что снабжает нас посредством собственного содержания материалом для раздумий и разглядывания, служит еще и иллюстрацией самой себя. Иными словами, она подготавливает произносящего и читающего ее не столько к ее развитию, сколько к «разбору», «реконструкции», «пересозданию».

Зачем это нужно? Не работает ли понимание (каковым и является философия) как некий генеральный план понимающего – поскольку скоро нечто действительно оказывается понято, все, что нужно, – просто развивать это понимание, придерживаясь его, усложняя и распространяя его на все большее количество вещей. Но каждый из нас может ежедневно наблюдать такое положение вещей, которое явно противоречит только что заявленному, когда какой-то судя повсемупонявший² человек (будь то кто-то другой или я сам) совершает более или менее вопиющее отклонение от понимания, отклонение не столько даже от содержания предшествующего понимания, сколько от самой практики понимания. В таких «отклонениях», как кажется, содержится противоречие. И либо оно там действительно содержится, либо с нашим пониманием понимания что-то не так.

Из содержания того или иного понимания самого по себе никак нельзя заключить о необходимости понимать. Понимание, будучи выражено словесно, говорит лишь о том, о чем говорит – об обществе, о мышлении, о понимании. Пониманию, имеющему содержание, сложно оторваться от него, – иначе, что же оно понимает? Стало быть, новое понимание свершается совсем не за счет предшествующего, а в силу чего-то иного.

Любая философия, опирающаяся на понимание, которое в свою очередь коренится в искренней заинтересованности миром, должна быть разобрана по построению уже потому, что само знание такой философии мешает ее воплощению. Эта философия говорит либо о том, как нечто случилось, либо о том, как нечто случается, но никак ни о том, что это нечто непременно должно случиться. Внутри нее можно оказаться лишь тогда, когда она в какой-то момент с нами произошла (а в следующий – снова не произошла).

В каком смысле знание об этой философии препятствует ее реализации? Оно заставляет меня одновременно желать некоторого положения вещей, той же способности испытывать

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

интерес, но одновременно и различать, наступил ли этот момент или все еще нет. Такая философия подразумевает одновременно доверие к миру и недоверие к себе. Отсюда два фарватера ее возможных практических последствий.

Во-первых, она может действовать согласно правилу “«не сотвори мысль там, где она неуместна, где ничто не давало согласия на ее сотворение»”. Такой подход к философии отдает преимущество не эстетике мысли, или просто ситуации открытости миру (которая совершенно не обязательно принимает форму мысли). Хотя такая эстетика, безусловно, присутствует, она никогда не замещает удивления перед возможностью возникновения подобной ситуации как таковой. В таком случае, в собственной философии Бибахин ценит именно возможность ее формулирования, а не то, насколько интересно ее содержание (а ее содержание, безусловно, достаточно интересно). Здесь – первенство возможности мысли перед мыслью как таковой.

Но существует и возможность иных взаимоотношений с такой философией. Они подразумевает в первую очередь восхищение и удивление тем, что именно такая философия заявляет. Причем здесь отнюдь не исключается подлинный интерес и открытость миру, пока есть эта самая поглощенность содержанием. В момент непосредственно создания философии этот и первый подход оказываются совмещенными. Разница заключается лишь в том, что этой второй философии отказывается в “«разборке»”, в отмене, а значит, и в реализации.

Здесь на первый план выступает интерес, заключенный в содержании как таковом. Проблема такого подхода заключается в том, что любое содержание может быть присвоено. Присвоенное содержание имеет мало общего с незаинтересованностью, которая и заключена в мире, призывающем нас мыслить и просто быть в некотором до-мыслительном или вокруг-мыслительном настроении. Здесь содержание становится скорее свидетельством моего существования, нежели свидетельством существования мира.

Такое присвоение подразумевает претензию на воспроизведение однажды уже помысленной мысли тогда, когда эта мысль отказывает в своем воспроизведении (то есть в пересоздании, в том, чтобы быть действительно помысленной, то есть помысленной как бы впервые, абсолютно независимо от того, мыслилась ли она мной (или кем-то другим) ранее). Проблема здесь заключается не столько в присвоении как таковом, которое так или иначе нами всегда совершается, поскольку мы у себя есть и поскольку у нас есть память и способность желать, столько в том, что по какой-то причине в этой дорогой нашему сердцу ситуации понимания мы можем не увидеть принципиально возможной невозможности такой ситуации,

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

с которой, (коль) как скоро мы хотим мыслить, необходимо будет время от времени сталкиваться.

Философия обращения мира к нам, философия уместности мысли и действия становится таким образом философией, которая ничего не говорит о том, как надо делать (вместо этого речь ведется о том, как делается), но вполне себе говорит о том, как делать не надо. Она учит меня внимательности к себе (затем) для того, чтобы мне не случилось пренебречь миром.

Для этого совершенно необходимо сохранить первенство за восхищением самим событием, отдать ему преимущество перед восхищением содержанием понятого. Потому что если мне так уж нравится чувствовать себя хорошо, то очень скоро я замечу, что количество ситуаций, когда мне приятно, отчего-то превосходит количество ситуаций того, что выше было названо внимательностью. Если вдумчивое прочтение, скажем, лекций Хайдеггера подтверждает мое существование, то точно так же его подтверждает и множество других ситуаций, когда я, внутри определенной среды, оказываюсь прав, а не задумчив. Эстетическое восхищение той или иной концепцией рискует совершенно упустить из виду то, что иногда действительность поворачивается к ней так, что либо делает ее малосовместимой с действительностью, либо попросту вытесняет ее за пределы действительности. В этом кроется опасность любого, пусть и самым правильным образом сформированного убеждения, – в том, что восхищение его правильностью всегда сопряжено с удовольствием от того, что я это убеждение поддерживаю. Хотя в таком удовольствии нет ничего постыдного, оно бывает уместным лишь в сочетании с внимательностью к конкретному случаю его применения.

То есть, философия должна быть разобрана, как леса не (затем) потому, что она устарела и на ее месте должна возникнуть какая-то другая, новая и удивительная, а (затем только) для того, чтобы построенная философия не применялась всуе и оказалась бы вновь воздвигнута, хотя бы и в том же самом виде (даже скорее в том же самом виде), как только этого потребуют мир и момент.

Проблему понимания разрешает не философия, а философствующий (или нефилософствующий – ведь философия представляет собой одну из форм внимательности, а не внимательность как таковую). Философия может стать лишь эпизодом понимания, но само понимание – это дискретные акты внимательного отношения к миру, как он показывает себя в данный момент.

Эта философия ни в коем случае не призывает читающего ни к борьбе с ней, ни к произведению над ней некоей *Aufhebung*, а всего лишь к осторожному отказу от применения

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

этой философии к тому, что в данный момент такому применению отчего-то сопротивляется. Бытие как «возможность просто»³ то делает мысль возможной, то не делает. Если мир – это действительно «то, чем, а не то, что мысль мыслит»⁴, то любое мышление становится неустойчивым, мимолетным, попадает в зависимость от не-мышления. Тут совершается переворот: мир теперь стоит не на выверенном понимании-мышлении индивида, делящего свой мир за счет последовательного соблюдения собственных максим; напротив, понимание теперь зависит от мира и вряд ли может что-то ему предложить, находясь вовне его.

Один эпизод понимания, даже понимания понимания, с необходимостью не спасает нас от последующего не-понимания. Но, может быть, правильный подход к ситуации понимания, превращение и ее в объект понимания, поспособствует тому, чтобы ««отрицательное»» не-понимание, то есть не-понимание, которому открыт мир лишь как то, с чем сейчас ничего не стоит делать, не перешло в не-понимание ««утверждающее»», то есть в такое не-понимание, которое забывает, что главный критерий легитимности и уместности как мысли, так и не-мысли, как действия, так и не-действия – внимательность.

Но не ставит ли нас эта внимательность вновь за пределы мира, в котором только и может случиться понимание? Как, спрашивается, можно соблюдать такую внимательность, когда это соблюдение по определению подразумевает двойное акта понимания, на само понимание и на наблюдающую его извне внимательность?

Конечно, на такую внимательность согласиться никак нельзя, так как в таком случае она становится тем не разобраным пониманием, обоснованию необходимости разбора которого был посвящен весь этот текст. Внимательность поэтому неким странным образом должна принимать участие в понимании, чтобы понимание действительно было пониманием.

В каком отношении друг к другу находятся внимательность и понимание? На этом этапе рассуждения может показаться, что они представляют собой одно и то же. Однако все же, как было сказано выше, внимательность может присутствовать и вне понимания, удерживая нас от выводов и поступков.

Обратившись к лекциям о Витгенштейне, скажем, что понимание – это обращение внимания⁵, тогда как внимательность – способ его организации. Здесь вновь приходится говорить не о том, как, проникнув в некоторое общее для понимания и не-понимания пространство, отделить понимание от не-понимания, а о том, каким образом понимание, где всегда уже есть внимательность, разворачивается.

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

Внимательность в понимании не применяется, не оказывается инструментом для организации понимания. Внимательность – механизм его самоорганизации. Если понимание – это всегда понимание целого, то внимательность в таком случае можно охарактеризовать как ограничение понимающего в его стремлении стремлением к тому, что уже есть, то есть ко всему, выступающему под видом целогоб.

Под пониманием часто подразумевают представление, очищенное от всякого пристрастия, личного предпочтения, всякого интереса. Понимание поэтому может быть продемонстрировано другому. Однако понимание исключает всякое предпочтение и интерес отнюдь не потому, что понимающий абстрагируется от них, а потому, что испытываемое им стремление оказывается реализуемым внутри самого понимания. Пониманию оказывается чуждо любое не-понимающее стремление, то есть стремление, дробящее пространство понимания на части. Внимательность оказывается вписанной в понимание именно как такое стремление к тому, что, по сути, уже исполнилось, как только сложилось пространство понимания.

Между стремлением и его реализацией в понимании нет никакого зазора. Что касается внимательности, существующей вне понимания, то это, скорее, удача вовремя узнать в собственном стремлении к интересному потребность избавиться от скуки. Узнать и отшатнуться от него, не потому, что здесь и сейчас знаешь, в пользу чего отказываешься, а просто потому, что не то.

Понимание и не-понимание: стремление не стремиться

Библиография

Бибихин В.В. Мир. М.: Азбука, 2016.

Бибихин В.В. Слово и событие. М.: Эдиториал УРСС, 2001.

Бибихин В.В. Витгенштейн. Лекции и семинары 1994-1996 годов. СПб.: «Наука», 2019.

Сноски

1 *Бибихин В.В.* Слово и событие. М.: Эдиториал УРСС, 2001.

2 К этой формуле я прибегаю в силу больших сложностей, которые представляет овнешненное, относящееся лишь к содержанию, объяснение того, почему в таком-то случае понимание действительно было (если такое объяснение вообще возможно). Поэтому я полагаюсь скорее на возможность правильного указания на понимание.

3 *Бибихин В.В.* Мир. М.: Азбука, 2016. С. 86.

4 Там же. С. 134.

5 «Философия есть обращение внимания и больше ничего». *Бибихин В.В.* Витгенштейн. Лекции и семинары 1994-1996 годов. СПб.: «Наука», 2019.

6 Это целое представляет собой такую плоскость, где находятся и желание, и желаемое: они не оказываются противопоставлены в силу того, что желание как путь к его исполнению и желаемое как достигнутое положение вещей представляют собой указание на возможность этого целого и, следовательно, на радость участия в нем.

Анализ концепции подлинности М. Хайдеггера через понятие собственности В. В. Бибихина

Анастасия Томашевская (образовательная программа «Философия»)

Подлинность как философское понятие имплицитно проявилось еще в рассуждениях древних греков, но стало явным лишь к концу XVI века. К этому времени оформляются два важных фактора для создания нового типа личности: разрушение феодализма и ослабление церковного авторитета в государственных вопросах. Усилившаяся в разы социальная мобильность и независимость индивида от церкви способствовали проявлению до этого лишь смутно ощущавшихся личностных тревог. В эпоху усиления массовизации и стандартизации человек редко является самим собой. Непрерывная общественная активность навешивает на него маски новых социальных ролей, из-за чего кажется, что под ними уже нет реального лица. Человек страшится разрыва с индивидуальностью, начинает думать о способах ее сохранения. Не случайно к этому времени относят увеличение количества автобиографий и автопортретов¹.

Последствием этого становится философское осмысление подлинного существования. До этого подлинность рассматривали скорее в этическом ключе и отождествляли с понятием искренности, критикуемым Гегелем. Искренность присуща человеку, не нарушающему чужие ожидания. По Гегелю искренний индивид есть послушная часть в механизме общества, пассивно принимающая установленные им порядки. Он противопоставляет искренности отчуждение от общества, гарантирующее автономию духа. Здесь и выступает подлинность, которая заставляет человека быть правдивым не с другими, а с самим собой. Полностью оформилось отграничение концепта подлинности от области этики лишь в XX веке².

Мартин Хайдеггер в работе «Бытие и время» произвел окончательный переход подлинности в онтологическую сферу. Он ввел неологизм *Eigentlichkeit*, который в русском переводе представлен В. В. Бибихиным как «собственность». В исследовательской литературе он часто переводится как «подлинность».

Самого Бибихина нельзя назвать просто переводчиком Хайдеггера. Он, в первую очередь, является крайне самобытным и значимым для русской (и не только) мысли философом. Однако многие из его идей помогают не только взглянуть на философию Хайдеггера под новым углом, но и лучше ее понять. Одной из таких является его понятие собственности. Впитав в себя некоторые положения хайдеггеровской концепции подлинности, оно помогает

пролить свет на эту часть философии Хайдеггера. Но для того, чтобы понять, как именно собственность Бибихина объясняет подлинность Хайдеггера, необходимо воспроизвести систему последней.

Основной целью Хайдеггера в «Бытии и времени» стало возобновление вопроса о бытии, против привычного интуитивного понимания которого он выступает. Его разработка предполагает прояснение того, что и как есть Dasein (сущее, сутью которого всегда являемся мы сами, обладающее самостью и вопрошающее о своем бытии), так как через него раскрывается сложная структура взаимодействия человека со своим бытием. Задача Хайдеггера – раскрыть бытие через основополагающее взаимоотношение «человек-мир». Поэтому он отрицает многие закрепившиеся в философии понятия, поддерживающие субъект-объектную дихотомию. Например, категории Хайдеггер заменяет на «экзистенциалы», определяемые им как бытийные модусы экзистенции Dasein.

К основополагающим экзистенциалам Dasein Хайдеггер относит бытие-в-мире, бытие-в и со-бытие. Первый помогает осознать, что Dasein – это бытие, которое всегда находится «в» чем-то, которое есть мир. Второй показывает, что Dasein еще до мира всегда пребывает и обнаруживает себя в чем-то и где-то. Третий дает понять, что Dasein не предполагает одиночества, может быть только с кем-то. Экзистенциалами Dasein, конституирующими его «вот» («da») являются расположение, понимание и речь. Через расположение выявляется брошенность Dasein – данность, которая изначально его захватывает. Брошенностью Dasein поставлен перед самим собой, осознает свое неизменяемое «так оно есть»³.

Из единства всех перечисленных экзистенциалов вытекает забота – важнейший экзистенциал Dasein. Это забота о собственном бытии. Она показывает, что Dasein всегда выходит вовне себя, оказывается вытолкнутым к миру и другим, и от того, как этот толчок будет воспринят, станет ясно, как экзистирует Dasein.

На моменте выделения возможных способов экзистирования Dasein Хайдеггер вводит понятия подлинности и не-подлинности. Необходимо начать с описания неподлинного модуса экзистирования, так как именно в нем Dasein экзистирует прежде всего. Сама его возможность предполагает наличие подлинного существования и способа выхода к нему. В неподлинном экзистировании повседневность Dasein составляет бытие-с-другими. Повседневность – это всепоглощающая банализирующая сила, действие которой возможно благодаря экзистенциалу das Man (люди). Хайдеггер пишет, что через людей «каждый оказывается

другой и никто не он сам»⁴. Люди являются центром повседневности, где отсутствует что-либо конкретное. Они позволяют Dasein забыть о своей брошенности в мир и не бояться требующего решения вопроса о бытии.

Для размыкания Dasein в повседневности используются экзистенциалы болтовни, любопытства и двусмысленности. Из соединения этих экзистенциалов раскрывается падение Dasein. Это падение-в-мир и вещи, как бы растворение в них. Dasein всегда уже упал, он всегда уже беспочвенен, в чем состоит его изначальная суть⁵.

Другим важным для не-подлинности экзистенциалом Dasein является страх перед каким-то конкретным сущим. Особенно Dasein страшится смерти. В не-подлинности он хоть и знает о своей конечности, но не по-настоящему. Он бежит от этого понимания к миру и к людям, пытаясь найти в них нечто, что убедит его в собственной бесконечности⁶. Если Dasein сможет остановиться и встать лицом к лицу с вопросом о смерти, он сделает первый важный шаг на пути к подлинности.

Что помогает Dasein осознать, что он существует неподлинно? Хайдеггер считает, что это понимание приходит вместе с ужасом. Если страх – это всегда страх перед чем-то, несущим реальную опасность, то ужас – нечто буквально бесосновное. Dasein испытывает ужас перед собственной брошенностью. Если он примет открывшееся ему в ужасе, то сможет начать подлинно существовать. Он все также будет находить себя всегда в мире и окруженным другими, но больше не будет бояться бытия-с-самим-собой. Именно через ужас Dasein может начать подлинно воспринимать смерть, аутентичное осознание которой является главным критерием подлинного существования. Собственная конечность должна озаботить Dasein. Но что есть смерть на самом деле? Не что иное, как осознание Dasein своей возможности не быть. Dasein есть набор возможностей и в смерти это находит самое яркое проявление. Именно смерть дает Dasein понимание того, что он бытийствует. Ведь если я могу не быть, то очевидно, что сейчас я есть. Принятие смерти открывает Dasein путь к тому, чтобы направить свою свободу на нечто поистине важное и фундаментальное – собственную способность быть.

Но как именно Dasein становится способным засвидетельствовать собственную экзистентную возможность? Это исполняется благодаря совести. Совесть по Хайдеггеру – сугубо экзистенциальный феномен, который вместе с расположением, пониманием и речью размыкает Dasein. Прежде чем Dasein сможет начать существовать подлинно, он должен осознать, что его самость растворена в человеко-самости. В этом помогает совесть,

призывающая Dasein вернуться к себе⁷. «Совесть обнаруживает себя как зов заботы»⁸ – пишет Хайдеггер. Она чувствует, что не-подлинность скрывает способность быть от Dasein и предпринимает усилия, чтобы тот это заметил. Получается, что Dasein как бы зовет самого себя, призывает распознать не-аутентичность и обратиться к самости.

Но благодаря чему Dasein оказывается способен принять себя всего как он есть? Хайдеггер называет это качество Dasein решимостью. Она заключается в том, что Dasein как бытие, которое всегда есть я сам, должен быть способен принять свою самость. Решимость – это выбор, но не из каких-то возможностей, а чего-то реально существующего в структуре Dasein, но скрытого не-подлинностью. Благодаря решению Dasein начинает экзистировать подлинно. Это решение обладает принципиальной важностью, так как открывает Dasein глаза на себя самого как на спектр возможностей.

Теперь можно перейти непосредственно к понятию собственности Бибихина, чтобы показать, как именно оно пересекается с концепцией подлинности Хайдеггера и объясняет ее. Прежде всего, говорит Бибихин, необходимо вслушаться в само слово собственность, понять, что оно может сказать нам о своем предмете. Бибихин пишет: «В нем слышится собственное как настоящее, подлинное, само. Это не прихоть языка. В собственности собственно свое слышится не зря. Собственность, всякая, с самого начала обречена на прояснение, дознавание до своей собственной сути»⁹. Важно, что для Бибихина анализ определения собственности призван, в том числе, найти истинное Я человека. Через подлинное освоение собственности человек приходит к себе настоящему, также, как у Хайдеггера, прежде чем Dasein сможет начать подлинно экзистировать, реально выбрать себя, он должен осознать истинное отношение своего бытия к миру.

Указывает Бибихин на исконную связь собственности с событием. Он отмечает, что «Ereignis» – событие, созвучно с «eignen» – присвоением. Но присвоение это не стоит понимать иначе как исходное возвращение к собственной сути, к собственному смыслу всего, что втянуто в событие¹⁰.

Бибихин, вслед за Хайдеггером, делает акцент на том, что Dasein всегда находит себя всегда уже как-либо относящимся к миру, вследствие чего Я часто определяется как единичная вещь в мире. Однако это определение Я может изменяться, в зависимости от изменения его отношения к миру. Задача Бибихина заключается в выделении и анализе

феномена своего как чего-то, что первично по отношению к Dasein. Он задается вопросами о том, может ли Я вообще найти себя в мире и кому оно принадлежит: себе или миру¹¹?

Бибихин указывает на фундаментальное различие в понятии собственности. Ее можно понимать двумя способами: онтически (как юридический термин) и онтологически (как истинно свое). Бибихин считает, что это различие является, фактически, центральной проблемой философии, заключающейся в решении загадки между своим и своим¹². Здесь мы также можем заметить параллель с Хайдеггером, с его разделением на неподлинный и подлинный способ экзистирования.

Через это различие Бибихин фиксирует противоречие, которое несет в себе понятие собственности. Оно заключается в том, что свое в юридическом смысле говорит всегда о частной собственности, о чем-то сугубо индивидуальном. Онтологическое же определение своего – всегда о родовом и всеобщем. Собственность есть всегда одновременно самое нам близкое и самое далекое¹³. Из этого противоречия следует тотальная непознаваемость собственности. Отсюда вывод: Я не может познать себя, но оно может себя узнать. Обращение к своему не имеет в виду для Я ухода от мира, замкнутости в себе и скрупулезной рефлексии над самим собой. Напротив, оно предполагает понимание невозможности делания самого себя предметом познания¹⁴. Бибихин пишет: «В последнем горизонте свое собственное есть мир. Мы можем иметь его только как тему, вопрос. На вопрос, кто собственно мы сами и где наше место, отвечает только наша способность думать о событии мира. ... Наука незнания, умение оставить мир в его покое требуются искусством жизни»¹⁵.

Важным понятием для философии собственности Бибихина является захват. Человек всегда пытается захватить мир, овладеть им, приручить его. Однако важно то, что прежде всякого захвата мира человеком, человек всегда обнаруживает себя как захваченный миром. Принятие этого факта становится одним из шагов на пути к настоящему, неюридическому овладению собственностью. Захваченность дает понять, что человеку не только важно узнать свое, но и понять все о себе, к которому это свое относится.

Раскроем подробнее два смысла собственности. Когда человек захватывает собственность лишь в юридической плоскости, он никогда не может овладеть ей по-настоящему. Юридическое свое не обладает захваченностью. Юридический собственник не стремится по-настоящему освоить принадлежащую ему вещь, он не может сделать вещь тем, чем она на самом деле является. А без этого, по мнению Бибихина, невозможно истинное ей обладание.

Тот, кто сделал вещь вещью, не теряет ее, даже если юридическое право на нее было отобрано, так как в процессе реального освоения вещи, человек осваивает в том числе и себя, то есть становится сам собой¹⁶.

Похожая ситуация происходит при неподлинном экзистировании Dasein. Dasein не решается на принятие и выбор и себя, так как его отношения с миром выстроены неподлинно. Он делегирует свою ответственность миру и другим, что отводит его от освоения себя самим собой. Юридическое понимание собственности – это отсутствие решимости в хайдеггеровском смысле слова. Отсутствие решимости понимать мир таким, каким он является, а значит и отсутствие решимости принять себя. Но если Dasein экзистировать подлинно, то эту подлинность уже невозможно у него отнять, также как можно отобрать присвоенное, но не освоенное. Юридический смысл – просто принадлежность без надлежащего использования, в том же смысле, в каком при неподлинном экзистировании мы не принадлежим самим себе. Через понимание собственности в юридическом смысле человек не может найти свое Я, растворяет его в неподлинно понятой собственности. Как в неподлинном экзистировании Dasein оказывается растворен в людях, также и человек у Бибихина растворяется в не принадлежащей ему в истинном смысле слова собственности.

Неюридическое понимание собственности оказывается возможно через освоение вещи, реализации ее как она есть. Через этот процесс человек также захватывает сам себя, свое Я, овладевает своим своим. Также как в не-подлинности Хайдеггера нами владеют другие, в подлинности мы овладеваем сами собой. В своем мы находим того себя, который был потерян в юридическом понимании собственности. Мы наконец обретаем собственность духа, а не собственность вещи. Через свое собственное вещи становятся вещами, а человек становится человеком.

Собственность, как и подлинность, связана с решимостью. Как для освоения вещи требуется куда большая решимость, чем для ее присвоения, так и для принятия себя как я есть, становления самим собой решимость необходима. Я должно решиться на освоение своего, чтобы этим своим овладеть, стать подлинно Я.

Наконец, связано понятие собственности и со свободой. Бибихин пишет: «...свобода происходит от своего не в смысле собственности моей, а в смысле собственности меня. ... Свобода по сути не независимость, она привязана к тайне своего»¹⁷. И далее: «Определить, что есть собственность в глубоком смысле своего, так или иначе дело свободы»¹⁸. Здесь также

Анализ концепции подлинности М. Хайдеггера через понятие собственности В. В. Бибихина

можно провести параллель с Хайдеггером. Свобода Dasein состоит в истине, в принятии своего бытия и себя как спектра возможностей. Свобода Я Бибихина также имеет глубокую связь со своим как таковым, раскрывается через освоение себя собой.

Анализ концепции подлинности М. Хайдеггера через понятие собственности В. В. Бибихина

Библиография

Бибихин В.В. Другое начало. / СПб.: Наука, 2003.

Бибихин В.В. Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. / М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.

Бибихин В.В. Собственность. Философия своего. / СПб.: Наука, 2012. (Сер. «Слово о сущем»).

Михайловский А.В. Онтологическая герменевтика Владимира Бибихина // *Stasis*, 2015. Т. 3. № 1. С. 306-323.

Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. 5-е изд. / М.: Академический проект, 2015.

Golomb J. In Search of Authenticity from Kierkegaard to Camus. Routledge: London, New York, 1995.

Trilling L. Sincerity and Authenticity. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

Сноски

1 *Trilling L.* Sincerity and Authenticity. Cambridge: Harvard University Press, 1972. P. 19-25.

2 *Golomb J.* In Search of Authenticity from Kierkegaard to Camus. Routledge: London, New York, 1995. P. 2-3.

3 *Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. 5-е изд. / М.: Академический проект, 2015. С. 7-8, 44-45, 53-55, 118-125, 132-134, 148-150, 160-163, 179, 191-196.

4 Там же, с. 128.

5 *Бибихин В. В.* Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. / М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 338-340.

6 *Хайдеггер М.* Указ. соч. С. 140-142, 237-241.

7 *Хайдеггер М.* Указ. соч. С. 189-191, 261-262, 262-263, 270-274.

8 Там же, с. 277.

9 *Бибихин В. В.* Собственность. Философия своего. / СПб.: Наука, 2012. (Сер. «Слово о сущем»). С. 97.

10 *Бибихин В. В.* Ранний Хайдеггер: Материалы к семинару. С. 431.

11 *Бибихин В. В.* Собственность. Философия своего. С. 52-53, 95.

12 *Михайловский А. В.* Онтологическая герменевтика Владимира Бибихина // *Stasis*, 2015. Т. 3. № 1. С. 314-320.

Анализ концепции подлинности М. Хайдеггера через понятие собственности В.
В. Бибихина

13 *Бибихин В. В.* Собственность. Философия своего. С. 184-185.

14 *Михайловский А. В.* Указ. ст. С. 318-319.

15 *Бибихин В. В.* Другое начало. / СПб.: Наука, 2003. С. 373.

16 Там же, с. 366-368, 375-377.

17 Там же, с. 371.

18 Там же, с. 375.

Павел Флоренский в испаноязычной историографии

Хуан Сота (образовательная программа «Медиевистика»)

Павел Александрович Флоренский (1882–1937) является одним из самых оригинальных русских мыслителей начала XX века. Разнообразие научных интересов и проницательность работ подарили ему прозвище «русского Леонардо»¹. Однако, будучи православным священником и профессором МДА, он испытывал тяжелую участь в годы советского режима. В конце 20-ых годов отец Павел был отправлен в ссылку, а в 1933 был осужден на 10 лет заключения в Соловецком лагере, где его расстреляли в декабре 1937 г. Неудивительно, что в советский период творчество Флоренского оказалось неизученным по идеологическим соображениям.

В России начало интереса к фигуре и творчеству отца Павла, как и многих других русских мыслителей, таких как В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, пришлось на последние годы советской эпохи. Однако только в 1990-ые годы стало возможно по-настоящему продолжить издание его трудов.

Иначе сложилась судьба творчества Флоренского на Западе. Он был лично знаком со многими представителями русской интеллектуальной эмиграции, которые оказались на Западе в результате акции большевистского правительства по насильственной высылке русской интеллигенции («Философский пароход») или добровольной эмиграции (С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, Ф.А. Степун, Н. А. Бердяев, В. Н. Лосский и многие другие). Именно благодаря их деятельности имя отца Павла стало известно в Европе и Америке, в первую очередь, как религиозного мыслителя². Важную роль сыграл труд В. Зеньковского, одного из основателей Православного богословского института в Париже. Его работа «История русской философии» вышла на русском языке в двух томах – в 1948 и 1950 г. – и была быстро переведена на европейские языки³.

Перевод главных трудов Флоренского на европейские языки начался в середине 1970-ых и велся особенно интенсивно с 1980-ых годов. Особый интерес к творчеству Флоренского проявили в Италии, где первые переводы были предприняты под руководством Э. Золла, а позже – Н. Мислера. В настоящее время существует большое количество исследований на итальянском языке, посвященных П. Флоренскому⁴.

Во многом под влиянием интереса к творчеству Флоренского в Италии и в других европейских странах в последнее время труды русского мыслителя стали изучаться и

Павел Флоренский в испаноязычной историографии

переводиться испанскими исследователями. Неслучайно главный исследователь Павла Флоренского в Испании, Ф. Х. Лопес Саес, учился в Папском Восточном Институте в Риме, где защитил докторскую диссертацию о Флоренском⁵ (2000). Свой вклад в этот интерес, особенно среди католиков, привнес и папа римский Иоанн Павел II, который привел Павла Флоренского в качестве примера диалога между верой и разумом в своем энциклике “*Fides et ratio*” (1998)⁶. Таким образом, изучение творчества Павла Флоренского в католическом мире оказалось во многом связано с осмыслением II Ватиканского Собора (1962–1965), с его новым взглядом на мир и на отношения между верой и разумом и с экуменическим диалогом⁷.

Сам Флоренский по началу был настроен антизападнически, и, в этом смысле, антиэкуменически. Позже он пересмотрел свои взгляды, о чем свидетельствует его работа «Записка о христианстве и культуре» (1923 г.): «Мы должны сознаться, что не те или другие различия учения, обряда и церковного устройства служат истинной причиной раздробления христианского мира, а глубокое взаимное недоверие, в основном, вере во Христа, Сына Божия, в плоти пришедшего (...) необходимо выработать особые, более честного характера тезисы объединения с Римско–Католической церковью. Главным образом тут должно быть сформулировано первенство чести и всехристианской инициативы, по праву принадлежащее римскому епископу»⁸.

На сегодняшний день на испанский язык уже переведены следующие работы П. Флоренского: «Соль земли»⁹ (2005), «Обратная перспектива»¹⁰ (2005), «Столп и утверждение Истины»¹¹ (2010) и «Иконостас»¹² (2016). Издана большая часть его писем в годы заключения¹³ (2005, 2016) и 4 короткие стихотворения¹⁴, а ряд его проповедей и эссе готовится к печати¹⁵. Так, важнейшие работы П. А. Флоренского по богословию и теории искусства уже доступны испанскому читателю. Ожидают перевода другие значимые работы, составляющие ядро его антропологии: «Чтения о культе» (1918–1922), «У водоразделов мысли» (1919–1926) и др.

Что касается публикаций о жизни Павла Флоренского, в настоящее время готовится к изданию испанский перевод его краткой биографии, написанной игуменом Андроником Трубачевым¹⁶. Кроме того, в номере журнала «*Númenog*» (2009 г.), приводится подробная хронология его жизни и творчества¹⁷.

Главной заслугой первооткрывателя Флоренского в испанской историографии, Ф. Х. Лопеса Саеса, является создание целостного образа Павла Флоренского, где разные аспекты его творчества соединяются в едином мировоззрении. Учеба в Риме в 1990-е гг. и знакомство

Павел Флоренский в испаноязычной историографии

с такими исследователями восточной христианской мысли, как кардинал Т. Шпидлик¹⁸ и Марко Иван Рупник¹⁹, подтолкнули его к изучению творчества Флоренского. Он убежден в актуальности и полезности мысли Флоренского для современной западной культуры и церкви²⁰.

Труд Лопеса-Саеса находится в тесной связи с работами итальянских исследователей Флоренского. Особое влияние на него оказали Н. Валентини (1960) и словацкий профессор Латеранского университета в Риме Л. Зак (с 1996 преподавал также в Папском Восточном Институте). Последний сосредоточился на богословском аспекте творчества Флоренского с особым углублением в его идеи о Троице, которые он считает центральными в его теодицее²¹.

В своей докторской диссертации (2000 г.)²² Лопес-Саес изучил связь между теодицеей (оправдание Бога) и антроподицеей (оправдание человека и материального мира) Павла Флоренского. Автор утверждает, что именно теодицея Флоренского стала источником для остального его творчества: «Очагом и сердцевиной того огня, который охватывает все труды Павла Флоренского является именно (...) “Столп и утверждение Истины”»²³.

Лопес Саес продолжил развивать связь между теодицеей и антроподицеей Флоренского в последующих работах, посвященных его философии культа²⁴ и теории искусства²⁵. Как показывает исследователь, антроподицея Флоренского основывается на его теодицее: идея антроподицеи возможна лишь тогда, когда изначально выявлены ее религиозные корни²⁶. С другой стороны, теодицею и антроподицею Флоренского связывает то, что автор называет «богословием святости», которое находит свое лучшее выражение в философии культа²⁷ – «вершине антроподицеи Флоренского»²⁸. Главную роль в этой концепции играет, по мнению автора, фигура Христа²⁹. По нашему мнению, Лопесу Саесу удалось подойти к творчеству Павла Флоренского в его целостности, что лучше всего соответствует духу его творчества³⁰.

Работы Лопеса Саеса, посвященные Флоренскому, стали возможными во многом благодаря испанскому издательству «*Sígueme*», предпринявшему проект по публикации трудов русских мыслителей, в том числе Вл. Соловьева, С. Булгакова, С. Франка и П. Флоренского. В рамках этого проекта исследователь осуществил перевод ключевой работы Флоренского – «Столпа и утверждения Истины»³¹.

Помимо Лопеса-Саеса до сих пор не существует крупных исследователей Флоренского в Испании. Однако именно его работы и переводы способствовали росту интереса исследователей. Так, А. Ортис-Осес написал небольшую статью о символизме любви и о любви-дружбе у Флоренского³², а Х. Эгоскуе выполнил ряд комментариев к переводам его

Павел Флоренский в испаноязычной историографии

трудов³³. Стоит также выделить вступительную статью Н. Тимошенко к изданию «Иконостаса»³⁴, исследования эстетических воззрений Флоренского по его письмам, выполненные Эленой Оспина Гарсес³⁵, а также ряд статей в журнале “Númenor” (2009)³⁶.

В Аргентине, где с начала XX в. существовала крупнейшая русская диаспора, творчество Павла Флоренского стало известно примерно в то же время что в Испании, благодаря трудам Эктора Падрона³⁷ – профессора Католического Университета Санта Фе. Исследователь подошел к творчеству П. Флоренского как к примеру сочетания богословия и науки.

Аргентинская исследовательница Мариса Мосто использует не только работы Падрона, но и Лопеса-Саеса, устанавливая связь с испанской историографией. Среди ее работ выделяется статья, опубликованная в 2016 г., которая представляет собой обзор жизни и творчества Флоренского, а также его идей относительно «творения» и естественных наук, и их связи с его богословием о Троице³⁸. В другой работе исследовательница представляет концепцию «мистики сердца» Флоренского, основываясь преимущественно на «Столпе»³⁹. Автор усматривает корни этой концепции в трудах отцов Церкви и средневековых богословах Востока, таких как Исаак Сирийский или Григорий Палама. В более ранней работе Мосто подходит к этой теме через сравнение концепции любви у Флоренского и Достоевского⁴⁰.

Итак, несмотря на то, что П. Флоренский только в начале XXI века стал предметом испаноязычной историографии, наблюдается возрастающий интерес к его фигуре и творчеству среди исследователей. Во-первых, публикация в 2005 году ряда его работ стала толчком для появления научных статей. Во-вторых, испанская историография Флоренского находится в тесной связи с итальянской: испанские исследователи переняли многие идеи главных итальянских исследователей: существует большой обмен совместных публикаций, труды итальянских ученых переводятся на испанский язык... В-третьих, в испанской историографии создается традиция рассмотрения жизни и трудов Флоренского как единого целого, подчеркивая связь между разными аспектами его творчества. Для исследователей оказывается важным выделять роль Флоренского как пример сочетания веры (богословия) и науки. В настоящее время главное внимание испанских исследователей сосредоточено на богословском, философском и искусствоведческом аспектах его творчества. Именно богословский аспект рассматривается испанскими авторами как объединяющее звено всего его творчества.

Библиография

- Мень А.* Павел Александрович Флоренский // А. Мень. Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. Лекции и беседы. М., 1995. С. 533-550.
- Antonova C.* Changing Perceptions of Pavel Florensky in Russian and Soviet Scholarship // In Marx's Shadow: Knowledge, Power, and Intellectuals in Eastern Europe and Russia. Lanham, 2010. P. 73-92.
- Casado R.* La nueva visión de la perspectiva invertida // *Númenor. Revista de literatura y pensamiento.* 2009. XX, no 22. P. 68-72.
- Egozcue J.* Comentario a Il valore magico della parola, Medusa, Milano 2003 // *Pensar y educar. Anuario del Instituto Superior de Filosofía "San Juan Bosco".* 2007. No 0. P. 183-213.
- Egozcue J.* Comentario a Non dimenticatemì. Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo, Oscar Mondadori, Milano 2000 // *Pensar y educar. Anuario del Instituto Superior de Filosofía "San Juan Bosco".* 2008. No 1. P. 241-264.
- Egozcue J.* La visión teológica de Florenskij en "La Columna y el Fundamento de la Verdad" // *Pensar y educar. Anuario del Instituto Superior de Filosofía "San Juan Bosco".* 2009. No 2. P. 285-338.
- Florenski P.* Cartas de la prisión y de los campos / tr. e intr. V. Gallego. Pamplona: EUNSA, 2005.
- Florenski P.* El arte de educar / ed. N. Valentini. Sevilla: Fundación Altair, 2017.
- Florenski P.* La sal de la tierra / tr. J. M. Vegas Molla. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Florenski P.* La perspectiva invertida / ed. F. Pereda. Madrid: Siruela, 2005.
- Florenski P.* Cuatro poemas de Pável Florenski / trad. H. Harutyunian // *Revista Numen.* (<https://www.revistanumen.es/p/d-e-s-c-u-b-r-i-r.html>). Consultado: 28.01.2021.
- López Sáez F.-J.* La belleza, memoria de la resurrección. La correspondencia entre «teodicea» y «antropodicea» en la visión teológica de P. A. Florenskij. Roma: P.I.O., 2000.
- López Sáez F. J.* Cristo, vía para todo hombre. La recolección de toda religión en Cristo según Pavel Florenskij // *RCI Communio.* No 4 (2007). P. 67-79.
- López Sáez F.-J.* La belleza, memoria de la resurrección. Teodicea y antropodicea en Pavel Florenskij. Burgos: Monte Carmelo, 2008.
- López Sáez F.-J.* Verso la filosofia del culto. L'itinerario teologico-spirituale di padre Florenskij dalla «teodicea» all' «antropodicea» // *Humanitas* 58 (4/2003). P. 715-732.

- López Sáez F.-J.* Los rescoldos de la memoria: la eclesialidad, patria metafísica y cosmos litúrgico / Florenskij P. A. La columna y el fundamento de la Verdad. Ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas. Salamanca: Sígueme, 2009. P. 9-29.
- López Sáez F.-J.* ¿Qué es una obra de arte? Memoria y realismo simbólico en Pavel Florenskij // Númenor. Revista de literatura y pensamiento, XX. 2009. No 22. P. 45-60.
- López Sáez F.-J.* Es, ergo sum. Invocación, liturgia y deseo en la Filosofía del culto de Pável Florenski // Comprender. 2015. Vol. 17/1. P. 61-84.
- López Sáez F.-J.* El rostro de Cristo en el itinerario espiritual de Pável Florenski. A los 100 años de la publicación de *La columna y el fundamento de la Verdad* // Revista de Espiritualidad. 2014. No 291. P. 161-188.
- Mosto M.* Evidencias del amor: Fiodor Dostoievski y Pavel Florenski // Teoliterária. 2016. Vol. 6, no 12. P. 96-106.
- Mosto M.; Jasminoy M.* Pavel Florenskij: ciencia, creación y amor trinitario. Vida e ideas de un científico, filósofo, teólogo y sacerdote ortodoxo // Teología y Ciencia. Quaerentibus. 2016. No 6. P. 18-42.
- Mosto M.* La mística del corazón de Pável Florenski // XIIIª Jornadas de Filosofía Medieval La realidad del corazón en el pensamiento medieval. 2018.
- Ortiz-Osés A.* El sentido del amor // Pensamiento. 2019. Vol. 75, no 286. P. 1033-1037.
- Ospina H.* Arte & persona en Pável Florenski: el arte de la vida. Comunicación presentada en el IX Congreso “Cultura Europea”, Universidad de Navarra, octubre 2007.
- Ospina Garcés H.* La formación artística según Pável Florenski: el arte como conciencia estética de la vida // Revista de Lenguas Modernas. 2009. No 10. P. 361-372.
- Padrón H.* Pavel A. Florenskij, pensador del icono // Rev. Philosophia. Universidad Nacional de Cuyo, 2002. P. 113-154.
- Padrón H.* Pavel A. Florenskij, teólogo ortodoxo // Rev. Philosophia. 2004. P. 86-117.
- Timoshenko N.* Invitación a la lectura // Pável Florenski, El iconostasio. Una teoría de la estética / Trad. Timoshenko Kuznetsova N. y López Sáez F. J. Salamanca: Sígueme, 2016. P. 9-24.
- Valentini N.* Educar en el misterio de la vida. Formas de la paideia en Pável Florenski / Florenski P. El arte de educar. Sevilla: Fundación Altair, 2017. P. 9-63.
- Zenkovsky B.* Historia de la filosofía rusa. Buenos Aires: EUDEBA, 1967.

Сноски

- 1 См. *Протоиерей Сергей Булгаков*. Священник о. Павел Флоренский // П. А. Флоренский. Pro et contra. Антология. СПб., 2001. С. 383.
- 2 *Antonova C.* Changing Perceptions of Pavel Florensky in Russian and Soviet Scholarship // In *Marx's Shadow: Knowledge, Power, and Intellectuals in Eastern Europe and Russia*. Lanham, 2010. P. 78-79.
- 3 См. *Zenkovsky B.* Historie de la philosophie russe. 2 T. Gallimard, 1953-1954. Id. A History of Russian Philosophy. 2 V. London: Routledge and Kegan Paul, 1953; Id. Historia de la filosofía rusa. Buenos Aires: EUDEBA, 1967.
- 4 См. подробный список работ о Флоренском на итальянском языке *Malafrente G.* Bibliografia italiana di e su Pavel Aleksandrovic Florenskij // Reportata. Passato e presente della teología. 2014 (<https://mondodomani.org/reportata/malafrente02.htm>). Просмотрено: 28.01.2021.
- 5 *López Sáez F.-J.* La belleza, memoria de la resurrección. La correspondencia entre «teodicea» y «antropodicea» en la visión teológica de P.A. Florenskij. Roma: P.I.O., 2000. Позже переиздана: *López Sáez F.-J.* La belleza, memoria de la resurrección. Teodicea y antropodicea en Pavel Florenskij. Burgos: Monte Carmelo, 2008.
- 6 «О плодотворной связи философии со словом Божиим свидетельствуют смелые поиски (...) представителей западного мира, как Д. Г. Ньюмен, А. Росмини, Жак Маритен, Этьен Жильсон и Эдит Штейн, а из восточной культуры – ученых такого ранга, как В. С. Соловьев, П. А. Флоренский, П. Я. Чаадаев, В. Н. Лосский (...) изучение пути духовного развития этих мыслителей будет способствовать успешным поискам истины и позволит с большей пользой использовать достигнутые результаты в служении человеку. Хочется пожелать, чтобы эта великая философско-богословская традиция нашла в наши дни и в будущем продолжателей и исследователей на благо Церкви и человечества». *Иоанн Павел II.* Разум и вера. No 74. Издательство Францисканцев, 1999. На это место из энциклики ссылаются в своих работах главные исследователи П. Флоренского – Ф. Х. Лопес Саес, М. Мосто и др.
- 7 “At the same time, the very idea of Christianity and its mission in the modern world has changed. It is in the context of this reinterpretation of Christianity that Florensky become so important”. *Antonova C.* Op. Cit. P. 85.
8. *Флоренский П.* Записка о христианстве и культуре. Цит. по *Мень А.* Мировая духовная культура. Христианство. Церковь. Лекции и беседы. М., 1995 . С. 550.

- 9 *Florenski P.* La sal de la tierra / tr. J. M. Vegas Molla. Salamanca: Sígueme, 2005.
- 10 *Florenski P.* La perspectiva invertida / ed. F. Pereda. Madrid: Siruela, 2005.
- 11 *Florenski P.* La columna y el fundamento de la Verdad: ensayo de teodicea ortodoxa en doce cartas / ed. y tr. F.J. López Sáez. Salamanca: Sígueme, 2010.
- 12 *Florenski P.* El iconostasio. Una teoría de la estética / tr. N. Timoshenko Kuznetsova; F.J. López Sáez. Salamanca: Sígueme, 2016.
- 13 Cartas de la prisión y de los campos / tr. e intr. V. Gallego. Pamplona: EUNSA, 2005; El arte de educar / ed. N. Valentini. Sevilla: Fundación Altair, 2016.
- 14 Cuatro poemas de Pável Florenski / trad. H. Narutyuniam // Revista Numen (<https://www.revistanumen.es/p/d-e-s-c-u-b-r-i-r.html>). Просмотрено: 28.01.2021.
- 15 См. сноска 16.
- 16 *Игумен Андроник (Трубачев).* Обо мне не печальтесь... Жизнеописание священника Павла Флоренского. М., 2007. Перевод данной биографии на испанский язык был выполнен автором этих страниц и будет издан в скором времени, вместе с переводом некоторых текстов Флоренского («Записка о христианстве и культуре», «Вопль крови», «Плач Богородицы»).
- 17 Cronología // Númenor. Revista de literatura y pensamiento. 2009. XX, no 22. P. 73-86.
- 18 Томаш Шпиндлик (1919-2010) – чешский кардинал, иезуит, создавший в 1992 г. центр Алетти в Риме для изучения восточной христианской традиции
- 19 Marco Ivan Rupnik (1954-): Словенский богослов и художник, иезуит. Руководитель центра Алетти в настоящее время, был научным руководителем диссертации Лопеса Саеса.
- 20 См. *López Sáez F.-J.* Los rescoldos de la memoria: la eclesialidad, patria metafísica y cosmos litúrgico / P.A. Florenskij. La columna y el fundamento de la Verdad. Salamanca: Sígueme, 2009. P. 11.
- 21 См. *L. Zak.* Verità come ethos. La teodicea trinitaria di P. A. Florenskij. Roma: Città Nuova, 1998.
- 22 *López Sáez F. J.* La belleza, memoria de la resurrección...
- 23 *López Sáez F.-J.* Los rescoldos de la memoria... P. 11.
- 24 *López Sáez F.-J.* Verso la filosofia del culto. L'itinerario teologico-spirituale di padre Florenskij dalla "teodicea" all' "antropodicea" // Humanitas 58 (4/2003). P. 715-732; *López Sáez F.-J.* Es, ergo sum. Invocación, liturgia y deseo en la Filosofía del culto de Pável Florenski // Comprendre. 2015. Vol. 17/1. P. 61-84.

- 25 *López Sáez F.-J.* ¿Qué es una obra de arte? Memoria y realismo simbólico en Pavel Florenskij // Númenor. Revista de literatura y pensamiento. 2009. XX, no 22. P. 45-60.
- 26 Id. Verso la filosofía del culto... P. 728.
- 27 «В самом деле, философия Флоренского (изучение мировоззрений) мыслила себя как богословие святости. Этот глубинный аспект, объединяющий разнообразные элементы, которые составляют антроподицею и «конкретную метафизику», объединяет также теодицею и антроподицею. В последней, представленной в своей целостности, Философия культа являет собой богословские корни и вершину всех ее тем». Ibid. P. 727.
- 28 *López Sáez F.-J.* Es, ergo sum... P. 64.
- 29 См. *López Sáez F. J.* Cristo, vía para todo hombre. La recolección de toda religión en Cristo según Pavel Florenskij // RCI Communio. 2007. No 4. P. 67-79; Id. El rostro de Cristo en el itinerario espiritual de Pável Florenski. A los 100 años de la publicación de *La columna y el fundamento de la Verdad* // Revista de Espiritualidad. 2014. No 291. P. 161-188.
- 30 «Works on Florensky that best convey the spirit of his thought are those that manage to place Florensky the art historian, the anthropologist, the scientist, etc. within the larger framework of his worldview». *Antonova C.* Op. Cit. P. 85.
- 31 *Florenskij P. A.* La columna... Там же был опубликован «Иконостас»: *Florenski P.* El iconostasio...
- 32 *Ortiz-Osés A.* El sentido del amor // Pensamiento. 2019. Vol. 75, no 286. P. 1033-1037.
- 33 *Egozcue J.* Comentario a Il valore magico della parola, Medusa, Milano 2003 // Pensar y educar. Anuario del Instituto Superior de Filosofía “San Juan Bosco”, Burgos. 2007. No 0. P. 183-213; Id. Comentario a Non dimenticatemi. Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo, Oscar Mondadori, Milano 2000 // ibid. 2008. No 1. P. 241-264; Id. La visión teológica de Florenskij en "La Columna y el Fundamento de la Verdad" // ibid. 2009. No 2. P. 285-338.
- 34 *Timoshenko N.* Invitación a la lectura // Pável Florenski, El iconostasio. Una teoría de la estética / Trad. N. Timoshenko Kuznetsova; F.J. López Sáez. Salamanca: Sígueme, 2016. P. 9-24.
- 35 *Ospina Garcés H.* La formación artística según Pável Florenski: el arte como conciencia estética de la vida // Revista de Lenguas Modernas, no 10 (2009). P. 361-372; Id. Arte & persona en Pável Florenski: el arte de la vida // IX Congreso “Cultura Europea”, Universidad de Navarra, octubre 2007.

- 36 Кроме уже упомянутой выше статьи Лопеса Саеса см. *Groys B.* Entre Bizancio y el futurismo // *Númenor. Revista de literatura y pensamiento.* 2009. XX, no 22. P. 63-64; *Casado R.* La nueva visión de la perspectiva invertida // *Ibid.* P. 68-72.
- 37 *Padrón H.* Pavel A. Florenskij, pensador del icono // *Rev. Philosophia, Universidad Nacional de Cuyo.* 2002. P. 113-154; Id. Pavel A. Florenskij, teólogo ortodoxo // *Rev. Philosophia.* 2004. P. 86-117.
- 38 *Mosto M.; Jasminoy M.* Pavel Florenskij: ciencia, creación y amor trinitario. Vida e ideas de un científico, filósofo, teólogo y sacerdote ortodoxo // *Teología y Ciencias. Quaerentibus.* 2016. No 6. P. 18-42.
- 39 *Mosto M.* La mística del corazón de Pável Florenski // XIIIª Jornadas de Filosofía Medieval La realidad del corazón en el pensamiento medieval. 2018.
- 40 Id. Evidencias del amor: Fiodor Dostoievski y Pavel Florenski // *Teoliterária.* 2016. Vol. 6, no 12. P. 96-106.

Авторам:

рекомендации по библиографическому оформлению сносок и списка литературы

1. Оформление сноски

- Сноска ставится перед знаками препинания.

Пример: Главным источником, как писал драматург, был Аммиан Марцеллин¹.

2. Описание книги одного или нескольких авторов

Автор (ФИО). Заглавие книги. Город: Издательство, год издания.

Винокур Г. О. Введение в изучение филологических наук. М.: Изд-во «Лабиринт», 2000.

Гаспаров М. Л. Записи и выписки. М.: Новое литературное обозрение, 2001.

Соавторы перечисляются через запятую:

Жолковский А. К., Щеглов Ю. К. Работы по поэтике выразительности. М.: Прогресс Универс, 1996.

- Между фамилией и инициалами – пробел(ы); ФИО автора *курсивом*
- Место издания указывается сокращенно, после сокращения ставится точка

М. (Москва)

СПб. (Санкт-Петербург)

Л. (Ленинград)

Другие города полностью

- При двойном (тройном) месте издания – через ;

М.; Л.

Toronto; Amsterdam; New York

- Если дается название издательства, то после места издания ставится двоеточие; после названия издательства ставится запятая (**М.: Искусство, xxxx.**) Если есть слово «Изд-во», то название – в кавычках, если нет, то без:

М.: Искусство, 1999.

М.: Изд-во «Искусство», 1999.

- Если названия не дается, то после места издания ставится запятая (**М., xxxx.**)
- После указания года ставится точка.

- Указание конкретной страницы (с пробелом): С. 000 или С. 000–000.

3. Для иноязычных книг:

- Фамилия, инициалы (как и для «кириллических» авторов)

Terras V. Reding Dostoevsky. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

Montaigne M. de. Essais. Paris, 1907.

- Места (города) издания – полностью:

Toronto; Amsterdam; New York

- основные сокращения

Том (Т.) = Vol. (Volume) (англ.); T. (tom(e)) (англ., фр.); Bd (Band) (нем.)

Часть (Ч.) = Part (англ.); Partie (фр.); Teil (нем.)

Номер (№) – в русской библиографич. традиции записывается так же, но в англ. традиции
No. 4

Страница (С.) = P. (page) (англ., фр.); S. (Seite)

4. Область заглавий и сведений об ответственности (кто подготовил, составил):

- Дается сразу после заглавия **через косую черту (/)**, без другого знака препинания
- После косой черты с большой буквы
- Разные сведения даются через точку с запятой
- При перечислении **людей, готовивших издание**, после косой черты (/), **сначала** даются их инициалы, потом фамилия!
- Сокращения:

сост. – составитель

вступ. ст. – вступительная статья

предисл. – предисловие

подгот. текста – подготовка текста

ред. – редактор / под ред. – под редакцией

коммент. – комментарий

примеч. – примечания

пер. – перевод

5. Описание многотомников

- В общей части сводного библиографического описания многотомного издания приводят библиографические сведения, общие для всех или большинства томов, в спецификации — частные, относящиеся к отдельным томам.
- Нужно указать, сколько томов в издании. После заглавия двоеточие и с большой буквы (В 20 т.)

Зоценко М. М. Собрание сочинений: В 3 т. / Сост., подгот. текста, примеч. Ю. В. Томашевского. Л.: Художественная литература, 1986.

Каверин В. А. Собрание сочинений: В 6 т. М.: Художественная литература, 1963–1966.

- Если ссылка на один из томов, то сначала описывается издание целиком, а потом конкретный том.
- Выходные данные в этом случае даются для конкретного тома.

Ильф И. А., Петров Е. П. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 5. М.: Гослитиздат, 1961. С. 125–266.

6. Описание отдельного раздела из книги (статья из сборника)

Автор. Название раздела (статья) // Автор книги (сборника). Название книги (сборника). Город: Издательство, год. Номера страниц, на которых помещен раздел (статья).

Гегель Г.В.Ф. Введение // Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. С. 56–127.

7. Описание статьи из журнала

Автор. Название работы // Название журнала. Город: Издательство (если есть), год выпуска. Номер. Страницы, на которых размещена статья.

Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. М., 1990. № 3. С. 134–148.

8. Описание электронного ресурса

- Нужно указать название интернет-ресурса и дату публикации, а после этого — гиперссылку в скобках
- Если опубликованный текст относится к интервью или к другим жанрам, кроме статьи (например, если это стихотворение), характер материала лучше пояснить в квадратных скобках.

Глухов А.А. Справедливость в классической политической философии [семинар] // YouTube. 23 октября (<https://www.youtube.com/watch?v=nQoH9pTKSuM>). Просмотрено: 25.10.2018.