

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



# СОЗИДАЮЩАЯ ВЕРНОСТЬ

## *К 90-летию А.А.Тихо-Годи*

Спецвыпуск Бюллетеня Библиотеки  
«Дом А.Ф. Лосева»  
(Вып. 16)

Гранд-Фаир  
Москва  
2012

**Созидающая верность: К 90-летию А.А. Тахо-Годи**  
*Ответственный редактор и составитель*  
*Елена Тахо-Годи*

Спецвыпуск Бюллетеня Библиотеки  
истории русской философии и культуры  
«Дом А.Ф. Лосева»  
Вып. 16

На 1 стр. обложки: Аза Алибековна Тахо-Годи на заседании памяти А.Ф. Лосева в Библиотеке «Дом А.Ф. Лосева», 24 мая 2012 г. (фото – Е.Б. Виноградовой)

Бюллетень Библиотеки истории русской философии и культуры  
«Дом А.Ф. Лосева» издается с марта 2005 г.

Председатель редколлегии: *В.В. Ильина*  
Главный редактор: *Е.А. Тахо-Годи*  
Редколлегия: сотрудники Отдела изучения наследия А.Ф. Лосева  
Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева»  
Фотохроника: *Е.Б. Виноградова*

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

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

- © Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», 2012
- © Авторы публикаций.
- © Издательская группа «ГРАНД-ФАИР», 2012
- © Межрегиональный библиотечный коллектор, 2012

*Дорогая Аза Алибековна!*

Мы знаем, что Ваши коллеги — московские филологи-классики — готовят специальный сборник в Вашу честь, а члены уфимского Религиозно-философского общества им. А.Ф. Лосева — специальный раздел, посвященный Вам, в альманахе «София». В этом спецвыпуске «Бюллетеня» мы собрали тех, кто больше связан с философией и литературой, с нашей Библиотекой истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». Желающих принести Вам в дар свои поздравления и публикации много, поэтому перед Вами лишь малая часть из огромного числа Ваших почитателей, кто мог бы присоединить к ним свои голоса.

*Редколлегия «Бюллетеня Библиотеки  
“Дом А.Ф. Лосева”»*

---

---

## ОФИЦИАЛЬНЫЕ ПРИВЕТСТВИЯ

---

---

*Дорогая Аза Алибековна!*

Сотрудники Библиотеки истории русской философии «Дом А.Ф. Лосева» от души поздравляют Вас с юбилеем!

Для нас Вы — добрый гений, строгая мать, мудрый друг. Вы — наш камертон и опора.

Судьба Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева» тесно переплелась с Вашей судьбой. Всем известно, что без Вашей промыслительной деятельности не было бы нашей Библиотеки, и книгами Лосева мог бы пользоваться лишь узкий круг людей, а судьбу дома 33 по улице Арбат могла ждать незавидная участь многих домов центра Москвы.

Вы не только дали жизнь нашей Библиотеке, но и помогли наполнить ее смыслом, благодаря Вам в Библиотеку пришли видные ученые, здесь были организованы научные семинары и конференции, Библиотека стала известна в России и за рубежом. Ваш авторитет помогает нам собирать под крышей «Дома А.Ф. Лосева» выдающихся людей, делает нашу Библиотеку публичным центром воспитания философской и гуманитарной культуры. Античность и Серебряный век, советские годы и современность — всё сошлось, благодаря Вам в нашем Доме.

Ваша подвижническая деятельность по увековечиванию памяти А.Ф. Лосева, публикации его трудов, популяризации его жизни и творчества, открыли А.Ф. Лосева широкому кругу людей.

Вы воспитали за многие годы своей педагогической деятельности немало учеников, мы — одни из них.

У Вас немало задумок и планов, много неосуществленных дел.

Мы желаем Вам крепкого здоровья, долгих лет жизни, много сил для осуществления задуманного, неугаивающей творческой энергии, поддержки близких и человеческого счастья.

Искренне любящие Вас сотрудники Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева».

*Директор библиотеки, заслуженный работник культуры РФ В.В. Ильина*

\*\*\*

Аза Алибековна Тахо-Годи, легендарный филолог, профессор МГУ им. М.В. Ломоносова, друг и духовный сподвижник великого философа XX века Алексея Федоровича Лосева — давний член Русского ПЕН-центра. Своими лекциями, книгами, переводами выдающихся мыслителей древности она способствовала становлению целой плеяды ученых, специалистов в области древних языков и античной культуры. Огромную ценность имеют ее труды, посвященные наследию А.Ф. Лосева. Как председатель культурно-просветительского общества «Лосевские беседы» Аза Алибековна инициировала создание в Москве на старом Арбате в доме, где жил А.Ф. Лосев, Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», где хранится книжное собрание А.Ф. Лосева и существует мемориальная экспозиция в его честь.

Желаем Азе Алибековне крепкого кавказского здоровья!

*Русский ПЕН-центр*

*Глубокоуважаемая, дорогая Аза Алибековна!*

Ваши ученики, коллеги и почитатели сердечно поздравляют Вас с юбилеем!

Ваша педагогическая, научная и просветительская деятельность составляет большую и славную эпоху, Ваше имя уже давно воспринимается как имя человека-легенды, и в Вас есть некий великий огонь, отблески которого угадываются и в Ваших учениках.

Более полувека педагогической и научной деятельности связывают Вас с Московским университетом, где более тридцати лет Вы возглавляли кафедру классической филологии филологического факультета.

Вы сумели создать настоящую научную школу (что удается далеко не всем выдающимся ученым), развить ее как целостное и значительное явление, неразрывно связанное с европейской научной традицией при сохранении отечественных принципов гуманитарного знания. И состоялось это не только благодаря Вашему блистательному научному таланту, но и — в не меньшей степени — благодаря масштабу личности и таланту организатора. В Вашу эпоху на кафедре произошли глубоко позитивные новации: были введены византиноведение, греческая и латинская палеография, балканистика, новогреческий язык. Сейчас те, кто тогда начинал в этих областях, известны мировой науке как лучшие в них специалисты. А ведь именно Вы побуждали их, тогда ещё совсем юных людей, к этим штудиям, уговаривали, а подчас и применяли свою волю...

Ваши воспитанники — это несколько поколений филологов, и не только филологов, но и историков и историков философии, всех тех, кому Вы открыли ворота к античной литературе, к древним языкам, к мифологии и эстетике. Ваши ученики и слушатели стали известными исследователями, среди них — доктора и кандидаты наук, профессора, заведующие кафедрами, сотрудники Академии наук, прекрасные педагоги высшей школы и любимые детьми наставники лучших московских гимназий, лицеев и школ.

Ученица и наследница А.Ф. Лосева, его верная и самоотверженная помощница, Вы сделали всё, чтобы идеи и труды А.Ф. Лосева стали известны как в нашей стране, так и за ее рубежами. И теперь Вы играете совершенно исключительную роль в сохранении его наследия. На Ваших плечах уже несколько десятилетий лежит забота о выдающемся учреждении, созданном Вами, о «Доме А.Ф. Лосева», известном как Арбатская Академия, который стал важным для Москвы интеллектуальным центром.

Вас отличает особенный ораторский дар, умение просто и образно, с необыкновенным артистизмом и убедительностью излагать сложные и глубокие вопросы, а Ваша строгость не мешает теплым человеческим отношениям с учениками и коллегами, для многих из которых Вы стали и остаетесь и наставницей, и близким другом.

Досточтимая Аза Алибековна!

Мы все с искренней любовью и глубокой благодарностью поздравляем Вас в день юбилея и сердечно желаем крепкого здоровья и новых книг, талантливых

учеников и новых успехов в Вашей многогранной деятельности.

Пусть Вашу жизнь озаряет тепло и свет!

*С глубоким почтением и неизменной любовью коллектив кафедры классической филологии филологического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова*

*Дорогой Азе Алибековне сердечные поздравления с юбилеем от родственной кафедры византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. С любовью Д. Афиногенов, М. Бибилов, А. Жаркая, О. Климова, Л. Луховицкий, Т. Самойленко, И. Тресорукова, Б. Фонкич, О. Этингоф, Д. Яламас и все-все-все.*

*От имени коллектива кафедры Древних языков исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова доктор исторических наук, профессор А.В. Подсинов*

*Коллектив кафедры классической филологии Московского государственного лингвистического университета, заведующая кафедрой М.А. Таривердиева*

*Кафедра древних языков и древнехристианской письменности ПСТГУ, Греко-латинский кабинет, Классическая гимназия при Греко-латинском кабинете Ю.А. Шичалин и Е.Ф. Шичалина*

*По поручению кафедры Латинского языка и медицинской терминологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова заведующий кафедрой Ю.Ф. Панасенко*

*От имени кафедры латинского языка и основ терминологии Московского государственного медико-стоматологического университета заведующая кафедрой В.Ф. Новодранова*

*По поручению кафедры Латинского языка Российского национального исследовательского Университета им. Н.И. Пирогова заведующая кафедрой Л.А. Малявина*

*Проф. Т.Г. Мальчукова, М.М. Кислова и весь коллектив кафедры классической филологии Петрозаводского Государственного университета*

\*\*\*

Благоговение и трепет, почтение и восхищение — вот слова, способные хоть в какой-то мере передать то чувство, которое мы, Ваши — никогда не осмелимся сказать «коллеги» — Ваши ученики, испытываем к Вам, дорогая Аза Алибековна!

Все мы помним, как открывается дверь и мы, замерев сердцем и затаив дыхание, входим в Ваш маленький кабинет на 10-м этаже, а на самом деле — в огромный и загадочный мир греческого мифа и греческой литературы. Вы открыли его для нас когда-то так мастерски и так бережно, и мы по сей день храним любовь к этому миру и благодарность к Вам, посвященной во все его тайны.

Усваивая Ваши уроки, мы росли и многое узнали, хотя так и не научились распевать хоры греческой трагедии, как это умеете делать Вы. Но мы никогда не забываем с восторгом рассказать об этом нынешним студентам. Они, как и мы, учатся по Вашим книгам, в которые вложено столько Вашего неустанного труда и вдохновенного таланта. Вы сохранили для России и мира наследие Алексея Федоровича Лосева — бесценное достояние мыслящего человечества, и этот Ваш подвиг трудно переоценить.

Мы чтим Ваш дар ученого и педагога и любим Вас за блестящее красноречие, тонкий юмор и чуткое сердце. Мы несказанно рады поздравить Вас в день Вашего юбилея и от души пожелать Вам — Многая лета! Χρόνια πολλά!

*Кафедра классической филологии  
и Центр антиковедения РГГУ*

*Дорогая и глубокоуважаемая Аза Алибековна!*

Сотрудники кафедры классической филологии филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета сердечно поздравляют Вас с Вашим прекрасным юбилеем.

Вы – яркий и выдающийся представитель отечественной и европейской классической филологии. Ваше имя известно всем российским филологам-классикам, особенно тем, кто защищал свои диссертации в МГУ, где Вы уже в течение 35 лет являетесь председателем специализированного совета по защите диссертаций по классической филологии. Ваша доброжелательность, умение радоваться успехам молодых исследователей, внимательное отношение ко всем, кто попадал в поле Вашего зрения, оставили неизгладимый след в наших сердцах.

Ваши труды заслужено и прочно вошли в русскую науку об античности. Число Ваших учеников и последователей поистине необозримо. Мы высоко ценим Ваши многочисленные научные публикации: словарные статьи в энциклопедии «Мифы народов мира», работы, посвященные творчеству Гомера, монографии «Платон» и «Аристотель» (в соавторстве с А.Ф. Лосевым), а также многочисленные статьи, связанные с типологией античной культуры, греческой мифологией, античной риторикой, гимнографией и другими темами, свидетельствующими о необычайно широком круге Ваших интересов. Много творческих сил и сердечной энергии Вы отдаете делу сохранения и популяризации философского наследия выдающегося деятеля науки и культуры XX века А.Ф. Лосева.

Вы активно способствовали укреплению творческих контактов филологов-классиков МГУ и ЛГУ-СПбГУ и были оппонентом на защите докторской диссертации Н.А.Чистяковой в 1974 г.

Поздравляем Вас с Вашим Юбилеем, от всего сердца желаем крепкого здоровья, творческой энергии, педагогических, научных и литературных успехов.

От имени коллектива кафедры классической филологии СПбГУ

*Зав.кафедрой, доктор филологических наук,  
профессор В.С. Дуров,  
кандидат филологических наук,  
доцент Л.Б. Поплавская*

*Глубокоуважаемая Аза Алибековна!*

Научный совет по истории мировой культуры Российской Академии наук сердечно поздравляет Вас с 90-летием.

Вы — один из самых талантливых, самых ярких и авторитетных представителей отечественной гуманитарной науки.

Будучи профессором Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Вы много времени и сил отдаете преподавательской деятельности: за полвека преподавания античной литературы и древнегреческого языка Вы вырастили не один десяток специалистов по классической филологии.

Трудно переоценить тот вклад, который Вы внесли в изучение античной культуры и прежде всего в разработку проблем античной философии, эстетики и мифологии. Вы — автор многочисленных научных трудов по античной культуре, широко известный переводчик и комментатор сочинений древних философов. Ваши статьи украшают энциклопедии и словари по гуманитарным наукам.

Являясь хранительницей наследия великого русского православного философа Алексея Федоровича Лосева, Вы ведете большую работу по изучению и популяризации его творческого наследия.

Значительное место в вашей научной биографии занимает бессменная деятельность на посту председателя Античной комиссии Научного совета РАН «История мировой культуры». Под вашей редакцией в издательстве «Наука» выходят самые востребованные и самые читаемые издания.

Научный совет выражает Вам признательность за вашу неиссякаемую творческую энергию, предельную активность и как выдающегося ученого и как организатора в научной сфере, увлекающего за собой с помощью устного и печатного слова новое поколение ученых. Ваше многолетнее и преданное служение отечественной науке и культуре вызывает искреннее уважение и восхищение всех, кто работает вместе с Вами.

Желаем Вам успешного продолжения Вашей плодотворной и столь необходимой обществу научной и педагогической деятельности, крепкого здоровья, молодости духа и новых творческих свершений.

*Первый заместитель  
председателя Научного совета РАН  
«История мировой культуры»  
член-корреспондент РАН В.И. Васильев*



*Дорогая Аза Алибековна,*

от имени профессуры института классической филологии, византистики и неогрецистики Тбилисского государственного университета и от имени всей моей семьи поздравляю Вас с юбилеем, желаю здоровья, еще много лет жизни, дальнейших успехов в Вашей многогранной деятельности на благо нашей древней, но вечно молодой науки.

Ваши заслуги неоценимы не только в упрочении позиции классической филологии в МГУ, в сохранении и публикации великого наследия Алексея Федоровича Лосева, но и в поддержке и стимулировании развития классической филологии в республиках бывшего Советского Союза.

Для моих коллег в Грузии и лично для меня возможность общения с Алексеем Федоровичем и с Вами в Вашем гостеприимном доме, ощущение Вашей постоянной готовности в случае необходимости оказать помощь, всегда останутся истинным примером коллегиальности и заботы о молодом поколении. Именно поэтому любят и уважают Вас так особенно в Грузии.

*Директор института классической филологии,  
византистики и неогрецистики Тбилисского  
государственного университета  
профессор Рисмаг Гордезиани*

*Дорогая Аза Алибековна!*

Профессора, преподаватели, сотрудники и студенты Литературного института им. А.М. Горького, где Вас всегда помнят и любят, сердечно поздравляют Вас со славным юбилеем!

Вы для нас — живой образ настоящего филолога-классика во всех смыслах этого слова, в научной и педагогической сферах Вашей деятельности. Ваш учебник «Античная литература» и другие труды в этой области, равно как и собрание сочинений Платона, изданное под Вашей редакцией и с Вашими комментариями, стали подлинной классикой для нас.

Ваш жизненный и научный путь, вобравший в себя сложные превратности времени и выпавшие на Вашу долю тяжелые испытания, служил и служит примером достойнейшего творческого поведения. Ваше служение на кафедре классической филологии МГУ им. М.В. Ломоносова, заслуженным профессором которого Вы являетесь, стало ярким и незабываемым периодом в его истории. Этот период Вашей жизни был связан и с нашим Литературным институтом им. А.М. Горького, выпускники которого до сих пор хранят в своих сердцах радость встречи с Вами и Вашими лекциями.

Многие годы своей жизни Вы посвятили Алексею Федоровичу Лосеву, сохранению его философского наследия, благодатное присутствие которого, благодаря

Вашим усилиям, в наше безблагодатное время невозможно переоценить. Вы создали «Дом А.Ф. Лосева» — Дом глубокой мысли и высокой культуры и стали его добрым хранителем.

Дорогая Аза Алибековна, многая и многая Вам лета!

*Ректор Литературного института  
им. А.М. Горького Б.Н. Тарасов*

\*\*\*

От имени Института философии Российской академии наук сердечно приветствую и поздравляю выдающуюся представительницу отечественной науки, культуры и образования Азу Алибековну Тахо-Годи в канун ее 90-летия!

Деятельность и достижения А.А. Тахо-Годи многогранны, не ограничиваются какой-либо одной сферой и дисциплиной. Для философов ее имя связано в первую очередь с замечательными достижениями в изучении и пропаганде наследия античной философии и русской философской мысли Серебряного века. Без ее трудов и усилий мы не знали бы русского Платона таким, каким мы его знаем сегодня; без нее фигура крупнейшего представителя русской философии Алексея Федоровича Лосева до сих пор оставалась бы во многом скрытой наслоениями старых искажений, запретов, цензуры, мифов и сплетен.

Трагически сложившаяся поначалу судьба Азы Алибековны, в годы репрессий потерявшей своего бессудно расстрелянного знаменитого отца — революционера, государственного деятеля, ученого и просветителя Алибека Тахо-Годи, лишившейся на время матери и испытавшей на себе горькую долю отверженного властью молодого человека, подарила ей главное событие ее жизни: встречу еще на студенческой скамье с А.Ф. Лосевым, а затем и долгие годы, проведенные бок о бок с ним в совместных трудах и жизненных перипетиях. Вряд ли будет преувеличением сказать, что без подвижнической роли, взятой

на себя Азой Алибековной, нам не суждено было бы увидеть десятки книг, написанных А.Ф. Лосевым в последние пять десятилетий его жизни. Не меньшего восхищения заслуживает и то, как в последние годы она уже в одиночестве продолжает начатый вместе путь: подготовленные и опубликованные ею на основе рукописей и архивных материалов произведения великого философа, несомненно, задают новые и беспрецедентно высокие для издания текстов русских мыслителей стандарты качества и научной достоверности. Эту работу, столь необходимую каждому специалисту и культурному человеку, Аза Алибековна с неувядающей энергией продолжает и сегодня, являя для всех нас высокий образец верности призванию и судьбе.

Данью памяти, которую она отдает великому другу и современнику, стало также переиздание в 2007 г. заново пересмотренной и дополненной его монументальной биографии, созданной на основе бесценного личного опыта и несравненного знания жизни и философского наследия Лосева.

Аза Алибековна своей деятельностью расширила возможности для того, чтобы образованные, думающие люди могли приобщиться к творчеству Лосева и олицетворяемой им философской традиции. Преодолев огромные трудности, она добилась открытия в Москве памятника Лосеву, а также учреждения научно-просветительского общества «Лосевские беседы» и уникального центра, получившего ныне название «Библиотека истории русской философии и культуры — Дом А.Ф. Лосева», вот уже многие годы активно

собирающего вокруг себя крупнейших отечественных и зарубежных специалистов и молодых ученых.

Любые слова об Азе Алибековне, однако, будут неполными, если умолчать о ее первом и главном призвании — исследователя античности. Среди нескольких сотен научных трудов, вышедших из-под ее пера, немалая часть посвящена именно античной философии, и дело тут никак не ограничивается редактированием переводов и комментариями к Платону. Написав комментарии к эстетическим фрагментам Филодема и Цицерона, профессор Тахо-Годи одна из первых в России обратилась к изучению наследия эллинистических философов, творчество которых все больше занимает внимание исследователей. Нисколько не утратили своего значения ее новаторские статьи «О понимании в древности термина “история”», «О древнегреческом понимании личности на материале термина *sōma*», «Термин “символ” в древнегреческой литературе». Написанные ею в соавторстве с А.Ф. Лосевым доступные биографии Платона и Аристотеля по-прежнему служат введением в античную философию тысячам русских читателей.

Все перечисленные и столь завидные научные достижения Азы Алибековны дополняются ее самоотверженной педагогической работой в Московском университете, продолжающейся уже более пятидесяти лет, из которых 34 года она возглавляла кафедру классической филологии. Трудно найти сейчас филолога-классика, который окончил бы Московский университет и не считал бы ее своим учителем, да и множество философов по собственной воле учились у нее древним языкам.

Дорогая Аза Алибековна! Будьте снисходительны к нам за то, что, поздравляя Вас, мы осмелились оценивать Ваши заслуги. Мы делаем это не в силу какой-то своей особой компетенции, а в силу доступной даже нам очевидности самого предмета: Ваши труды и жизнь отмечены такой цельностью, таким честным отношением к людям и делу, пронизаны таким внутренним светом, что они сами освещают себя.

*Директор Института философии РАН  
Абдусалам Гусейнов*

*Глубокоуважаемая, единственная и царственная  
Аза Алибековна!*

По случаю Вашего 90-летия сотрудники Института философии Зеленогурского университета посылают Вам самые наилучшие пожелания здоровья, творческих сил, профессионального удовольствия и всех других благ. Оставайтесь такой, каковы Вы есть — спокойной, доброй, мудрой, доброжелательной. Пусть сбудутся Ваши мечты, то, что важно и нужно — духовное.

Пусть земная Ваша с нами дружба, которой Вы нас очастливили, продолжается и крепнет, пусть область нашего с Вами сотрудничества расширяется, пусть наступят еще дни встреч и разговоров. Пусть наша общая идея — передать другим и рассказать историю философии Серебряного века и лично Алексея Лосева — будет для нас столпом и вехой, истиной нашей жизни.

У французов есть выражение: *avoir le courage de ses opinions*. Вот в этом мужестве своих убеждений Вы следуете Лосеву. Вам оно дается так легко, легко! И поэтому Вы, как и Лосев, являетесь светилом, орбита которого движется по тому же самому пути. И знайте, что за Вами последуют другие.

Солнца Вам — Аза Алибековна!

*От имени Института философии  
Зеленогурского университета  
директор профессор Лилианна Киейзик  
(Польша, Зелена Гура)*

У журнала «Вопросы философии» есть любимые авторы, статьи которых никогда не задерживаются в редакторских папках. У журнала «Вопросы философии» есть авторы, которыми может гордиться любое солидное издание. Аза Алибековна Тахо-Годи — автор, которого мы любим и сотрудничеством с которым гордимся.

Все началось в 1989 году с «Трех писем А.Ф. Лосева» (Вопросы философии. 1989. № 7), вслед за которыми в нашем журнале стали появляться публикации материалов из архива А.Ф. Лосева, подготовленные Азой Алибековной: Имяславие. Предисловие к публикации (1993. № 9); От диалектики мифа к абсолютной мифологии (1997, № 5); Методологическое введение (1999. № 9); Переписка А.Ф. Лосева и А.А. Мейера; Историческое значение Ареопагитик; Рукопись А.Ф. Лосева о Дионисии Ареопагите. Вступление; Фрагменты из «Дополнений» к «Диалектике мифа»; Два фрагмента из «Дополнений» к «Диалектике мифа» (2000. № 3).

Не говоря о том, какой интерес вызывали все лосевские тексты, эти публикации отличал самый высокий уровень подготовки материала. Комментарий, составленный Азой Алибековной, точен с исторической и концептуальной точек зрения. В нем читатель находит исчерпывающее описание контекста создания той или иной работы Алексея Федоровича, выверенное и ясное изложение его мысли (о том, сколько сил и труда Аза Алибековна посвятила и продолжает посвящать поиску работ и писем А.Ф. Лосева, пропав-

ших в недрах Лубянки, остается только догадываться). Каждая из этих публикаций стала событием для философского сообщества и прочно вошла в фонд материалов, к которым непременно обращаются все интересующиеся историей отечественной философии.

Год назад состоялась еще одна встреча с читателями «Вопросов философии». На этот раз (№ 12 за 2011 год) это было интервью, о котором журнал попросил Азу Алибековну в связи с награждением ее медалью Института философии РАН и которое вызвало большой интерес — об этом свидетельствует и статистика нашего интернет-ресурса, и то, что беседа была воспроизведена в ряде других электронных изданий.

Надо сказать, что многие сотрудники журнала «Вопросы философии», будучи выпускниками философских факультетов, возрастали на том самом знаменитом издании сочинений Платона, образцовые комментарии к которым составила Аза Алибековна. А работы о Платоне и Аристотеле, написанные ею совместно с А.Ф. Лосевым, стали настольными книгами редакторов журнала. Таким образом, наша признательность ей имеет весьма долгую и в полной мере личную историю.

Подвижническая деятельность Азы Алибековны в качестве создателя и неизменного председателя общества «Лосевские беседы» вызывает глубокое уважение. «Дом А.Ф. Лосева» — важнейший интеллектуальный центр России, хранящий и развивающий традиции русской философии. Редколлегия и редакция журнала надеются на продолжение многолетнего сотруд-

ничества с Азой Алибековной и ее постоянными помощниками Еленой Аркадьевной Тахо-Годи, Виктором Петровичем Троицким и всем коллективом «Дома А.Ф. Лосева».

Мы сердечно поздравляем Азу Алибековну с юбилеем, желаем ей здоровья, бодрости духа и ждем новых статей.

*Редакционная коллегия, международный совет  
и сотрудники редакции журнала  
«Вопросы философии»*

### *Дорогая Аза Алибековна!*

Поздравляем Вас с грядущим юбилеем, желаем здоровья и новых творческих свершений! Приятно осознавать, что мы с Вами ровесники (хотя все-таки «Молодая гвардия» на две недели старше)!!!

Издательство «Молодая гвардия» гордится сотрудничеством с Вами. Общеизвестный факт, что каждая из книг, подготовленных Вами к изданию в серии «Жизнь замечательных людей», становилась настоящим событием в читающем мире. Идет ли речь о написанных А.Ф. Лосевым «Гомере» и «Владимире Соловьеве», о Вашей совместной с ним блистательной книге «Платон. Аристотель», являющейся по сей день эталонной биографией философов, которую с восторгом читают как старшеклассники и абитуриенты, так и маститые ученые. Наконец, выдержавшая два издания Ваша биография «Лосев», которая также рассчитана на самую широкую аудиторию.

Мы очень рады, что Ваши воспоминания «Жизнь и судьба», которые в будущем наверняка еще неоднократно будут переиздаваться, также первоначально вышли в нашем издательстве в мемуарной серии «Близкое прошлое».

Сколько бы ни прошло времени, подготовленные Вами к печати тома «Истории античной эстетики» и Собрания сочинений Алексея Федоровича Лосева, собственная Ваша «Греческая мифология» и многое-многое, многое-многое, что и перечислить невозможно, будут по-прежнему притягивать всех, для кого

Слово — не пустой звук, для кого чтение — любимейшее задание.

Любим Вас и радостно заключаем в жаркие молодогвардейские объятия!!!

Виват!!!!!!!!!!!!

*Генеральный директор В. Юркин,  
главный редактор А. Петров, А. Карпов  
и все-все молодогвардейцы*

*Дорогая Аза Алибековна!*

В день Вашего светлого юбилея разрешите присоединиться к многочисленным поздравлениям, поступающим на Ваше имя.

Ваш жизненный путь — это не только каждодневная многолетняя работа, ознаменовавшаяся блестящими научными результатами. Любой исследователь, хоть как-то соприкасающийся с историей античной литературы и эстетики, с историей античной культуры в самом широком понимании, уже не может обойтись без Ваших трудов, без Ваших переводов, где с поразительным талантом передана вся безмерная гармония античного сознания.

Однако Ваша судьба явила собой также пример, если вспомнить классические пушкинские слова, «самостояния человека». В самые тяжелые времена, в годы репрессий и травли, Вы никогда не поступились основными принципами русской интеллигенции — честью и совестью. Ваших близких коснулась страшная судьба безвинных страданий, но Вы всегда были им верны. И Ваша стойкость будет вызывать восхищение у всех, кому дороги наша история и культура.

Во многом благодаря Вам одарил нас долгой жизнью один из самых выдающихся русских мыслителей и философов Алексей Федорович Лосев. Став его спутницей жизни, Вы сумели донести труды Лосева до думающих людей в России и мире, несмотря на цензурные препоны и иные сложности.

Дорогая Аза Алибековна, те, кто общался с Вами, благодарны за Вашу доброжелательность, Ваш такт и

Ваше желание поделиться своими взглядами и наблюдениями.

Наше сотрудничество давнее. Оба наших Дома — «Дом русского зарубежья им. А.И. Солженицына» и «Дом А.Ф. Лосева» — возникли почти одновременно, в тяжелейшие для страны годы, — и это, конечно, чудо. Мне посчастливилось скромно содействовать Вашим, дорогая Аза Алибековна, колоссальным усилиям по созданию «Дома А.Ф. Лосева» на самом раннем этапе, и я благодарен судьбе, что смог познакомиться с Вами, человеком выдающимся, являющим собой образец высокого служения Науке и Правде.

Желаю счастья и здоровья Вам и всем, кто Вам дорог.

*Искренне Ваш  
Директор «Дома русского зарубежья  
им. А.И. Солженицына»  
В.А. Москвин*

\*\*\*

Валерия Дмитриевна Пришвина в 1920-е годы (тогда ее фамилия была Лиорко) училась в Институте Слова, где преподавал молодой ученый Алексей Федорович Лосев. С тех далеких пор Валерию Дмитриевну, а потом и Михаила Михайловича Пришвина связывали дружеские отношения с Алексеем Федоровичем и его семьей.

После кончины Пришвина Валерия Дмитриевна создавала музей писателя в его подмосковном доме в Дунине, где мы, ее помощники, познакомились с Алексеем Федоровичем и Азой Алибековной, Миной Алибековной и маленькой Леночкой — они приезжали в гости к Валерии Дмитриевне. Сохранились фотографии этих встреч. Алексей Федорович неизменно присылал Валерии Дмитриевне каждую свою новую книгу с дарственной надписью. Теперь рядом с его книгами на полку становятся книги Азы Алибековны.

На наших глазах с великим трудом зарождался «Дом А.Ф. Лосева», ставший научным и культурным центром в самом сердце Москвы — на Арбате. Мы бываем на конференциях и вечерах в «Доме А.Ф. Лосева», участвуем в юбилейных торжествах, посвященных Азе Алибековне.

И вот новая дата — Азе Алибековне исполняется 90 лет.

Дорогая Аза Алибековна! Примите из Дома Пришвина сердечные пожелания доброго здоровья и продолжения Вашего самоотверженного труда. Хотим привести дневниковую запись Пришвина, сделанную



в Дунине: «Перед каждым человеком, сохраняющим полное сознание, стоит задача оправдать свои годы ответом на вопрос: для чего ты жил на земле. Ответ простой: для того, чтобы связать время человеческим смыслом. Так просто, а вот поди-ка, свяжи...»

Многая лета, дорогая Аза Алибековна!

*От имени сотрудников музея М.М. Пришвина  
Лилия Рязанова, Яна Гришина*

*Уважаемая Аза Алибековна!*

Пользуясь возможностью, хочу поблагодарить Вас за те незабываемые минуты общения с Вами, а особенно за тот Ваш вечерний звонок в сложный период жизни нашего музея, когда так необходима была поддержка, просто доброе слово. И Вы каким-то чудом уловили этот момент, позвонили, — и на душе стало тепло и покойно. Зная проблемы становления и формирования «Дома А.Ф. Лосева», могу лишь отдалённо представить те испытания, которые выпали на Ваши хрупкие женские плечи.

Дай Бог здоровья Вам, Вашим родным и близким и Вашим соратникам, помогающим в Вашем непростом, но бесценном подвиге, который Вы вершите уже многая-многая-многая лета!

Кланяюсь Вам низко с любовью и благодарностью,

*Аз грешный Геннадий Лебедев — директор МБУК  
«Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина».*

*Сотрудники музея: Анна Резниченко, Георгий Нефедьев, Татьяна Резвых, Галина Кузина, Елена Рябова, Татьяна Александрова, Андрей Целищев, Станислав Сазоненко, Виктор Пальянов, Елена Брунова, Марина Дроздова*

---

---

## ЛИЧНЫЕ ПОЗДРАВЛЕНИЯ

---

---

### *Созидающая верность*

Созидающие люди наделены повышенным чувством юмора, они легко и часто смеются. Вот и Аза Алибековна Тахо-Годи тонко чувствует смешное и по-детски весела. Веселостью духа она напоминает поэта Бориса Пастернака, жившего некоторое время, кстати, в тех же самых приарбатских Афинах, центром которых сейчас бесспорно стала созданная подвижницей Азы Алибековны Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева».

В создание этого уникального, бесценного для всех нас Дома она вложила всю свою душу. И теперь душой его и предстает перед нами. Русская религиозная философия вместе со всей русской культурой нашла, наконец, в нем приют, домашний очаг, находясь в котором, она чувствует себя у себя дома, среди своих. Королем Лиром в пустыне бездомности скиталась до того русская религиозная мысль, не имевшая своего очага — будь то журнала или какого-то постоянного «центра». Но созидающая верность Азы Алибековны, верность Традиции, античной и христианской, верность «последнему русскому Философу» геракловой силой своей одолела всех гидр бюрократии и равнодушия.

Около ста лет назад другая умная и энергичная женщина создала нечто подобное в виде книгоиздательства «Путь». По пути русской религиозно-фило-

софской мысли, но еще дальше и по-своему, пошел Алексей Федорович Лосев. И дело его обрело жизнь не только в его книгах и научных статьях, но и в этом чудесном Доме, который создала для всех нас Аза Алибековна Тахо-Годи.

Дай же Бог чудесной домохранительнице нашей побольше сил, здоровья и веселых моментов для улыбки и острого словца!

*Виктор Визгин*

\*\*\*

С большой радостью и глубоким почтением присоединяюсь к поздравлениям в адрес Азы Алибековны!

*Ректор Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета  
протоиерей Владимир Воробьев*

*Глубокопочтимая и сердечно любимая Magistra,  
хочу сказать Magistra vitae,  
дорогая Аза Алибековна!*

От всей души поздравляя Вас с маститым юбилеем, молитвенно желая Вам доброго здоровья и обильной помощи Божией в трудах Ваших, хочу вспомнить с большой благодарностью, озираясь на более чем 40-летнее прошлое, всё, чем мои соученики и я обязаны Вам в нашем научном и человеческом становлении.

И в первую очередь я имею долг благодарить Вас за ту *духовную* поддержку, которую получали на кафедре классической филологии не отдельные ищущие, алчущие и жаждущие, но все, кто переступал ее порог. Как еще сказать о том, что приснопамятный А.Ч. Козаржевский в начале 1970-х читал для Ваших студентов курс Нового Завета, полностью прочитывая и разбирая Евангелие от Матфея и Апокалипсис?

Мы все тогда были историческими пессимистами, и мне кажется, что и Вы разделяли эти настроения. Но Вы никогда не позволяли ни нам, ни себе замкнуться в исторической ностальгии, Вы звали нас к работе, к *действенной* жизни. И милостью Божией, молитвами новомучеников и исповедников российских чудесно изменилась наша жизнь и безмерно расширилось поприще нашего делания, и теперь мы, видя, что есть для

кого и для чего работать, продолжаем брать пример с Вас, с Вашей преданности своему великому служению.  
Многая и благая Вам лета!

*Ваш ученик протоиерей Валентин Асмус*

*Дорогая наша Аза Алибековна!*

Вы для нас — живой носитель христианской и античной культуры, творческое усвоение которой делает современника премудрым «ловцом» душ человеческих... Вам даровал Господь ученичество у Алексея Федоровича Лосева, ставшего кладезем веры и разума, любви и правды Божиих...

Вы — милый, остроумный и всегда улыбающийся человек, шуточно отмахивающийся от всяческих панегириков и дифирамбов.

Сегодня мы желаем Вам лишь одного: светлого ума и мирного сердца, и того относительного здоровья, которое столь потребно всякому человеку, отдающему все свои душевные и телесные силы на служение ближним...

*Благодарные Ваши ученики,  
вкупе с протоиереем Артемием Владимировым*

*Милая и любимая Аза Алибековна!*

Я не филолог, не Ваш ученик и поэтому люблю Вас не как они. По-своему. Особенно. В непрерывном потоке излучаемого Вами на меня тепла и света, о которых трудно говорить, ощущая их, выделю два особенно дорогих и памятных момента.

Первый. Наше знакомство. Вы с Алексеем Федоровичем защитили не только моего деда, но и всю его семью. Сейчас мои страхи выглядят смешными, но в 1957 году (почти полвека тому назад) Вы совершали Поступок.

Второе, что особенно роднит меня с Вами, — это наш Кавказ. Нависающая над Городом Столовая гора, редко прорывающийся сквозь облака Казбек и постоянные дожди. Говор людей, лица, которые люблю с детства. Последние годы Вы стали олицетворять для меня этот таинственный, герметичный и полный неразгаданных символов мир.

Очень люблю Вас, Аза Алибековна, и в придачу к здоровью желаю Вам уверенности в том, что созданный Вами очаг культуры и науки будет вечным украшением Москвы.

*Ваш Павлик (Васильевич) Флоренский*

*Досточтимейшая Аза Алибековна!*

великой честью для себя почитаю — вплести тихий свой голос в торжественный и торжествующий дифирамб, коим встречают Ваш юбилей культурное сообщество России и мировое гуманитарное сообщество!

Добрые пожелания, обращаемые к Вам отовсюду в сей день, более чем искренни — они несут в себе нашу живую, насущную заинтересованность в том, чтобы многие еще годы продолжался Ваш творческий и подвижнический труд, чтобы жил на московском Арбате «Дом А.Ф. Лосева», Вами хранимый и опекаемый!

Отечественная и мировая культура ныне переживают не самые блестящие времена. Хотя и нет опасностей и гонений, равных тем, через которые прошел Алексей Федорович Лосев, но общество и человек — в дезориентации, под угрозой утраты духовных и культурных оснований. Более чем когда-либо, в подобные времена культурному сообществу и каждому человеку необходимы опорные фигуры, которые уже самим своим присутствием полагают заслон одичанию, утверждают достоинство культуры и достоинство человеческой личности. В не меньшей мере необходимы и очаги, места встречи и сбора, хранения высших ценностей и соединения культурных усилий: топосы соборности. И редкостным, уникальным образом, с Вами связано и то, и другое! — значение личного присутствия, свиде-

тельствующее поколениями воспитанных Вами учеников, и значение незаменимого очага, подтверждаемое ежедневно тем, что совершается в «Доме А.Ф. Лосева».

«Да, здесь думают!» — почтительно и задумчиво повторил про себя мой друг, замечательный русский философ Владимир Бибахин, возвращаясь домой после первого посещения дома Алексея Федоровича Лосева и первой беседы с его хозяином. Дом Лосева — тоπος Русской Мысли. Через своего великого основателя, этот культурный очаг — в прямом и непрерывном преемстве с Серебряным веком, с Религиозно-философским возрождением, со всей великой отечественной культурой. В своем непрерывном служении сей очаг пребывает уж много десятилетий. В Москве церковной есть небольшая избранная категория храмов, с негромкою, но особенною славой: «храмы, которые никогда не закрывались», которые выстояли все гонения, все превратности, не прекращая своего Божьего дела. Есть что-то общее с этими храмами у Дома Лосева. Избежим высокопарной риторики: это не храм, не место священнослужения, это «всего только» место мысли, место науки. Но это — место мысли свободной и обращенной к Богу. Это — никогда не угасавший очаг на улице, что ведет к храму.

Другого такого очага нет в стране. Неизмеримо важно, чтобы он не угас и впредь. Хранительница Очага: сколь древняя и высокая миссия!

Многая лета Вам и благое Божие споспешение во всех деяниях Ваших!

*Сергей Хоружий*

\*\*\*

Чествуя нашу дорогую Азу Алибековну, в голову приходит только одно слово — подвиг! Вспоминается хомяковское:

Подвиг есть и в сраженьи,  
Подвиг есть и в борьбе, —  
Высший подвиг в терпении,  
Любви и мольбе.

Это, прежде всего, подвиг верности Алексею Федоровичу, его памяти. Благодаря ей Лосев остается близким нам, живущим с нами. Мысль его жива, он является нашим собеседником и Учителем. Нету в Москве, да и не может быть пока музея Лосева, а есть Дом Лосева, Библиотека Лосева, место, куда приходят друзья, студенты, иностранцы, все, кому небезразлична русская философская мысль. Благодаря Азе Алибековне, Лосев, которому в следующем году исполняется 120 лет, воспринимается как наш современник. Это не только потому, что Аза Алибековна много сделала для издания его трудов, выживания из Леты, казалось бы, навсегда утраченных текстов и рукописей. Но и потому, что она не отделима от лосевского творчества как его соавтор, как выдающийся ученый и учитель, филолог-классик, составившая комментарии к Платону, переведшая Порфирия, написавшая огромное количество

статей в «Мифах народов мира», где и Лосев писал, издавшая с дополнениями и приложениями «Диалектику мифа», и, наконец, воспитавшая несколько поколений ученых, продолжающих дело Лосева, иногда дерзко и смело перечаших ему и оспаривающих его же идеи.

Это редкий дар, который выпал Азе Алибековне или был заслужен ею у Бога, всё зависит от того, в какой системе ценностей — античной или христианской — мы пребываем, дар доброты, внимания к людям, участия в судьбе другого. О ком бы не говорила и не писала Аза Алибековна — об М. Овсянникове, которого я знал только по рассказам коллег, о В. Бибахине, лекции которого слушал, или о математике Владимире Николаевиче Щелкачеве, которого видел по воскресеньям в Обыденском храме на Остоженке, — тон ее рассказа оваян какой-то особой человеческой теплотой и нежностью, как если бы этот человек был сейчас рядом, за стеной, в соседней комнате или отошел пить чай. Это и дар личного отношения, приязни, любви к людям, и несомненный дар историка, позволяющий реконструировать биографию близкого или далекого к нам ушедшего или целую эпоху в духе подлинности, так, как если бы мы сами оказались ее свидетелями и участниками. Дар вчувствования, ясности и простоты.

Принадлежа всецело корпорации филологов Московского университета, являясь его заслуженным профессором, Аза Алибековна много сделала и для становления философского сообщества, особенно в последние двадцать лет, когда русская религиозная философия стала легальной и полноправной частью мирового философского наследия. Появились первая в нашей стране

Библиотека истории русской философии и культуры, попечение о которой осуществляет Московский муниципалитет, «Лосевские чтения», международные конференции, проводимые далеко за стенами «Дома А.Ф. Лосева», например, в Бордо, посвященные наследию Алексея Федоровича, и даже аудитория имени Лосева в Шуваловском корпусе Московского университета, где сегодня расположен наш философский факультет.

Надо сказать, что инициатива присвоить это имя одной из четырех самых современных университетских аудиторий принадлежит лично ректору академику Виктору Антоновичу Садовничему. А значит имя Лосева — выпускника Императорского Московского университета и память о нем живет в стенах его *Alma Mater*.

Все эти события были бы невозможны без авторитета и участия, прямого или косвенного, Азы Алибековны.

Когда мы приходим в «Дом А.Ф. Лосева» — на семинар «Русская философия», на встречи с исследователями или на музыкальные вечера — для нас всегда значимо, что Аза Алибековна с нами рядом. Даже если она не спускается в зал лично, переданная записка и даже слово, сказанное в качестве напутствия, обозначают ее всегдашнее присутствие.

В канун юбилея — Многая и благая Вам лета, дорогая Аза Алибековна!

*Алексей Козырев,  
заместитель декана философского факультета  
МГУ имени М.В. Ломоносова по научной работе,  
доцент кафедры истории русской философии,  
главный редактор журнала современной  
философии «Сократ»*

### *Глубокоуважаемая Аза Алибековна!*

В моем книжном шкафу, на почетном месте стоит ряд томов, принадлежащих перу А.Ф. Лосева. Многие из них я получил из Ваших рук. Неподалеку от них — одна из жемчужин в моей не слишком богатой домашней библиотеке: книга «Античные гимны», изданная под Вашей редакцией. Я читаю гомеровские и орфические гимны, когда мне хочется почувствовать на языке вкус античности, пропущенной через русские мехи. В этих переводах античность и Россия переплелись нерасторжимо — как они нерасторжимо сплелись и в творчестве Алексея Федоровича. Вот так соединились для меня и две удивительные личности, с которыми свела жизнь: А.Ф. Лосев и А.А. Тахо-Годи, с одним заочно, через его книги, а с Вами — слава Богу, очно. Я помню, как впервые пришел в дом Лосева и как Вы потчевали нас, тогда еще молодых читателей и почитателей Лосева, обедом за тем самым столом, за которым когда-то обедал и он. Я помню, как позже писал Вам с просьбой благословить на английский перевод «Диалектики мифа», и Ваш добрый ответ. Теперь этот перевод стоит на полке рядом с оригиналом, редчайшим экземпляром издания «Диалектики мифа» 1930 года, подаренным мне недавно профессором Джорджем Клайном. Еще одна жемчужина в моем лосевском «ожерелье». Ка-

кие жизни, какие судьбы переплелись на моей книжной полке!

Дух времени и простая справедливость требуют сказать, что, как бы скромно Вы ни держали себя, даже в тесном соседстве с Алексеем Федоровичем Вы стоите вполне самостоятельно как человек, как ученый, как одна из тех, кого «призвали всеблагие, как собеседника, на пир». Какую бы значительную, огромную часть своей жизни Вы ни отдали служению делу Вашего учителя, это служение не заслоняет, а, пожалуй, только оттеняет Ваше собственное лицо и, превыше всего, ту свободу, с которой Вы посвятили себя любимому человеку. И эту внутреннюю свободу Вы выпестовали в себе во времена, когда никакой свободе не было уютно в нашем отечестве. Сегодня у нас прибавилось внешней свободы, но внутренняя столь же дорога и редка, сколь она была всегда. И в то же время всякая человеческая судьба, кажется, состоит из узлов переплетений с другими судьбами — и вот этой-то свободе в бесконечных переплетениях нитей человеческих судеб я бы хотел у Вас научиться. Поэтому с того момента, когда я впервые ел суп за лосевским столом, слушая Ваши рассказы о жизни Алексея Федоровича (до выхода Вашей книги воспоминаний тогда еще оставалось не менее двух десятилетий), Вы — моя учительница, а я — Ваш ученик.

Платон представлял себе, что перед рождением на свет наши души выбирают свои жребии под пение трех сестер — дочерей молчаливой богини Ананки-Неизбежности. Имеющий уши слышать их умеет выбрать истинно благую судьбу. Думая о Вашей жизни,



я поражаюсь тому, как хорошо она была выбрана: очевидно, Ваша душа расслышала пение платоновых вершительниц судеб. Я хотел бы настроить и свою душу так, чтобы она слышала пение сфер — и этому тоже я учусь у Вас — в надежде, что и моя жизнь станет нитью в многоголосной ткани человеческих судеб так же значительно и благодатно, как Ваша переплелась со столькими иными.

*Владимир Марченков,  
PhD Professor,  
Aesthetics and Theory School of Interdisciplinary Arts,  
Ohio University, Athens, USA*

*Уважаемая Аза Алибековна,*

Ваша замечательная жизнь, Ваш педагогический дар, Ваши выдающиеся научные успехи и высокие душевные качества являются прекрасным и вдохновляющим примером для всех ученых. Вы всю жизнь строили «мосты» — между людьми разных стран, между учеными, между поколениями, между востоком и западом — и тем самым являетесь уникальной фигурой, соединяющей память о прошлом с настоящим временем. Я восхищаюсь Вашим служением развитию подлинной культуры в России.

Мы Вам все очень благодарны, и поздравляем Вас от всей души с юбилеем!

*Памела Дэвидсон,  
Professor of Russian Literature  
School of Slavonic and East European Studies  
University College London*

\*\*\*

Думая о Москве, приезжая туда на научные конференции, встречаясь с друзьями, мы не устаем восхищаться удивительной личностью Азы Алибековны Тахо-Годи. Она настоящая хранительница всех самых лучших достижений и самых глубоких прозрений русской филологии и философии. Ее удивительный талант совмещает в себе то соединение восточной и западной традиций, о которых говорили Вл. Соловьев и Вяч. Иванов. Во многом благодаря ее усилиям в России стало возможным новое открытие русской религиозной философии и возобновление столь необходимого попечения об античном наследии. Благодаря неустанной кропотливой работе Азы Алибековны, современная Россия получила новый доступ к сокровищнице античной поэзии, философии и истории. Соединилась прерванная цепь времен, хотя долгое время казалось, что нанесенные раны слишком глубоки, чтобы затянуться быстро.

Конечно, не всё в современной России — *mutatis mutandis* в современной Москве, на современном Арбате — восходит к былым первообразам. Кажется, уже нет более ни старого профессорства, описанного Андреем Белым, ни старого филологического усердия, определяющего и подчиняющего себе весь распорядок жизни. И только Аза Алибековна, воспитанная своим

наставником, духовным учителем и спутником, Алексеем Федоровичем Лосевым, каждодневно печется о том, чтобы ход часов традиции не прерывался. И этот мерный ход, казалось бы, связанный с трудом одиночек — подвижников науки и веры, позволил сохранить тот самый арбатский профессорский локус, который под гостеприимной крышей «Дома А.Ф. Лосева» обрел новую актуальность, новые возможности, а главное — притянул к себе новые молодые силы, новых людей, жаждущих припасть к вечному источнику правды и знания.

Поклон Вам, дорогая Аза Алибековна, с вершины вечной горы Скопус, взирающей на Золотые ворота святого Иерусалима, Ворот Милосердия!

*Ваши преданные друзья —  
Нина и Димитрий Сегал*

*Уважаемая и дорогая Аза Алибековна,*

сердечно поздравляю Вас с Днем Рождения. Ваш Юбилей — настоящий праздник для всех любителей и людей профессионально заинтересованных изучением как русской, так и античной культуры и духовности.

Ваши работы в области классической филологии и философии открывают существенную сферу знаний об античной культуре. Без них наш сегодняшний образ культуры Древней Греции и Древнего Рима, а также сознание присутствия их наследия в современности были бы ущербными и неполными.

Позвольте также выразить глубокую благодарность за Ваш подвиг сохранения и включения в обиход гуманитарного сознания творческого и научного наследия Алексея Федоровича Лосева. Результат Ваших усилий, труда и жертвований — основанная на собрании книг «последнего философа Серебряного века» Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» — важнейший центр изучения не только трудов автора «Диалектики мифа», но также целой культурной эпохи. «Дом А.Ф. Лосева» — место ценное и почитаемое всеми, кто занимается русской культурой и литературой рубежа XIX и XX веков как в России, так и за рубежом.

Сегодня трудно представить себе научные исследования Серебряного века без того вклада, который

внесли в научную жизнь работы, возникшие в результате цикла вдохновенных и организованных Вами «Лосевских чтений».

Посещая «Дом А.Ф. Лосева», я запомнил Ваше сердечное отношение к гостям и дружелюбный подход со стороны Ваших сотрудников, заботящихся об этом настоящем очаге утонченной культурной жизни и профессионального научного труда.

За все Ваши научные работы и организационные мероприятия, за Ваше доброжелательное отношение к людям — большое Вам спасибо, Аза Алибековна!

Примите, пожалуйста, искренние пожелания всех благ, хорошего здоровья, подготовки новых научных трудов и инициатив, которые, как до сих пор, будут плодотворно оживлять научную жизнь.

*Профессор Ягеллонского университета в Кракове  
Анджей Дудек*

\*\*\*

Трудно французу, всю свою жизнь проведшему в комфорте (порой обманчивом и усыпляющем) западного мира, иметь реальное понятие о том, что представляла собой борьба за культуру в советских условиях и какие плоды она принесла, если он не встречал живых подвижников этой борьбы, если он не общался с человеком, который эту высокую культуру — общую западу и востоку Европы — не только поддерживал в молодых поколениях, но и развивал и обогащал своим личным трудом.

Такого стойкого, удивительно ученого, и вместе с тем гостеприимного и всегда готового к дружеской беседе человека, защитника подлинной цивилизации я имел большую честь и счастье встречать в лице дорогой, бесценной Азы Тахо-Годи.

С днем рождения, Аза Алибековна!

*Бернар Маршадье,  
Париж*

\*\*\*

Мое знакомство с Азой Алибековной Тахо-Годи состоялось в 2000 году на научной конференции, организованной в «Доме А.Ф. Лосева». Но еще раньше, в студенческие годы, теперь уже далекие, я услышал о русском философе Алексее Лосеве на одной из лекций профессора Бергамского университета Нины Михайловны Каухчишвили.

Нередко бывает так, что имена или понятия, раньше никогда не слышанные, через некоторое время вдруг опять всплывают в памяти и начинают действовать в нашей жизни, как будто они в ней всегда и были. И вот вскоре на Семинаре русского языка, который каждый год организует кафедра славистики университета г. Бергамо, профессор факультета журналистики МГУ Анна Владимировна Абрамович в частной беседе, на которой присутствовали и мы, студенты, в разговоре о А.Ф. Лосеве назвала имя Азы Алибековны Тахо-Годи.

Звучание этих имен — и по их значимости, и по их удивительной музыкальности — произвело на меня, студента-русиста, очень сильное впечатление.

Представлял ли я тогда, что буду гостем в «Доме А.Ф. Лосева»? Приехать в этот дом для меня была радость. Тогда-то я был удостоен чести лично познакомиться с Азой Алибековной, быть в кругу ее гостей за праздничным столом. Меня поразило прежде всего то,

что я, даже не мечтая об этом, попал в одну из святынь русской культуры, однако хранительница ее, несмотря на свою богатейшую образованность и высочайший общественный и научный авторитет, оказала столь сердечный и дружеский прием. Знакомство с Азой Алебековной подтвердило мою уверенность в том, что настоящая образованность и интеллигентность всегда сочетается с добротой и открытым сердцем.

Хочу от всей души поздравить глубокоуважаемую Азу Алибековну с ее юбилеем!

*Уго Перси,  
Университет г. Бергамо, Италия*

*Дорогая Аза Алибековна,*

от всего сердца поздравляем Вас с замечательным юбилеем. Мы благодарны Вам за то, что Вы сделали для нас и для всех наших коллег, которые защищали диссертации у Вас в возглавляемом Вами ученом совете.

Мы восхищаемся Вашей неистощимой энергией и преданным служением наследию Алексея Федоровича.

В день Вашего юбилея позвольте пожелать Вам сил и успехов во всех Ваших трудах, здоровья и долгих лет насыщенной духовным подвигом жизни.

С почтением и любовью,

*Ванда Казанскене,  
Николай Казанский,  
г. Санкт-Петербург*

\*\*\*

Имя Азы Алибековны Тахо-Годи не просто широко известно, подобно многим замечательным именам. Оно принадлежит человеку, являющемуся редчайшим символом цельности и гармонии Духа, неиссякаемой Веры, Надежды, Любви и Мудрости — Софии. Высшая цельность рождает высшую естественность во всем: в науке, в педагогической и общественной деятельности, в быту. Каждая встреча с Азой Алибековной, о чем бы мы ни говорили — о мифологии и философии, о путешествиях или чаепитии, — несет удивительно светлую, радостную энергию, прилив бодрости и уверенности в своих силах.

Имя Азы Алибековны неотделимо от классической филологии и Московского университета. Уникальная эрудиция и, главное, способность разносторонне, свободно взглянуть на предмет изучения, сделали профессора Тахо-Годи любимым учителем для многочисленных студентов, аспирантов и коллег-ученых.

Имя Азы Алибековны также невозможно отделить от другого светлого имени — Алексея Федоровича Лосева. Совместный тернистый путь двух ученых в тяжелейшем времени и пространстве принес счастье всем нам. Трудно представить, насколько медленнее шло бы знакомство широкой общественности с наследием великого философа, если бы не энергия Азы Алибеков-

ны. Мне не посчастливилось встретиться с Лосевым, но благодаря Азе Алибековне я чувствую его как живого человека. Уникальный литературный талант дал возможность воскресить и сохранить в вечности дух минувшего.

Дорогая Аза Алибековна! Я с преклонением и восхищением поздравляю Вас с замечательным юбилеем!

*К.В. Зенкин,  
профессор Московской государственной  
консерватории им. П.И. Чайковского*

думанное, еще не решенное, на большие творческие планы, на учеников!

*Андрей Васильевич Полонский,  
доктор филологических наук, профессор,  
факультет журналистики  
НИУ «Белгородский государственный университет»*

\*\*\*

Бывают встречи, которые навсегда определяют интеллектуальную и эмоциональную ауру твоей жизни. Судьба подарила мне такую встречу с Азой Алибековной Тахо-Годи. Это произошло на научной конференции в «Доме А.Ф. Лосева» в октябре 2007 г. Москва не приветствовала тогда участников «Лосевских чтений» особенным теплом, солнцем и улыбками горожан, была скорее какой-то сосредоточенно-угрюмой. Но в «Доме А.Ф. Лосева» всё было совсем иначе. Аза Алибековна, как мудрая и обаятельная хозяйка, создавала атмосферу живой, наполненной светлой энергией мысли, атмосферу доброжелательности, уважения и честного отношения к суждению другого.

Аза Алибековна — необыкновенный человек, глубочайшей эрудиции, неслучайного слова, открытый. Весь творческий путь Азы Алибековны, связанный с изучением античной культуры, классической филологии, русской литературы и философии, — это неустанный поиск собственного ответа на многочисленные вопросы о смысле происходящих в жизни событий — и в античности, и в современности.

Хочу от всего сердца поздравить глубокоуважаемую Азу Алибековну с днем рождения и пожелать прежде всего крепкого здоровья, чтобы хвалило сил на все за-

*Дорогая Аза Алибековна!*

Думая о судьбах русских философов, мы должны с особым чувством помнить о тех, кто помог им не только выносить испытания судьбы, но и донести до потомков то, что они считали главным делом своей жизни.

У русской философии, несомненно, были свои жены-мироносицы, среди которых я назвала бы и Анну Михайловну Флоренскую, и Валентину Михайловну Лосеву, и Вас, дорогая Аза Алибековна, потому что все вы, каждая на своем месте и по своим возможностям, по слову апостола, «в неистлении кроткого и молчаливого духа» несли свой подвиг самопожертвования.

И потому с полным основанием мы можем поздравлять и поминать всех вас не только в дни юбилеев, но и в Третью Неделю Пасхи, в неделю жен-мироносиц.

*Е.В. Иванова, ИМЛИ РАН*

*Дорогая Аза Алибековна!*

От всего сердца поздравляю Вас с достоянным 90-летием!..

Эта замечательная дата, смею надеяться — не вершина, а лишь перевал или седловина между двумя вершинами, — достигнутой и той, которая еще впереди!..

Античная мудрость, одухотворенная и увенчанная откровением Христианства, путеводительствует Вами с детских лет, и это ли не чудо?..

Вся ваша жизнь — воплощение героического стоицизма, служения Истине, твердого стояния в знании, облагодатствованного предстояния в вере, надежде и любви.

Вы стоите твердо, как скала, Ваша вера в Творца и Промыслителя — знак высокого духовного посвящения. Вот почему Вы готовы исполнить свой долг до конца, — без оглядки на мнение людское, на те или иные служебные инстанции, на власти предержавшие!.. Ибо знаете и помните о Боге, Который истинно взыскует и спросит со всех нас.

В наше время, когда, казалось бы, всюду господствуют идолы рынка и театра, в период всеобщего релятивизма, Вы храните нравственный эталон и истинную шкалу ценностей, своим служением науке и всей своей личностью являя несравненный пример для подражания.



Ваш Дом на Арбате, в котором живет дух великого А.Ф. Лосева, наилучшим образом соединяет в себе библиотеку и музей, являясь уникальным центром культуры и подлинным храмом науки.

Ваши ученики, верные Вам рыцари, любят Вас и преклоняются перед Вами!.. Ибо Вы олицетворяете тот свет, который «во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин.1,5).

Да хранит Вас Господь в свете и крепости, под благодатным Покровом Царицы Небесной!..

*Валентин Никитин,  
член Союза писателей России,  
акад. РАЕН, гл. редактор  
православного радио «Логос»*

*Дорогая Аза Алибековна!*

Позвольте принести Вам самые искренние и теплые поздравления с Вашим славным юбилеем!

Для всех, кто предан делу сохранения, упрочения и развития русской культуры, эта дата многого стоит. На протяжении всей своей жизни, оказываясь порой в очень непростых и даже трагических обстоятельствах, Вы сумели высоко пронести звание подлинного русского ученого и интеллигента, что так опошляется и принижается в наше мучительное время.

Для всех нас, искренне любящих Вас членов Лосевского общества, Вы давно уже стали высоким и поистине недостижимым примером беззаветного служения своему делу, высшим идеальным началам, которые Вл. Соловьев называл началами цельного знания, связывая их с непосредственной и живой религиозной верой.

Вы — истинный служитель Божий, достойный продолжатель дела А.Ф. Лосева, и не побоюсь сказать, что ТАМ, в обители жизни вечной, давно уже заслужили себе одно из лучших мест рядом со Христом.

Вознося ко Господу свои недостойные молитвы о Вашем здравии, хочу от всей души пожелать Вам крепости духовной, физического и творческого долголетия

во имя торжества того святого дела, которому Вы отдали лучшие годы жизни!

Искренне любящий Вас,

*член союза журналистов РФ,  
главный редактор  
информационно-аналитического портала о  
религии «Аминь.SU»  
В.П. Семенко*

\*\*\*

«И Тахо, брат, и Тахо, брат, и Годи...» Мы пели наш, филфаковский гимн, и его слова были знаками нашей причастности к вершинам науки и культуры, они становились символами истории Alma mater и преображались в мифологию, высшую реальность, переходя из истории в вечность.

Несмышленные студиозусы, мы боялись Вас, дорогая Аза Алибековна, боялись, замолкая у переборок дальних аудиторий, мимо которых Вы ступали, слыша с трепетом произнесенное Ваше имя на ступенях гулкой черной лестницы факультета. Боялись, ибо, наивные как дети, предощущали, предчувствовали у входа в какое царствие можем оказаться, пребывая под Вашей сенью.

Потом я трепетала у дверей Вашего дома на Арбате, приходя претворять Вечное в крупные буквы на обороте черновиков рукописей Алексея Федоровича. Мне говорят друзья, что лучшее в моей жизни — это секретарство у него. Я это знаю. Знаю, что меня ценили за разборчивый почерк и четкий голос (я же была тогда диктором на радио). Алексей Федорович для меня был миф, небожитель. Вы были наша, родная, филфаковская.

Потом я снова трепетала, впервые стоя у порога Вашего дома во Владикавказе, ставшим для меня серд-

цем Кавказа. Вы, Ваша семья, Ваши пращурьы, горцьы и терцьы, учили меня понимать, а значит, любить Кавказ. Как много я и мы получаем и, уверена, получим из Ваших рук, от Вас.

Поздравляю нас всех с тем, что нам выпало счастье быть рядом с Вами, слушать Вас, внимать и всегда учиться. Так пусть же так будет долго, долго-предолго!

*Ваша Таня Шутова,  
преподаватель Сретенской Духовной семинарии*

\*\*\*

Аристотелю повезло — в России XX и XXI века о нем так ясно и увлекательно рассказывает Аза Алибековна Тахо-Годи! Повезло и нам, организаторам ДООСа — поэтического Добровольного Общества Охраны Стрелков. Никто в филологическом мире не поддержал нас так горячо, никто не понял, что палиндромическая традиция восходит к древним корням и органически продолжает традиции классицизма в русской культуре. Мы счастливы, что сидели за одним чайным столом вместе с Алексеем Федоровичем и Азой Алибековной. И это тоже ее инициатива и ее заслуга. Кто бы обратил внимание на кандидатскую диссертацию о Пушкине и Гомере, кроме нее, в те суровые годы начала 1970-х.

Многие гениальные замыслы и проекты Алексея Федоровича Лосева полностью воплощены благодаря Азе Алибековне. Многотомная и уникальная «История античной эстетики» — это, несомненно, совместная работа двух посланцев античного мира в Россию двух веков. В мистическом, имяславном смысле, Лосев и Тахо-Годи посланцы не только в будущее и настоящее, но и в великое прошлое. Античный мир многое узнал о себе именно из их трудов и еще узнает. Христианская перспектива античности лучше всех и яснее всех вычерчена ими. Лосев и Тахо-Годи — эти два имени давно слились в единое целое и являются ценнейшим духов-

ным посланием и подарком всем нам, любящим и кое-что понимающим.

И все же Аза Алибековна при всей неотрывности и духовной слиянности с Лосевым, сама по себе единственна, уникальна и неповторима. Ее добрый и умный взгляд на всех встречах в Доме Лосева озаряет нашу жизнь вот уже много лет. Ее мысль продолжает играть и искриться в каждой лекции, в каждой новой книге, в каждом, даже мимолетном высказывании. В сегодняшнем мире, раздираемом интеллектуальной враждой и непримиримыми разногласиями, Тахо-Годи всегда и во всем — соединяющее и примиряющее начало. Во многом именно благодаря ей «Дом А.Ф. Лосева» на Арбате стал не просто музеем, а очень важным духовным центром Москвы, России и всего мыслящего и думающего мира.

Для нас очередной юбилей Азы Алибековны — всего лишь одна из вех на славном и бесконечном пути философского, мистического, а вместе — поэтического Богопознания! И вместе с тем это радостный повод напомнить о своей любви и горячей признательности!

*Преданные друзья Азы Алибековны  
и «Дома А.Ф. Лосева»  
Константин Кедров и Елена Кацюба*

\*\*\*

Благодарю судьбу за тот субботний утренний звонок в квартиру на Старом Арбате. Тогда я — видимо, под покровительством жажды познания — с первого раза дозвонился к Лосевым. Телефон дал С.С. Аверинцев.

Аза Алибековна пригласила меня придти в их с Алексеем Федоровичем дом. Так началось мое общение с этими двумя возвышенными людьми и личностями: духовно едиными — учителем и ученицей, объединенными одной творческой целью — всё рожденное в их творческом содружестве должно существовать в виде завершенных рукописей, а затем подготовлено к печати и напечатано.

То из философских и филологических штудий А.Ф. Лосева, что не удалось издать сходу, при жизни мыслителя, сберегла и затем представила публике Аза Алибековна, верная спутница жизни, непревзойденный знаток и пропагандист лосевского слова.

Три творческих измерения убедительно и наглядно представляют путь А.А. Тахо-Годи к тому, что Вяч. Иванов называл вершинами духа:

- совместные труды с А.Ф. Лосевым — прежде всего, приходит на ум издание собрания сочинений Платона, а также глубокие, с тончайшим анализом и вместе с тем популярные биографии жизненымыслия Платона и Аристотеля, это, во-первых;

- во-вторых, замечательная «Греческая мифология» (любимая моя книга, которую читаю и перечитываю);
- в-третьих, две образцовые биографии, это: жизнеописание А.Ф. Лосева, вышедшее в серии ЖЗЛ двумя изданиями, и откровенная, трагическая история жизни самой Азы Алибековны, запечатленная в томе воспоминаний «Жизнь и судьба».

Книги профессора МГУ им. М.В. Ломоносова А.А. Тахо-Годи — оригинальная, страстная, яркая страница истории отечественной мысли. Будучи непреклонной искательницей истины, Аза Алибековна остается образцом доброго, но требовательного друга и наставника, ученого, воспринимающего свою миссию вдохновенно, поэтически.

Кстати, любовь к поэзии — тоже важная страница в жизни великой, горячо мною почитаемой женщины, о которой думаю —

всегда с восхищением,  
всегда с нежностью,  
всегда с благодарностью.

*Юрий Ростовцев,  
главный редактор  
журнала «Студенческий меридиан».  
8 сентября 2012 г.*

\*\*\*

«Позвольте мне, пожалуйста, снять документальный фильм о Вас...» — так писал я, теперь уже тридцать лет назад, и комкал листы, не зная, как же правильно писать к великому философу. Потом еще несколько месяцев не решался отправить это письмо. А потом... «Появился молодой совсем кинорежиссер Виктор Косаковский». Так вот точно и сказано в Вашей книге, Аза Алибековна. «Года два пытался к нам попасть, да я не пускала (теперь жалею), боялась чужого человека, да еще и “киношника”. Бог весть что наснимает, и неизвестно, кому и где покажет. Наконец отозвалась на мольбы Виктора...»

Думаю, именно с того самого дня, как Вы впустили меня в кабинет к Лосеву, я и «появился» действительно, да и не только как режиссер.

Встречи с Вами и с Алексеем Федоровичем оказались судьбоносными для всей моей жизни — и личной, и профессиональной. Мой первый сын был назван Алексеем. А после фильма «Лосев» мне уже дальше неловко было снимать «невесть что».

И всякий раз с тех пор, когда задумываю, снимаю и монтирую новый фильм, я, даже понимая, что Вы скорее всего не увидите его, все-таки пытаюсь представить: а что сказала бы моя строгая доброта — Аза Алибековна?

Когда-то непостижимые книги Лосева привели меня на Арбат. Сегодня, читая Ваши мемуары в серии «Близкое прошлое» о незнакомых мне людях и неведомых временах, я, кажется, понимаю каждую строчку, и чувствую каждое слово.

И теперь, спустя тридцать лет, я опять не знаю, как правильно написать, уже лично Вам, дорогая Аза Алибековна: Позвольте мне, пожалуйста, снять документальный фильм о Вас!

Любящий Вас

*киношник Витя Косаковский,  
заслуженный деятель искусств РФ,  
лауреат Государственной премии РФ,  
лауреат премии «Триумф»*

\*\*\*

Не будучи филологом-классиком и специалистом по античной философии, я не могу найти сугубо своих достаточно веских и точных слов для того, чтобы по существу оценить сделанное Азой Алибековной Тахо-Годи в ее профессиональных сферах, могу лишь, как благодарный читатель и почитатель, выразить свое восхищение и присоединиться к тем ответственным суждениям, которые будут высказаны ее ближайшими коллегами и учениками.

Для меня же, занимающегося историей русской литературы столетней давности, на первый план выдвигается один самоочевидный факт: благодаря в значительной мере тому, что Аза Алибековна в многолетнем содружестве с Алексеем Федоровичем Лосевым осуществляла ответственную миссию сохранения и приумножения традиций высокой духовной культуры, воспринятой от религиозно-философского ренессанса рубежа XIX–XX веков, мы вправе сегодня утверждать, что нить идейной преемственности не была прервана, несмотря на долгие десятилетия торжества агрессивного варварства. И сегодня имя Азы Алибековны является символом благородства и достоинства подлинной науки, вдохновенного творчества и свободной ищущей мысли, противостоящих дикости и варварству наших дней.

*А.В. Лавров  
ИРЛИ (Пушкинский дом) РАН*

\*\*\*

Удивительно, как из хаоса и из ничего рождаются магические места и становятся осью мира. Так думал я, проходя по Арбату в один прекрасный сентябрьский день 2012 года. Улица была оживлена, как всегда, но на этот раз выставлялись не китчевые картинки, а книги; на прохожих смотрели не огромные «Мишки», а портреты русских писателей. «Как жаль, что сегодня воскресенье и “Дом А.Ф. Лосева” закрыт!» — думал я. Ан нет, открыт! по случаю «Читающего Арбата» — Дня Московских Библиотек. И меня оттуда кличут.

Осью жизни действительно стал этот богоугодный дом — благодаря бездомному когда-то философу и его первой спутнице, их харизме и верности основам Бытия. И благодаря второй спутнице, Азе Алибековне, хранительнице этого Дома и носительнице Духа этого места. Собраны в этом доме как бы все мытарства и все сокровища русской судьбы, русской стойкости, русской мысли.

А осью этой оси, крепостью этой крепости — приветливая, радостная женщина — филолог-классик и философ, первый раз вступившая в это место в 1944 году, когда Москва еще дрожала от холода в полуразвалинах.

Бесчисленные гости этого Дома обязаны ей этим укрывищем и убежищем мысли и правды. Спасибо, и многая лета, уважаемая Аза Алибековна!

*Жорж Нива,  
Женева-Эзри*

*Дорогая Аза Алибековна,*

Вы для меня — настоящая Музыка и Мудрость, Ваша жизнь — подлинное Чудо, явление Личности самосознающей!

*Профессор Н.В. Бекетова,  
Руководитель Творческого центра  
«Рахманинов — Лосев»  
при Ростовской государственной  
консерватории им. С.В. Рахманинова,  
представитель КПО «Лосевские беседы»  
в Ростове и Ростовской области*

## *Прочность духа*

Наше восхищение в Азе Алибековне вызывает прежде всего несокрушимый пример ее жизни. Среди дерганий, шатаний, хамелеонских перекарасов и прочих прелестей, навязываемых нам авторитетов — какой ровный, уверенный в правоте своего дела и доказавший эту правоту путь.

Дом Лосева стоит; его двери открыты всем, желающим получить заряд своей мысли в движении общей дороги; неисчерпаемость его фондов и задач очевидна.

Воспитанный Лосевым филолог-классик, она стала первым и вернейшим соратником Лосева в его непонятном большинству современников стремлении восстановить единое развитие разных эпох и мировоззрений. Между тем, без такого понимания они уходят во взаимоистребление и распад.

И не потерять притом своего лица... Собственные труды Азы Алибековны, наполненные главной мыслью, постоянно вносят в нее неподменно новый поворот. Маленький частный пример: занимаясь достаточно долго теорией художественного образа, я был поражен, насколько ясно и глубоко изложена Азой Алибековной суть дела на стр. 302–303 книги ее воспоминаний. Хоть в любой учебник переноси.

Кто-то недавно смутился строкой тех же воспоминаний, где Аза Алибековна признается, что не очень-то

по-христиански не может примириться с лосевскими врагами, «живыми или мертвыми». Пусть будут найдены какие-нибудь иные формулировки, но эта ее черта, быть может, навеянная, по ее же словам, тем, что она «близ Кавказа рождена», наверное, вводит нас в давнюю, ждущую решения проблему нашего традиционного миропонимания. Пусть припомнят, скольких бед, даже в самые последние времена, стоила нам неспособность противостоять врагу, выступавшему преданнейшим другом. И, напротив, с каким тактом, разборчивой тонкостью деталей, умела «стоящая на страже» отслаивать, отцеплять претензии части не менее преданных «наследников» Лосева его собою превзойти и заместить.

Жизнь выдающегося деятеля русской культуры Азы Алибековны Тахо-Годи внесла и будет дальше вносить в эту культуру незаменимый вклад.

*П.В. Палиевский*



I

*Александр Доброхотов  
(Россия, Москва,  
Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»)*

**Терминологические работы А.А. Тахо-Годи  
в свете «истории понятий»**

Так уж распорядилась судьба: научные достижения Азы Алибековны Тахо-Годи в общественном сознании оказались в тени ее подвижнической деятельности как педагога, организатора науки, хранителя наследия А.Ф. Лосева, создателя удивительного очага русской культуры на Арбате. Но — как знать — может, в этом есть и гегелевская «хитрость мирового разума». Мне кажется, что именно последние десятилетия мировой гуманитаристики с их динамикой и идейными коллизиями позволяют лучше оценить идеи и мотивы работ А.А. Тахо-Годи. Так, методы и результаты успешно развивающейся исследовательской школы «истории понятий» дают возможность по-новому прочесть труды А.А. Тахо-Годи, посвященные эволюции концептов и терминов в европейской культуре. Я имею в виду следующую группу статей: «Термин “символ” в древнегре-

ческой литературе»; «О древнегреческом понимании личности на материале термина *sōma*»; «Судьба как эстетическая категория (об одной идее А.Ф. Лосева)»; «Природа и случай как стилистические принципы новоаттической комедии»; «Жизнь как сценическая игра в представлении древних греков»; «Ионийское и аттическое понимание термина “история” и родственных с ним»; «Эллинистическое понимание термина “история” и родственных с ним»; «Классическое и эллинистическое представление о красоте в действительности и искусстве»; «Миф у Платона как действительное и воображаемое»<sup>1</sup>. Собственно, к этому корпусу можно было бы присоединить книгу «Греческая мифология» и триста статей из энциклопедии «Мифы народов мира», поскольку понятия, как мы знаем, зачастую вызревают в лоне мифа.

«История понятий» (также — «историческая семантика») как направление гуманитарной мысли конституировалась в Германии в 1960-е годы и может рассматриваться как ответвление большого кластера методологий, выросших из великого герменевтического поворота европейской гуманитаристики от позитивистского сциентизма к интерпретации безлично-символических форм культуры: к языку, ментальности, культурной антропологии и т.п. Ближайшими «соседями» исторической семантики оказываются «история идей» (или «интеллектуальная история»), «дискурсивная история», «история менталитета». Вполне естествен-

---

<sup>1</sup> Статьи собраны на основе первых публикаций в издании: Тахо-Годи А.А., Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб., 1999. Часть их также вошла в сборник: Тахо-Годи А.А. *Varia Historia: Античность и современность*. М., 2008.

но, что исследовательская практика привела к интерференции и взаимному влиянию этих методик. Генезис немецкой «истории понятий» восходит в первую очередь к пост-дильтеевской герменевтике и тем идейным очертаниям, которые придал ей Гадамер<sup>2</sup>. Программные идеи направления сформулированы Райнхартом Козеллеком (1923 — 2006) в статьях, собранных в книге «Прошедшее будущее: К семантике исторического времени» (1979)<sup>3</sup> и во многом реализованы в энциклопедии, посвященной немецкой политической лексике эпохи Просвещения и созданной под его руководством коллективом единомышленников<sup>4</sup>. Задачи исторической семантики понимаются им как выявление культурной, социальной и политической функции понятий в их исторической динамике. Для этого методы герменевтики гадамеровского чекана применяются не только к терминологически фиксированным идеям, но и к широкому полю культурных взаимодействий той или

<sup>2</sup> Необходимо также упомянуть о параллельных течениях научной мысли. Прежде всего это французская школа «Анналов» с ее позднейшими ответвлениями и кембриджская школа истории понятий (К. Скиннер, Дж. Данн, Дж. Покок). Означенная «параллельность» это, конечно, весьма неточное определение сложных отношений взаимовлияния.

<sup>3</sup> Некоторые его небольшие, но принципиальные тексты переведены на русский: 1) Социальная история и история понятий // Исторические понятия и политические идеи в России XVI — XX века. СПб., 2006; 2) К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий // История понятий, история дискурса, история метафор. М., 2010. 3) Теория и метод определения исторического времени // Логос. № 5 (44). 2004.

<sup>4</sup> Основные понятия исторической науки: Историческая энциклопедия социально-политического языка в Германии: В 9 т.: 1972—1997. («Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland».) Пример применения метода к античной культуре см.: *Meier, Christian*. Die Entstehung des Politischen bei den Griechen. Frankfurt a. M., 1980.

иной эпохи. (Особенно интересуют историческую семантику «эпохи перевала» (Sattelzeiten), когда понятия меняют или обретают лексическое воплощение.) Специальное внимание уделяется способу, которым понятие, с одной стороны, суммирует предшествующий культурный опыт и, с другой, устанавливает горизонты и границы возможного опыта и его теоретического обобщения. По убеждению Козеллека, в изучении истории понятий необходимо чередовать аспект семантики и аспект номинации, поскольку отсутствие в источниках искомым слов не означает отсутствие понятий, которые находятся в стадии вербализации и формирования дискурсивной среды. В той же мере наличие определенных слов не гарантирует, что за ними стоят ожидаемые нами понятия. В свете этого принципиально важна установка исторической семантики на жесткое различие исследуемых понятий эпохи и метаязыка ее исследователя. По определению В.М. Живова, история понятий — это «история культуры, рассматриваемая как динамическая вербальная деятельность и раскрываемая через историю слов (языка), артикулирующих понятийную сферу»<sup>5</sup>. Важно и то, что языковой контекст сопрягается исторической семантикой с широким контекстом событийной истории (с культурно-социальным в первую очередь), причем понятия рассматриваются не только как продукт контекстов, но и как активный фактор их реального формирования. В отличие от истории идей, историческая

<sup>5</sup> *Живов В.М.* История понятий, история культуры, история общества (см.: Очерки исторической семантики русского языка раннего Нового времени. М., 2009).

семантика центрирует исследование вокруг языковых фактов и наблюдаемой преемственности их развития. В этом случае важно, что выраженная разными понятиями идея и ее филиации не являются непосредственным предметом исследовательского интереса, тогда как понятие, вмещающее разные идеи и способное к изменению идейного содержания, оказывается в центре внимания. В отличие от истории слов и терминов, историческая семантика принимает возможность выражения понятия разными лексическими средствами, объединенными тем не менее рамками одного «семантического поля». В отличие от истории дискурсивных практик (в духе, скажем, Фуко или Кристевой), она не стремится к социальному или культурному «разоблачению» субъектов дискурса. В отличие от истории ментальности — не исключает метакультурных горизонтов и допускает непрерывность понятийной динамики<sup>6</sup>.

Попробуем взглянуть на некоторые из указанных выше работ А.А. Тахо-Годи в свете нотированных особенностей метода исторической семантики. В статьях

<sup>6</sup> Введением в методологию исторической семантики могут служить работы Х.Э. Бёдекера и В. Дубиной в сборнике «История понятий, история дискурса, история метафор» (М., 2010). См. также: *Копосов Н.Е.* История понятий вчера и сегодня // Исторические понятия и политические идеи в России XVI — XX века. СПб., 2006; *Буссе Д.* История понятий — история дискурса — лингвистическая эпистемология // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге. М., 2007; *Живов В.М.* История понятий, история культуры, история общества // Очерки исторической семантики русского языка раннего Нового времени. М., 2009; *Блюхер Ф.Н.* Зачем исследовать истории «понятий»? // Эволюция понятий в свете истории русской культуры. М., 2012; *Хархордин О.В.* История понятий как метод теории практик // Эволюция понятий в свете истории русской культуры. М., 2012.

«Ионийское и аттическое понимание термина “история” и родственных с ним» и «Эллинистическое понимание термина “история” и родственных с ним» осуществляется строго терминологический анализ, что подчеркнуто автором и сопровождается весьма инструктивным пассажем о различии историко-понятийных и историко-терминологических исследований<sup>7</sup>. Тем не менее, анализ термина предполагает характеристику культурной среды, в которой лексически зафиксированы именно те моменты ментального опыта, которые понадобилось специально выделить. Так, при подведении итога ионийскому пониманию соответствующих терминов, указывается, что в нем «преобладает семантика либо зрительного, либо общежизненного опыта, в котором большую роль играет испытующая мыслительная деятельность человеческого сознания, когда зрение и мышление объединяются в одно нераздельное целое. При этом результатом такой мыслительно-зрительной деятельности отнюдь не всегда является какое-нибудь научное построение»<sup>8</sup>. С этим сопоставляется аттическое понимание как «точный результат и обобщенная картина, возникающие вследствие мыслительно-зрительной деятельности человека»<sup>9</sup>. А.А. Тахо-Годи пишет: «Если ионийское понимание “истории” относится по преимуществу к внешне интуитивным и эмпирически-жизненным сторонам действительности, то аттическое понимание

<sup>7</sup> С. 443–444. Здесь и далее статьи цитируются по изданию: *Тахо-Годи А.А., Лосев А.Ф.* Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб., 1999.

<sup>8</sup> С. 453.

<sup>9</sup> С. 455.

этого термина, кульминирующее у Платона и Аристотеля, относится также и к внутренней стороне предметов, к их сущности. Это есть мыслительно-зрительное описание того, что проявило свою сущность вовне и, таким образом, является одновременно и внутренней и внешней стороной предметов»<sup>10</sup>. Итоговым моментом аттической интуиции истории полагается ментальная практика; история понимается как «практически-жизненное поведение или даже как воспитание, конечно, основанное на осуществлении внутреннего во внешнем, но на осуществлении уже не теоретическом, а практически-жизненном»<sup>11</sup>. В раннеэллинистическом понимании истории подчеркиваются «черты универсализма, вечного изменения, статических и пластических методов мышления, освобождения от мифологии, а также черты имманентно-исторической причинности»<sup>12</sup>. Описывая позднеэллинистическую терминологию и понимание истории как приближение к статусу научного исследования, А.А. Тахо-Годи на примере трактата Лукиана показывает в то же время не сводимую к общим тенденциям лукиановскую «программу» — уникальную и при этом глубоко коренящуюся в эллинистической культуре. «В анализе историографических методов все это совместилось у Лукиана в одно единое и нерушимое целое. И все это невозможно назвать иначе как пластикой исторического процесса, однако не такой бессознательной и как бы инстинктивной, что можно найти у многих греческих писателей,

<sup>10</sup> С. 457.

<sup>11</sup> С. 458.

<sup>12</sup> С. 467–468.

но пластикой вполне осознанной, методологически разработанной и отчетливейшим образом противопоставленной всяким другим методам мысли, словесного творчества и художественного обобщения»<sup>13</sup>. Примечательно, что в исследовании четко разделяются исторический и семантический план: логике семантического развития посвящен специальный раздел. Отмечая общую особенность греческого языка, заключающуюся в том, что «его философские термины очень часто представляют собой не что иное, как обновление потускневшего значения именно корня соответствующего слова»<sup>14</sup>, А.А. Тахо-Годи применяет это наблюдение и к термину «история»: «[Д]о самых последних дней античности и зрительность, и познавательность, выражаемые этимологией этого слова, дают себя знать и накладывают свой специфический отпечаток даже в самом отвлеченном значении этого термина»<sup>15</sup>. Отмечается при этом, что в поступательном движении культуры и цивилизации «зрительность» уступает место абстрактному, рассудочному восприятию действительности и соответственному употреблению слов. Как семантические особенности эволюции термина «истории» выделяются: 1) примат зрительного момента над мыслительно-познавательным; 2) равновесие между моментами зрительным и мыслительно-познавательным; 3) примат мыслительно-познавательного момента над зрительным. Но важно отметить, что в семантической системе А.А. Тахо-Годи эти модусы не

<sup>13</sup> С. 477.

<sup>14</sup> С. 480.

<sup>15</sup> Там же.

выстраиваются в хронологическую линию и не растворяются в универсалии более высокого порядка. Смыслы сосуществуют в разных авторских мирах и узусах, задавая разные горизонты для движения понятий и сохраняя при этом корневое значение как образно-логический ресурс. В свете чего более понятным становится «бесконечно разнообразная» семантика термина и готовность греков употреблять термин «история» во всех областях творчества, науки и искусства даже при некотором перевесе в сторону исторической науки. Читатель, знакомый с новейшей гуманитаристикой, вправе уже сейчас заметить, что в исследовательском стиле А.А. Тахо-Годи мы имеем дело именно с интересной версией «исторической семантики», и фиксировать переключки с методом немецкой «истории понятий» (как представляется — без очевидных влияний) можно с достаточными основаниями.

Стоит подкрепить это наблюдение материалом других статей. В работе «Жизнь как сценическая игра в представлении древних греков», которая фиксируется не на одном термине, а на концепте-мифологеме, выделены несколько модификаций модели игры как объяснения космической и человеческой жизни: 1) существует «стихийная, неразумная игра вселенских сил, изливающая преизбыток своей энергии на человеческую жизнь, входящую в общий природный круговорот мировой материи»; 2) жизнь универсума и человека понимаются как «сценическая игра, строжайше продуманная и целесообразно осуществленная высшим разумом»; 3) оба аспекта могут взаимодействовать и даже сливаться благодаря роли «Случая Тюхэ, апофе-

оза алогичной стихии и вместе с тем божественного, неведомого людям замысла, который блистательно разыгрывает театральные представления (правда, только в плане человеческой жизни, личной и общественной), не смея конкурировать с трагедией, поставленной на бескрайних просторах сценической площадки вселенной космическим демиургом»<sup>16</sup>. Здесь мы встречаем, по крайней мере, три уровня своеобразной театральности: играющие стихии космоса, трагедийная постановка демиурга и театр случая. Как показано в работе, эти три уровня взаимопроницающе связаны. А.А. Тахо-Годи подчеркивает цельность античной «театральной интуиции», взаимную дополнительную ее отмеченных выше моментов. «Беззаботная игра божественных сил никогда, однако, у греков не противоречила осмыслению мира и человека как направляемых вполне целесообразной и разумной волей, открытой вовне лишь мудрецам, пророкам и поэтам»<sup>17</sup>. Особенно наглядно это проявилось в эллинистическую эпоху, когда Тюхэ Случай становится более значительной богиней, чем Ананка и Мойра. «Именно Тюхэ, столь характерная для эллинизма, с его крушением старых устойчивых полисов и бурной деятельностью македонских и римских завоевателей, совмещает в себе беззаботность игры мировых стихий с продуманностью скрытого от людей замысла закономерной и неизменной в своих решениях судьбы. Отсюда — вся человеческая жизнь представляется уже не просто беспринципной игрой, но игрой сценической, управляемой мудрым хорегом,

<sup>16</sup> С. 442.

<sup>17</sup> С. 436–437.

умело распределяющим роли, жестко следящим за их исполнением и не допускающим для актера никаких вольностей вне текста»<sup>18</sup>. Концепт «жизнь как сценическая игра» рассматривается А.А. Тахо-Годи, с одной стороны, как изначально цельная культурная интуиция, с другой же — как спектр семантических моментов, возникший в результате преломления этой интуиции в живой исторически изменчивой культурной среде. Обильный текстологический материал, которым обеспечена работа, убеждает, что перед нами реальная «история понятия», а не собрание интересных авторских ассоциаций. Не менее виртуозна в этом отношении работа «О древнегреческом понимании личности на материале термина *sōma*». Принципиально не затрагивая большой ряд лексем, связанных с греческим пониманием личности, автор концентрируется на термине, казалось бы, маргинальном для персонологии, но в результате высвечивая драматичный сюжет поиска античностью сути человеческого бытия. *Sōma* оказывается своего рода зеркалом, в котором отразились образы телесного человека, раба, гражданина, субъекта истории и даже человеческого рода. Именно термин-константа позволил в данном случае увидеть и семантическую динамику, и особенности античного культурного горизонта, и необходимость в новой лексике для выражения революционных изменений в понимании личности.

Следя за изгибами и поворотами историко-семантического метода А.А. Тахо-Годи в приложении к избранным ею понятиям (а среди них, кроме уже рас-

<sup>18</sup> С. 438.

смотренных, — символ, миф, судьба, природа, случай) мы понимаем, что фундаментом его является не набор приемов и инструментов, а цельное и прочувствованное мировоззрение. Неоднократно указанная выше близость этого метода к современной немецкой школе «истории понятий» должна быть несколько отнесена и указанием на его своеобразие. Если западные *Begriffsgeschichten* центрированы вокруг социально-политической тематики, то метод А.А. Тахо-Годи не представим без стихии эстетического. Как исторический стержень греческой культуры А.А. Тахо-Годи рассматривает мифотворчество и позднеантичное символическое восприятие мифа. Из этой почвы слова-термины в свою очередь создают понятия, в которых проявляются глубинные основы мировоззрения древних греков. «Однако максимально выявленный смысл предмета вовне есть не что иное, как его выразительное, или эстетическое начало, причем эстетическое вовсе не обязательно равнозначно прекрасному. Безобразное тоже по-своему может достигнуть совершенства и быть тем самым выразительным, т.е. эстетическим. Таким образом, греческая культура в словах-терминах, словах-мифах, словах-символах выявляет свою особую эстетическую сущность»<sup>19</sup>. Эстетическое, таким образом, оказывается (вполне покантовски) культурной средой и посредником между теоретическим и практическим. И – второе. Как представляется, впечатляющие результаты «исторической семантики» в версии А.А. Тахо-Годи связаны не только с мастерским и строго обоснованным выделением

<sup>19</sup> С. 5.

развивающегося понятийного ядра лексем, не только с проникновенными интуициями живого слова, но и с видением абсолютного духовного контекста, в котором семантические миры движимы не механической каузальностью и не исторической случайностью, но — своего рода телеологией. Такой подход коренится в той традиции русской философии, которая, видимо, начинается в «брокгауз-ефроновских» статьях Вл. Соловьева и оформляется в углубленных терминологических штудиях П.А. Флоренского и А.Ф. Лосева. Но традиция эта, столь блистательно продолженная А.А. Тахо-Годи, по-настоящему до сих пор не изучена и остается «целиной», ждущей своих высокопрофессиональных исследователей.

Владимир Емельянов  
(Россия, Санкт-Петербург,  
восточный факультет СПбГУ)

### **Инанна штурмует Небо** (шумерский астрономический гимн «Инанна и Ан»)

В числе фундаментальных характеристик античного типа культуры А.Ф. Лосев называет представление о чувственно-материальном космосе: «...абсолютной действительностью для античного человека является не чувственно-материальное тело человека, но чувственно-материальный космос, т.е. это — самое обыкновенное звездное небо, которое в античности не только видели физическими глазами, но, по мнению древних, и слышали в его звучании (“музыка сфер”), осязали его физическое воздействие и вообще не отказывали ему ни в какой другой чисто физической восприимчивости»<sup>1</sup>. Ни в коей мере не отрицая эту черту античности, следует, однако, сказать, что за два тысячелетия до высокой классики и ее астрономических открытий культ звездного неба был присущ культуре народов древней Месопотамии. Возникнув в самые ранние годы шумерской эпохи, он оставался актуальным вплоть до селевкидского и парфянского времени, когда были составлены последние клинописные таблицы астрономического и астрологического содержания. Месопотамский культ звездного неба получил в ассириологии два первоклассных ис-

<sup>1</sup> Тахо-Годи А.А., Лосев А.Ф. Греческая культура в мифах, символах и терминах. СПб., 1999. С. 696.

следования<sup>2</sup>. Однако ни одно из этих исследований не содержит подробного анализа древнейших текстов астрономическо-астрологического содержания, составленных в шумерский период. Более того, до недавнего времени считалось, что таких текстов и не существует. Однако публикации последних двух десятилетий постепенно вынуждают скептиков признать, что еще в III тысячелетии до н.э. у шумеров уже существовали представления о равноденствиях и солнцестояниях, а в их заговорах в мифологическом контексте упоминаются созвездия Телец и Скорпион<sup>3</sup>. Публикуемый здесь перевод преподносится многоуважаемому юбиляру Азе Алибековне Тахо-Годи с благодарностью за многолетнюю поддержку моих исследований в области предфилософских представлений древнего Востока.

В 1998 г. составители юбилейного сборника в честь Р. Боргера посмертно опубликовали статью голландского шумеролога и богослова Яна ван Дейка (1915–1996), содержащую сводную транслитерацию всех фрагментов текста о богине Инанне, покоряющей Небо, и комментарий к этим фрагментам<sup>4</sup>. До настоящего времени этот комментарий является единственным исследованием весьма загадочного и фрагментар-

<sup>2</sup> Wohlstein H. The Sky-God An-Anu. Jericho, N.Y. 1976; Куртик Г.Е. Звездное небо древней Месопотамии (шумеро-аккадские названия созвездий и других светил). СПб., 2007.

<sup>3</sup> См.: Емельянов В.В. Мифопоэтическое в названии восьмого зодиакального созвездия // Топоровские чтения I–IV. Избранное. М., 2010. С. 57–77.

<sup>4</sup> Dijk J. J. A. van. Inanna raubt den «grossen Himmel». Ein Mythos // Festschrift für Rykle Borger. Groningen, 1998. S. 9–38.

но доступного гимна<sup>5</sup>. Что до переводов текста, то их сегодня два — немецкий перевод Ван Дейка и английский перевод авторов электронного издания<sup>6</sup>. Текст настолько сложен и символически многослоен, что в настоящее время невозможно определить эпоху и цель его составления. Самая древняя копия текста сделана при царе г. Ларсы Рим-Сине II и восходит к XVIII в. до н.э., но вполне возможно, что сам текст составлен гораздо раньше — в промежутке от эпохи Аккада до конца III династии Ура (XXIII–XXI вв. до н.э.). Основной его мотив — борьба Инанны и ее отца, небесного бога Ана, — хорошо известен из гимнов верховной жрицы храма Луны в г. Уре, дочери царя Саргона Энхедуанны, жившей в XXIII в. до н.э. В ее гимнах о возвышении Инанны сообщается, что при царе Нарам-Суэне в городе Уре поднял восстание некий Лугаль-ане, который сперва сместил Энхедуанну с поста жрицы бога Луны, а затем вторгся в Урук и подверг разрушению храм Эанна — главное жилище Ана и Инанны. Энхедуанна обратилась к госпоже Инанне с просьбой покарать злодея. Инанна же в эпоху Аккада считалась покровительницей династии Саргонидов. Поэтому она должна

<sup>5</sup> В своем комментарии Ван Дейк сопоставляет данный текст с аккадскими мифами о победе Адапы над Южным ветром и о полете Этаны на небо, а также со всеми шумерскими гимнами об Инанне. Он предполагает, что составительница гимнов о возвышении Инанны, жрица Луны Энхедуанна была знакома с этим текстом. Следовательно, он мог возникнуть ранее времени Саргона. Исследователь считает возможным мифологизированное изображение в тексте конфликта между Шумером и Эламом. Он не считает данный текст этиологическим мифом, а под Инанной понимает утреннюю и вечернюю Венеру (Dijk J. J. A. van. Op.cit. S. 11–12, 30).

<sup>6</sup> Inanna and An — ETCSL: <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.1.3.5&display=Crit&charenc=gcirc#>



была прийти на помощь царю и жрице. Поскольку имя врага Энхедуанны Lugal-ane «Царь, Аном...» является сокращенным вариантом от «Царь, Аном созданный» или «Царь, Аном избранный», то естественно было предположить в небесном боге Ане покровителя этого злодея. Так возникла политическая ситуация, при которой Инанна — покровительница Саргонидов, Аккада и Ура, но хозяйка разграбленного Урука — должна была захватывать собственный город, находившийся в руках ставленника Ана. Эта реальная подоплека впоследствии превратилась в мифологическую — именно, в борьбу Инанны и Ана за Урук и его храм Эанна<sup>7</sup>.

Таким образом, сам мотив борьбы двух небесных божеств за Эанну, имя которой в переводе значит «Дом Неба», не мог возникнуть ранее эпохи Аккада. Тем не менее, в нашем тексте он лишь использован для иллюстрации этиологического мифа — именно, мифа о том, почему день сперва равняется с ночью, а затем становится короче нее.

Сначала представим композицию текста и кратко перескажем его, используя нумерацию строк ETCSL:

*Композиция:*

В, 2-6. Инанна хочет захватить Эанну, которая называется здесь Великим Небом.

В, 7-15. Инанна говорит своему брату-близнецу (оба они — дети Ана), чтобы он ее слушал.

Уту обещает слушать.

В, 17-21. Инанна сообщает, что Ан отказался отдать Эанну ее супругу (= Думузи) после священного брака. Небо и Земля принадлежат близнецам Ана, сам Уту еще раньше забрал себе некую часть, и теперь Инанна требует Эанну как свою долю.

С, D, 1-28. Инанна садится на большую барку. Поднимается злой Южный ветер, идущий с большой сетью, тонут большие и малые барки. Рыбаки Хиэнхисаг и Адагбир проводят барку Инанны через высокие тростники, Адагбир что-то делает с Южным ветром. Шульaziда, пастух Ана, вяжет в руках веревку, спускает ее с Неба до края Земли и пытается воздействовать на духов-утукку.

D, 29-35. Инанна пьет воду из реки Улайя, вскакивает на Скорпиона и отрезает ему хвост. Скорпион рычит как лев, но крик его застывает. Инанна бросает его хвост, берет глину творения и нечто создает.

D, 38-54. Ан с досады хлопает себя по ляжкам, услышав слова Инанны. Он говорит, что его дитя его превзошло. Теперь дни будут короче, а ночи длиннее, день будет состоять из 3-х страж, а ночь сравняется с днем. Он обращается к своей супруге и смотрит на Инанну. Оправдываясь, Ан говорит, что он не давал приказа потопить барку Инанны, и это дало ей шанс захватить Эанну. Далее он прославляет Эанну как предвечное Селение Страны, не имеющее равных.

D, 55-62. Инанна достигла экзальтации и прославляет свое место в Эанне.

<sup>7</sup> Zgoll A. Der Rechtsfall der En-[h]edu-Ana im Lied nin-me-šara. Münster, 1997.

**Сегмент А**

2. Светлая Инанна...
3. Герой-юноша Уту...
4. На рассвете...
5. Эанна...
6. Инанна...
7. Великое Небо...

**Сегмент В**

2. [?] с Неба сошла,
3. [...] Госпожа Неба на захват Великого Неба ухо свое наставила,
4. [х х] Инанна на захват Великого Неба ухо свое наставила,
5. С ... неба на захват Великого Неба ухо свое наставила,
6. [...] юноши Уту на захват Великого Неба ухо свое наставила.
7. Брату своему, герою-юноше Уту, Инанна молвила:
8. [х х] «Слово я хочу тебе сказать! К слову моему — ухо твое!
9. [х х] близнец мой, слово я хочу тебе сказать! К слову моему — ухо твое!»
10. Брат ее, герой-юноша Уту, светлой Инанне ответил:
11. «Сестрица моя! Душой Неба клянусь я,

12. Душой радуги небесной, жилищем ...моим, клянусь я,
13. [х х] душой трона моего высокого клянусь я, —
14. Слову, сестрой моей изреченному, я последую!
15. Слову, светлой Инанной изреченному, я последую!»
16. [Дева] Инанна брату своему, герою-юноше Уту, ответила:
17. «[х] Мой супруг в связь со мной вступил, поцеловался.
18. [...] я хотела для него ..., ему не дал.
19. [...] высокий Ан Эанну ему не дал.
20. Небо наше, Земля наша, у Ана Эанну забрать нужно.
21. После того, как [х х] ты забрал — слушай, что я тебе скажу!
22. [...] ты посмотри, совету ты последуй!
23. [Он при]казал злой ветер — Южный ветер — (против меня поднять).

23 строки разбиты.

**Сегмент С.**

2. Большая сеть...
3. Волны...
4. Рыбак...
5. Светлая Инанна...
6. Большая барка...
7. Веревку...
8. Южный Ветер, этот Южный Ветер, поднялся.

9. Злой ветер, злой ветер этот, поднялся.
10. В дальних небесах...
11. Хиэнхисаг...
12. Рыбак...
13. Тростниковые заросли, высокие тростники...
14. Инанна...
15. Юноша Уту...
16. Большая барка...
17. Небо...

Разбито 15 строк.

#### Сегмент D.

1. Я...
2. Стопа...
3. Небо...
4. Рыбак (?)...
5. Адагбир светлой Инанне отвечает:
6. «Моя госпожа! Не...
7. Божественность твоя ...
8. Рыбак Южный ветер...
9. Госпожа моя! Большую Барку ты оседлала,
10. Южный ветер, Южный ветер этот, поднялся,
11. Злой ветер, злой ветер этот, поднялся,
12. Большие барки, маленькие барки... в тростниках болотных потонули.
13. С великой сетью... он приблизится,
14. С волнами моря ...выходящего,
15. По воде он ударит, ... зло сделает».
16. Светлая Инанна рыбаку отвечает:
17. «Теперь Эанну... ты должен найти,

18. На место это я... с восторгом смотрю.
19. Узкий проход... я приказала».
20. Адагбир светлой Инанне отвечает:
21. «Сквозь тростниковые заросли, высокие тростники...»
22. Эанну, с Неба сойдя, ...
23. Адагбир, ... Энлиля,
24. Сквозь тростниковые заросли, высокие тростники...
25. На Эанну, с Неба сойдя, с восторгом она посмотрела.
26. Шульзида, пастырь Ана, веревку в руке зажал,
27. После того, как ... с Неба он вывел, удугов он одолел (?),
28. ... одолел, под горизонт упрятал (?).
29. В реке Улай чистой воды напившись,
30. Инанна вскочила на скорпиона, хвост его отрезала,
31. Льву подобно, взревел он, (но) крик его застыл.
32. [...] она бросила, ...установила.
33. Услышав его крик,
34. [...] возлила, глину творения
35. Бросила, ... положила...

2 строки разбиты.

38. [...], великая госпожа Неба, донесла до Ана эти слова.
39. Ан, это услышав,
40. [С досады] по ляжкам себя ударил, стоном наполнился его голос:

41. «Дитя мое! Что она сделала? Меня превзошла!
42. Инанна! Что она сделала? Меня превзошла!
43. Теперь число дня уменьшится, число ночи увеличится,
44. С этого дня 3 стражи, ночь с днем равняется.
45. Теперь восход Уту воистину таков!»<sup>8</sup>
46. Богов и человечество создавший к любимой супруге своей, что у бока (его), обратился.
47. Ан на светлую Инанну взор поднял,
48. Ужас свой, ужас свой он не в силах высказать,
49. Ан ужас свой, ужас свой не в силах высказать:
50. «Дитя мое ! Топить тебя я не приказывал, Эанну ты захватила!
51. Инанна! Топить тебя я не приказывал, Эанну ты захватила!
52. Как Небо, пусть прочна Эанна! Никто ее не свергнет! Совершенство ее не преждёт!

<sup>8</sup> Д. Браун и Г. Цолёми понимают эти две строчки иначе. Они считают, что речь идет об уравнивании дневных и ночных часов при измерении времени с помощью клепсидры. С этой точки зрения, свойство Инанны — переводить день в ночь и обратно, подобно тому, как она переводит мужское начало в женское, по сути своей являясь богиней оппозиций. Их интерпретация: «From now on the normal length of daylight becomes shorter, daylight converts to night-time. From today when its (= the day's) watch is 3 (units) long, daylight is equal to night-time» (*Brown D., Zólyomi G.* «Daylight converts to night-time»: An astrological-astronomical reference in Sumerian literary context // *Iraq* 63 (2001). P. 151). Эта интерпретация не учитывает упоминание в тексте созвездия Скорпион (в его сокращенном варианте gir<sub>1</sub>). Если бы речь шла только о настройке клепсидры, не стоило бы вводить в текст восходящее в этот период созвездие. Здесь же речь именно о том, что ночное время увеличится после того, как Инанна вскочила на Скорпиона, и восход Уту (Солнца) будет именно таков. Значит, речь все же о наступлении мрака после осеннего равноденствия. Другое дело, что можно усмотреть в этом образе настройку Инанной некоей небесной клепсидры.

53. Именем Селение Страны пусть ее назовут! Соперников она иметь не будет!
54. Человечество, вместе собравшееся, к стопам ее пусть припадет!»
55. И вот под Солнцем в этот день стало воистину так.
56. Эанну у Ана она захватила, ... упрочила.
57. Теперь Инанна говорит: «Эанна — дом места господжи!»
58. Инанна, достигшая экзальтации, ...
59. Инанна, достигшая экзальтации, ...
60. Говорит: «Эанну у Ана отняла я, место доброе!»
61. Поскольку среди Великих Владык ты превосходна,
62. Дева Инанна, — хвала тебе высока!

Формальным поводом к конфликту стало нежелание небесного бога Ана отдавать дочери и ее мужу Эанну как долю наследства после их брака. Уту, по-видимому, получил свою долю несколько ранее, и теперь он становится союзником Инанны в ее справедливом требовании к отцу. У Ана тоже есть супруга, и он не хочет делиться с семьей дочери своими владениями. На пути Инанны возникают разнообразные препятствия, через которые ее благополучно проводят божества моря, покровительствующие рыбакам. Когда же Инанна достигает своей цели, то Ан в страхе перед ней клянется, что он не хотел ее уничтожить и не чинил ей препятствий. Он соглашается с претензией Инанны на господство в Эанне.

К сожалению, плохое состояние текста не позволяет до конца понять один чрезвычайно существенный мотив. После того, как Инанна оседлала скорпиона и отрезала ему хвост, а скорпион заревел подобно льву,

далее говорится о застывании его крика и о том, что Инанна создает из глины некое существо, произнося при этом какие-то слова. Именно создание этого существа становится последним шагом к победе Инанны над Аном. К сожалению, дубликаты этих строк пока не обнаружены.

Мне представляется, что ключом ко всему этому зашифрованному тексту будет астрологическое предзнаменование I тыс. до н.э.: «Если Венера подходит близко к Скорпиону: неблагоприятные ветры будут дуть в стране; Адад пошлет дожди, а Эа — свои источники в страну кутиев»<sup>9</sup>. Положение Венеры в Скорпионе гарантирует наступление плохой погоды — неблагоприятных ветров (из которых наиболее враждебен человеку южный ветер), дождей, морских штормов и речных разливов (называемых здесь источниками Эа). Однако наш текст постоянно связывает путь Инанны с путем ее брата — солнечного бога Уту. Более того, в нем говорится о том, что Инанна и Уту (Венера и Солнце) поделили между собою Небо и Землю. Следовательно, можно предположить, что речь идет о соединении Венеры и Солнца вблизи созвездия Скорпион. Поскольку же именно созвездие Скорпион было в III тысячелетии маркером осеннего равноденствия, то не удивительно, что после того, как Инанна вскочила на Скорпиона и обрубила ему хвост, день становится короче ночи. Теперь коротко приведу дешифровку некоторых положений текста.

<sup>9</sup> *Hunger H. Astrological Reports to Assyrian Kings. Helsinki, 1992 (State Archives of Assyria VIII). 55: 7-rev. 2; Куртик Г.Е. Указ.соч. С. 171.*

### Расшифровка

Эанна = одновременно седьмое небо Ана (Великое Небо) и храм Урука.

Инанна = планета Венера и богиня в браке с Думузи.  
Захват Эанны = захват седьмого неба и Урука.

Путешествие Инанны = преодоление Южного ветра и веревки небесного пастуха Шульзиды, наступающей духов-хранителей. Т.е. преодоление потопа и враждебной магии. Возможно, это и путь Солнца через препятствия.

Инанна пьет чистую воду из реки Улая (совр. Карун) = обряд месяца Улулу, очищение Инанны Эламской в воде священной ордалии в VI месяце<sup>10</sup>. Это путь на восток, в сторону Элама (совр. юго-запад Ирана).

Инанна вскакивает на Скорпиона и отрезает ему хвост = Венера вблизи созвездия Скорпион, вместе с Солнцем уравнивающая ночь и день.

Ан в астрономических текстах руководит сезонами весны и осени. Скорпион — созвездие пути Ана<sup>11</sup>.

Захват Эанны = смена сезонов.

Инанна в экзальтации = Венера в Скорпионе.

Таким образом, можно понять гимн Инанне, победившей Небо, в астрономическом контексте. Его автор взял за основу политико-мифологический мотив акадского времени и преобразил его, зашифровав в тексте этиологический миф об осеннем равноденствии.

<sup>10</sup> *Емельянов В.В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб., 1999. С. 92–93.*

<sup>11</sup> Там же. С. 46–47.

Сергей Мельников  
(Россия, Москва, философский факультет  
МГУ имени М.В. Ломоносова)

### «Делосский ныряльщик»

Свидетельство Диогена Лаэртского, восходящее к тексту книги перипатетика Аристона Кеосского (III в. до н.э.)<sup>1</sup> «О Гераклите»<sup>2</sup>, или же, согласно иным предположениям, к тексту его же равно утраченного сочинения «Об усмирении гордыни»<sup>3</sup>, об обстоятельствах, при которых Сократ познакомился с сочинением Гераклита Эфесского, якобы переданным ему Еврипидом<sup>4</sup>, край-

<sup>1</sup> Об Аристоне см.: *Knögel W.* Der Peripatetiker Ariston von Keos bei Philodem. Inaug.-Diss. Leipzig, 1933; *Die Schule des Aristoteles*. Bd. VI: Lykon und Ariston von Keos / 2. Aufl. Hrsg. von F. Wehrli. Basel — Stuttgart, 1968; *Aristo of Ceos: Text, Translation, and Discussion* / Ed. by W.W. Fortenbaugh & S.A. White. New Brunswick, 2006 (Rutgers University Studies in Classical Humanities, 13). Далее: [Aristo of Ceos].

<sup>2</sup> Diogenes Laërtius, IX, 5; I. P. 635, 8-10 Marcovich. Cf. [Aristo of Ceos, 2006]: P. 117–121.

<sup>3</sup> Так, например, по мнению С.Н. Муравьева (*Mouraviev S.N.* La Vie *Heraclitea* de Diogène Laërce. Analyse stratigraphique – Le texte de base – Un nouveau fragment d'Ariston de Céos? // *Phronesis*. Vol. 32. № 1. 1987. P. 1-33), большая часть информации, сообщаемой Диогеном Лаэртским, о специфических проявлениях философической отчужденности Гераклита Эфесского, происходит из этого источника. См. также: *Heraclitea. Édition critique complète des témoignages sur la vie et l'oeuvre d'Héraclite d'Éphèse et des vestiges de son livre*. Deuxième partie: *Traditio Heraclitea. A. Témoignages et citations*. 1. D'Épicharme à Platon et Héraclide le Pontique. Textes réunis, établis et traduits par S.N. Mouraviev. Moscou-Paris: Myrmekia, 1993. Далее: [Heraclitea, II. A. 1].

<sup>4</sup> Cf. Tatianus, *Oratio ad Graecos*, 3, 1 [=] T 8 Mouraviev [Heraclitea, II. A. 1. P. 8]: «Как знающие это утверждают, трагик Еврипид часто ходивший в то место [т.е. в храм Артемиды Эфесской, где Гераклит, по преданию, спрятал свое сочинение] и читавший там, спустя немного передал тщательно для потомства мрак Гераклита», — пер.

не редко когда-либо становилось предметом специального рассмотрения: Diogenes Laërtius, II, 22; I. P. 107, 3-6 Marcovich [=] Aristo Ceus, fr. 21 Knögel [=] fr. 30 Wehrli [=] F 24 B Aristo of Ceos, 2006 [=] Heraclitus, A 4 DK [=] T 10 Mouraviev [Heraclitea, II. A. 1. P. 9]: «Говорят, что когда Еврипид дал Сократу сочинение Гераклита и спросил его, что он думает, тот ответил: “То, до чего я проник — [сказано] превосходно; то, до чего не проник, как мне кажется, тоже; впрочем, поистине, [здесь в самый раз] пригодился бы Делосский ныряльщик”».

Трудности с правильной интерпретацией этого текста связаны с непреложным значением двух обстоятельств: 1) крайне неясным представляется всё, что касается рода и смысла занятий легендарных «ныряльщиков с Делоса», древнейшим свидетельством о существовании которых является именно это свидетельство Аристона<sup>5</sup>, тогда как все прочие тексты, в которых встречается выражение *Δήλιος κολυμβητής* (всегда в единственном числе), суть не более чем парафразы исходного<sup>6</sup>; 2) невозможно представить себе те обстоятельства, при которых искусство глубоководного плавания, или ныряния, становилось бы чем-то неизбежно насущным в ситуации адекватного постижения каких-либо сочинений. В частности, это по-

П. Преображенского. См.: *Татиан*. Речь против Эллинов // Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 13.

<sup>5</sup> Cf. Frost F.J. *Scyllias: Diving in Antiquity* // *Greece & Rome*, 2<sup>nd</sup> Ser. 1968. Vol. 15. № 2. P. 182.

<sup>6</sup> Suda, s. v. *Δηλίου κολυμβητοῦ* (II, P. 37, 20-29 Adler) [=] T 13 Mouraviev [Heraclitea, II. A. 1. P. 10]; Elias, In Porph. 16. P. 42, 2 Busse [=] T 14 Mouraviev [Heraclitea, II. A. 1. P. 11]; David, In Porph. 4. P. 105, 12-13 Busse [=] T 15 Mouraviev [Heraclitea, II. A. 1, ibid]. Cf. *Anthologia Graeca*, IX, 578 [Leo Philosphus] (III, P. 352 Beckby).

следнее соображение стало причиной позднейшего пояснения к данному тексту со стороны грамматика Селевка Александрийского (ум. 14/37 г. н.э.)<sup>7</sup> (по свидетельству некоего Кротона): Diogenes Laërtius, IX, 12; I. P. 639, 3-7 Marcovich [=] Aristo Ceus, fr. 21 Knögel [=] fr. 29 Wehrli [=] F 24 A Aristo of Ceos, 2006 [=] Heraclitus, T 11 Mouraviev [Heraclitea, II. A. 1. P. 9-10]: «А грамматик Селевк сообщает (со слов некоего Кротона в книге “Ныряльщик”), будто первым эту книгу [т.е. сочинение Гераклита] принес в Элладу некий Кратет, сказав при этом, что нужно быть делосским водолазом, чтобы не захлебнуться в ней»<sup>8</sup>. Рукописное ΚΡΑΤΗ ΤΙΝΑ, исправленное издателями Диогена Лаэртского на ΚΡΑΤΗΤΑ ΤΙΝΑ, вероятно, *могло быть*, по мнению С.Н. Муравьева<sup>9</sup>, искажением первоначального ΣΩΚΡΑΤΗ, — в этом случае первым читателем сочинения Гераклита «в Элладе» и одновременно автором слов, или точнее стихов<sup>10</sup>, сообщаемых Диогеном / Кротонам / Селевком, о «ныряльщике с Делоса», необходимом для всякого, кто побоялся бы в этой книге «пропасть», «задохнуться», оказывался бы Сократ.

Многое указывает на то, что «ныряльщик с Делоса» — лицо отнюдь не историческое, а мифологическое. На мой взгляд, ближайшая кандидатура на эту

<sup>7</sup> Предположительно в сочинении «О философии»: cf. Diogenes Laërtius, III, 109; I. P. 255, 3-4 Marcovich. О смерти Селевка см.: Suetonius, De vita XII Caesarum, III [Tiberius], 56.

<sup>8</sup> Пер. М.Л. Гаспарова. — См.: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. Общ. ред. А.Ф. Лосева. М., 1979. С. 362.

<sup>9</sup> [Heraclitea, II. A. 1. P. 10: apparatus ad. loc]: «ΚΡΑΤΗ fort. corrupt, pro ΣΩΚΡΑΤΗ alicubi ap. Seleuc. seu Croton».

<sup>10</sup> Kirk G.S. Heraclitus. The Cosmic Fragments. Ed. with an Introduction and Commentary. 2nd ed. Cambridge, 1962. P. 10.

роль — весьма почитаемое в древности морское божество *Главк Понтийский* (Γλαῦκος ὁ Πόντιος): Philostratus Major, Imagines, II, 15, 4-5: «Говорят, что он жил в древнем Анфедоне; как-то раз на морском берегу он попробовал какую-то траву, и вдруг на него налетела волна, и он был унесен в ту область, где живут рыбы. Видимо, он произнес здесь важное прорицание, — ведь этим даром он всех превосходит, — но по внешности он очень странен: в бороде у него спутаны морские волосы, на вид белые, как пена у водопада; волосы лежат тяжелыми космами, и с них текут по плечам потоки морской воды<sup>11</sup>; Pausanias, IX, 22, 7: «Рассказывают, что сначала он был рыбаком, но, когда он съел какой-то травы, он превратился в морское божество<sup>12</sup> и с того времени предсказывает людям будущее. Этому в общем верят многие, а в частности люди, плавающие по морям,

<sup>11</sup> Пер. С.П. Кондратьева. — См.: *Филострат (Старший и Младший)*. Картины. Каллистрат. Описание статуй / Пер., введ. и примеч. С.П. Кондратьева. Томск, 1996. С. 78. Ср. с описанием этого божества у Платона: Plato, Respublica, X, 611c 7 — d 7 (в тексте обыгрывается *Γλαῦκος* – *Γλαύκω*, имя собеседника Сократа): «Трудно разглядеть его древнюю природу, потому что прежние части его тела либо отломались, либо стерлись, либо изуродованы волнами, а добавок он еще оброс раковинами, водорослями и камешками, так что гораздо больше походит на чудовище, чем на то, чем он был по своей природе. Так и душа от несчетного множества различного зла находится в сходном состоянии, когда мы ее наблюдаем» (пер. А.Н. Егунова. — См.: *Платон*. Государство // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 138 (Философское наследие, 117). См. комментарий Плотина к этому тексту: Plotinus, I, 1 [53], 12, 6-17 Henry-Schwyzler.

<sup>12</sup> См. позднейшее отражение этого мифа в «Комедии» Данте: Dante, Paradiso, I, 70-72: «Я стал таким, в ее теряясь взоре, / Как Главк, когда вкусенная трава / Его к бессмертным приобщила в море», — пер. М. Лозинского. См.: *Данте Алигьери*. Божественная комедия. М., 1982. С. 357. Литературный источник Данте: Ovidius, Metamorphosae, XIII, 904-968. Подробнее см.: *Botterill S. Dante and the Mystical Tradition: Bernard of Clairvaux in the Commedia*. Cambridge, 1994. P. 233-236 (Cambridge Studies in Medieval Literature, 22).

сообщают много рассказов по поводу предсказаний Главка, даваемых им каждый год<sup>13</sup>. Эти истории от анфедонцев слышали и Пиндар, и Эсхил. Первый в своих песнях немного говорит о Главке (Pindarus, fr. 263 Snell-Maehler), а Эсхил из них создал целую драму (Aeschylus, fr. 53-65c Mette)<sup>14</sup>. Историк Мнасей из Патр (ум. ок. 140 г. до н.э.) прямо характеризует этого Главка как «прекрасного моряка» и «ныряльщика» (*κολυμβητήν*)<sup>15</sup>. Что еще более важно, по свидетельству Аристотеля, прорицалище этого божества находилось на о. Делос<sup>16</sup>. В своей совокупности тексты Мнасея и Аристотеля позволяют с уверенностью предположить, что за фигурой позднее вошедшего в поговорку «ныряльщика с

<sup>13</sup> Cf. Nausicrates, fr. 1 Kock ap. Athenaeum, Deipnosophistae, VII, 47, 296 A 1-6 Kaibel: «Морского бога славного, которого / Пловцы не раз в морских пучинах видели, / Вещающего судьбы мореплавателям. / — Ты, видно, говоришь о Главке. — Именно», — пер. Н.Т. Голинкевича. См.: *Афиней*. Пир мудрецов в пятнадцати книгах / Изд. подг. Н.Т. Голинкевич, М.Г. Витковская, А.А. Григорьева, О.Л. Левинская, Б.М. Никольский. Т. I: Книги I-VIII. М., 2003. С. 368 (Литературные памятники). Далее: [Афиней].

<sup>14</sup> Пер. С.П. Кондратьева. См.: *Павсаний*. Описание Эллады / Пер. с древнегреч. С.П. Кондратьева. Т. 2: Книги V-X. СПб., 1996. С. 288. Cf. *ibid.* VI, 10, 1; X, 4, 7.

<sup>15</sup> Mnaseas, fr. 12, 3-4 Müller (FHG III. P. 151) ap. Athenaeum, *ibid.* VII, 47, 296 B 8 sq. Kaibel: «Когда он вырос прекрасным моряком и ныряльщиком, его стали называть Морским. Похитив Симу, дочь Изелиса и Дотида, он отплыл обратно в Азию и там поселился на пустынном острове близ Карию, по имени жены назвав его Симою»: [Афиней]: С. 369. Небольшой греческий остров Сими из группы Додеканес, расположенный в 9 км от берегов Малой Азии (Турции), с древнейших времен является центром глубоководной добычи губок в Восточном Средиземноморье.

<sup>16</sup> Aristoteles, fr. 490 Rose ap. Athenaeum, *ibid.* VII, 47, 296 C 5-7 Kaibel: «Аристотель же пишет в “Делосской политике”, что Главк вместе с нереидами обитает на Делосе и пророчествует вопрошающим»: [Афиней]: *loc. cit.*

Делоса» первоначально скрывался таинственный образ не менее легендарного «Главка Понтийского».

Еще одним доводом в пользу вышеуказанного положения дел может служить текст платоновского диалога «Федон», где Сократ рассуждает о подлинном облике «нашей Земли», а также загадочном «искусстве Главка» (Plato, *Phaedo*, 108c5–e3):

[Сократ] На Земле существует поистине множество удивительных мест, да и сама она не является — ни по внешнему облику, ни по размерам своим — таковой, каковой представляется тем, кто о ней принимался когда-либо рассуждать по своему обыкновению, — как меня некогда убедил в этом некий сведущий муж.

Что ты такое, Сократ, говоришь! — оборвал его Симмий. — Я ведь и сам слышал многое о Земле, но не знаю того, в чем ты сам, по твоим же словам, убедился. Так что мне бы доставило удовольствие это услышать.

Что же, Симмий, для того чтобы поведать об этих вещах, как они есть, полагаю, что «Главка искусство» (*ἡ Γλαύκου τέχνη*) мне не понадобится. Впрочем, с другой стороны, подтвердить правоту моих слов, руководствуясь пусть даже этим «искусством», было бы очень непросто; да и вряд ли бы это когда-либо мне вообще удалось; да и если бы даже я мог, опасаясь я, Симмий, что мне не хватило бы жизни закончить свое рассуждение. Каковы же, согласно моему убеждению, внешний облик Земли и места на Земле, о которых я говорил, рассказать мне ничто не препятствует.

Что до меня, — отвечал ему Симмий, — мне и этого будет достаточно<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Перевод С.А. Мельникова.



Дж. Бёрнет в комментарии к этому месту приводит свидетельство анонимного схолиаста из рукописи Venetus T<sup>18</sup>: Scholia Platonica, Phaedo, 108d<sup>19</sup> [=] Hippassus, 12 DK [=] Aristoxenus, fr. 90 Wehrli: «[Выражение “Главково искусство” употребляется] либо применительно к тому, что нелегко изготовить, либо к тому, что изготовлено с большим старанием и мастерством. [Происхождение этой поговорки таково]. Некто Гиппас изготовил четыре медных диска с таким расчетом, чтобы диаметры их были равны, толщина первого диска составляла 1½ толщины второго, 1½ толщины третьего и была в два раза больше толщины четвертого. Когда по ним ударяли, то они издавали определенный консонирующий интервал. Как говорят, Главк, заметив звуки, издаваемые дисками, первым принялся играть на них как на музыкальном инструменте, в память об этой затее еще и поныне говорят о “Главковом искусстве”. Об этом упоминают Аристоксен в “Лекциях по музыке” и Никокл<sup>20</sup> в книге “О теории [музыки]”»<sup>21</sup>. Соображение Бёрнета объясняет немногое: исторический «Главк», о котором здесь сообщается

<sup>18</sup> Plato. Phaedo / Ed. with Introduction and Notes by J. Burnet. Oxford, 1911. P. 150 [Appendix II: Γλαύκου τέχνη].

<sup>19</sup> См.: Scholia Platonica / Contulerunt atque investigaverunt Fr. de Forest Allen, J. Burnet, C.P. Parker. Omnia recognita praefatione indicibusque instructa edidit G.Ch. Greene. Haverford (Pennsylvania), 1938. P. 15 (Philological Monographs, 8) [repr.: Hildesheim, 1988]. Текст восходит, предположительно, к Аристоксену Тарентскому (ум. ок. 300 г. до н.э.). См.: Die Schule des Aristoteles. Bd. II: Aristoxenos. 2. Aufl. / Hrsg. von F. Wehrli. Basel — Stuttgart, 1967. S. 32.

<sup>20</sup> Nicocles, fr. 3b Müller (FHG IV. P. 465) (I в. до н.э.).

<sup>21</sup> Пер. А.В. Лебедева. См.: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. I: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А.В. Лебедев. М., 1989. С. 153–154 (Памятники философской мысли). Cf. Eusebius, Contra Marcellum, I, 3, 5. P. 15, 10–14 Klostermann-Hansen; Zenobius, Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi, [Cent.], II, 91 // Corpus paroemiographorum Graecorum.

(музыкант? инженер? математик?), по причине отсутствия дополнительных сведений, к сожалению, остается фигурой лишенной каких-либо очертаний<sup>22</sup>, — мало понятной и мало что разъясняющей. Более верными и перспективными мне представляются доводы Д. Клэя<sup>23</sup> в пользу того, что в составе указанной выше платоновской (или может быть даже сократовской) формулировки<sup>24</sup> речь идет о мифическом покровителе моряков и «ныряльщиков» — Главке Понтийском, «τέχνη» которого заключалась в способности предугадывать будущее и разъяснять настоящее<sup>25</sup>. В свете этой гипотезы смысл обращенного к Симмию предупреждения о невозмож-

Vol. I / Ed. E.L. von Leutsch et E.G. Schneidewin. Göttingen, 1839. P. 55 [repr.: Hildesheim, 1965].

<sup>22</sup> Тождество этого «Главка» с малоизвестными мастерами легендарного прошлого — Главком Хиосским (Herodotus, I, 25; Pausanias, X, 16, 1; Eusebius, Contra Marcellum, I, 3, 6. P. 15, 14–15 Klostermann-Hansen) или Главком Самосским (Scholia Platonica, loc. cit; Eusebius, ibid. I, 3, 6. P. 16–20 Klostermann-Hansen) — в равной степени не является ни невозможным, ни доказуемым.

<sup>23</sup> Clay D. The Art of Glaukos (Plato, Phaedo 108D4–9) // The American Journal of Philology. 1985. Vol. 106. № 2. P. 230–236. Cf. Stern P. Socratic Rationalism and Political Philosophy. An Interpretation of Plato's Phaedo. Albany (New York), 1993. P. 222. N. 32. Соображения Д. Клэя в значительной степени опираются на интуиции целого ряда ученых предшествующих поколений: Л.Ф. Хейндорфа (Platonis Dialogi Tres: Phaedo, Sophistes, Protagoras. Emendavit et annotatione instruxit L.F. Heindorfius. B., 1825. P. 225), Ф.Г. Шнейдевина (Corpus paroemiographorum Graecorum. Vol. I. P. xxii), М. Вольраба (Platons Phaeton für den Schulgebrauch. Erklärt von M. Wohlrab. Lpz., 1884. S. 133–134) и У.Д. Геддеса (The Phaedo of Plato / Ed. with Introduction and Notes by W.D. Geddes. 2. ed. L., 1885. P. 161).

<sup>24</sup> Данное выражение позже вошло в поговорку: cf. Julianus, Or. II, 14, 67 C; [Plutarchus], Παροιμίαι αἰς Ἀλεξάνδρεϊς ἐχρόντο [Cent.], II, 25 // Corpus paroemiographorum Graecorum. Vol. I. P. 341 Leutsch-Schneidewin.

<sup>25</sup> В том разделе из книги Евсевия Кесарийского (ок. 260–340 гг. н.э.) «Против Маркелла [Анкирского]», где говорится о возможных источниках происхождения интересующей нас поговорки (Eusebius, Contra Marcellum, I, 3, 4–6. P. 15, 5–21 Klostermann-Hansen), миф о

ности для рассказчика аргументировать свой рассказ перестает быть «туманным»: чтобы просто пересказать содержание той теории, полагает Сократ, что когда-то поведал ему «некий сведущий муж», в предварительном проникновении на «глубину» сокровенного смысла учения нет никакой специфической необходимости; кроме этого, продолжает Сократ, смысл того, что он мог бы теперь и хотел рассказать, столь значителен и загадочен, что постигнуть его до конца, руководствуясь как бы «искусством сквозь толщу воды прозреть на далекое расстояние», у него, в этот день осужденного умереть, к сожалению, «не хватило бы жизни»<sup>26</sup>.

Первым греческим автором, из числа нам известных, который в своем сочинении упоминает о Главке в его специфической «профетической» ипостаси, является Еврипид: Euripides, *Orestes*, 360-369: «Злосчастье и смерть Агамемнона / И грех жены впервые я узнал, / К Малее подплывая: из пучины / Нереевых вещаний толкователь (*προφήτης*) / сам неложный бог (*ἄψευδῆς θεός*) передо мной / Предстал, и различил я голос / Главка: “О Менелай! Твой бездыханен брат — / Над ванной женою он зарезан”. / Сказал и сердце мне исполнил слез, / И плакали товарищи похода / Вокруг меня»<sup>27</sup>. Время создания и

---

«Главке Понтийском» излагается автором в качестве наиболее приоритетного (Eusebius, *ibid.* I, 4. P. 7–10 Klostermann-Hansen).

<sup>26</sup> См. очень близкое по содержанию рассуждение в диалоге «Законы»: Plato, *Leges*, I, 641d 6–8: «Доказать<...> что поистине дело обстоит именно так, мог бы, ввиду частных сомнений, один только бог. Но я охотно укажу, почему, как мне кажется, следует это утверждать», — пер. А.Н. Егунова. См.: Платон. Законы // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1994. С. 89 (Философское наследие, 121).

<sup>27</sup> Пер. И.Ф. Анненского. См. комментарий: Greenberg N.A. Euripides' *Orestes*: An Interpretation // *Harvard Studies in Classical Philology*, 66, 1962. P. 165 sq.

постановки «Ореста» в Афинах известно доподлинно — 408 г. до н.э.<sup>28</sup> Эта дата вполне может также служить указанием в отношении места и времени встречи Сократа с философским учением Гераклита Эфесского (в качестве *terminus ante quem*), при посредничестве Еврипида, чьим «собеседником», «другом», «товарищем», или может быть даже «соавтором», он, по легенде, являлся<sup>29</sup>. Упоминание в отзыве о сочинении Гераклита, перед лицом Еврипида, возможно в ямбических триметрах, имени Главка — «Нырлящика с Делоса» — может служить дополнительным подтверждением всех перечисленных только что «внешних» и «внутренних» обстоятельств.

---

<sup>28</sup> См.: История греческой литературы. Т. 1: Эпос, лирика, драма классического периода. М.– Л., 1946. С. 388.

<sup>29</sup> О дружбе между Сократом и Еврипидом см. свидетельство Диогена Лаэртского: Diogenes Laërtius, II, 18; I. P. 103, 18 — 104, 9 Marcovich. Cf. Irwin T.H. Euripides and Socrates // *Classical Philology*. 1983. Vol. 78, № 3. P. 183–197.

с. Тереза Оболевич  
(Польша, Краков,  
Папский университет Иоанна Павла II)

## К вопросу о влиянии Платона и Аристотеля на формирование христианского богословия

Не секрет, что греческая философия, особенно мысль Платона и Аристотеля, а также стоиков и неоплатоников, оказала существенное влияние на христианское богословие. С тех пор, как в христианство начали обращаться интеллектуалы, получившие классическое греческое образование (например, Иустин Исповедник, называемый также Философом), стало возможным интенсивное развитие богословской мысли (укорененной в Священном Писании и Священном Предании) — вначале в апологетических целях, а затем и разработка основных догматических положений, отстаивающих фундаментальные богооткровенные истины веры перед лицом различных еретических учений.

Уже в первые века христианства замечено, что мысль Платона во многом сходна с евангельской проповедью. Афинского мудреца даже называли Моисеем, который говорил по-гречески<sup>1</sup>. Также бл. Августин в знаменитом «О граде Божиим» (VIII, 5, 5) отмечал, что в учении

<sup>1</sup> Ср. *Нумений из Анамеи*. Фрагмент 8: «Τὶ γὰρ ἐστὶ Πλάτων ἢ Μωϋσῆς ἀττικίζων;» («Кто есть Платон, как не Моисей, говорящий на аттическом наречии?») // *Он же*. Фрагменты и свидетельства / Пер. Е.В. Афонасина и А.С. Кузнецовой / СХОЛН. 2007. Т. 1 (1). С. 74. Это высказывание встречается в «Строматах» Климента Алексан-

Платона Бог присутствует как причина существования (*causa subsistendi*), способность мышления (*ratio intelligendi*) и порядок жизни (*ordo vivendi*).

Аристотель же в первые века христианства был относительно мало известен. Его сочинения приобрели популярность на Востоке только в период Византийской империи, а на Западе еще позже — начиная с XII в. Это связано с тем, что после смерти Стагирита Лицей перестал играть существенную роль в философском отношении, а его ученики, начиная с Теофраста, занимались в основном натурфилософией и даже исповедовали материалистические воззрения. Только в I в. до н.э. Андроник Родосский издал сочинения Аристотеля. Начиная со II в. его учение подвергалось влиянию медиоплатонизма, а затем и неоплатонизма.

В настоящей статье мы проследим некоторые основные мотивы, имевшие важное значение в процессе рецепции греческой философии христианскими мыслителями. Настоящий очерк имеет пропедевтический характер и представляет собой нечто вроде «развернутого плана» будущего более детального исследования.

## 1. Богословские аспекты в творчестве греческих философов

### 1.1. Учение о творении

«Греческая философия была сосредоточена вокруг двух тайн, одна из которых касалась мира явлений и его возникновения, а вторая — души человека»<sup>2</sup>, ее

дрийского (1, 22, 148) и «Praeparatio evangelica» Евсевия Кесарийского (XI, 10, 12–14).

<sup>2</sup> *Krokiewicz A. Zarys filozofii greckiej*. Warszawa, 2000. S. 35.

происхождения и бессмертия. Практически все античные мудрецы во главе с Платоном (напр., «Тимей», 90a) выражали уверенность в том, что душа создана Богом. Новаторство основателя Академии состояло в том, что он принимал идею творения мира, не отказываясь при этом от общегреческой концепции вечности мира. По его убеждению, мир имеет начало («Тимей», 28b; «Софист», 265c, 266b), а причиной его возникновения является благодать Бога («Тимей», 29e), который запечатлел в творении свою мудрость и совершенство («Тимей», 29b, 30ab, 37d; «Политик», 273b; ). В связи с этим зло не происходит от Бога («Тимей», 42d; «Государство», 379c). Именно эту мысль, как и идею, что время возникло вместе со всем миром («Тимей», 38b), в дальнейшем будет развивать бл. Августин.

Согласно Платону (и пифагорейцам) моделью творения мира являлись эйдосы-числа («Тимей», 53b; «Филеб», 26a-27c). Бог все совершает разумно, мерою, весом и числом. Отсюда, космос имеет математическую структуру. Уже Иустин и Климент Александрийский рассматривали «творение» (в платоновском значении этого слова) как «упорядочивание», «организацию», «преображение» хаоса в космос<sup>3</sup>. Эту же мысль, в несколько модифицированном виде, мы находим у других христианских мыслителей (напр., Василия Великого, Григория Богослова, Боэция, представителей Шартрской школы, Николая Кузанского, а в дальнейшем — у Галилея и других выдающихся ученых), кото-

<sup>3</sup> Pedersen O. Konflikt czy symbioza? / Tłum. W. Skoczny. Tarnów, 1997. S. 121.

рые подчеркивали, что Бог дал людям две книги — Библию и книгу природы, написанную на языке математики. Гармония, пропорциональность, симметрия есть ничто иное, как реализация греческого идеала блага и красоты — калокагатии («Филеб», 64e; ср.: Прем 11:21).

Эллинскую философию и христианское богословие объединяет также концепция Божественного провидения. Бог не только творит мир (в греческой культуре — используя вечный мир идей и первоначальную материю, в христианстве — ex nihilo), но и, словно пастырь, печется о нем (ср. «Тимей», 30c; 44d; «Политик», 274d, 275c; «Федон», 62b-d).

Также, согласно Аристотелю, Бог (неподвижный двигатель) неустанно поддерживает мир в существовании (ср.: «Метафизика», 1072b-1073a; 1075ab): Бог есть энергия, которая приводит в движение чувственный мир. Впоследствии эта идея получила развитие как в восточном богословии (в учении о нетварных божественных энергиях, присутствующих в тварном мире), так и в западной схоластике (в концепции Бога как действующей и целевой причины).

### **1.2. Различие трансцендентной сферы от эмпирической**

Эллинские мыслители в определенной степени преодолели как мифические представления об олимпийских богах, так и материалистические мотивы натурфилософов. У Платона еще можно встретить антропоморфизмы, но Аристотель отказывается от них, хотя в конце жизни признавал, что находит утешение в мифах. Оба философа отстаивают тезис о трансценденции Бога. У Платона это прежде всего учение об идеях,

у Аристотеля — концепция неподвижного двигателя, мысли, которая мыслит саму себя, соответствующей платоновской душе мира. Кроме того, у обоих философов можно найти зерна монотеизма.

И Платон, и Аристотель пишут о непознаваемости первопричины бытия, закладывая философский фундамент под апофатическое богословие. В частности, знаменитый фрагмент платоновского «Тимея», 28с («Конечно, творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, а если мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать») цитировали Иустин («Апология», II,10,6), Ориген («Против Цельса», VII,42; VIII,43), Климент Александрийский («Строматы», V,12,78; V,14,92), Минуций Феликс («Октавий», 19,14), Афинагор Афинский («Прошение о христианах», 6), Тертуллиан («Апологетик», 46,9) и Григорий Богослов (28 Слово «О богословии», 4). Апофатические мотивы у Платона встречаются также в других сочинениях: «Кратиле» (400e-401a), «Государстве» (509b, 510b, 511b), «Федре» (247c), Втором письме (312e), Седьмом письме (341b-d).

### **1.3. Созерцание**

У Платона и Аристотеля можно также найти зачатки мистицизма, учения о превосходстве созерцания над рассуждением, которое было развито прежде всего в александрийской школе (Филон Александрийский, Климент Александрийский, Ориген). Основатель Академии писал об этом в «Федре» (247d-e), «Федоне» (66e, 69a-d, 99d-100a), «Государстве» (509b, 518c), «Пире» (219a). В свою очередь, Аристотель утверждал, что философ счастлив только тогда, когда созерцает Бога (ср.

«Никомахова этика», 1178b, 1177ab; «Евдемова этика», 1249b).

### **1.4. Учение о бессмертии души**

У греческих мыслителей имеются также аргументы в пользу бессмертия души человека. Доказательства этого положения, приводимые св. Григорием Нисским в «Беседе с Макриной о душе и бессмертии», представлены в платоновском «Федоне» и «Федре» (245c). Аристотель же развивал эту тему в таких трактатах, как «О душе» (408, 413b) и «Метафизика» (1070a).

С этим вопросом тесно связана проблема справедливого воздаяния после смерти, которая затрагивалась Платоном в «Федоне» (63c, 113d-114d), «Апологии Сократа» (40e; ср. Флп 1:21b; 41d; ср. Флп1:23), «Государстве» (621cd; ср. 1 Кор 9:24).

### **1.5. Этика**

После вышеперечисленных замечаний не удивительно, что Платон и Аристотель провозглашали, что целью человеческой жизни является осуществление блага и даже уподобление Богу. Впрочем, сама Академия (как и пифагорейский союз) имела религиозный характер и представляла собой сообщество почитателей муз и Аполлона<sup>4</sup>. В первую очередь философ обязан стремиться к катарсису и освящению («Федон», 64a, 67c, 69c, 107d, 114d; «Государство», 500d; «Федон», 68e-69a, 81b-82c; «Теэтэт», 176a-b). Не случайно эти постулаты получили высокую оценку св. Василия Вели-

<sup>4</sup> Krokiewicz A. Zarys filozofii greckiej. S. 274. Ср.: Domański J. Metamorfozy pojęcia filozofii / Tłum. Z. Mroczkowska, M. Bujko. Warszawa, 1996. S. 7.

кого в Беседе 22 «К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений».

Религиозную подоплеку имела также этика Аристотеля («Евдемова этика», 1248a), а его неоплатоновские комментаторы трактовали философию как уподобление Богу и упражнение в смерти. Такой идеал философии существовал в патристической и средневековой мысли Запада и Востока (в частности, в «Диалектике» Иоанна Дамаскина).

### **1.6. Естественное богословие**

Наконец, и Платон, и Аристотель боролись с атеизмом, который расценивали как познавательное заблуждение. Более того, они представляли доказательство бытия Божия, в дальнейшем используемые как ранехристианскими писателями, так и средневековыми философами в так называемом естественном богословии. Известны были следующие аргументы: космологические (Платон, «Законы», X книга; Аристотель, «О философии», 12R, 16R; «Метафизика», называемая «богословским трактатом», кн. XII), телеологический, от степени совершенства (Аристотель, «О философии», кн. III, 16R), антропологический (Аристотель, «О философии», кн. III, 2R, 13R).

Наконец, само слово «богословие» («теология») впервые появилось у Платона («Государство», 379a). Аристотель в «Метеорологии» называет этим словом мифологов (напр., Гесиода), но в «Метафизике» (1026a, 1064b) применяет его для обозначения первой философии, или мудрости, которая трактует о первых причинах и началах.

## **2. Оценка философского богословия**

В заключение следует отметить некоторые слабые места богословствования греческих мыслителей, лишённого Божественного откровения. Так, Платон принимал предсуществование человеческих душ, за что критиковался, среди прочих, св. Григорием Богословом (Слово 27). Кроме того, как уже было отмечено, у греческих философов отсутствовала концепция творения из ничего, поэтому здесь уместо говорить именно о творении (формировании), но не о сотворении мира в абсолютном смысле (*ex nihilo*), о котором, полемизируя с Платоном, впервые решительно заявил Феофил Антиохийский. То же относится к учению Аристотеля (27 тезисов из 219 тезисов, осужденных парижским епископом Стефаном Тампье в 1277 г., касались именно вечности мира). Кроме того, Аристотель, несмотря на призыв к совершенствованию, одобрял рабство и допускал неравенство мужчины и женщины.

Итак, философия Платона и Аристотеля во многом приближается к христианскому учению (не случайно в патристике существовал тезис о «плагиате Платона», который якобы все существенные места своей мысли перенял из Ветхого Завета). С другой стороны, богословие — это не только и не столько философская аргументация, но прежде всего Богооткровенные истины, которые во всей своей полноте до пришествия Христа были неизвестны.

*Рисмаг Гордезиани  
(Грузия, Тбилиси, Институт классической  
филологии, византистики и неогрецистики  
Тбилисского государственного университета)*

## **К восприятию европейской идентичности в Афинах классической эпохи и в современном мире**

Несмотря на интенсивное применение понятия «европейская идентичность» в современной политологии, можно сказать, что его дефиниция по сей день весьма туманна<sup>1</sup>. Главной причиной этого является то, что пока нет согласия относительно координирующего фактора данного супранационального единства. Несмотря на то, что начиная с 1980-х годов XX в. идет форсированный процесс формирования европейского единства, закрепленного уже на институциональном, политическом и экономическом уровнях, как показывают исследования общественного мнения, не только в 47 странах Евросовета, но и 27 странах Евросоюза весьма невелико количество граждан, ставящих европейскую идентичность впереди национальной идентичности, причем и их число всё заметнее сокращается<sup>2</sup>.

Сегодня, когда весь мир, в первую очередь Европа, охвачены кризисными явлениями, когда интеграционные процессы всё чаще нейтрализуются дезинтеграци-

<sup>1</sup> Ср.: *Muenkler H.* Europa als politische Idee // Reich-Nation-Europa. Modelle politischer Ordnung, Weinheim Beltz, 1996; *Вайнштейн Г.* Европейская идентичность: возникающая реальность или фантом? [на сайте:] [www.politcom.ru/8315.html](http://www.politcom.ru/8315.html) 2009

<sup>2</sup> О статистике см.: *Вайнштейн Г.* Указ. соч.

онными тенденциями, определение сущности национальной или региональной идентичности, в частности европейской, становится весьма актуальным. Ныне стало совершенно очевидным, что определение европейской идентичности на основе столь формальных критериев, какими являются географическое месторасположение, религиозные, культурные, политические традиции, верность гуманитарным или демократическим ценностям, представляется весьма неубедительным и недостаточным. С учетом сложившейся в первом десятилетии XXI в. ситуации, довольно привлекательным представляется максима французского журналиста, философа и писателя Бернара-Анри Леви: «Европа — не место, а идея». Если принять данный тезис, то для определения европейской идентичности основным координирующим фактором следует признать некую систему ценностей, которая соответствовала бы реальности, сложившейся в современном мире и могла бы передать сущность европейства или западности.

С этой точки зрения интересно учесть, как осмыслили данный вопрос там, где родилась идея не только Европы, но и первой глобальной оппозиции: Европа/Азия, т.е. в древней Греции. Как известно, у Гомера еще не встречается географическое понятие Европа, хотя без указания имени он упоминает в «Илиаде» дочь Фэникса, которая родила Миноса и Радамантиса (XIV, 321–322). Следовательно, согласно Гомеру, проникновение мифологической фигуры Европы на одноименный континент начинается с Крита, а ее сыновья являются первыми европейскими правителями. Уже в эпоху архаики это имя приобрело значение географи-

ческого понятия — сначала при обозначении средней Греции, а затем и фрако-македонского севера. Трудно сказать, стало ли мифологическое имя основой географического названия или, напротив, возникновение имени похищенной Зевсом женщины было результатом этиологического обобщения географического термина. М.П. Нильсон полагал, что изображенная на одной микенской печати женщина, сидящая на быке, вызывает ассоциации с мифом о Европе<sup>3</sup>. На основе этого ряд исследователей полагают, что и сам термин «Европа» сложился в период так называемой Эгейской культуры и тогда же имел как мифологическое, так и географическое значение. Что касается этимологии самого названия «Европа», хотя предложены попытки объяснить форматив на основе греческого (*εὐρύς, ὤψ*) или семитских (*ereb*) языков, авторы современных этимологических словарей древнегреческого языка считают этимологию «Европы» неустановленной или показывающей отношение к догреческому языковому миру<sup>4</sup>. Одна из последних этимологий принадлежит Е.Ж. Furnée, который в рамках своей догреческо-картвельской теории связывает термин с картвельской основой \*wɣs-ob-a «распространяться», что соответствует предложенному Н. Frisk пониманию значения данного термина, согласно которому термин отражает контраст между неограниченностью суши континента и ограниченностью островов и полуостровов, окру-

<sup>3</sup> Nilsson M. P. *Geschichte der griechischen Religion*. Bd. 1. Muenchen, 1955. S. 356, Anm.1.

<sup>4</sup> Frisk H. *Griechisches etymologisches Woerterbuch*: 1–3. Heidelberg 1954–1974. S. 593; Chantraine P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*: 1–4. Paris, 1968–1980. P. 388.

женных морем<sup>5</sup>. Именно поэтому распространенность суши была зафиксирована термином «Европа» сначала по отношению континентальной Греции, а затем с постепенным расширением ареала большой греческой колонизации — уже всего континента.

В классическую эпоху данный термин уже осмысляется членом бинарной оппозиции: Европа/Азия и обозначает тот континент, относительно восточных границ которого эллины не имели четкого представления<sup>6</sup>. На востоке основным членом данной оппозиции предстает Персия, а на западе — Греция. Уже в первой половине V в. до н. э. Геродот, рассуждая о корнях и причинах греко-персидского противостояния, передает версию персидских историков, согласно которой причиной всего являлось похищение женщин: сначала финикийцами — Ио, затем греками — Европы и Медеи, наконец, троянцами — Елены. Если до этого дело ограничивалось лишь похищением женщин, то после эллины совершили тяжкую вину, «так как они раньше пошли походом в Азию, чем варвары в Европу» (I, 1–4). Следовательно, для «отца истории» основным репрезентатором Европы является Греция, а Азии — Персия. Данная тенденция укоренилась в греческой художественной литературе эпохи классики. Так, например, в дошедшем до нас фрагменте поэмы «Персика» поэта V в. до н. э. Хойрила читаем: «расскажи мне другую историю, как пришла большая война из Азии в Европу» (Bernabe, fr.1).

<sup>5</sup> Furnée E. J. *Paleokartwelisch-pelasgische Einflüsse in den indogermanischen Sprachen*. Leiden, 1986. S. 47.

<sup>6</sup> Детально см. RE и DNP.



У Греции, покрывшей многие регионы Средиземноморья и Черноморья своими колониями — эффективными распространителями эллинского кода, появилась амбиция стать создателем европейского менталитета, который бы приобрел парадигматическое значение для других. В первую очередь это нашло выражение в политическом плюрализме и существовавшем в многочисленных полисах разнообразии политических систем. Общество стало перед необходимостью систематически делать выбор между автократией, олигархией, демократией или другой гибридной формой правления. В классическую эпоху сложилось мнение о том, что ни одна из политических систем не является совершенной и приемлемой во всех отношениях. Тем не менее ярый противник демократии Платон, устами Сократа, отказавшегося избежать исполнения несправедливой смертной казни, так как не хотел нанести удар афинским законам, которым он отдавал предпочтение перед всеми остальными законами<sup>7</sup>, фактически сказал следующее: хотя демократические Афины заслуживают критику, ее законы, т.е. политическая система всё же являются лучшими среди всех остальных.

Самым верным аргументом справедливости такой позиции следует считать то, что именно в недрах этой системы достигла Эллада, т.е. символ Европы в древнем мире, беспрецедентно больших успехов в основных сферах проявления творческого потенциала человечества, здесь сложилась впервые концепция демократии как системы ценностей. Эта концепция с завидной логичностью и ораторской блистательностью

<sup>7</sup> Аргументация Сократа подробно излагается в «Критоне» Платона.

сформулирована в приведенной Фукидидом (II, 37) известной речи Перикла, оплота афинской демократии. В речи Перикла по нашему мнению можно выделить 21 ключевой признак, охватывающий всю сущность демократии. В ограниченной объеме статьи не смогу детально рассмотреть каждый из них<sup>8</sup>. Коснусь лишь того, какие можно найти здесь ответы на три кардинальных вопроса:

а. Каким должно быть общество, на которое опирается демократия. Согласно Периклу, оно должно быть: 1) боящимся законов принятых им же и не допускающим, чтобы кто-либо нарушил их; 2) строго защищающим неписанные, т.е. моральные, законы и общественно порицающим их нарушителей; 3) эмансипированным и находящимся на том уровне духовной подготовленности, чтобы в процессе выбора смогло действовать соответственно государственным интересам; 4) смелым и готовым в случае необходимости защитить себя; 5) не делающим различия по имущественному состоянию и отдающим предпочтение человеческой добродетели и жизненному опыту; 6) защитником трезвого суждения и свободы слова.

б. Каким должен быть гражданин, член демократического общества? Согласно Периклу, он должен быть: 1) имеющим равные с другими гражданами права; 2) имеющим личную свободу; 3) включенным в государственные дела; 4) профессионалом в определенной сфере, приобретшим этим личную свободу; 5) имею-

<sup>8</sup> Гордезиани Р. Об античном и современном понимании демократии // Гордезиани Р. *Лекції: Избранные статьи*. Тбилиси, 2000. С. 300–310.

щим собственное мнение и выражавшим его публично; б) образованным, духовно богатым; 7) законопослушным; 8) использующим богатство для позитивной деятельности.

в. Каким должно быть государство? Согласно Периклу, оно должно быть: 1) гарантом защиты демократии; 2) открытым для иностранцев, с целью взаимно-ознакомления с достижениями и получения знаний; 3) приводившим в гармонию общественные и личные интересы; 4) приобретающим друзей посредством оказания им поддержки, а не получения от них помощи; 5) гарантом транспарентности; 6) заботящимся о выполнении надлежащим содержанием свободного времени граждан; 7) воздерживающимся от неоправданной милитаризации граждан.

Данная модель, функционировавшая с относительным успехом в эпоху Перикла и фактически определившая принципы так называемой афинской идентичности<sup>9</sup>, по моему мнению, могла бы послужить основой для идеи европейской идентичности в процессе строения так называемого европейского дома и на современном этапе истории человечества. Она отличается своей универсальностью, свободна от религиозных, этнических, географических ограничений, способствует развитию критическо-аналитического мышления. Однако ее проведение в жизнь гораздо сложнее, чем любой другой модели, так как для ее реализации требуется одновременно готовность общества, гражданина-личности и государства.

<sup>9</sup> Об афинской идентичности см.: *Lape S. Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy*. New York, 2010.

Античный опыт показал следующее: достаточно при реализации этой модели проигнорировать хотя бы один ее аспект, неправильно производить комбинирование отдельных ее элементов, как аномалии, нередко роковые, становятся неминуемыми, и тогда демократическая система может для общества оказаться столь невыносимой, что оно начнет двигаться в сторону охлократии, т.е. политического хаоса, тирании, авторитаризма или автократии. Несоответствие между декларированной формой политической системы и реально осуществленной может создать ситуацию, когда, используя формулировку Фукидида, только по имени будет демократия, а на деле — господство одного мужа.

Несмотря на многообразие политических систем в греческих полисах, на начальном этапе противостояния Европа/Азия основной репрезентатор идеи Европы в древнем мире Греция избрала главным принципом широкое включение граждан в политическую жизнь и усмотрение мнения народа в процессе функционирования государства. Персия, основной репрезентатор Азии, избрала диаметрально противоположный принцип, основанный на неограниченной воле монарха, минимальном включении граждан в политическую жизнь и на фактическом несуществовании общественного мнения. Такое различие, как я уже постарался показать в своей более ранней работе<sup>10</sup>, является результатом не только воли отдельных личностей или закономерностей исторического развития, но в первую очередь тех ментальных субстратов, на

<sup>10</sup> *Gordesiani R. Die Gegenueberstellung Europa/Asien vom Altertum bis zur Gegenwart*. Tbilisi, 1997.

которых опираются, с одной стороны, персидская, а с другой — греческая цивилизации. Для первой исходным является преимущественно принцип мифологического мышления, ориентированный в основном на ценности, заведомо признанные абсолютной истиной и ориентированные на минимальные перемены, для второй — преимущественно критическо-аналитический принцип мышления, ориентированный на ценности, которые зиждятся на рассуждениях, апробированных обществом и готовности к систематическим переменам. Именно поэтому, неоднократные попытки (Александр Македонский, Римская Империя и др.) нейтрализовать оппозицию Европа/Азия, т.е. Запад/Восток, по сей день не привели к ощутимым успехам, ибо ментальный субстрат столь глубок и силен, что его преодоление ментальным адстратом гораздо сложнее, чем это себе могут представить стоящие ныне у руля мировой политики деятели.

Рассуждая в начале нашего века о европейской идентичности, следует отметить, что в ее понимании за последние 20 — 30 лет произошли весьма существенные изменения. После Второй мировой войны во всем мире, и в частности в Европе, систематически происходят явления, требующие постоянной коррекции в понимании феномена европеизма. Достаточно ознакомиться с шестью аспектами так называемого «европейского политического менталитета», сформированными в 2003 г. Юргеном Хабермасом и Жаком Дерридой (секуляризация, доверие к государству и скептицизм к успехам рынка, реалистические ожидания к техническому прогрессу, благосостояние, низкая толерант-

ность к применению силы, мультилатерализм в пределах ООН)<sup>11</sup>, расширенными и доведенными в 2010 г. до четырнадцати Джоном Маккормиком<sup>12</sup>, станет очевидным, насколько сблизились принципы европейской идентичности во многих пунктах с принципами так называемой афинской идентичности, сформированными Периклом. Хотя кругозор Перикла ограничивается такими микроструктурами, какими являются греческие полисы, а современные теоретики учитывают опыт многих европейских стран, концепция Перикла кажется более четкой и представляющей более полно и рельефно политический менталитет государственной системы, основой которой является демократия.

<sup>11</sup> *Habermas J., Derrida J. Nach dem Krieg. Die Wiedergeburt Europas // Frankfurter Allgemeine, 31.05.2003.*

<sup>12</sup> *McCormick J. Europeanism. Oxford University Press, 2010.*

## II

Виктор Бычков  
(Россия, Москва,  
Институт философии РАН)

### Абсолютная инаковость Бога у автора «Ареопагитик» как принцип Богопознания

«Corpus Areopagiticum» практически весь посвящен отысканию доступных человеку путей к пониманию и постижению Бога, ибо Бог для Ареопагита, наследующего лучшие традиции своих предшественников, — отцов Церкви и неоплатоников, — безоговорочно *трансцендентен*. А это требует от мыслителя, пытающегося сказать о Нем что-либо, больших усилий в сфере дискурсивной стратегии, постоянно уводя в сферы недискурсивные, т.е. на пути мистического или эстетического опыта, или, по крайней мере, вынуждает его пользоваться особой системой дискурсов, имеющих больше точек соприкосновения со сферами мистики и эстетики, чем с формальной логикой философов и строгих богословов.

Если мы с некоторой интеллектуальной дистанции посмотрим на «Corpus Areopagiticum», то увидим, что перед нами в общем-то совершенно нетрадиционная ни для философии, ни для богословия того времени попытка с предельно возможной для человеческого сознания полнотой выразить вербально трансцендент-

ность Бога и выстроить, тем не менее, многоуровневую систему Его постижения, приобщения к Нему на путях относительно новой, еще только формирующейся по многим параметрам философско-религиозной системы с полным осознанием пределов и границ человеческих возможностей в этом пространстве.

Главные трактаты Корпуса, в которых утверждается абсолютная трансцендентность Бога уже при полном осознании и Его имманентности, т.е. антиномии, усмотренной отцами IV века и закрепленной первыми Вселенскими соборами, — это трактаты «О мистическом богословии» (MTh) и «О Божественных именах» (DN). Приступая к их написанию, Ареопагит хорошо сознавал трудность поставленной задачи. Одно дело ощутить и прочувствовать, что Бог — это Нечто, настолько превышающее любую сущность и любые человеческие представления и словесные выражения, что о Нем вообще ничего ни помыслить, ни сказать нельзя, и совсем другое попытаться именно это, тем не менее, не только осмыслить, но и написать об этом Неописуемом. Большим мужеством и незаурядной духовной силой должен обладать отваживающийся на это мыслитель.

Дионисий оказался именно таким мыслителем. При этом он хорошо понимал, что на уровне формальной логики, т.е. традиционного философского или богословского дискурса, это предприятие обречено на неудачу. И он стремится в трактате «О Божественных именах» не столько доказывать, сколько образно показывать, поэтически гимнословить (*hymneo*), т.е. воспевать трансцендентность Господа путем особого риторского обыгрывания каждого из имен, каким Он

обозначается в Св. Писании. «О Божественных именах» — это уникальная богословская поэма о трансцендентности имманентного нам Бога, подводящая читателя к трактату «О мистическом богословии» — предельно лаконичной формуле трансцендентности, открывающей мистику путь к безмолвию, безмыслию и духовному созерцанию «Сверхсветлой Тьмы» Бога.

Кто-то из мудрых комментаторов «Божественных имен» византийского времени<sup>1</sup>, объясняет нам смысл этого трактата в поэтическом эпиграфе:

*Богоглаголевых уст утолив светом Разума жажду,  
Божьих имен красоту ты восславил, и даже по смерти  
Живопремудрою речью поешь богогласные гимны.*

Фактически именно это, только иными словами, утверждает и сам Дионисий, начиная свой текст и обозначая его цель риторски изощренным вступлением, главная мысль которого затем проводится и через весь этот трактат, и через весь Корпус: Бог — *принципиально Иное* (to heteron), чем все то, с чем человек когда-либо имел и имеет дело в своей земной жизни. «И никакой мыслью превышающее мысль Единое не постижимо; и никаким словом превышающее слово Добро не выразимо; Единица, делающая единой всякую единицу; Сверхсущественная сущность; Ум непо-

<sup>1</sup> Не во всех изданиях Корпуса присутствует приводимый далее эпиграф. Тексты «Ареопагитик» цитируются здесь по новейшему греческо-русскому изданию Корпуса, подготовленному под руководством Г.М. Прохорова, с некоторыми моими уточнениями (*Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии*. СПб., 1995; *О церковной иерархии. Послания*. СПб., 2001), с указанием в скобках общепринятого в науке сокращенного латинского названия трактата, главы и параграфа.

мыслимый; Слово неизрекаемое; Бессловесность, Непомыслимость и Безымянность, сущая иным, нежели всё сущее, образом; Причина всеобщего бытия, Сама не сущая, ибо пребывающая за пределом всякой сущности, — как Она Сама по-настоящему и доступным для познания образом, пожалуй, может Себя открыть» (DN I 1).

Фактически уже здесь кратко и четко сформулирована суть понимания Ареопагитом Первопричины. Бог — трансцендентен, это Сверхсущественная сущность, непомыслимая человеческим разумом и не выражаемая никакими словами. Все Его имена, употребляемые Писанием, могут быть как-то объяснены, убежден Ареопагит, только из самого текста Писания, но он здесь же практически все их снимает антиномиями с префиксами отрицания «не-» (a-) или превосходства «сверх-» (hyper). И утверждает, что даже авторы Писания сами постигали Непостигаемое с Его помощью *неведением, незнанием* (agnosia в форме «высших осияний», т.е. не в словах (= именах)).

Казалось бы, все сказано, и к этому нечего больше добавить. Однако, кто в древности, да и сегодня мог бы обратить внимание на эти почти непостижимые разумом краткие формулы? Да они и не на разум ориентированы. И Ареопагит, хорошо понимая это, расписывает их в целую большую книгу, не столько доказывая что-либо уму посвященных читателей, сколько обращаясь к их сверхсознательному — к тем сферам духа, на которые воздействуют не сами слова, сколько особая (в древности магическая, затем поэтическая, риторическая, т.е. фактически эстетическая) форма их

организации. Он не спеша перебирает основной ряд позитивных имен, которыми Бог обозначается в текстах Писания, и вслед за великими каппадокийцами показывает, что это — всего лишь *символы*, означающие нечто, существенно превосходящее их буквальное и достаточно высокое по обыденному смыслу содержание. Так складывается катафатическое (позитивное), а точнее — символическое богословие.

Затем с помощью отрицательных союзов и префиксов все позитивные имена Бога снимаются и возникает апофатическое (отрицательное) богословие Ареопагита, на основе которого формируются антиномические конструкции различных конфигураций. И вся эта изысканная по форме и конструктивно сложно организованная система катафатики, символики, апофатики, гиперномики, антиномики вращается в неких постоянно повторяющихся, семантически самонагнетающихся риторических фигурах вокруг замкнутой в Себе анонимной и абытийной Самости, вызывая у читателя трактата, в конечном счете, ощущение абсолютной инаковости, или трансцендентности, и полной недоступности Бога.

Практически ничего подобного мы не находим ни у одного из греческих или латинских богословов ни того времени, ни последующих периодов. Вероятно, поэтому «Ареопагитики» стали авторитетнейшим источником для большинства богословов и византийского, и западноевропейского и русского Средневековья. Да и философы Нового времени не забывали об этом анонимном авторе рубежа V–VI вв. Из трактата «De divinis nominibus» почти ничего нельзя почерпнуть о Боге

на нарративном или формально-логическом уровнях, но в нем сплетен такой уникальный кружевной кокон из нескольких образных риторических структур, который плотно обволакивая трансцендентное Ядро, для описания и постижения которого он и создан, самим фактом своего бытия и своей организацией активно воздействует на внутренний мир образованного и духовно подготовленного христианского читателя, убеждая его в абсолютной трансцендентности Бога и, одновременно, в возможности Его постижения. Сам этот словесный, динамически развивающийся в процессе чтения словесный кокон и есть один из *невербальных* (!) путей такого постижения. Фактически перед нами своеобразное художественное произведение, созданное для выражения принципиально невыразимого на человеческом уровне.

Понятно, что его, как и любое произведение искусства, практически невозможно как-либо описать или истолковать словами дискурсивной речи. Между тем, интересно хотя бы всмотреться в сам принцип подхода Ареопагита к многоуровневому анонимному именованию Бога, в процессе которого и достигается эффект выражения Его трансцендентности. Не останавливаясь подробно на собственно философско-богословской проблематике «Ареопагитик», чему были посвящены многочисленные фундаментальные исследования в прошлом столетии, назову только наиболее существенные для данной темы моменты своеобразного и по-своему уникального трансцендентализма Дионисия Ареопагита, приведшие его вполне логично на

пути внерационального знания, сильно окрашенного эстетическими обертонами.

Бог для Дионисия — это, конечно, Троица, и, конечно, вочеловечившийся во Иисусе Христос. Однако, тексты Дионисия по тринитарной и христологической темам, о которые ломали копья все отцы IV–V вв., практически не дошли до нас. Им, со слов самого Ареопагита, был посвящен трактат «Богословские очерки». В «Божественных именах» он только вскользь говорит о Троице и еще меньше об Иисусе. Однако и из этого понятно, что абсолютную трансцендентность Бога он демонстрирует, понимая Его, прежде всего, как Троицу в неслитном единстве ипостасей, что недоступно никакому умственному пониманию и выражается автором «Ареопагитик» на вербальном уровне хитро сплетенной системой антиномий. «Так, в божественном единстве, то есть сверхсуществовании, единым и общим для изначальной Троицы является сверхсуществование, сверхбожественная божественность, сверхблагая благодать, все превышающая, превосходящая какую бы то ни было особость тождественность, сверхъединичное единство, безмолвие, многогласие, неведение, всеведение, утверждение всего, отрицание всего, то, что превышает всякое утверждение и отрицание, присутствие и пребывание начальных ипостасей, если так можно сказать, друг в друге, полностью сверхъединенное, но ни единой частью не слитное» (DN II 4). Всем строем этого всеобъемлющего, базирующегося на антиномиях и гиперномиях определения Дионисий стремится показать, что нет никакой возможности подходить к постижению Бога с позиций

интеллектуального, умственного познания или именованья. Слова и разум здесь бессильны. Бог абсолютно трансцендентен. И именно это Ареопагит постоянно и в самых разных словесных конструкциях и сочетаниях не устает повторять, как бы продвигая наше сознание в какие-то иные измерения.

Бог, по Ареопагиту, пребывает вне всего и, соответственно, выше всего. Он «сверхначален по отношению ко всякому началу» (Ер. 2), «невидим из-за чрезмерной светлости и непреступен из-за избытка сверхсущественного светоизлияния» (Ер. 5). Он неназываем, выше любых имен, превышает всякое утверждение и отрицание, всякую конечность и бесконечность, любой предел и самую беспредельность, Он — «сверхпростая бесконечность» (DN V 9). Для выражения запредельности, трансцендентности Бога Дионисий прибегает как к сложным антиномическим риторским конструкциям, включающим возвышенные утверждения о Нем, отрицания этих утверждений путем прямого отрицания или гиперутверждения, так и к простым именам, знаменующим Его абсолютную сущностную замкнутость в Себе при безусловной имманентности миру. Это имена «То же» (*to tayton*) и «Другое» (*to heteron*).

*To tayton* означает абсолютную самотождественность Бога, и описывается Дионисием таким непередаваемым своими словами гимнословием, которое можно привести только целиком, имея в виду, что и любой перевод оказывается значительно уступающим по словесной изощренности оригиналу. «Имя *То же* указывает на сверхсущественно Вечное, непреложное,

пребывающее в Себе, равным образом всегда Самому Себе равное; одновременно во всем равным образом присутствующее; твердо и чисто Само по Себе в Себе в наилучших пределах сверхсущественной тождественности утвержденное; неизменяемое, постоянное, неуклонное, неизменное, беспримесное, невещественное, простейшее; не имеющее в чем-либо нужды, нерастущее, неубывающее, нерожденное; <...> абсолютно нерожденное, вечно сущее; Сущее совершенным в собственном смысле слова; Сущее тем же самым Само по Себе; Самим Собой единообразно и тождественнообразно определяемое; тем же самым из Себя всем достойным причастовать сияющее; одно с другим сочетающее по причине изобилия тождества; проимеющее в Себе равным образом и противоположности, будучи одной единственной превосходящей тождественностью Причиной всякой тождественности» (DN IX 4). Столь сложным гимнословием Дионисий пытается выразить абсолютную самотождественность, самозамкнутость Бога, его полную трансцендентность, не исключающую и имманентности — выхода вовне.

Имя «Другое» применительно к Богу Ареопагит объясняет как свидетельствующее о Его специфической имманентности бытию, когда ради спасения Вселенной Бог становится «Всем во всем», не покидая Своей абсолютной Самотождественности. Таким «всем», которое при этом не имеет ничего общего со всеми образами, Его символически обозначающими, но является *иным* по отношению ко всему являющемуся Его (DN IX 5). И в имманентности своей Бог являет полную инаковость (*heteroteta*) всему.

Высот же апофатизма как утверждения абсолютной трансцендентности Бога Ареопагит достигает в последних двух кратких главах «О мистическом богословии». Бог как Причина всего, в который раз не устает утверждать Ареопагит, не есть ни что из чего бы то ни было представимого человеческим разумом. «Ей не свойственно ни слово, ни имя, ни знание; Она не тьма и не свет, не заблуждение и не истина; к Ней совершенно не применимы ни утверждение, ни отрицание; <...> поскольку выше всякого утверждения совершенная и единая Причина всего, и выше всякого отрицания превосходство Ее, как совершенно для всего запредельной» (MTh 5).

Бог абсолютно трансцендентен: «Он пребывает превыше ума и сущности, и Ему совершенно не свойственно ни быть познаваемым, ни вообще быть (*mede einai*)», поэтому — многократно повторяет Ареопагит как заклинание — лишь «совершенное незнание, в лучшем смысле, есть знание Того, Кто выше всего познаваемого» (Ер. 1). Ареопагит отрицает даже единственное позитивное свойство Бога, которым Его наделяли предшествующие отцы Церкви и которое утвердилось в христианской догматике, — в Его *бытии*: уверенно о Нем можно сказать только одно, что «Он есть». Ареопагит же в своей утонченной апофатике и антиномистике полагает, что Бог как творец бытия Сам не может обладать бытием. В человеческом смысле слова «быть» о Нем нельзя даже утверждать, что Он есть. Соответственно и для познания Его, опять же в человеческом понимании, практически нет предмета. Не имеющее бытия, т.е. онтологического статуса, ни в коей мере не может быть познано или постигнуто человеком.



И тем не менее.

Дионисий уже не античный философ, для которого закон непротиворечия был абсолютной догмой, но христианский мыслитель, хорошо знающий новый антиномический принцип мышления при подходе к трансцендентному Богу и божественной сфере в целом. К его времени в среде высоко духовных христианских богословов стало нормой, что ипостаси в Троице и две природы во Христе «неслитно соединены» и «нераздельно разделяются». Он сам вносит существенный вклад в развитие христианского антиномизма и в осознание того, что этот антиномизм, показывая границы формально-логического мышления и познания, является трамплином для скачка на иные уровни сознания, в иное пространство духовного бытия, где «познание», «постижение», «знание» означают нечто иное, чем в философской парадигме, и осуществляются отнюдь не на уровне мышления, но самой экзистенцией, самым особым типом бытия ищущего высшего знания субъекта, а в сфере сознания — отнюдь не дискурсивными методами.

В параграфе VII 3 «Божественных имен» Ареопагит четко и ясно намечает систему христианского познания Бога. Он еще раз констатирует мысль, во множестве аспектов, риторических формул и иных приемов словесной суггестии проведенную через все тексты «Ареопагитик»: познать, *что есть Бог* по существу своему, невозможно, ибо Он в принципе непознаваем, превосходит способности любого ума и тварного сознания. И, тем не менее, Ареопагит утверждает здесь два доступных человеку пути познания Бога. Во-

первых, созерцая благоустройство, т.е. красоту, сотворенной Им Вселенной и, во-вторых, путем последовательного отвлечения от всего сущего, отсечения всего тварного и мистического (апофатического) восхождения к Первопричине. В результате общий гносеологический вывод Ареопагита звучит антиномически, чем подчеркивается принципиальная непостижимость для человеческого ума даже самого смысла познания Бога и утверждается одновременно сам факт такого познания: «Будучи всем во всем и ничем в чем-либо, Он и познается всеми во всем и никем ни в чем», но как Причина всего постоянно всеми соответствующим образом воспевается (*hymnetai*), что, может быть, и является единственно достойным Его путем Его постижения-познания — в гимнологии, в прославлении, т.е. в пространствах того опыта, который мы сегодня осмысливаем как эстетический.

Собственно и сам апофатически-мистический путь познания Бога, завершается у Ареопагита практически эстетически — в единении с Софией Премудростью Божией — действенным Творцом всего сущего по законам красоты и гармонии — и в высочайшем просветлении. По Ареопагиту, это познание через неведение (*agnosia*), когда ум, отрешившись от всего сущего, выходит из самого себя и соединяется с пресветлыми лучами непостижимой бездны Премудрости, достигая состояния высшего просветления. Однако познать Софию, здесь же настойчиво добавляет Дионисий, можно и созерцая ее творение, ибо согласно Писанию, именно она является конкретным создателем Вселенной, всем управляющим, причиной «нерушимого соответствия

и порядка, постоянно соединяющая завершения первых с началом вторых, прекрасно творящая из всего единую симфонию и гармонию» (DN VII 3).

И вот эта «симфония и гармония» творения видится Ареопагиту прежде всего в иерархической космической упорядоченности Универсума, особенно его духовной составляющей, изучению чего он и посвящает два больших трактата в своем Корпусе.

Для Ареопагита высшее знание — результат встречных потоков: божественного откровения и человеческого устремления — желания, воли, концентрации всех духовно-эмоциональных сил. И осуществляется оно по трем основным направлениям духовной жизни, во многом переплетающимся и взаимодополняющим друг друга. *В софийной сфере иерархического литургического опыта, на путях символического богословия и в чистом мистическом опыте.* При этом на всех путях эстетический опыт, эстетическая аура и терминология играют у автора «Ареопагитик» существенные роли.

Олег Марченко

(Россия, Москва,

философский факультет РГГУ,

МГК им. П.И. Чайковского)

### Некоторые замечания о восприятии личности и учения Григория Сковороды в России XIX–XX вв.

Мы уже имели случай говорить о том, что *сковородиновский миф* в русской культуре начал складываться на рубеже XVIII–XIX вв.<sup>1</sup> Прежде всего речь должна идти о *Михаиле Ивановиче Ковалинском (Коваленском)* — любимом ученике и друге философа<sup>2</sup>.

Главная литературная работа Ковалинского — это, конечно, «Жизнь Григория Сковороды». Созданный

<sup>1</sup> См.: Марченко О.В. Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX–XX вв. Исследования и материалы. Часть I. М., 2007. С.6 сл.

<sup>2</sup> Родился в 1745 г. в Харьковской губернии, в семье священника, учился в Харьковском коллегиуме, где преподавал Сковорода, затем в 1766–1769 гг. сам читал там курсы пиитики. В 1770-е гг. служил управляющим (главным надзирателем) московского Воспитательного дома, потом в Петербурге — прокурором Военной коллегии; в 1770–1775 гг. был воспитателем детей гетмана Украины К.Г. Разумовского, во время путешествия с А.К. Разумовским по Европе в 1772–1775 гг. завершил образование в Страсбургском университете. В 1780-е был правителем канцелярии Г.А. Потемкина. Опубликовал «Оду на новый 1774 год Екатерине II» (СПб., 1774) и «Оду на день рождения Екатерины II, 21 апреля 1774 г.» (СПб., 1774), две оды в честь Потемкина не сохранились. Переводил Д'Аламбера и Мармонталя («Испытанное дружество», с посвящением Сковороде). Был правителем Рязанского наместничества, затем при Павле I, тайный советник, стал в 1801 г. куратором Московского университета, в 1803 г. был уволен и в 1804 г. вышел в отставку. Умер в 1807 г. в Москве. См.: Лепехин М.П. Коваленский (Ковалинский) М.И. // Словарь русских писателей XVIII века. Вып. 2. СПб., 1999. С. 82–84.

в конце 1794 — начале 1795 гг., текст был широко распространен в рукописных копиях<sup>3</sup>. Разумеется, это написанное «в древнем вкусь» и оснащенное эпиграфом из Горация — *Non omnis moriar* («Весь я не умру») — жизнеописание не есть просто биография. Это прежде всего изложение мировоззрения Сковороды, в котором *определено* место человека в структуре сущего и соответствующие аксиология и формы долженствования.

«Сія всегланвѣйшая, всемірная, невидимая Сила едина — ум, жизнь, движеніе, существованіе, — изливаясь из непостижимости в явленіе, из вѣчности — во всеобширность времени, из единства исключительнаго — до безпредѣльной множественности, образуя круг человѣчества, удѣляет оному от главности своей благороднѣйшее преимущество — СВОБОДНУЮ ВОЛЮ. На сей главизнѣ, корени, началѣ основывается власть правительств, держава владык, сила царей, любовь родителей, честь мудрых, слава добродѣтельных, память праведных. Множественность вносит различіе, а сіе предполагает неравенство и несовершенство; свободная воля предполагает выбор; сей же — нравственную способность, могущую познать добро, истинну, совершенство, любить оное и искать предпочтительно. Отсюда происходит подвиг исканія, и подвижник истинны называется Мудрый, а дѣло его — добродѣтель. Парѣянин и Мидянин, Ёудей и Еллин, раб и свобод — равно участвуют в сем преимуществѣ всемірнаго, верховнаго, единаго Начала» (с. 1343)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Впервые опубликован Н.Ф. Сумцовым в «Киевской старине» в 1886 г. (Т. XVI. С. 103—150).

<sup>4</sup> Здесь и далее в скобках указаны страницы по академическому изданию: *Ковалинский М.* Жизнь Григорія Сковороды // *Сковорода*,

Однако это не только изложение теоретических построений (мудрость), но еще и описание их реализации (праведность) в жизненной практике Сковороды (отсюда значимость фигуры Сократа и сократовского «даймониона» в жизни украинского мыслителя). Повествование предстает в форме *притчи* (мифа) о муже *мудром* и *праведном*, идущем трудной, но верной дорогой. «Подвиг, то есть правильное употребленіе свободной воли, дѣлает раздѣленія; и сей подвиг в выборѣ истиннаго, добраго, совершеннаго есть правда, воздающая всякому свое: полная — полным и тщетная — тщетным. Почему Мудрый и праведный есть то же. Поставленный между вѣчностью и временем, свѣтом и тьмою, истинною и лжею, добром и злом, имѣющій преимущественное право избирать истинное, доброе, совершенное и приводящій то в исполненіе на самом дѣлѣ, во всяком мѣстѣ, бытіи, состоянїи, званїи, степени, — есть Мудрый, есть праведный. Таков есть муж, о котором здѣсь предлежит слово» (с. 1343–1344).

Идея единства мудрости и праведности усиливается введением в повествование еще одной фигуры, некоего «молодого человека» (т.е. самого Ковалинского, говорящего о себе в третьем лице). Жизнь Григория Сковороды, собственная жизнь Ковалинского, весь круг действительности, изображенный в произведении, предстают как *пьеса на театре жизни* (*Theatrum Mundi*), наглядно демонстрирующая учение украинского мыслителя<sup>5</sup>. Идея сродности-роли, центральная

*Григорій.* Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. Харків, 2010.

<sup>5</sup> О восходящей к античности мифологеме «Мир — театр» см. работы А.А. Тахо-Годи: Жизнь как сценическая игра в представлении

для Сковороды, последовательно проводится через всё его жизнеописание. Сковорода — мудрец, осуществивший, по примеру *Сократа*, трудное дело самопознания, прислушавшийся к звучащему в нем, как и в каждом из нас, божественному глаголу, постигший софийный о себе замысел<sup>6</sup>. «Подними же от земная плоти мысли твои и уразумѣй челоуѣка в себѣ, от Бога рожденна, не сотворенна в последнѣе житїя время! Сила растительная зерна, глава тѣла всего, есть тайная дѣйствительность невидимаго Бога; познай в себѣ силу разумную, Глагол Божїй, Слово вѣчное, десницу Божїю, закон, власть, царство, невидимость, образ Отца небеснаго!» (с. 1356). Сковорода — праведник, нашедший в себе силы следовать, чрез все препоны и искушения, своему истинному предназначению.

« — Честной челоуѣк! [вопросал харьковский губернатор Е.А. Щетинин. — *О.М.*] Для чего не возьмешь себѣ никакого извѣстнаго состоянїя?

— Милостивый Государь, — отвѣтствовал Сковорода. — Свѣтъ подобен театру: чтоб представить на театрѣ игру с успѣхом и похвалою, то берут роли по способностям. Дѣйствующее лице на театрѣ не по знатно-

---

древних греков // Искусство слова. М., 1973. С. 306–314; Эстетические тенденции в комментариях Прокла к платоновскому «Тимею» // Эстетика и жизнь. М., 1977. Вып.5. С. 270–295; Художественно-эстетический аспект комментариев Прокла к Плотину // Историчность и актуальность античной культуры. Тбилиси, 1980. С. 99–101; Гимнография Прокла и ее художественная специфика // Живое наследие античности: Вопросы классической филологии. М., 1987. Вып. IX. С. 171–212; и др.

<sup>6</sup> О «театральной» софиологии Г. Сковороды см.: *Ушкалов Л.В., Марченко О.В.* Нариси з філософії Григорія Сковороди. Харків, 1993. С. 29–53; *Марченко О.В.* Григорій Сковорода и русская философская мысль XIX–XX вв. С. 119–154.

сти роли, но за удачность игры вообще похваляется. Я долго рассуждал о сем и по многом испытанїи себя увидѣл, что не могу представить на театрѣ свѣта никакого лица удачно, кромѣ самага низкаго, простаго, безпечнаго, уединеннаго: я сію ролю выбрал, взял и доволен» (с. 1359). Отсюда обретение философом радости, душевного покоя, самодостаточности, довольства своим положением, *счастья*. И поэтому его жизнь — это в высшем и подлинном смысле слова *жизнь*.

В отличие от учителя, мудреца и праведника, его ученик и друг (сам Ковалинский) поддается соблазнам мира, и происходящее с ним («методом от противоположного») еще раз подтверждает истинность идей и правоту жизненного выбора учителя. «Обращенїе в великом Свѣтѣ, удаля его [ученика. — *О.М.*] мало-помалу от его самага, заведя в лестныя внѣшности, усыпя в нем довѣріе ко внутреннему гласу духа, простудя жар истиннаго любуудрїя, возжгло в нем разум свѣтскїй и возбудило свойства, собственные сему кругу бытїя. Свѣтъ облагоприятствовал его своими дарами, наложив на него усыпленїе, дал ему жену, друзей, приятелей, благодѣтелей, преданных знакомых, свойственников, житейскїе связи и выгоды. Но дары сіи напоены были соком корня их и свойствами начала их. Он увидѣл в щастїи превращенїе, в друзьях — измѣну, в надеждах — обман, в утѣхах — пустоту, в союзах — самовидность, в ближних — остуду, в своих — лицепрїятїе. Таковы были послѣдствїя свѣтскаго круга, в которой попал он, оставя сам себя. Удручен, изможден, изтощен волненїями свѣта, обратился он в себя самага, собрал разсѣянные по свѣту мысли в малый круг желанїй и,

заклуча оныя в природное свое добродушіе, прибыл из Столицы в деревню, надѣясь тамо найти брег и пристань житейскому своему обуреванію. Свѣт и там указил все. В глубоком уединеніи остался он один, без семейства, без друзей, без знакомых, в болѣзни, в печалех, в безпокойствах, без всякаго участія, совѣта, помощи, соболѣзнованія. Тогда он, возведя очи свои на позорище [зрелище. — О.М.] свѣта, на круг обстоятельств своих, на заблужденія свои, которым он здѣлался жертвою, и видя, что не на камени основан был храм житейскаго щастія его, в сердечном чувствіи сожалѣнія, ободрясь добродушіем своим, воспѣл оную преисполненную истинны пѣснь: “О Іерихон проклятый, как ты меня обманул!” и проч[ая]» (с. 1367–1368).

Муж мудрый и праведный — медиативная фигура между миром небесным и миром земным, божественным и человеческим. Повествование о нем, не лишенное элементов агиографии, — это сакрализация образа человека, выбирающего праведный путь в светском социальном пространстве, поскольку не только в миру, но и в сфере церковной, как явствует из сквородиновскаго «Сна», «человечѣскими пороками осквернено» (поэтому Скворода уходит от мира вовсе не посредством принятия неоднократно предлагаемого монашескаго сана). Именно последнее обстоятельство, на наш взгляд, во многом определило привлекательность и образцовость фигуры Сквороды в глазах секуляризирующагося российского общества, в котором, с одной стороны, явственно ощущалась травмированность традиционных социальных институтов, с другой же стороны, высота христианских идеалов для многих по-

прежнему сохраняла свою значимость. Отсюда смысловая насыщенность и чрезвычайная популярность в последующее время автоэпитафии Сквороды, сохраненная Ковалинским: МІР ЛОВИЛ МЕНЯ, НО НЕ ПОЙМАЛ.

Хотя сам Скворода масоном не был и к масонам, как и к сектантству, кстати, относился негативно<sup>7</sup>, рукописи и копии его сочинений, а также его жизнеописание были весьма популярны в масонской среде. Они встречаются в традиционном корпусе «Герметической библиотеки», — «Жизнь Григория Сквороды» входила в состав кн. 4 масонскаго рукописнаго сборника «Зеркало света», известнаго в ряде списков<sup>8</sup>. Скорее всего, именно при содействіи Ковалинскаго *Михаил Иванович Антоновскій* (1759–1816) анонимно опубликовал диалог Сквороды «Наркисс» («Библиотека духовная, содержащая в себе дружескіе беседы о познании самого себя», 1798). При жизни Ковалинскаго масоном *Александром Федоровичем Лабзиным* (1766–1825) в издаваемом им «Сионском вестнике» была на-

<sup>7</sup> «Рѣчь доходила тут до разных толков, или Сekt, — вспоминает Ковалинскій последние беседы со Сквородой. — “Всякая Секта, — говорил он, — пахнет собственностію, а гдѣ собственномудріе, тут нѣтъ главной цѣли или главной мудрости. Я не знаю Мартынистов, — продолжал он, — ни разума, ни ученія их; ежели они особничаютъ в правилах и обрядах, чтоб казаться мудрыми, то я не хочу знать их; если же они мудрствуют в простотѣ сердца, чтоб быть полезными гражданами обществу, то я почитаю их; но ради сего нѣтъ для чего бы им особничать. Любовь к ближнему не имѣет никакой секты: на ней весь закон и Пророки висят. Закон природы, яко самонужнѣйшій для блага человѣческаго, есть всеобщій и напечатлѣн на сердцѣ каждого, дан всякому существу, даже послѣдней песчинкѣ: благодареніе всеблаженному Богу, что трудное здѣлал не нужным, а нужное не трудным!» (с. 1368–1369).

<sup>8</sup> Напр.: РГБ, ф. 237, № 46. См.: *Лепехин М.П.* Указ. соч.

печатана и «Начальная дверь ко христианскому добро- нравию» Сковороды с краткими сведениями о нем<sup>9</sup>. Учение Сковороды об индивидуальном божественном призвании человека, реализующемся в устройении общества-церкви, тематика Премудрости, барочная эм- блематика и т.п., были, несомненно, близки масонским представлениям, питавшимся родственными источ- никами<sup>10</sup>. Из масонских кругов, возможно — впервые, звучит мысль (как антитеза «безбожному» Просвеще- нию) о *подлинно-народном* характере жизни и творче- ства Сковороды: «украшение века», «сей единственно- национальный философ Русский», — пишет императо- ру Николаю I в мае 1829 г. *Юрий Никитич Бартенев* (петербургская ложа «Умирающий Сфинкс»), близкий знакомый кн. А.Н. Голицына, Р.А. Кошелева, А.Ф. Лаб- зина<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Сионский вестник. 1806. Ч. 3. Август. С. 156–179.

<sup>10</sup> Видный масон *Иван Владимирович Лопухин* (1756–1816), в част- ности, писал: «Непрестанно творится и растет тело таинственного человечества Христова, коего члены суть в разных степенях и раз- личных дарованиях, одушевленные духом любви давшего новый любви закон. Матф. V. Сии члены имеют разные дарования, разные служения, разные действия. Одним дается явление духа на поль- зу, другим слово премудрости; иным слово разума, другим вера; иным дарование исцелений, другим действия сил; иным пророче- ство, иным рассуждения духовом (различения духов), иным роли языков. Вся же сия действует един и тойжде дух, разделяя властью коемуждо, яко же хочет. I. Кор. XII. Сей дух водит и возрождает их, наполняя собою по мере совлечения ветхости Адамовой» (*Ло- пухин И.В.* Некоторые черты о внутренней Церкви, о едином пути истины и о различных путях заблуждения и гибели // *Русская фи- лософия второй половины XVIII века: Хрестоматия / Сост., библи- огр. статьи и прим. Б.В. Емельянова. Свердловск, 1990. С. 270*). См. также: *Барсков Я.Л.* Переписка московских масонов XVIII века. 1780 — 1792 гг. Пг., 1915.

<sup>11</sup> Русский архив. 1897. Т. 3. Вып. 11. С. 418.

Забегаая вперед, напомним, что во второй половине XIX — начале XX в. образ мудрого и праведного Ско- вороды и его ученика Ковалинского получил мощ- ную поддержку в семейной мифологии Соловьевых. Особую роль здесь сыграл праправнук Ковалинского, внук историка С.М. Соловьева, племянник философа Вл. Соловьева, *Сергей Михайлович Соловьев* (1885– 1942). Его мать, Ольга Коваленская, была прямой прав- нучкой ученика и биографа Сковороды. Поэт-симво- лист, переводчик, религиозный публицист, хранитель семейного архива и издатель сочинений своего дяди, Сергей Соловьев-младший, имея в виду свое имение Дедово под Москвой (где неоднократно бывали его друзья — поэты и философы), писал: «Я сижу перед темным столом в библиотеке дедовского флигеля. <...> Из сумрака выступают два портрета: прадед моей ма- тери Михаил Иванович Коваленский, со смуглым ли- цом, чёрными глазами, с большой звездой на груди, и украинский философ Сковорода с золотообрезной книгой в руке»<sup>12</sup>. Сидя именно под этим портретом, Вл. Соловьев читал друзьям свою «Краткую повесть об антихристе». Мать философа, Поликсена Владимиров- на Романова, происходила из старинной украинской семьи, далеким предком ее был Сковорода. «В своей автобиографии В. Соловьёв пишет: “Украинский Со- крат — Сковорода приходился ей (то есть матери) дво- юродным дедом (или прадедом)”. Многие от этой “за- гадочно-трагической” судьбы и от блуждающего му- дреца Сковороды попало в кровь Вл. Соловьёва. <...>

<sup>12</sup> *Соловьев С.М.* Воспоминания. М., 2003. С. 35. См. комментарии *С.М. Мисочника*: С. 414–415.

Всё мистическое, поэтическое и демоническое воспринял он со стороны своей матери...»<sup>13</sup> Это мнение разделял и хорошо знавший Соловьева В.Л. Величко: «И в учении, и в личном характере, и в духовном складе Владимира Сергеевича я замечал весьма часто поразительное сходство с названным философом, пленительный нравственный облик которого живо сохранился в памяти его земляков. Юмор у Владимира Соловьёва был чисто малорусский — и этот юмор допускался им в самые заветные сферы мысли и чувства. Знаменитую эпитафию, которую при жизни сочинил для себя Скворода — “мир меня ловил, но не поймал”, — с большим успехом и правом мог бы сочинить и Владимир Соловьёв, не раз высказывавшийся в том же духе»<sup>14</sup>. Особенно следует подчеркнуть обозначенные здесь темы странничества, смеха и юмора, которые составляют неотъемлемые черты облика Сквороды и Соловьёва именно как мыслителей. «Вернёмся, — воспроизводит ту же культурную модель С.С. Аверинцев, — к общей черте Сквороды и Соловьёва: оба они были носителями незаурядного комического дарования. (Вообще говоря, не редкость, что поэт, склонный к умозрению и визионерству, а значит, взирающий на мир обыденщины как бы извне, особенно чувствителен к его абсурдам: пример из немецкой поэзии — бесподобные потешные стихи мистика Кристиана Моргенштерна). Шуточная поэзия Соловьёва вошла в интеллигентский “фольклор” целых поколений, достойно продолжая

<sup>13</sup> Соловьёв С.М. Владимир Соловьёв: Жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 12.

<sup>14</sup> Величко В.Л. Владимир Соловьёв. Жизнь и творения // Книга о Владимире Соловьёве. М., 1991. С. 19.

линию Козьмы Пруткива. Соловьёвский смех, описанный бесчисленными мемуаристами, стал мифом и символом. В нём, как и в смехе Сквороды, выразило себя хитроумие вольного странника, не давшего миру себя поймать»<sup>15</sup>. Важно, однако, что смех этот является не просто чертой характера, но и концептуальным элементом в философских построениях обоих. «Смеющийся Христос» в учении украинского философа находит некое соответствие в антропологии философа русского: человек — существо *смеющееся*<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Аверинцев С.С. Два странника // Родина. 1989. № 1. С. 66. Ср.: «Между прочим, творчество и личность Г.С. Сквороды тоже иной раз отличалось весьма интересным и значительным соединением необычайно возвышенного образа мышления, почти прямого платонизма и опять-таки все той же юмористики» (Лосев А.Ф. Владимир Соловьёв и его время. М., 1990. С. 9).

<sup>16</sup> «Между многими характеристичными особенностями человеческой природы, — говорил Соловьёв на лекции в Москве на Высших женских курсах 28 января 1875 г., — только одна составляет самое главное отличие от прочих животных. <...> Аристотель ошибочно говорил: человек есть животное общественное или политическое. <...> Общественность играет у животных гораздо большую роль, чем у людей, — например пчелы, муравьи. <...> Эта особенность — смех, и потому я определяю человека как *животное смеющееся*. Животные не смеются, потому что видят в окружающей их природе действительность, они не могут отнестись к ней критически. <...> В этой особенности человеческой природы лежит корень метафизики и поэзии. Следственно, человек может быть назван животным смеющимся, поэтизирующим и метафизирующим, что в сущности одно и то же». Замечательно, что текст этот сохранился в записи именно правнучки Ковалинского, Ольги Коваленской (Соловьёв В.С. Полн. собр. соч. и писем: В 20 т. Соч.: В 15 т. Т. 1. М., 2000. С. 242). Однако не будем забывать и той традиционной культурной модели, в рамках которой звучал смех Сквороды и Соловьёва: «О его любви к смешному, потребности в смешном и склонности к хохоту, хохоту до слёз, я уже упоминал выше <...>. И когда Адриан корчился от смеха, мне поневоле вспоминалась история, которую я от него же и узнал. Она была взята из “De civitate Dei” святого Августина и рассказывала о том, что Хам, сын Ноя и отец Зороастра-волшебника, был единственным человеком, который смеялся, рождаясь на свет, что могло произойти лишь с

«В юности, — продолжает С. Соловьев-младший, — он [Ковалинский. — О.М.] сблизился с украинским Сократом Сковородой, давал ему приют в своём доме и переписывал его мистико-философские трактаты. <...> Хотя Михаил Иванович был близок с Потёмкиным, вращался среди питомцев Энциклопедии Дидро и даже ездил в Ферней к Вольтеру, настроение его всецело определялось Сковородой и, быть может, масонами и Сведенборгом»<sup>17</sup>.

Тема странничества, общая Сковороде и Соловьеву, также неоднократно акцентировалась современниками и последователями. «Своим духовным обликом он напоминал тот созданный бродячей Русью тип странника, который ищет вышнего Иерусалима, а потому проводит жизнь по всему необъятному простору Земли, чтит и посещает все стихии, но не останавливается надолго

---

помощью сатаны» (Манн Т. Доктор Фаустус // Манн Т. Собр. соч.: В 10 т. Т. 5. М., 1960. С. 112, 113).

<sup>17</sup> Там же. С. 36–37. Образы Сковороды, Ковалинского и Вл. Соловьева получили выражение и в поэтическом творчестве их потомка (который был, напомним, ближайшим другом Андрея Белого, троюродным братом А. Блока, приятелем В. Эрн и П. Флоренского):

Блуждающий мудрец Сковорода,  
Святой чудак, весёлый сын Украины [,]

– писал С. М. Соловьев в стихотворении «Мои предки» (1911, сентябрь, Дедово), соотнося трех своих предков:

Он полон был каких-то чудных сил,  
Воистину горел в нём пламень Божий,  
И для него последней кельей был  
Чертог великолепного вельможи. <...>  
С детьми играя, умер он. А там  
Вослед за ним восстал пророк вселенский...  
Ты ангела приял, как Авраам  
В своём дому, мой предок Коваленский.

(Соловьев С.[М.] Цветник царевны. Третья книга стихов (1909 — 1912). М., 1913. С.125, 126).

ни в какой *здесьней* обители», — писал кн. Е.Н. Трубецкой<sup>18</sup>. «Гениальный самоучка Сковорода — народный мудрец и своенравный богослов — завещал ему своё скитальчество, свой украинский юмор и страсть к любознательности», — воспроизводит в эмиграции тот же образно-идейный комплекс Константин Мочульский<sup>19</sup>. «И когда, — подхватывают эстафету современные российские авторы, — встречаешь Соловьева на его последнем, смертном пути из Москвы в Узкое, — поистине узком пути, — следующего с единственной связкой книг из одного чужого жилища в другое, коротко остриженного, расставшегося даже со своими колоритными кудрями, то каким контрастом с безоблачным триумфальным началом представляется этот финал... Но в случае Соловьева такое житейское оскудение свидетельствует как раз о торжестве его миссии, об исполненном призвании. Большинство людей, сталкивавшихся с ним, сразу ощущало, что он создан не по мерке обычной жизни, что он как бы пришелец неотсюда и явился со своей особенною вестью. Самое его происхождение, родовые корни наталкивают на мысль о некоей провиденциальной подготовке появления его на свет: тут и поразительное сходство будущего скитальца, проповедника и натурфилософа со своим дальним предком, странствующим мудрецом и учителем жизни Григорием Сковородой <...>»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. Соловьева. Т. 1. М., 1995. С. 42–43.

<sup>19</sup> Мочульский К. Владимир Соловьев. Жизнь и учение. Изд. 2-е. Париж, 1951. С. 14.

<sup>20</sup> Гальцева Р., Роднянская И. Просветитель: личная участь и жизненное дело Владимира Соловьева // Лукьянов С.М. О Вл. Соловьеве в его молодые годы. Материалы к биографии. Кн. 3. Вып. 2. Приложение к репринтному изданию. М., 1990. С. 318.



Разумеется, к началу XX в. образ Григория Сковороды был уже изрядно осложнен многообразием и противоречивостью идейного содержания века предшествующего. Причем присутствие в культурном сознании образа Сковороды осуществлялось как в открытой, явной форме, так и в форме скрытой, неявной. Но это тема для последующего неспешного дружеского разговора.

*Прот. Владимир Иванов  
(Германия, Берлин)*

### **Эсхатологический аспект эстетики Вл. Соловьева**

Статья Владимира Соловьева «Общий смысл искусства», написанная в 1890 г., позволяет не только лучше осознать смысл лабиринтного пути, проделанного европейским искусством вплоть до нашего времени, но и заглянуть далеко в будущее. Прояснение этих вопросов имеет значение не только для узкого круга специалистов. Эстетическая функция, равно как и религиозная, органически присуща человеческому сознанию. Она может находиться в пренебрежении, не привлекать интереса или даже пребывать в отмирающем состоянии. Если подобные явления приобретают массовый характер, становятся типичной чертой той или иной эпохи, то это является тревожным предвестием приближающейся гибели культуры или, по меньшей мере, ее болезненного упадка. Отмирание эстетической функции — грозный симптом понижения духовного уровня сознания, ведущего к глубокому антропологическому кризису. Эпоха, утратившая устремление к Красоте, одновременно теряет как понимание Истины, так и пренебрегает Добром, подменяя его либо суммой законнических предписаний, либо открыто исповедуя нравственный релятивизм. Напротив, расширение эстетического измерения душевной жизни является однозначным показателем преобладания духовного принципа, освобождающего человека от погружения

в иллюзорный мир внешних восприятий. Эстетический строй сознания не имеет ничего общего с тем, что Н.А. Бердяев называл «эстетическим прельщением», сопровождаемым «утерей способности к активности духа»<sup>1</sup>. Такой односторонний субъективно-вкусовой эстетизм вырывает искусство из целостности духовного космоса (мира архетипов), превращая его в одно из «отвлеченных начал», «которые будучи отвлекаемы от целого и утверждаемы в своей исключительности, теряют свой истинный характер и, вступая в противоречие и борьбу друг с другом, повергают мир человеческий в то состояние умственного разлада, в котором он доселе находится»<sup>2</sup>.

К началу 1890-х годов Соловьев был охвачен предчувствием того, что традиционные формы европейского искусства исчерпали свои творческие возможности. Для философа речь шла не о кратковременном кризисе, но об окончании вполне определенной линии в развитии культуры. Впоследствии — незадолго до кончины — ощущение трагической судьбы Европы приняло у Соловьева чисто эсхатологический характер. Правда, он иронически отмечал, что эпилог всемирной истории, как в драмах Г. Ибсена, может растянуться на несколько актов и тление исторического процесса будет продолжаться еще сравнительно долгое время, однако это не меняет сути дела: история в ее традиционном смысле пришла к своему эсхатологическому завершению.

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической философии. Париж, 1972. С. 197.

<sup>2</sup> Соловьев Вл. Критика отвлеченных начал // Соловьев Вл. Собр. соч. Т. 2. Брюссель, 1966. С. 5 (фототип. издание).

В статье «Общий смысл искусства» признание исчерпанности форм и традиций европейского искусства дано в более оптимистической перспективе, окрашенной надеждой на духовное возрождение. Соловьев исходил из представления о возможности радикального обновления искусства, влекущего его за пределы, поставленные обычным сознанием. Для него дальнейшее развитие искусства мыслимо только при условии преодоления гипноза «реалистической» эстетики. «Новоевропейские народы уже исчерпали все прочие известные нам роды искусств, и если это последнее имеет будущее, то в совершенно новой сфере действия»<sup>3</sup>. Соловьев провидел переход от искусства, основанного на принципе подражания природе в той форме, в которой она предстает внешним чувствам, к искусству теургическому, обладающему реальной силой преобразования действительности, ее одухотворения.

Обозревая процесс развития искусства в его целостности, Соловьев выделял в нем три основные фазы, охарактеризованные им в ранней работе «Философские начала цельного знания» (1877) и в кратком виде упомянутые в статье «Общий смысл искусства». На первом этапе существовала органическая связь между религией и искусством. Художественное начало интегрально входило в религиозно-культовую структуру, в которой отчетливо наблюдалось «поглощение человеческого элемента божественным»<sup>4</sup>. Подобное соотношение между религией и искусством воспринималось как вполне жизнен-

<sup>3</sup> Соловьев Вл. Общий смысл искусства // Соловьев Вл. Собр. соч. Т. 6. С. 90.

<sup>4</sup> Там же. С. 85.

но оправданное вплоть до конца Средневековья. В Деяниях Седьмого Вселенского Собора (787 г.) подчеркивается, что создание икон принадлежит святым отцам, а не художникам, которым надлежит только исполнять и воплощать технически их предписания<sup>5</sup>. Образ, воплощенный средствами искусства, имеет конкретную цель: возвести сознание к духовно-божественному Первообразу (Архетипу). Эстетически доброкачественное направление для восхождения души к Богу должно быть дано теми, кто сами опытно прошли этим путем и приобрели способность духовного созерцания. Если же образ создается субъективной и чисто человеческой фантазией, то он способен нанести лишь вред и вместо восхождения к божественному Первообразу ввести душу в соблазн, выдавая порождения низших слоев психики за откровения духовного мира. Таков сакрально-теократический идеал, требующий своего неукоснительного воплощения в искусстве. Но уже в конце Средневековья можно обнаружить немало явлений, свидетельствующих о разрыве между этим идеалом и художественной практикой. «Иная же современная икона, — писал о. Павел Флоренский, — есть провозглашаемое в Храме всенародно вопиющее лжесвидетельство»<sup>6</sup>. Безусловный примат *божественного* над *человеческим* перестал с ходом времени ощущаться как нечто само собой разумеющееся и не подлежащее критической рефлексии.

<sup>5</sup> «Иконописание есть изобретение предание их (свв. отцов. — В.И.), а не живописца. Живописцу принадлежит только техническая сторона дела, а самое учреждение очевидно зависело от святых отцов». — Деяния Вселенских Соборов. Т. IV. СПб., 1994. С. 532 (репринт: Казань, 1908).

<sup>6</sup> Флоренский П.А. Иконостас. М., 1994. С. 79

По мысли Соловьева, этот процесс постепенной эмансипации был внутренне необходим для европейского искусства. Взгляд на христианство как на религию Богочеловечества, в которой осуществляется синергия двух природ, разделенных до воплощения (воплощения) Логоса, требовал не растворения человеческой природы в божественной, но их свободного творческого синтеза. При всем восхищении и преклонении перед целостностью и гармоничностью средневековой культуры, в то же время нельзя не заметить, что, догматически отрицая монофизитство, Византия психологически была довольно нечуткой к человеческому началу в религии. Из-за этого «скрытого монофизитства» (выражение Н.А. Бердяева) последующая секуляризация культуры во многом приобрела болезненный и враждебный христианству характер.

Новое время, превознося идеалы гуманизма, пришло не только к отрицанию Бога, но потеряло, в конце концов, и самого человека. Соловьев надеялся, что, несмотря на разрушительные тенденции секулярно ориентированной цивилизации, развитый в свободе человеческий элемент приведет к осознанию его односторонности и вызовет необходимость соединить его на новом уровне с ранее отвергавшимся божественным началом. Поэтому Соловьев находил позитивные черты даже в утилитарном подходе к искусству, видя в устремлениях реалистов своего времени бессознательное предчувствие того, что «эстетически прекрасное должно вести к реальному улучшению действительности»<sup>7</sup>. Однако искусство, не выходящее

<sup>7</sup> Соловьев Вл. Красота в природе // Соловьев Вл. Собр. соч. Т. 4. С. 33.

за пределы внешне понятого реализма, не способно исполнить это требование. «Страшно кажется возлагать на красоту спасение мира, когда приходится спасать саму красоту от художественных и критических опытов, стремящихся заменить идеально-прекрасное реально-безобразным»<sup>8</sup>. Подобно тому, как секулярный гуманизм потерял человека, материалистическое естествознание — природу, так и узко понятый реализм привел к утрате художественного образа. Выход из этого тупика Соловьев усматривал в осознании эсхатологического измерения в искусстве, имплицитно в нем присутствующего, но никогда не принимаемого во внимание философами, разрабатывающими эстетические проблемы.

В подлинном художественном произведении, независимо от времени его создания, можно обнаружить наличие эсхатологического элемента. Он проявляется в силу внутренней логики, заложенной в творческом процессе. Если художник улавливает «проблески вечной красоты в нашей текущей действительности», то помимо его теоретических убеждений, отрицающих наличие духовного измерения бытия, его творения «дают предощущать нездешнюю, грядущую для нас действительность»<sup>9</sup>. Под этой «грядущей действительностью» Соловьев понимал эсхатологический переход Земли в состояние, определяемое в православном Символе веры как «жизнь будущего века (зона)», а в Апокалипсисе как «новое небо и новая земля» (Ап. 21:1)<sup>10</sup>. Поскольку, говоря словами

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Соловьев Вл. Общий смысл... С. 84.

<sup>10</sup> Эсхатология является учением о «конечных свершениях, лежащих за пределами теперешнего мира и ему трансцендентных». — Бул-

Тейяра де Шардена, земная эволюция направлена к этой апокалиптической точке Омега<sup>11</sup>, то и в развитии искусства обнаруживается действие архетипа, определяющего эсхатологическую направленность человеческого творчества. Признавая наличие такого архетипа, Соловьев писал о *задачах искусства*. Такое выражение не имело бы никакого смысла, если не признать реальности метафизического измерения в истории. Только в случае признания реальности архетипа красоты, независимого от времени и пространства и тем самым от преходящих исторических контекстов и ситуаций, можно говорить о *задачах искусства*, не впадая при этом в соблазн навязать искусству свои абстрактно-теоретические представления о его «миссии». Красота реально присутствует в материи, что «предполагает прежде всего глубочайшее и теснейшее взаимодействие между внутренним или духовным и внешним или вещественным бытием»<sup>12</sup>.

«Для Вл. Соловьева, — подчеркивал А.Ф. Лосев, — важно не просто отражение идеального в реальном, а именно воплощение, в буквальном смысле воплощение»<sup>13</sup>. Совершенное воплощение так понимаемой красоты в искусстве, согласно Соловьеву, возможно только в рамках третьего периода, определяемого им как эпоха *свободной теургии*, когда религия и культура, находящиеся в состоянии взаимного *от-*

гаков С., *прот.* Невеста Агнца. Париж, 1945. С. 407.

<sup>11</sup> «Конец света» Тейяр де Шарден определял, как «отделение сознания <...> от своей материальной матрицы, чтобы отныне иметь возможность всей своей силой покоиться в Боге-Омеге». — Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987. С. 225.

<sup>12</sup> Соловьев Вл. Общий смысл... С. 81.

<sup>13</sup> Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М. 2000. С. 569–570.

чуждения, будут способны создать новый *свободный синтез*. Но и эта предполагаемая эпоха является только предварением «конечного акта всемирной истории», когда, по выражению свт. Филарета (Дроздова), «сей тленный мир кончится тем, что преобразится в нетленный»<sup>14</sup>.

Полная реализация *задач искусства*, имманентная процессу «превращения физической жизни в духовную», «должна совпасть с концом всего мирового процесса»<sup>15</sup>. На основании таких интуиций Соловьев создал эсхатологическую эстетику, рассматривающую художественный процесс в свете *конца нашего эона*. Произведение искусства тем совершенней и прекрасней, чем ощутимей «предметы и явления» земной действительности предстают в нем изображенными в «*свете будущего мира*»<sup>16</sup>. Такой подход к искусству одновременно знаменует конец *теоретической эстетики* и начало конкретного *духопознания*.

В какой степени были оправданы эти интуиции? Теперь, по прошествии более чем ста лет со времени написания «Общего смысла искусства», повсеместно царит атмосфера, в которой слова «эсхатология», «конец всемирной истории», «апокалипсис» приобрели инфляционно обыденный характер, не оставляя надежды на духовное возрождение. Означает ли это, что предвидения Соловьева о грядущем переходе искусства на качественно новую ступень «свободного синтеза» не

<sup>14</sup> Свт. Филарет, митр. Московский и Коломенский. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 2009. С. 95.

<sup>15</sup> Там же. С. 84.

<sup>16</sup> Там же. С. 85.

оправдались? Недаром даже современники великого мыслителя-софиолога нередко обличали его в утопизме. Современная исследовательница отводит этот распространенный упрек, полагая что соловьевская эсхатология «не является утопией в обычном смысле этого слова — как нетрезвой доктрины»<sup>17</sup>. Тем не менее, эсхатологические идеи Соловьева в области эстетики все же относятся Р.А. Гальцевой к разряду «мистических утопий»<sup>18</sup>.

Для богословов, мыслящих фундаменталистски, иными словами, консервативно-охранительно, само понятие теургии (и тем более: *свободной*) внушает непреодолимое подозрение в злейшей ереси. Для художников, справедливо опасующихся неблагоприятного влияния эстетических теорий на искусство, «теургия» тоже вроде бы не к чему. Даже прирожденный символист Александр Блок, правда, имея в виду не Соловьева, а теоретические построения Вяч. Иванова, писал, что «миражи сверхискусства» только мешают настоящему искусству<sup>19</sup>. Однако, не держась за термин как таковой, а, пытаясь осознать существо дела, нельзя не видеть, что у Соловьева речь идет не просто о новой и утопической теории, а о попытке найти ответ на вопрос: «быть или не быть» искусству в эсхатологической перспективе.

Существование искусства, целиком и полностью подчиненного культу и занимающего строго определенное место в иерархической системе ценностей, не

<sup>17</sup> Гальцева Р.А. Конкретная эсхатология Владимира Соловьева // Соловьевский сборник. М., 2001. С. 445.

<sup>18</sup> Там же. С. 444.

<sup>19</sup> Блок А.А. Дневник. М., 1989. С. 123.

подлежит никакому сомнению. Нетрудно также установить, как и когда это сакральное понимание задач искусства стало вытесняться под натиском секулярных идеологий, даровавшим искусству эмансипацию от служения миру духовных архетипов. Проблема и соответствующие сомнения начинают возникать только при обсуждении возможности перехода к периоду «свободной теургии». При этом, если постановка вопроса о «конце истории» приобрела постепенно респектабельно академический характер, то соловьевское представление о «конце всего мирового процесса» и новом Эоне полностью выходят за рамки современной эстетики. Однако довольно редко замечают, что суть дела раскрывается не столько в эстетических теориях, сколько в стоящих за ними силах и формах сознания. Например, силы, приводившие искусство к эмансипации от религии и культа, имели, согласно Соловьеву, относительно оправдание в начальный период своего действия. К нашему времени они утратили свой творческий смысл, и применение их в контексте современной цивилизации приобретает откровенно деструктивный характер. Можно делать вид, что ничего не произошло и современное искусство способно по-прежнему существовать, не нуждаясь ни в каких «касаниях мирам иным», однако, отдавшись этим силам, искусство претерпевает теперь необратимую трансформацию, становясь арт-практикой, *подискусством*, выпадающим за пределы эстетической сферы. Совершенно бессмысленно опровергать эту тенденцию. Она, повинувшись роковой логике, должна дойти до своего ан-

нигилирующего конца, претерпев то, что в Апокалипсисе называется «второй смертью» (Ап. 20:14).

Гораздо важнее обнаружить зародыши позитивного развития искусства, приводящие к воплощению «абсолютного идеала» красоты. Во время написания «Общего смысла искусства» Соловьев скорее мог полагаться на собственные эстетические интуиции, чем на материал, преподносимый ему современным искусством. То, что находилось в поле его зрения, за редким исключением, поражало своим застойным характером, но, как точный сейсмограф, гений Соловьева уловил подземные толчки, свидетельствующие о наступлении новой эпохи в истории человеческого духа и самосознания, которые он связывал с грядущим откровением Софии Премудрости Божией. «Появление Вечной Женственности, или Софии, у Соловьева сопровождается осознанием конца или *завершением мира* (курсив мой. — В.И.)»<sup>20</sup>. Эсхатологический импульс, данный культуре Владимиром Соловьевым, был следствием этого софийного постижения космоса и человека.

<sup>20</sup> Микосиба Митио. Эсхатология Вл. Соловьева // Владимир Соловьев и культура Серебряного века: К 150-летию Вл. Соловьева и 110-летию А.Ф. Лосева / Отв. ред. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи. Сост. Е.А. Тахо-Годи. М., 2005. С. 224.

Нина Сегал (Рудник)  
(Израиль, Иерусалим,  
Еврейский университет в Иерусалиме)

### Концепция памяти в мемуарах Ф.А. Степуна «Бывшее и несбывшееся»

Цель мемуаров Ф.А. Степуна «Бывшее и несбывшееся» (1956), как ее формулирует сам автор, — воссоздание памяти минувшей эпохи как возможность воплощения соловьевской идеи всеединства в ситуации новых открывшихся возможностей воздействия на читателя. Память для Степуна — важнейшая онтологическая проблема, и сама ее постановка в «Бывшем и несбывшемся» связана с целым рядом имен, с которыми он вступает в полемику. Концепция памяти Степуна близка символистским представлениям, восходящим к понятию платоновского анамнезиса, основанного на представлении о получении знания в процессе припоминания душой виденного ранее. Объектом памяти у Платона является истинно сущее бытие и идеи как сверхчувственные прообразы вещей, которые созерцала бессмертная душа в потустороннем мире до своего появления на земле. Степун — последователь Вл. Соловьева, ученик В. Виндельбанда и гейдельбергской школы неокантианства — пишет в предисловии к своим мемуарам: «Воспоминания — это романтика, лирика. Память же, анамнезис Платона и вечная память панихиды — это, говоря философским языком, онтология, а религиозно-церковным — литургия»<sup>1</sup>. Под понятием «свет-

<sup>1</sup> Степун Ф. Бывшее и несбывшееся: В 2 т. Т. 1. Нью-Йорк, 1956. С. 8.

лая память» Степун имеет в виду то бессмертное вечное, «что не сбылось, не ожило: его завещание грядущим дням и поколениям»<sup>2</sup>. В предисловии к мемуарам речь идет об особом отборе предлагаемого памятью, о специальной фильтрации по принципу намеренного избавления от воспоминаний как эмоциональной составляющей, которая приводит к искажению объективного, онтологического, однако текст мемуаров существенно усложняет эту идею в противопоставлении аполлонического и дионисийского начал, столь существенных в «Бывшем и несбывшемся»<sup>3</sup>. Концепция памяти Степуна формируется в полемике с соответствующими представлениями Вяч. Иванова и Андрея Белого, творчество которых характерным для автора мемуаров образом ассоциируются с этими двумя стихиями<sup>4</sup>.

Для демонстрации собственной концепции памяти Степун избирает стихи Вяч. Иванова, основанные на идее платоновского анамнезиса, которые вроде бы должны демонстрировать сходство представлений, но в тексте мемуаров художественно-философская ситуация оказывается гораздо более сложной. Действительно, в начале и в конце мемуаров Степуна приводится

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См. об этом подробнее: Сегал (Рудник) Н.М. Андрей Белый и Федор Степун: память и воспоминание (в печати).

<sup>4</sup> Степун указывает на противопоставление поэзии Вяч. Иванова и Андрея Белого как аполлонического и дионисийского начал в статье 1934 г. «Wjatscheslaw Iwanow. Ein Porträtstudie» (Hochland. 1934. № 4. S. 350–361), переведенной на итальянский и русский языки. См. об этом: Тахо-Годи Е.А., Шруба М. Об Андрее Белом, Федоре Степуне, Дмитрие Чижевском и одной несостоявшейся публикации в «Современных записках» (по архивным материалам) // Литература русского зарубежья (1920-1940-е годы): Взгляд из XXI века. Материалы Международной научно-практической конференции 4-6 октября 2007 г. СПб., 2008. С. 110–122.

две строки из незавершенной поэмы Вяч. Иванова «Деревья» (1917 — 1918). Специально указывается, что автор показывает своей матери эти строки в «Записках мечтателей», где в 1919 г. была опубликована поэма, на самом же деле в тексте «Бывшего и несбывшегося» стихи цитируются по памяти, и так происходит цитирование в мемуарах Степуна практически во всех случаях. Отсюда в тесте возникновение контаминации 1-го и 4-го стихов первой строфы поэмы Иванова, ср.:

Вяч. Иванов:

Ты, Память, Муз *родившая*, свята,  
Бессмертия залог, венец сознанья,  
Нетленного в истлевшем красота!  
Тебя зову, — но не *Воспоминанья*<sup>5</sup>.

В «Предисловии» к «Бывшему и несбывшемуся»:

Ты, память, муз *вскормившая*, свята,  
Тебя зову, но не *воспоминанья*<sup>6</sup>.

В главе II «Октябрь» второго тома мемуаров, в разговоре с матерью:

Ты, память, муз *вскормившая*, свята,  
Тебя зову, но не *воспоминанье*<sup>7</sup>.

Как видим, даже сама контаминация ивановских строк приводится в обоих случаях с искажениями: слово «*вскормившая*» вместо «*родившая*» у Иванова; в конце мемуаров та же устойчивая контаминация при-

<sup>5</sup> *Ivanov Vyacheslav*. Свет вечерний. Poems by Vyacheslav Ivanov / Ed. by Dimitri Ivanov. Oxford University Press, 1962. P. 53.

<sup>6</sup> *Степун Ф.* Бывшее и несбывшееся. Т. 1. С. 8.

<sup>7</sup> Там же. Т. 2. С. 404.

водится со словом «*воспоминанье*» в единственном числе. Очевидно, что не первая строфа поэмы Иванова, а именно эта контаминация была необходима Степуну для иллюстрации своей теории памяти.

Ирена и Омри Ронен, анализируя концепцию памяти, представленную в поэме «Деревья», справедливо указывают на ее соответствие идеям Ф. де Соссюра о языке и речи: память и воспоминание соотносятся в ней подобно коду и сообщению<sup>8</sup>. Для Степуна, конечно, также существенно сохранить представление о соответствии памяти и очищенных, светлых воспоминаний как ее двойников и порождений. Их прямое соотношение и зависимость — неизменяющееся, код, язык. Все прочее — темное, разъедающее, в том числе любого рода абerrации памяти — является нарушением ее законов, сообщением, которое вполне может быть ложным. Однако искажения в цитате из поэмы «Деревья», приведенной в мемуарах «Бывшее и несбывшееся», неслучайны. Концепция памяти и ее продукта — очищенных от всего наносного, светлых воспоминаний как объективной онтологической основы, которая определяет поэму «Деревья», — отнюдь не полностью устраивает Степуна. В отличие от Иванова, он полностью отвергает воспоминание как возможный инструмент создания текста мемуаров за его непреложную субъективность — вне зависимости от эмоциональной окраски, светлой или грозно-тревожащей. В сущности, Степун скрыто полемизирует с ивановской концепци-

<sup>8</sup> *Ронен И., Ронен О.* «Память» и «воспоминание» у Вячеслава Иванова и Владислава Ходасевича // Вячеслав Иванов: Исследования и материалы. Вып. 1 / Отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб., 2010. С. 137–138.



ей памяти. В предисловии он помещает рядом с приведенным выше отрывком из поэмы «Деревья» цитату из стихотворения В. Брюсова «Час воспоминаний», которая в оригинале выглядит следующим образом: «Воспоминанье, с нежной грустью, / Меня в глаза целует». Степун цитирует эти строки неточно, заменяя «глаза» на «чело»<sup>9</sup> (что создает впечатление о предупреждении возможных aberrаций памяти), и пишет о губительности воспоминаний, ведущих к искажению воспроизводимой в мемуарах действительности. Следующая далее цитата из стихотворения И. Бунина «Опять холодные седые небеса...» («И тройка у крыльца, и слуги на пороге...») еще более укрепляет намек на возможное кардинальное изменение в самом качестве воспоминания. И лишь затем в тексте появляются вышеприведенные строки из поэмы «Деревья», которые, с учетом контекста поэмы с ее образами воспоминаний — светлых двойников памяти, непреложно напоминают, как указывают И. и О. Ронен, о стихотворении «Der Doppelgänger» Гейне.

Теория памяти Иванова, лежащая в основе поэмы «Деревья», из-за соседства с другими цитатами неминуемо оказывается в книге Степуна в ситуации диалога-испытания. Это еще более очевидно в конце книги: здесь отрывок из поэмы «Деревья» становится мишенью атаки со стороны матери автора, впавшей накануне смерти в тяжелую депрессию. Она критикует теорию памяти Иванова за «мистическую гигиену» и характеризует ее как «музей-санаторий», где по стенам благообразно развешаны картины прошлого

<sup>9</sup> Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1. С. 7.

для безболезненного наслаждения и вящего назидания потомству»<sup>10</sup>. И хотя далее Степун пишет о том страшном впечатлении, которое произвел на него этот символический диалог с матерью, за образом которой так или иначе возникает образ навсегда ушедшей России, сама необходимость автора-повествователя подчиниться стремлению к «разрушительному счастью» разговоров о былом свидетельствует о понимании различия между его собственной концепцией памяти и теорией бесконечно ценимого им Иванова.

Для мемуаров Степуна, повествующих, как он сам это определяет, о противостоянии платонических и антиплатонических сил в России эпохи 1880 — начала 1920-х гг.<sup>11</sup>, теория Иванова является не самой адекватной. Сила хаоса, выраженная в мемуарах рядом политических и литературных образов, таких, как Савинков, Керенский, Ленин или Блок и Андрей Белый, далека от представления о светлых воспоминаниях — основе памяти-анамнезиса. Два тома «Бывшего и несбывшегося», которые должны, как считает Степун, представить читателю объективное философское, социологическое и историко-литературное исследование, опираются на иные представления о памяти, которые, скорее, напоминают о феноменологической структуре темпоральности памяти Э. Гуссерля. Как и Гуссерль, Степун исходит из того, что мир человеческого опыта полностью конституирован, и многократно повторяемое «обратное движение» к условиям этого конституирования выявляет тенденцию существо-

<sup>10</sup> Там же. Т. 2. С. 404.

<sup>11</sup> Там же. С. 123–125.

вания как на уровне отдельного человека, так и в плане жизни страны. Изучение этого «обратного движения» составляет его основную задачу как ученого-философа, так и писателя-мемуариста. И здесь для ее решения Степуну оказывается необходим опыт Андрея Белого, но не опыт мемуарного повествования, а опыт поэтический, столь важный для Степуна, считавшего Белого своим любимым поэтом<sup>12</sup>. Стихотворение, которое используется в мемуарах, как нельзя лучше демонстрирует концепцию памяти Белого с ее представлением о роли эмоциональной составляющей в анамнезисе, которая в контексте «Бывшего и несбывшегося» вступает в диалог с соответствующими понятиями у Степуна.

Степуна — философу и литератору — всегда было важно найти звук, тон, образ, соответствующий стоящей перед ним проблеме<sup>13</sup>, в данном случае еще и проблеме соответствия концепции памяти ее адресату — новому эмигрантскому и советскому читателю. В мемуарах он лаконично формулирует эту проблему следующим образом: «Общих воспоминаний у нас быть не может, но у нас и может, и должна быть общая память»<sup>14</sup>. Ее поэтическим камертоном становится в

<sup>12</sup> Об этом упоминает, в частности, Д. Чижевский в своей «Речи о Степуне», произнесенной на юбилейном вечере, организованном Баварской Академией изящных искусств 20 февраля 1964 г., по поводу 80-летия философа, см.: *Чижевский Дм. Речь о Степуне // Степун Ф.А. Встречи. М., 1998. С. 247.*

<sup>13</sup> См., например об этом в переписке Степуна с Е.Д. Шором: *Сегал Д., Сегал (Рудник) Н. Начало эмиграции: переписка Е.Д. Шора с Ф.А. Степуном и Вячеславом Ивановым // Вячеслав Иванов и его время: Материалы VII Международного симпозиума. Вена 1998 / Ред. С. Аверинцев, Р. Циглер. Frankfurt am Main-Berlin-Bern-Bruxelles-New York-Oxford-Wien, 2003. С. 514.*

<sup>14</sup> *Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1. С. 8.*

«Бывшем и несбывшемся» строка из стихотворения Андрея Белого «Из окна вагона» из сборника «Пепел» (1908), которая приводится в главе I первого тома воспоминаний — «Детство. Деревня»: «Если я сейчас сяду в то кресло моей комнаты, в котором я никогда не пишу и не читаю, а лишь **“пролетаю в поля умереть”**, и привычным движением души наложу на диск моей памяти не стирающуюся от времени пластинку с золотой надписью “детство”, то перед моими глазами поплывут одна за другой райские картины той жизни, за которую ныне так страшно расплачивается Россия»<sup>15</sup>.

Строка Белого прекрасно характеризует основной способ отбора материала и создания текста, своего рода «аппарат памяти» Степуна. Он состоит из двух связанных между собой «частей»: это особое кресло в немецком доме автора-повествователя и его собственное психофизиологическое устройство, которое приводится в действие посредством этого кресла. «Аппарат памяти» Степуна можно сравнить с грамофонным аппаратом: в приведенной цитате из «Бывшего и несбывшегося» человеческая память уподоблена твердому диску грамофона, пластинками становятся неизменяющиеся со временем воспоминания, а роль грамофонной иглы отводится душе героя. Душа становится подобной детали механизма, которая приводится в движение устройством кресла, «озаглавленно-го» строкой Белого «пролетаю в поля умереть». Она становится здесь инструментом психофизиологического «обратного движения» как основного механизма

<sup>15</sup> Там же. С. 17.

памяти, способом возвращения к личному и общему российскому трансцендентному началу.

Способ приближения к этому началу, который ассоциируется с символистским представлением о тайне, у Степуна связан с одним из лейтмотивов «Бывшего и несбывшегося» — мотивом путешествия по железной дороге. Название стихотворения Белого — «Из окна вагона» — невольно соотносит образ кресла в приведенной цитате из мемуаров Степуна с теми российскими вагонными сидениями, которые были столь хорошо ему известны по годам работы в Бюро провинциальных лекторов. Путешествия от Пензы до Казани, от Нижнего Новгорода, Саратова и Астрахани до Кавказа, а позднее, в начале Первой мировой войны — до Сибири и Байкала, подробно описываются в первом томе «Бывшего и несбывшегося». Они являются способом показа огромного «единого материкового океана» России и ее богатств накануне 1914 г.<sup>16</sup>

Такое семантическое значение мотива железной дороги позволяет Степуну вступить в непосредственную полемику с предисловием Белого к сборнику «Пепел». Белый писал: «В предлагаемом сборнике собраны скромные, незатейливые стихи, объединенные в циклы; циклы, в свою очередь, связаны в одно целое: целое — беспредметное пространство, и в нем *оскудевающий центр России* (курсив мой. — Н.С.-Р.)»<sup>17</sup>. Строки из предисловия к «Пеплу» вступают в сложный, не обозначенный специально в тексте «Бывшего

<sup>16</sup> Там же. С. 254.

<sup>17</sup> *Белый Андрей*. Стихотворения и поэмы: В 2 т. / Вступ. ст., подг. текста, состав, примеч. А.В. Лаврова, Дж. Малмстада (Новая библиотека поэта). СПб.; М., 2006. Т. 1. С. 180.

и несбывшегося», но очевидный конфликт с намерением Степуна также приблизиться к познанию метафизической тайны России, которая, с его точки зрения, связана отнюдь не с оскудением, а, напротив, с невиданным ранее процессом необыкновенного собирания сил, ростом богатства страны. Этот процесс он наблюдает и изучает во время путешествий по железной дороге после своего возвращения из Германии в Россию в 1909 г., хронологически — после выхода в свет сборника «Пепел», то есть когда стихотворение Андрея Белого уже может быть известно Степуну.

Вместе с тем в исследовании, связанном с причинами большевистской революции, каковым для Степуна являются его мемуары, он не может не отметить гениального предвидения Белого, запечатлевшегося в тоне и настроении этого стихотворения. Позднее, в своем очерке об Андрее Белом в книге «*Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus*», где отрывок из текста стихотворения приводится в переводе на немецкий язык, Степун, связывая его трагические настроения этого времени с представлением о гибели символистского идеала Вечной Женственности, напишет об интонациях плача и похоронного пения, обращенные к родине<sup>18</sup>. Для автора «Бывшего и несбывшегося», внешне отрицающего присутствие в своей книге этой интонации, столь характерной для эмигрантских воспоминаний, цитата из стихотворения Андрея Белого становится возможностью если не плача, то хотя бы горестного вздоха по ушедшему времени.

<sup>18</sup> *Stepun F. Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus. München, 1964. S. 333–334.*

Роль стихотворения «Из окна вагона» в мемуарах Степуна очень велика. Не будет преувеличением сказать, что не только приведенная цитата, но и его семантический сюжет в целом во многом выполняет текстообразующую функцию в «Бывшем и несбывшемся». Начнем с того, что стихотворение Белого открывает дополнительные аспекты хронотопа поезда по сравнению с достижениями Некрасова, Достоевского и Толстого. Они заключаются в возможности непосредственного слияния путешествующего по железной дороге с пространством и временем страны. Известный оптический эффект ощущения движения поезда и мелькающих за стеклом картинок как собственного движения пассажира становится в стихотворении источником постепенного проникновения — все глубже и глубже — в пространство за окном. Глаголы-анафоры с префиксом «про-» («пролетают / пролетаю») играют роль своего рода заклипания, позволяющего герою проникнуть за стеклянную преграду окна, словно в иной мир. Одновременно эта анафора акцентирует параномастические значения полета и таяния (см. «летают — летаю», «тают — таю»), подчеркивающие момент просачивания и растворения. Проникновение лирического «Я» в пространство за окном соотносится с разделением на малые части, форма которых напоминает клеточки, см. образ прохождения-просачивания через тянущуюся «телеграфную сеть» в первой и последней строфах. Глаголы кольцевой рифмы «сеть — умереть» и «сеть — гудеть» подчеркивают связь действия с трансформацией состояния героя.

С разделением на малые части связано также представление о кружочках-капельках: начальное пред-

ложение первого стиха — «Поезд плачется» — вызывает представление текущих по оконному стеклу каплям дождя и одновременно о медленном движении поезда; словосочетание «поля росяные», за которым встает картина покрытых мелкими каплями растений, основано на созвучии «роса» — «просо», откуда и возникает по аналогии с просяным полем образ росяных полей. Туда «пролетает» герой стихотворения, чтобы «умереть», то есть слиться с фольклорным образом поля как символа смерти-рождения. В соответствии с логикой реализации этого фольклорного символа далее в тексте Белого возникает образ младенца.

Растворение в малых долях пространства дает лирическому герою стихотворения возможность проникнуть во тьму российского осеннего вечера, в типичный для Белого хронотоп пустоты<sup>19</sup> (его эффект создает не только предложение «Пролетаю: так пусто, так голо», но и многочисленные тире стихотворения), заглянуть во все его «там» и «здесь» (внутренние рифмы и анафоры стихотворения), пока он не окажется в самой глубине этого хронотопа пустоты и холода (см. образ обледеневшего бурелома в последней строфе). Описывается, по сути, «растворение» в российском хронотопе — хронотопе ностальгии, сплина, хандры, тоски.

<sup>19</sup> В воспоминаниях о Белом («Пленный дух») М. Цветаева пишет о «родной и страшной его стихии — пустых пространствах», см.: *Цветаева М.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1980. С. 308. См. также: *Пискунов В.* «Второе пространство» романа А. Белого «Петербург» // *Андрей Белый: Проблемы творчества* / Сост. Ст. Лесневский, Ал. Михайлов. М., 1988. С. 200–201; *Лавров А.В.* Ритм и смысл. Заметки о поэтическом творчестве Андрея Белого // *Белый Андрей.* Стихотворения и поэмы. Т. 1. С. 28.

Речь идет о том же семантическом жесте, который столь характерен для концепции памяти Белого, о ритмическом эмоциональном движении в направлении некой первоосновы, первопамяти. Существенно заметить, что для Белого эта эмоциональная составляющая воспоминаний и является онтологической, что наиболее явно проявилось в его мемуарах. С новым переживанием воспоминания связано его понимание платоновского анамнезиса. В предисловии к сборнику «Зовы времен» (1932), основанного на переработке ряда стихов «Золота в лазури», «Пепла», «Урны», «Рыцари и королева», «Звезды», «После разлуки», Белый пишет: «С лирическим волнением, диктовавшим в 1903 году стихи, произошло то же, что с воспоминаниями детства, осознанными 35-летним мужем; итог этого осознания — “Котик Летаев”; муж омолодился воспоминанием; в переживаниях детства, ярких, но слепых, открылись глаза. Особый род работы над памятью, связанный с изменением объектов памяти, присущ мне (и прозаику, и лирику); допускаю: не всякому присуща способность живо нырять в прошлое с тем, чтобы приобщать его к настоящему; мне — присуща...»<sup>20</sup>

Воспоминание — ритм протекшего, ушедшего времени; оживление, раскаление этого ритма позволяет, «внырнув в кипящие первообразы и ритмы»<sup>21</sup>, найти новую, более совершенную художественную форму (старого стихотворения, текста воспоминаний). Концепция памяти Белого, как справедливо указывает И. Вишневецкий, связана с оформившимся у Белого

<sup>20</sup> Белый Андрей. Стихотворения и поэмы. Т. 2. С. 170.

<sup>21</sup> Там же. С. 169.

в 1929 — 1931 гг. принципом «самосозна(ва)ния как в себе свершающейся истории. Беловский анамнезис отличается от Платонова “знания как припоминания” подвижным, постоянно переформирующемся(ся) характером; ибо статичных и имеющих границы форм больше нет, а осталась лишь динамика в себе осознаваемых процессов»<sup>22</sup>. К. Соливетти поясняет теорию анамнезиса Белого, которую он сам называет платонической, или «памятью о памяти», следующим образом. Воспоминания у Белого превращаются по мере развития самосознания в эмблемы, образы, символы, и, подобно геологическим напластованиям, закрывают доступ в перво-реальность, т. е. работают как механизмы забвения, вытесняющие платоническую память. Ритм (танец, мимика, жест и особенно антропософская эвритмия) создает раковины памяти и освобождает свободный проход в иной мир, мир первообразов. Ницшеанская основа концепции памяти Белого не вызывает сомнений<sup>23</sup>. Понимание платоновского анамнезиса составляет главный пункт различия между концепцией Степуна, основанной на представлении о неизменности знания как объективного, неэмоционального припоминания, и теорией памяти Белого, главный принцип которой заключается в воспроизведении первоначальной эмоции, ее ритмов и образов и проникновение к перво-памяти через их максимальную интенсификацию.

<sup>22</sup> Вишневецкий И. Трагический субъект в действии: Андрей Белый. Frankfurt am Mein, 2006. S. 162–163.

<sup>23</sup> Соливетти К. Творчество и личность Андрея Белого «глазами памяти» // Андрей Белый в изменяющемся мире. К 125-летию со дня рождения / Сост. М.Л. Спивак, Е.В. Наседкина, И.Б. Делекторская. Отв. ред М.Л. Спивак. М., 2006. С. 219–220.

Семантический жест «растворения» в тексте «Из окна вагона» оказывается движением, приобретающим признаки проникновения в потусторонний мир, движением в направлении сокровенной тайны. В тексте стихотворения его направление связано с семантикой поиска истины: рифмы «весьми — весь — песни — безвестней» создают впечатление соотношения представлений «песнь» — «весть», т. е. «истина», место которой оказывается у самого сердца Матери-России. К. Ичин рассматривает этот семантический сюжет как исчезновение в губящем просторе родины, отчего образ России приобретает черты матери, пожирающей своих детей<sup>24</sup>. Однако семантика движения в направлении первопамяти, которой подчинена вся структура текста стихотворения Белого, говорит о другом. В частности, образ рыдающего лирического героя у сердца родины в четвертой строфе закономерно соотносится в этой связи с образом третьей строфы — засыпающего у материнских грудей ребенка. Образ «немой, суровой матери» России в сочетании с образами убогости напоминает в стихотворении тонкий, темный византийский лик иконы Богоматери, например, особо чтимую на Руси Владимирскую (Вишгородскую) икону Божьей матери. Лирический герой стихотворения приобретает от этого сопоставления дополнительные ассоциации с младенцем Христом. Вопрос заключается в проблеме соотношения идеи расплавления, растворения напластований памяти и ее претворения в тексте «Из окна вагона», но очевидно, что почти мол-

<sup>24</sup> Ичин К. Один взгляд на родину. «Из окна вагона» Андрея Белого // *Миры Андрея Белого*. Белград — Москва, 2011. С. 379–380.

ниеносное движение в направлении центра холодных просторов России может расцениваться не как оледенение и смерть, а, напротив, как единственно возможное «горячее» преодоление всех препятствий на пути к сердцу матери — Родины.

Очевиден один из источников этого стихотворения Белого. Основные детали хронотопа стихотворения (ноябрьский вечер, холод, длинная дорога в степи, погорелые черные избы) и тема несчастной матери с иссохшими грудями, держащей на руках плачущее дитя, практически полностью совпадают с соответствующими элементами знаменитого сна Дмитрия Карамазова. Его вопрос «...Почему это стоят погорелые матери, почему бедны люди, почему бедно дитё, почему голая степь, почему они не обнимаются, не целуются, почему не поют песен радостных, почему они почернели так от черной беды, почему не кормят дитё?»<sup>25</sup> соотносится с основным семантическим движением стихотворения Белого — проникновением все дальше в глубь российского хронотопа, к манящей тайне христианской России Достоевского и одновременно — в глубь того самого пугающего и манящего Востока Вл. Соловьева. Конечно, у Белого, в отличие от исхода сна Мити Карамазова, речь идет о невозможности сделать так, «чтобы не плакало больше дитё», поскольку образ «дитя» соотносится с самим лирическим героем стихотворения «Из окна вагона». Детский плач Достоевского приобретает в тексте Белого черты экзистенциального существования героя, которое заключается в этом экзатическом рыдании — песне о России и плаче над ней.

<sup>25</sup> *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. М., 1958. С. 629.

В контексте стихотворения «Из окна вагона» идея сборника «Пепел» — приближение «к оскудевающему центру России» — получает дуальное решение. Это центр стремлений лирического героя, центр, находящийся под Божественной защитой, поэтому его кардинального изменения или уничтожения не может произойти. Вместе с тем в стихотворении артикулируется подступающая все ближе и ближе к центру России опасность обнищания, оледенения, замерзания, то есть опасность, подобная той, о которой пишет Вл. Соловьев в статье «Враг с Востока». В частности, Соловьев указывает на опасность развития железных дорог в России в современных условиях противоречия между сельскохозяйственным по преимуществу способом производства в стране и запросами наступающей новой буржуазной цивилизации: «Россия живет земледелием, и по-настоящему весь экономический строй наш должен бы определяться интересами сельскохозяйственными... Разрастание наших городов (особенно в последние тридцать лет) породило лишь особую полувосточную буржуазную цивилизацию с разными искусственными потребностями, только более сложными, но никак не более возвышенными, чем у простого сельского народа. А большая часть нашей промышленности существует для удовлетворения именно этих искусственных, а иногда и отвратительных потребностей. Более вреда, чем пользы, при таких условиях приносят земле и важнейшие механические изобретения, которыми гордится наш век, например, железные дороги и пароходы. Общая выгода, доставляемая ими всей стране, в настоящее время пере-

шивается особым вредом, который они причиняют самому земледелию... Железные дороги беспощадно пожирают леса и этим усиленно способствуют гибели нашего земледелия»<sup>26</sup>.

Поэтому вряд ли можно согласиться с интерпретацией стихотворения «Из окна вагона», предложенной К. Ичин, согласно которой образ «пожирающей» России, якобы представленный здесь Белым, родствен представлению о России в «Первом философическом письме» П.Я. Чаадаева<sup>27</sup>. Думается, что идея Чаадаева об исторической, цивилизационной и культурной роли России, точнее, ее отсутствии, чужда Белому так же, как и католицизм Чаадаева. Художественная и философская мысль Белого, как показывает приведенный анализ текста стихотворения, заключается, скорее, в остром противопоставлении осознаваемой опасности, которая грозит бесконечным просторам России, и ее столь же абсолютной защищенности свыше (не случайно в этой связи употребление выражения «оскудевающий центр России» и выбор настоящего времени причастия: «оскудевающий», но не оскудевший!). Тема железной дороги и связанная с ней скорость движения — полета лирического героя по родной стране — максимально обостряет и подчеркивает эту кризисную оппозицию. Статья Вл. Соловьева «Враг с Востока» как ее источник не вызывает сомнения.

<sup>26</sup> Соловьев приводит в статье «Враг с Востока» эту автоцитату из работы «Еврейство и христианский вопрос», см.: Соловьев В.С. Враг с Востока // Соловьев В.С. Избр. произведения. Ростов-н/Д., 1998. С. 409. (Сер. «Выдающиеся мыслители»).

<sup>27</sup> Ичин К. Один взгляд на родину. «Из окна вагона» Андрея Белого. С. 380.

Поиск путей приближения к тайне России, породившей разрушительную большевистскую революцию, — основной импульс мемуаров Степуна. Степун, не упоминая ни единым словом о концепции памяти Белого, так или иначе вступает с ней в полемику на страницах «Бывшего и несбывшегося». Отсюда понятно, почему именно это стихотворение Белого становится неотъемлемой частью концепции памяти в «Бывшем и несбывшемся»: тема сквозного движения, движения памяти, через пространство и время России связана у Степуна с лейтмотивом железной дороги. Цитата из стихотворения «Из окна вагона» в мемуарах Степуна может быть, помимо сказанного, свидетельством его ощущения интенции большего по объему замысла, стоящего за этим текстом Андрея Белого. Напомним, что в различных изданиях сборника «Пепел», посвященного Н. Некрасову, стихотворение «Из окна вагона» публикуется как 1-я часть поэмы или 2-я часть «сюиты», или 1-я часть «лирической сюиты» «Железная дорога». В тексте «Бывшего и несбывшегося» лейтмотив железной дороги может иметь как положительные, так и отрицательные значения, а связанный с ним хронотоп поезда в воспоминаниях Степуна становится всё более и более объемным.

Этот лейтмотив начинается с детских воспоминаний о Москве, представшей впервые перед глазами ребенка, вышедшего из поезда, «ярким ярмарочным лубком» и оглушительным шумом Курского вокзала<sup>28</sup>. Образами поезда и железной дороги отмечены практически все степени становления личности автора мемуаров,

<sup>28</sup> Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1. С. 36.

все наиболее значительные события его жизни. Так, с ними связан в характерной для жанра мемуаров теме детской болезни (ср., например, с той же темой в воспоминаниях Андрея Белого) мотив поезда в звуковой картине бреда больного тифом ребенка: она начинается с шума самовара, ассоциирующегося с пытением поезда, подходящего к станции, а лучистые глаза девушки сравниваются с паровозными огнями. Решение изучать философию, определившее жизнь автора, было также принято в поезде, в вагоне 3-го класса, в котором он возвращается с военной службы<sup>29</sup>. Его первая женитьба оказывается связанной с трагическим событием на перроне гейдельбергского вокзала, напоминающим о семантике хронотопа поезда в романе «Анна Каренина»: с проводами в последний путь останков жениха его будущей супруги<sup>30</sup>. Способом излечения от этих грустных воспоминаний становится также поездка на поезде — в Италию, которая летит за окнами вагона, как «какая-то фантастическая, древняя, как Одиссея, и одновременно современная, как всемирная выставка, страна»<sup>31</sup>. На темную московскую платформу выходит из поезда 31 декабря 1909 г., чтобы открыть новую главу своей жизни, Федор Степун — философ, один из организаторов журнала «Логос», уже знакомый с прославленными европейскими учеными, согласившимися принять участие в русском, немецком и итальянском издании журнала (В. Виндельбанд, Б. Кроче, Б. Вариско и др.)<sup>32</sup>. Со-

<sup>29</sup> Там же. С. 93–94.

<sup>30</sup> Там же. С. 153–154.

<sup>31</sup> Там же. С. 163.

<sup>32</sup> См.: *Bezrodnyi M.V. Zur Geschichte des russischen Neokantianismus. Die Zeitschrift Logos und ihre Redakteure // Zeitschrift für Slawistik.*



четание ярких, красочных образов за окнами вагона с мотивом российского темного пространства, страстно притягивающего к себе, — мотивом стихотворения Андрея Белого, характеризует хронотоп поезда у Степуна.

Хронотоп поезда в «Бывшем и несбывшемся» связан, кроме того, с традиционным для русской литературы способом показа всех российских сословий — своего рода способом снятия социальной иерархии. Однако сочетание с семантическим сюжетом стихотворения Андрея Белого «Из окна вагона» трансформирует этот традиционный путь создания единого образа России. Наиболее кристаллизованный пример — уже упоминавшаяся выше подглавка «Вагоны России». Здесь в пассажирских поездах, идущих в российскую провинцию, собираются вместе в вагонах 2-го класса представители всех сословий. Так, в одном купе со Степуном, едущим читать лекции, рассуждают о путях российского просвещения священник, купец — рыботорговец, страховой агент — бывший актер, занимающийся страхованием от пожаров, который со страстью огнепоклонника говорит об их красоте<sup>33</sup>. Здесь жарят белые грибы на спиртовке, пьют чай с пирожками, а рядом с этой вагонной идиллией возникает тема убийства. Один из попутчиков Степуна рассказывает об убийстве из ревности, совершенном его братом — молодым купцом из Царицына, новоявленным Парфеном Рогожиным. Эта история становится в тексте главы поводом для рассуждения о жажде больших со-

№ 37 (1992). S. 489–511. *Hufen Ch.* Fedor Stepun. Ein politischer Intellektueller aus Rußland in Europa. Die Jahre 1884–1945. B., 2001. S. 55–57.

<sup>33</sup> Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. Т. 1. С. 214–218.

бытий, столь характерной для России. Степун пишет: «Эта смутная тоска по запредельности редко удовлетворяется на путях добра, но очень легко на путях зла. Такая тоска сыграла, как мне кажется, громадную роль в нашей страшной революции», — и далее заключает уже совершенно в духе Достоевского: «Быть может, ради нее русскому народу и простится многое из того, что он натворил над самим собою и надо всем миром»<sup>34</sup>. Мотив железной дороги и образ поезда приобретает в мемуарном хронотопе Степуна символические черты страстного движения русской души к темной и трагической метафизической тайне, скрытой в российских просторах, томления и тоски по ней, которыми пронизано стихотворение Белого «Из окна вагона».

Интересно, что имена Толстого, Достоевского, Тургенева, Чехова, Бунина, Блока упоминаются в тексте «Бывшего и несбывшегося» в связи с хронотопом поезда как воплощением символа русской тоски — страсти — любви, а вот имя Белого в этом перечне отсутствует, хотя описание поездок по России в мемуарах Степуна соответствует полной реализации семантического сюжета стихотворения «Из окна вагона». Тема всё более глубокого проникновения в тайну хронотопа темного, пустого пространства дореволюционной России заканчивается у Степуна в подглавке «Провинция» вечерней встречей в поезде в Нижнем Новгороде со знаменитой русской певицей Н.В. Плевицкой<sup>35</sup>, образ которой, безусловно, соотносится с представлением о самой песенной России. Встреча с ней в тексте Сте-

<sup>34</sup> Там же. С. 222–223.

<sup>35</sup> Там же. С. 237–238.

пуна в высшей степени напоминает о мотивно-фонетическом соотношении «песнь — весть — истина» в стихотворении «Из окна вагона»: тема разговора с певицей (Плевицкая просит объяснить ей, что такое философия — sic!) оказывается соответствующей мотиву поиска истины в семантическом сюжете стихотворения Андрея Белого.

Не менее существенно, что окончание семантического сюжета стихотворения «Из окна вагона» в «Бывшем и несбывшемся» совпадает с концом мемуаров и с завершением хронотопа поезда. Как известно, Степуну в 1922 г. удалось избежать высылки за казенный счет благодаря помощи семьи Шор<sup>36</sup> и покинуть Россию не на «философском пароходе», а на поезде. Символический российский пейзаж за окном вагона заключает «Бывшее и несбывшееся»: «Поезд ускоряет свой ход; мимо нас бегут поля, дачи, леса, и наконец, деревни одна за другой, близкие, далекие, черные желтоглазые, но все одинаково сирые и убогие в бескрайных осенних полях... Вдруг в сердце поднимается страшная тоска — мечта, не стоять у окна несущегося в Европу поезда, а труском плестись по этому, неизвестно куда ведущему, шоссе...»

Детали российского пейзажа, время года и порождаемая ими эмоция, точнее, воспоминание о ней, всплывают в эмигрантском немецком «далеке» благодаря стихотворению Андрея Белого: осень, вечер, поля, сирые и убогие деревни, и главное — порождаемое этим пейзажем страстное стремление соединиться, слиться с ним, брести по нему в пустое, темное, манящее про-

<sup>36</sup> Там же. Т. 2. С. 423–235.

странство, чтобы в результате пропасть в нем или обрести истину.

В послесловии, следующем сразу после вышеприведенных строк, Степун, говоря о печальной дате — 26-м году пребывания за границей высланных из России ученых и общественных деятелей, — постулирует необходимость этого — беловского! — страстного движения памяти и зрения вглубь России. Эвокация запечатленных памятью картин и их соединение в большое панорамное полотно устремлены в «Бывшем и несбывшемся» к единой цели: к анализу причин русской революции и изучению силы энтропии, скрывающейся в геополитическом и метафизическом национальном устройстве. Этот, по сути своей, художественный метод объявляется в «Бывшем и несбывшемся» философским способом познания. Вновь напомним здесь в качестве сравнения, что и «Пепел» Андрея Белого, согласно процитированному выше отрывку из предисловия к сборнику, весь исполнен стремления к поэтическому познанию бесконечного пространства России и ее «оскудевающего центра». Так цитата из стихотворения Белого «Из окна вагона» определяет законченность мемуарной концепции Степуна и самой структуры текста «Бывшего и несбывшегося». Используемое Степуном гуссерлианское «обратное движение» памяти, которым является повторяющееся воспроизведение в определенном месте и в определенной позе стихотворения Белого, оказывается сходным с представлением Белого о способе возвращения к истокам памяти. Вместе с тем разница между идеей неподвижного вслушивания/всматривания в прошлое, как мож-

но более объективного воспроизведения в себе «платоновского знания как припоминания», которое напоминает о концепции памяти Вяч. Иванова, и беловское представление о раскалении, расплавлении, воспроизведении первоначального эмоционального ритма воспоминания говорит о диаметральной противоположности понимания платоновского анамнезиса Белым и Степуном, формирующим в этой скрытой полемике свою концепцию памяти.

*Магнус Юнггрен  
(Швеция, Стокгольм,  
Гётеборгский университет)*

### **Федор Степун в Харпсунде**

Тринадцатого августа 1934 года философ Федор Степун был на праздничном приеме в усадьбе Харпсунд, расположенной почти в 120 километрах к югу от Стокгольма. Живший в Дрездене Степун вместе со своей супругой Натальей провел в Швеции этим летом полтора месяца. О своих впечатлениях от страны он сообщает, в частности, в опубликованных письмах, адресованных Ивану Бунину, который за шесть месяцев до



*Имение Харпсунд*

этого посетил Стокгольм для получения Нобелевской премии.

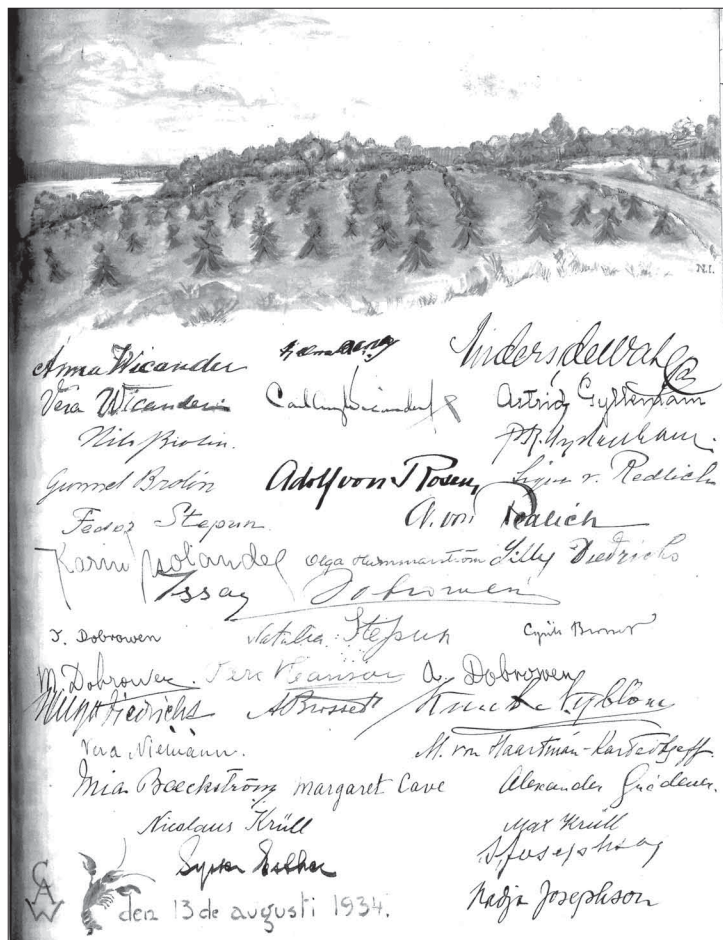
Во время пребывания в Швеции Федор Степун большей частью гостил в доме близкого друга, дирижера и пианиста Исаия Добровейна, и его семьи — жены Марии, дочери Натальи (или, как ее звали, Таты) и сына Александра. Они, в свою очередь, занимали один из домов на окраине имения у Хьюго и Лили Дидрихс. Жившая до эмиграции в Москве, Лили (собственно, Эльза) в прошлом была замужем за дядей Марии Добровейн. Она принадлежала к известному роду предпринимателей Вогау. Однажды в московском Манеже познакомившись со шведским ротмистром Хьюго Дидрихсом, служившим там учителем верховой езды, она вышла за него замуж.

Имение Харпсунд живописно расположено на берегу озера недалеко от городка Флен. Поместье принадлежало семье Викандер — влиятельной шведской династии промышленников, едва ли не ведущей в мире по производству пробки. Семейный концерн, чей восточноевропейский центр в царское время располагался в Либаве (латв. Лиепая), после 1917 г. был вынужден ограничить свою деятельность Западом. Уже в 1912–1913-х годах Яльмар Викандер купил и перестроил Харпсунд, превратив его в удобную летнюю усадьбу, в которой семья со временем проживала почти круглый год. Именно Яльмару Викандеру принадлежала заслуга финансовой консолидации семейной империи (прекратившей существование в 1970-е годы). Он был, кроме того, крупным коллекционером искусства, меценатом и, ко всему прочему, являлся шведско-норвежским ви-

це-консулом в Либаве. Управление русскими филиалами концерна в свое время сосредоточилось в руках его сына, Карла Августа, выросшего в Либаве. Незадолго до 1917 г. он женился на Вере Козьме из Одессы. Эмигрировав, Вера и Лили познакомились уже в Стокгольме. Вследствие этого семья Дидрихсов в летние месяцы снимала дачные домики под названием Чэдерторп.

Когда Карл Август (или Чарли, как его называли) скончался в 1952 г., по его завещанию Харпсунд перешел в собственность шведского государства, став резиденцией премьер-министра. На сегодняшний день Харпсунд является в Швеции целым понятием. Не один глава государства удостоил своим посещением Харпсунд. В 1964 г. премьер-министр Таге Эрландер принимал здесь с визитом Никиту Хрущева, по всей вероятности, и не подозревавшего о богатом «русском» прошлом усадьбы.

Круг общения семьи Викандеров в 1920-е, 1930-е и 1940-е годы был весьма обширным, с явной русской доминантой. Гости представляли собой, как правило, оригинальное смешение предпринимателей, дипломатов, писателей, музыкантов, актеров, режиссеров и художников — сливки тогдашнего шведского общества. Обстановка усадьбы Викандеров отличалась изысканным вкусом, стены были увешаны работами знаменитых шведских художников. Нередко исполнялась музыка, в альбом для гостей потоком лились вдохновенные стихи. В особых случаях музыку сочинял Исай Добровейн, частый гость семьи Дидрихсов. В это время Добровейн дирижировал Сан-Францисским симфоническим оркестром. Позднее, в 1940-х годах, он



Страница из Гостевой книги Викандеров  
13 августа 1934 г. с автографами Степуна и его жены

блестяще зарекомендует себя в Швеции — сначала в Стокгольмской опере, а затем в качестве дирижера Гётеборгского симфонического оркестра. Принимавшая его семья Дидрихсов играла, безусловно, главную роль

в кругу общения Викандеров (Лили умерла в 1937 г.). С семьей в их круг вступил сын Лили от первого брака, Конрад (Кондратий) Марк-Вогау, двоюродный брат Марии Добровейн, ставший со временем одним из известнейших шведских философов.

Тринадцатое августа был тем особым днем, когда каждое лето отмечали день рождения Карла Августа Викандера. В этот же день начинался сезон ловли раков, поставлявшихся из озера Харпсунд. Празднование в 1934 г. точно придерживалось принятого ритуала. На этот раз Карлу Августу исполнялось 49 лет. Сегодня еще жив один из 38 участников этого события — девяностодвухлетний Александр Добровейн, с 1940-х годов обосновавшийся в Норвегии. Благодаря этому, а также тому, что сохранились альбомы для гостей, реконструкция праздника и очерчивание круга тех людей, с которыми имел возможность общаться Степун, не представляет особых затруднений. Среди проживавших тем летом в построенном Яльмаром Викандером десятилетием ранее Чэдерторпе были знаменитый шведский актер Ларс Хансон и его жена, актриса Карин Муландер. Хансон уже успел прогреметь на сцене Драматического театра в Стокгольме и сняться в целом ряде фильмов, в том числе как партнер Греты Гарбо в Голливуде. Далее среди гостей мы находим юных братьев Алексея и Кирилла Броссе; первый находился в обществе своей невесты, Ольги Хаммарстрём. Алексей и Кирилл были сыновьями бывшего русского генерал-консула Федора Броссе, открывшего в Стокгольме кафе — место встречи русских эмигрантов. Впоследствии Алексей стал ведущим шведским

гинекологом, а Кирилл — известным профессором химии.

Ближе к вечеру, при ярком свете послеполуденного солнца, столь подходящего для праздника, нарядно одетых гостей из Чедерторпа забрал заказанный для них автобус. Он отвез их в находившийся отсюда на расстоянии пары километров Харпсунд, где их встретили хозяева — оба поколения Викандеров — и прочие гости, из которых часть подолгу гостила в усадьбе.

Праздник начался у длинного стола во дворе усадьбы. Подавали раков, и, должно быть, в немалом ко-



*Фотография из собрания Александра Добровейна, где собрани гости из Чедерторпа перед выездом в Харпсунд на автобусе: слева – Александр Добровейн, Наталья (Тата) Добровейн, Наталья Степун, Федор Степун, Ольга Хаммарстрём, Алексей Броссе, Лили (Эльза) Дидрихс, Исай Добровейн, Хьюго Дидрихс, Кирилл Броссе, Ларс Хансон, Карин Муландер*

личестве. Известно, что два года спустя в день начала сезона было выловлено свыше 1300 штук. К ракам подавали водку, изготовленную на основе двадцати компонентов согласно рецепту самого «Чарли». Пели шведские традиционные застольные песни. Позже, около шести часов, настало время для ужина в самом доме. Настроение было приподнятым. Думается, что широко засвидетельствованный талант общения Степуна пришелся здесь как нельзя кстати. Звучали тосты, прежде всего Яльмара Викандера в адрес сына. Такова была традиция. Старик Викандер был практически слеп, и за ним требовался постоянный уход — на этот раз сиделку звали Эстер Турбьернсон. Присутствовала также его жена Анна, активная теософка, игравшая, однако, незаметную роль как в ходе праздника, так и в самом семействе Викандеров.

Одним из гостей был единственный настоящий соперник Ларса Хансона по шведской сцене — Андерс де Валь, частый гость в Харпсунде. Столь же частым гостем являлся и Кнут Ньюблом — писатель, режиссер, актер и опереточный певец в одном лице. Можно предположить, что всем троим — как и Карин Муландер — не составляло особых трудностей найти общий язык со Степуном — экстравертом, душой любого общества, когда-то мечтавшим о собственной карьере актера.

В собравшейся компании были и другие «русские» гости. Девятнадцатилетний Николаус (позже Николай) Крюль с шестнадцатилетним братом Максом — пасынки Викандеров, выросшие в далеком Владивостоке, где их рано умерший отец финского происхождения с успехом возглавлял филиал концерна. Статус пасынка

практически имел и сын столь же рано ушедшего из жизни директора нефтяной фабрики Либавы Александр, или Шура, Грэднер, для которого русский язык был родным. Братья Крюль впоследствии возглавят португальский филиал и один из шведских филиалов концерна. Шура Грэднер же, служивший в берлинской конторе Викандеров, станет солдатом немецкой армии и погибнет на восточном фронте. Отметим, кроме того, и Марту фон Хаартман-Картавцефф, дочь успешного шведского предпринимателя из Финляндии, уроженку Санкт-Петербурга с двумя русскими браками за спиной, последний с офицером Всеволодом Картавцевым. До 1914 г. она принимала активное участие в жизни петербургского высшего общества. В 1933 г. живущая в Стокгольме Марта поступила на службу к Викандерам в качестве компаньонки. Со временем ее обязанностью стал присмотр в зимние месяцы за их домом — виллой Кальвера в Рокебрюне на Лазурном берегу Франции. В ее воспоминаниях, озаглавленных «Гонимая ветром» (1972), пара Карл Август и Вера предстает не в самом выгодном свете: их общение отличалось широтой и гостеприимством, но вместе с тем они были авторитарны и весьма требовательны в обращении со своими служащими.

Из Либавы родом была, кроме того, русскоязычная Вера Ниман.

Имел отношение к Либаве и капитан окружного полка Аксель фон Редлих, прибывший со своей супругой Сигне. Он был сыном немецкого генерал-консула в Либаве, друга и коллеги Яльмара. Семьи фон Редлих и Викандер находились в родстве. Аксель умер уже

год спустя; деятельность же его сына впоследствии будет протекать в близлежащем акционерном обществе «Очистка железной руды» (Järnförädling), связанном с концерном. Присутствовал среди гостей и управляющий самим заводом, известный промышленник Бертиль Юлленрам, а также его супруга Астрид. Восемь дней спустя завод полностью сгорит, однако Юлленрам позаботится заново его отстроить.

К гостям из ближайшей округи принадлежал муниципальный врач Нильс Брулин с супругой Гуннель, и, кроме того, владелец усадьбы, граф и дипломат Адольф фон Росен, служивший, в частности, в Вашингтоне, Лондоне и Берлине, но рано вышедший в отставку. Брулины и фон Розен были связаны с Фленом.

Коллекция фарфора и миниатюр Яльмара Викандера (большей частью уже переданная в Национальный музей) была уникальной. В коллекционировании, наложившем отпечаток на Харпсунд, ему оказывал помощь Семми Юсефсон, двоюродный брат знаменитого шведского художника Эрнста Юсефсона. Семми Юсефсон проводил в Харпсунде все летние месяцы, живя со своей женой Надей (Надеждой) в еще одном доме для гостей под названием Лилльгорден. Жена, несмотря на шведскую фамилию в девичестве, была русского происхождения. Юсефсоны, входили, разумеется, в состав участников празднества.

В семье Викандеров всегда были компаньонки. Здесь присутствовала еще одна, гувернантка из Англии Маргарет Кейв, в зимнее полугодие жившая в стокгольмской вилле семьи недалеко от их фешенебельных апартаментов на Страндвэг. По всей вероятности, она

также имела хозяйственные обязанности. Некоторого рода компаньонкой была, далее, подолгу гостившая в Харпсунде Мия Бэкстрём, вдова известного шведского актера Оскара Бэкстрёма.

Около полуночи гости разошлись, автобус доставил обратно постояльцев Чэдерторпа в их ночное пристанище. Не вызывает удивления тот факт, что Степун вскоре усиленно уговаривает Бунина приехать в Стокгольм и познакомиться с членами русской колонии (на которых, между прочим, его Нобелевская премия оказала столь сильное впечатление, что они основали культурное общество, названное в его честь). Викандеры — как и Дидрихсы — знали, что значит общаться на русский манер. Здесь Степун чувствовал себя как дома еще и потому, что сам был финско-шведского происхождения, потомком известного рода Аргеландер.

*Перевод со шведского Ирины Карлсон*

### III

*Леонид Столович  
(Эстония, Тарту,  
почетный профессор  
Тартуского университета)*

#### **Системный плюрализм философии А.Ф. Лосева**

*Азе Алибековне Тахо-Годи*

Удивительный феномен Лосева, которого по праву называют «последним классическим мыслителем», уже давно приковывал к себе внимание, еще при жизни ученого и философа, дожившего почти до 95 лет. Его книги, издававшиеся с 1960-х годов большими тиражами, быстро становились библиографической редкостью, хотя официально внимание к Лосеву не оштрафовало до перестроечных времен. Как и А. Блок, по стихотворению Б. Пастернака, Лосев

не изготовлен руками  
И нам не навязан никем.

*Выдающаяся роль в сохранении и издании бесценного философского наследия А.Ф. Лосева принадлежит его ученице и наследнице Азе Алибековне Тахо-Годи.*

В.В. Зеньковский чрезвычайно высоко оценивает труды Лосева 1920-х годов: «В лице Лосева русская фило-



софская мысль явила такую мощь дарования, такую тонкость анализов и такую силу интуитивных созерцаний, что всем этим с бесспорностью удостоверяется значительность того философского направления, которое впервые с полной ясностью было намечено Вл. Соловьевым»<sup>1</sup>. Н.О. Лосский, также высоко оценивая ранние произведения Лосева, в «Истории русской философии» характеризует его как горячего приверженца диалектического метода, «который в его работах выступает как комбинация диалектики Гегеля (конкретное умозрение) с *эйдетическим* созерцанием Гуссерля (*Wesenschau*)». Эта комбинация, по Лосскому, образует «лосевский идеал-реалистический символизм»<sup>2</sup>. Б.В. Яковенко в «Истории русской философии» в 1938 г. назвал Лосева «очень интересным и оригинальным мыслителем», который «помимо весьма оригинальных и плодотворных исследований отчасти исторических, отчасти филологических о Платоне, Аристотеле, Плотине и Прокле <...> разработал также самостоятельную философскую концепцию феноменолого-диалектического символизма»<sup>3</sup>.

Ключевым понятием лосевской философии является «эйдос». Это греческое слово, буквально означающее «вид», «образ», используется в древнегреческой философии как категория, особенно Платоном. По Платону, идеи-первообразы вещей и есть эйдосы, т.е. идеальные модели вещей. Платоновский эйдос идеален, но он конкретен, умственно зрим и тем отличается от абстракт-

<sup>1</sup> Зеньковский В.В. История русской философии. Т. II. Ч. 2. Л., 1991. С. 30, 143.

<sup>2</sup> Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 372, 375–376.

<sup>3</sup> Яковенко Б.В. История русской философии, М., 2003. С. 407.

ного понятия. В феноменологической философии, основанной Гуссерлем, эйдос трактуется, как и у Платона, сочетая в себе абстрактность и конкретность, но не в качестве самостоятельно, субстанционально существующей идеи, а как высшая мыслительная операция. Таким образом, в «эйдосе» для Лосева Платон соединяется с Гуссерлем, диалектика с феноменологией. По определению самого Лосева, эйдос — «сущность вещи и лик ее», «смысл ее», «предметная сущность», «умственно осязаемый зрак вещи»<sup>4</sup>, явленная сущность<sup>5</sup>.

Эйдос — ключевое, но не начальное понятие философии Лосева. Начальное понятие — «Перво-единое». Это понятие подобно неоплатоновскому понятию «Единое» и соловьевскому «Всеединству». Для Лосева же «Первое-единое», в сущности, есть Бог, хотя он называет Бога Богом только в конце «Диалектики мифа». Из «Перво-единого» проистекает все остальное, прежде всего «эйдос», притом проистекает по законам диалектики. Именно диалектика, по убеждению Лосева, способна преодолеть недостаток гуссерлианской феноменологии, которая ограничивается узрением смысла предмета, видением предмета в его эйдосе<sup>6</sup>, «останавливается на статическом фиксировании статически данного смысла вещи»<sup>7</sup>. Феноменология необходима как «до-теоретическое описание», в качестве «первоначального знания вещи как определенной осмысленно-

<sup>4</sup> Лосев А.Ф. Философия имени // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 145, 166.

<sup>5</sup> См.: Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы // Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. М., 1995. С. 15.

<sup>6</sup> Лосев А.Ф. Философия имени. С. 159–160.

<sup>7</sup> Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 72.

сти», но подлинное философское рассмотрение дается диалектикой. «Диалектику я считаю единственно допустимой формой философствования», — утверждает автор «Философии имени»<sup>8</sup>.

Что же понимается Лосевым под диалектикой? Он ведь жил в то время, когда изучение «диалектического материализма» было строго обязательным, а сама диалектика трактовалась в духе «всепобеждающего учения» Маркса—Энгельса—Ленина—Сталина (последнего, правда, — до 1956 г.). Диалектика, выдаваемая за марксистскую, оправдывала всё, что было угодно партийному руководству. Диамат превращал диалектику в субъективистскую софистику, обслуживающую прагматические интересы номенклатуры, и этим компрометировал само понятие «диалектика».

Философия Лосева помогает преодолеть это предубеждение. Отнюдь не конъюнктурой обусловлено само название книги Лосева «Страсть к диалектике» (1990), подготовленной к печати им самим, но увидевшей свет после его кончины. Девяносточетырехлетний мудрец, ослепленный (в буквальном смысле) свалившимися на него невзгодами, оставался верным философским убеждениям свой зрячей молодости... Под диалектикой, в соответствии с классической философской традицией, Лосев понимал развитие как переход в свою противоположность, как движение через противоречие к последующему синтезу. Основной закон диалектики формулируется им следующим образом: «всякое диалектическое определение совер-

<sup>8</sup> Лосев А.Ф. Философия имени. С. 159, 145.

шается через противопоставление иному и последующий синтез с ним»<sup>9</sup>.

Руководствуясь этой диалектикой, Лосев не ограничивает мир идеальным эйдосом. Идеальное предполагает существование «иного» — материального. Неприятие Лосевым материализма вызвано не признанием существования материального. Он сам признает это существование. Он отрицает «материалистическую мифологию», поскольку она, вопреки диалектике, совершенно отрицает «идеальный мир». (Заметим, что в 1920-е годы воинствующий материализм и атеизм отбрасывал даже понятие «душа»!).

Лосев не принимает «т<ак> н<азываемый> диалектический материализм, кладущий в основу бытия материю», поскольку «материи, в смысле категории, принадлежит роль совершенно такая же, как и идее» и «особый идеальный мир есть д и а л е к т и ч е с к а я необходимость»<sup>10</sup>. Здесь и в дальнейшем он выступает против абсолютной противоположности идеализма и философского материализма. Образцом для него и в этом отношении был Вл. Соловьев, мировоззрение которого характеризуется Лосевым и как идеализм, и как материализм, утверждающий красоту материи<sup>11</sup>.

Продолжая традиции «метафизики всеединства» Вл. Соловьева, Лосев органически сочетал в своих философских воззрениях феноменологический метод, обоснован-

<sup>9</sup> Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы // Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. С. 13.

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. С. 584, 595.

<sup>11</sup> См.: Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С. 624–628.

ный Гуссерлем, с диалектическим методом, имевшим свои истоки у Платона, неоплатоников, и развитых Шеллингом и Гегелем. Обладая высочайшей философской эрудицией и культурой, Лосев актуализировал античную философию, учел достижения русской философской мысли, особенно Вл. Соловьева, феноменологии и неокантианства для постановки и решения коренных проблем лингвистики, математики, логики, музыки, эстетики, мифологии и самой истории философии, прежде всего античной. При этом Лосев, наряду с Вл. Соловьевым, Н. Лосским, С. Франком, является системно мыслящим философом<sup>12</sup>.

Философия Лосева носит символический характер, ибо для него мир — система выражений: *Перво-единое* как сущность выражена в *эйдосе, эйдос* — в *мифе, миф* — в *символе, символ* — в *личности, личность* — в *энергии сущности, энергия сущности* — в *имени*. Но «символ» не только элемент этой системы. Он также принцип ее образования, так как само «выражение есть символ». Следовательно, символ как выражение «есть соотнесенность смысла с инобытием»<sup>13</sup>. Поэтому Лосев символически трактует и миф, и искусство, и личность, и имя. Лосев стремился конкретизировать философский символизм, проведя его через различные области знания. И то, что было сделано им в этом отношении в области истории философии, эстетики, мифологии, лингвистики, не только не утратило своего значения, но

<sup>12</sup> См. характеристику системы философии Лосева в статьях Л.А. Гогтишвили «Ранний Лосев» (Вопросы философии. 1989. № 7), С.С. Хоружего «Арьергардный бой. Мысль и миф Алексея Лосева» (Вопросы философии. 1992. № 10), Н.К. Бонецкой «Имяславца-схололаст» (Вопросы философии. 2000. № 1).

<sup>13</sup> Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы // Лосев А.Ф. Форма. Стиль. Выражение. С. 15, 32.

обрело новую актуальность в связи с развитием семиотики и аксиологии, философской теории ценностей.

Лосев своими работами 1920-х годов, говоря военной терминологией, «вызвал огонь на себя». Дело не только в том, что молодой философ не проявил никакого желания и намерения приспособиться к господствующей тогда идеологии, но он вступил в, казалось, донкихотскую схватку с этой идеологией, особенно в «Диалектике мифа». Там Лосев прямо характеризует марксистско-ленинскую идеологию как «коммунистическую мифологию», вспоминая, как и сами ее основоположники писали, что по Европе бродит «призрак коммунизма». Он иронически реконструирует мифологическое сознание вульгарного марксизма, выявляет его логические противоречия и философскую примитивность. В конце 1920-х — начале 1930-х годов этого было уже более чем достаточно для расправы. Ветряная мельница зацепила Дон Кихота, оторвала его от земли, а затем бросила наземь.

К его счастью, маховик террора раскрутился в полную силу чуть позже. Однако, Лосеву, освобожденному в 1933 г. по инвалидности, философией заниматься было строжайше запрещено. Оставалась классическая филология и эстетика, в которой теоретическая деятельность не была столь жестко регламентирована, как в чистой философии, и даже среди марксистов шли споры по важнейшим эстетическим проблемам.

Публикация раннего Лосева в 1990-е годы и посмертно изданные книги «Страсть к диалектике», «Владимир Соловьев и его время» и многие другие его труды, а также архивные материалы вызвали новую волну интереса к Лосеву и споры о характере его философских воззрений.

Предметом дискуссионного обсуждения стал вопрос, что же представляет собой в философско-методологическом отношении этот «поздний Ренессанс» «последнего классического мыслителя»? Как соотносится поздний Лосев с ранним? Стал ли «поздний» Лосев марксистом? Если в книгах 1920-х годов он отважно называл диалектический материализм «вопиющей нелепостью» и видел в марксизме противоречивую «мифолого-догматическую систему», то в книгах и статьях 1950-х и последующих годов имеется множество ссылок на произведения «классиков марксизма-ленинизма», декларирование их методологической важности. Представления о том, что Лосев «сломался» и получилось таким образом два Лосевых, довольно распространены.

Показательны в этом отношении воспоминания *Н.П. Анциферова* (1889—1958) — историка, написавшего знаменитую книгу «*Душа Петербурга*», — отбывавшего свой срок с Лосевым. Н.П. Анциферов писал о том, как Лосев читал лекции в «клубе для сотрудников ГПУ», которые слушали и заключенные. В лекции «о принципе относительности Эйнштейна с философской точки зрения» утверждалось, что «теперь наука строит совершенно новые представления о космосе, представления, которые дают мощный толчок философской мысли». А читая «краткий курс по истории материализма», Лосев показал в заключительной лекции, что «представление о материи все больше сливается с представлением об энергии». Характерен и такой эпизод: «Был кружок “друзей книги”. Помню, как з-к В.С. Раздольский делал доклад о книге М.М. Бахтина о Достоевском. Тот же Лосев сказал: “Разве можно говорить и писать о Достоевском, исключив Христа!”<sup>14</sup>

<sup>14</sup> По воспоминаниям С.Г. Бочарова, Бахтин в разговоре с ним 9 июня 1970 г. признавался, что «не мог говорить о главных вопросах»,

После собрания я подошел к его жене и сказал ей: “Убедите Алексея Федоровича воздержаться от таких выступлений”. Она ответила, грустно взглянув на меня: “Всего не перемолчишь”. Как изменился, “перековался” Алексей Федорович, судя по его последним трудам!»<sup>15</sup>.

Н.П. Анциферов, вероятно, имел в виду ссылки Лосева на «классиков марксизма-ленинизма». В разговоре с В.В. Бибихиным в 1973 г. сам Лосев говорил: «Моя церковь внутрь ушла. Я свое дело сделал, давайте свое дело, кто помоложе. Я вынес весь сталинизм, с первой секунды до последней на своих плечах. Каждую лекцию начинал и кончал цитатами о Сталине»<sup>16</sup>.

Наряду с воззрениями о «двух Лосевых» — «раннем» и «позднем» — сложность феномена Лосева питает и различные представления о «едином Лосеве», хотя это единство трактуется подчас диаметрально противоположно. Так, в юбилейном сборнике «А.Ф. Лосеву к 90-летию со дня рождения», изданном в Тбилиси в 1983 г., долгий путь мыслителя рассматривался как путь к диалектическому материализму. Но уже тогда возникало подозрение: не был ли лосевский марксизм 1950–1960-х годов «потемкинской деревней»<sup>17</sup>? Иногда

о вопросах «философских, о том, чем мучился Достоевский всю жизнь — существованием Божиим». И далее: «Мне ведь там приходилось все время вилять — туда и обратно. Приходилось за руку себя держать. Только мысль пошла — и надо ее останавливать. Туда и обратно» (Новое литературное обозрение. 1993. № 2. С. 71–72).

<sup>15</sup> *Анциферов Н.П.* Из дум о былом. Воспоминания. М., 1992. С. 385.

<sup>16</sup> *Бибихин В.В.* Из рассказов А.Ф. Лосева // Начала. 1993. № 2. С. 135–136.

<sup>17</sup> См.: *Ерофеев Вик.* Последний классический мыслитель // Лосев А.Ф. Страсть к диалектике. Литературные размышления философа. М., 1990. С. 7.

полагают, что Лосев, не меняя сущности своих взглядов, использовал «символично-выразительные потенции материалистической философии»<sup>18</sup>.

Но и сама цельность лосевского мировоззрения трактуется по-разному. Такой знаток христианства, как ученик Лосева С.С. Аверинцев, упрекает своего учителя в консервативности его мировоззрения еще в первый период его философской деятельности, в тоталитарно-средневековой трактовке самого православия, что, по мнению Аверинцева, логически вело позднего Лосева к тоталитаризму марксизма<sup>19</sup>.

Что же все-таки было на самом деле? Было два Лосевых или каким он был, таким и остался? И кем в таком случае был единый Лосев?

Менялся ли Лосев? Изменялись ли его взгляды под воздействием новых обстоятельств жизни, наконец, под влиянием возраста? Ответить на эти вопросы однозначно отрицательно — значит пренебречь диалектикой, которой философ поклонялся с начала своей деятельности до самого конца. Вот один из примеров такого изменения. 19 января 1973 г. В.В. Биbihин записывает слова Алексея Федоровича: «Раньше, когда я был молодой, я распространялся о русской душе, славянофильские идеи у меня были, Москва — третий Рим, а “четвертому не быть”. А потом с течением времени я во всем этом разочаровался...»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Вопросы философии. 1989. № 7. С. 144.

<sup>19</sup> См. Аверинцев С.С. «Мировоззренческий стиль»: подступы к явлению Лосева // Вопросы философии. 1993. № 9. С. 22.

<sup>20</sup> Биbihин В.В. Из рассказов А.Ф. Лосева. С. 135.

Но Лосев оставался Лосевым. Он не перестал быть верующим и убежденным православным христианином и философом, верным феноменолого-диалектическому методу. Обратимся к книге, изданной в 1976 г. и посвященной предмету его постоянного философско-эстетического интереса — проблеме символа. Название ее несет печать компромисса: «Проблема символа и реалистическое искусство». Ограничение искусства «реалистическим искусством» — дань времени и издательству. Но в самой-то книге такого ограничения нет! Трактую природу символа, Лосев не кается в своих прошлых идеалистических прегрешениях, не предаёт некогда использованный им феноменологический подход, хотя и не ссылается на Гуссерля. Лосев по существу верен своим принципам феноменолого-диалектического исследования.

Лосев не отрекался от своих книг 1920-х годов. В письме к автору этих строк от 30 марта 1968 г., делая впечатлением от прочитанных 2-го и 3-го томов тартуской «Семиотики» (Труды по знаковым системам Тартуского университета), он писал: «Я думаю, Вам неизвестно, что в молодости, когда еще оставалась некоторая возможность печатать труды по эстетике символизма, я успел напечатать несколько больших книг из этой области как теоретического, так и историко-философского характера (напр., “Философия имени”, М., 1927, “Диалектика художественной формы”, М., 1927, “Очерки античного символизма и мифологии”, т.1, М., 1930, “Диалектика мифа”, М., 1930, “Античный космос и современная наука”, М., 1927 и др.) <...> В настоящее время, на старости лет, я могу только порадод-

ваться, что тогдашние мои философско-эстетические концепции отнюдь не умерли, но, пережив страшную эпоху, вновь стали проявлять себя, хотя и в другом виде»<sup>21</sup>.

Что касается отношения Лосева к марксизму, то необходимо, по нашему мнению, иметь в виду ряд обстоятельств. Ссылки на произведения так называемых «классиков марксизма-ленинизма» сами по себе не свидетельствуют о реальном мировоззрении. Они у Лосева, и у многих других серьезных ученых носили характер «принудительного ассортимента»: без этого их работы просто бы не публиковались. Близко знавшие Лосева имели возможность убедиться в том, что слепой мудрец хорошо видел, что происходило вокруг.

Но с другой стороны, отношение Лосева к марксизму изменилось по сравнению с 1920-ми годами. И это изменение было вызвано не только соображениями конъюнктурного порядка. Во-первых, надо иметь в виду, что расхожий марксизм 1920-х годов носил вульгарный характер, в частности вульгарный социологизм претендовал на звание марксистской социологии, эстетики, литературоведения, искусствознания. Во-вторых, только во второй половине 1950-х годов стали известны философско-экономические рукописи Маркса, которые показывали гуманистические потенции возникшего марксизма. В-третьих, стало ясно, что в самом марксизме есть ряд течений, подчас резко полемизировавших друг с другом, и Лосев, вниматель-

<sup>21</sup> Письмо А.Ф. Лосева опубликовано в статье: *Столович Л.Н. А.Ф. Лосев о семиотике в Тарту // Новое литературное обозрение. 1994. № 8. С. 99.*

но следивший за острыми дискуссиями в философии и эстетике людей, называвших себя «марксистами», поддерживал те течения, которые, по его мнению, продолжали лучшие традиции мировой философской мысли. Об этом свидетельствует статья «Эстетика», опубликованная в 1970 г. в 5-м томе «Философской энциклопедии». Лосев выражал дифференцированное отношение к различным направлениям в советской эстетике 1960–1970-х годов и одобрял исследования проблемы эстетической ценности и художественной специфики искусства, над которой он работал сам еще в 1920-х годах.

Поэтому ссылки на Маркса в работах позднего Лосева не всегда дань редакторам, полагавшим, что «кашу Марксом не испортишь». Он вбирал в свою философию всё, что считал важным у Маркса, например, диалектический историзм, социологический подход к человеческим отношениям, разумеется, без какой-либо вульгаризации. Он учитывал философию Маркса, не становясь марксистом, как в свое время учитывал философию Гуссерля, не став гуссерлианцем. В ссылках на Ленина, особенно на его конспекты трудов Гегеля, опубликованные в «Философских тетрадах», подчеркивались общедиалектические положения, которым Лосев был верен всегда, что отнюдь не делало его ленинцем. Владея мастерством иронии, Лосев нередко боролся со своими противниками, пользуясь их же оружием, лоя их на непоследовательном проведении своих же исходных принципов, декларированной диалектики.

Определяя в 1934 г. методологические основы своего курса лекций по истории эстетических учений,

## Лингвистические пролегомены к теме «Лосев и Бахтин»<sup>1</sup>

Лосев следующим образом самоопределил свое философское мировоззрение в соотношении со своими предшественниками: «Что же со мною делать, если я не чувствую себя ни идеалистом, ни материалистом, ни платоником, ни кантианцем, ни гуссерлианцем, ни рационалистом, ни мистиком, ни голым диалектиком, ни метафизиком, если даже все эти противоположения часто кажутся мне наивными? Если уж обязательно нужен какой-то ярлык и вывеска, то я, к сожалению, могу сказать только одно: я — Лосев! Всё прочее будет неизбежной натяжкой, упрощенчеством и искажением, хотя и не так трудно уловить здесь черты длинного ряда философских систем, горячо воспринятых в свое время и переработанных когда-то в молодом и восприимчивом мозгу»<sup>22</sup>. Лосев, по нашему убеждению, оставался Лосевым и в молодости, и в старости.

Такая философская позиция Лосева не представляет собой эклектическую мешанину различных и, подчас, противоположных теоретических взглядов, а есть особого рода *системный плюрализм*<sup>23</sup>.

1. Начну издалека. В своих поздних лингвистических работах Лосев много и с критическим прицелом писал о *структурализме*. Материя тонкая, время сложное, и сами лосевские тексты по-символистски непрозрачны; тем не менее, смысл критических лосевских зерен стал прорастать. В последнее время структурализм, как известно, претерпевает трансформацию, превращаясь из доминировавшего направления в преодоленный этап истории, и в процессе этой постепенной переоценки поздние работы Лосева стали истоком редчайшего в науке явления — добровольной сдачи концептуально осаждавшейся им крепости далеко после окончания самой осады. Один из главных оппонентов лосевских работ, крупный структуралист С.К. Шаумян написал в 1998 г., что Лосев совершил «самое важное открытие со времен 30-х годов», осуществив «радикальную концептуальную реконструкцию классической семиотической парадигмы» (376)<sup>2</sup>.

Шаумян описывает эту радикальную инновацию подробно, но в своем ключе, я же постараюсь вытянуть здесь лишь одну, причем Шаумяном никак не предпо-

<sup>22</sup> Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение. М., 1995. С. 356.

<sup>23</sup> Диалектический принцип *системного плюрализма*, органически объединяющий различные методологические позиции, противостоящий *эклектическому* и *релятивистскому плюрализму*, характерен для целого ряда выдающихся мыслителей. См.: Столович Л.Н. О «системном плюрализме» в философии // Вопросы философии. 2000. № 9. С. 46—56; Столович Л.Н. Плюрализм в философии и философия плюрализма. Таллинн, 2005.

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта РФНФ № 11-03-00408а.

<sup>2</sup> Шаумян С.К. Диалектические идеи А.Ф. Лосева в лингвистике // Образ мира — структура и целое. М., 1999. Здесь и далее страницы указаны в скобках в тексте.

лагавшуюся, нить — инвариантное родство (при существенных вариативных расхождениях) лосевского и бахтинского подходов к языку. Исходная точка такого сопоставления уже намечена: ранний Бахтин оспаривал формализм, поздний Бахтин, как и Лосев, структурализм.

2. По Шаумяну, Лосев ввел радикальный тезис о неотмысливаемости одновременного наличия у лингвистических единиц *коммуникативного* и *предметного* слоев значения. Фундирующим основанием этой инновации Лосева является, с моей точки зрения, тезис о коммуникативном значении грамматических категорий (предметный слой — лексические значения). Разумеется, суть не просто в разделении значения на слои — лингвистика традиционно пользуется различием *грамматических* и *лексических* значений; дело, по Шаумяну, в том, что Лосев нашел способ реально-го объяснения *причин* самого разделения значения на слои. Двуслойность обусловлена двуинтенциональностью: разные слои относятся к разным референтам: предметные, в терминах Шаумяна, относятся к уровню знания, коммуникативные — к уровню понимания знания с точки зрения коммуникативных функций языка (374). Двуслойность характеризуется также как *двуединое единство* коммуникативных и предметных слов, которые — значимый момент — могут как совпадать по вектору, так и действовать разнонаправленно (376).

Одно небольшое усилие, и, оторвавшись от штампов, мы увидим здесь не что иное, как инотерминологический аналог *двуголосия* Бахтина: 1) и в двуголосии в качестве точки отсчета берется диалогическая (ком-

муникативная) сторона смысла, также увязываемая с лингвистическими параметрами; 2) и в нем тема и ее коммуникативная интерпретация также неотмысливаемо наличны как одновременные; 3) двуголосие тоже есть такое двуединое единство, в котором каждый голос отнесен к своему референту: первый (подавляемый) голос — к непосредственному тематическому составу речи (предмету), второй (подавляющий) голос интерпретирует данную первым голосом информацию (коммуницирует ее); 4) голоса в двуголосой конструкции также могут быть одно- и разно-направленными — это одна из базовых характеристик двуголосия.

Конечно, бросается в глаза терминологическое различие лосевского *слоя* значения и бахтинского *голоса*, но даже при различии субстанций сравнения значимо совпадение рисунка динамического соотношения их функций; кроме того, между *слоями значения* и *голосами* не столь уж и непреодолимый концептуальный барьер. В двуголосом слове каждый голос можно понять как один из *слоев* общего результирующего смысла — без какого-либо из этих слоев смысл двуголосого высказывания редуцируется или прямо исказится, как и в случае лосевского двуслойного значения.

3) Вне всяких сомнений, идея *коммуникативного значения грамматических категорий* — одна из наиболее существенных новаций Лосева, которой придана блестящая по точности и всеохватности формулировка. Именно в связи с этим лосевским тезисом у меня впервые возникла мысль о схожести базовых языковых установок Лосева и Бахтина. О лингвистических взглядах последнего я писала в свое время диссертация



цию, и Аза Алибековна Тахо-Годи, к юбилею которой составлен настоящий сборник, была свидетелем наших разговоров на эту тему с девяностолетним Алексеем Федоровичем, разговоров — в которых мое предложение видеть тут сходство Лосевым, как минимум, не отвергалось.

У Бахтина есть близкая идея, согласно которой, коммуникативный смысл двуголосого слова определяется не предметно-тематическим (семантико-лексическим) значением составляющих его лингвистических единиц, формирующих *опредмеченный* смысл подавляемого голоса, а синтаксически-грамматической обработкой этого предметного слоя смысла со стороны второго — доминирующего и *коммуницирующего* голоса.

Даже эта чуть приоткрывшаяся возможность схождения основных языковых постулатов Лосева и Бахтина чрезвычайно интересна, но исследовательская мысль пробивается к этой теме с трудом. Лосевская лингвистическая философия чаще всего понимается как простая прямая линия между именем и предметом, бахтинская — как простой же абсолютный «голосовой» релятивизм, т.е. обе теории предстают как антагонистические; по моему же предположению, они основаны на лишенной этих крайностей общей и инновационной языковой платформе. И обе — вопреки ходячему мнению — содержат глубинный аналитический пласт.

4) Продолжим сопоставление через лосевский метод «*семантического рассечения*» двойственности значения, т.е. рассечения предметных и коммуникативных слоев — «с тем, чтобы изучать коммуникативные

значения и их взаимоотношения между собой и с предметными значениями» (375). Бахтинское двуголосие тоже не только технически, но органически рассекается на два голоса и именно рассеченным слышится читателем; итог этого рассеченного слышания также состоит в том, что, сравнивая разные коммуникативные и предметные сочетания голосов, читатель может вычленил из них цельные устойчивые голоса.

5) Из сочленения идеи двуслойности и метода рассечения следует, что, по Лосеву, равно неправомерно рассмотрение предметных и коммуникативных слоев значения как в их абсолютной раздельности, так и в их неразделенной слитности — это концептуально совпадает с бахтинским методом анализа двуголосого слова.

6) В изложенной линии схождения пока содержится очевидная лакуна: лосевская идея описывается как лингвистически универсальная, бахтинское двуголосие — как частная особенная форма. Постараемся нарастить сравнение по критерию универсальности.

7) Путь к универсализации пролегает через активный лосевский параметр *контекстуальности*. С учетом этого параметра в лосевской идее можно косвенно усмотреть аналогию не только с двуголосием, но и с кардинальным бахтинским понятием *полифонии*. Если двуголосие коррелирует с тем, что Шаумян называет статичной «*системной*» двуслойностью значений, то полифония — с тем, что Шаумян, следуя разворачивающейся лосевской мысли, называет *контекстной* двуслойностью значений. Как известно, полифонический смысловой эффект различим, по Бахтину, именно и только контекстуально.

8) Шаумян следовал своей конкретной цели, и поэтому потенции лосевской идеи *семантического рассечения* выявлены им, на мой взгляд, не полностью, в частности, применительно к широким контекстам. Так, реальное функционирование в дискурсе *поддающейся рассечению* двуслойности неизбежно модифицирует ее в многослойность. Пойду в данном случае от Бахтина. В его работе «Слово в романе» ситуация максимально приближена к лосевской: первичным предметным слоем значения там считается непосредственно тематический (предметный) слой выражения, коммуникативное же значение при этом раздваивается: одно нацелено прямо на предметный слой, второе — на всегда наличное (в явном, подразумеваемом или предвосхищаемом пластах) чужое слово об этом же предмете. Получаем три вместо двух: два коммуникативных значения при одном предметном.

Лосев также формулировал возможность наличия двух коммуникативных при одном предметном значении. Такого рода наращение слоев значения прямо постулируется в лосевской теории *политропности* речи, согласно которой, напомню, одно и то же выражение может быть по отношению к одному и тому же предмету и схемой, и аллегорией, и символом<sup>3</sup>, т.е. тремя и более разными коммуникативными значениями. Таким образом, идея рассечения слоев значения экстраполировалась Лосевым — как и в бахтинской полифонии — на все уровни и формы языка: не толь-

<sup>3</sup> Символ «одновременно является и аллегорией, и типом жизни, и мифом, повествующим о глубинах жизни, и вполне бескорыстной и самодовлеющей художественной практикой». Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1995. С. 171.

ко применительно к лингвистическим единицам и *системной* двойственности, но и применительно к «пространству» широких контекстов.

9) Отсюда следует еще одно важное обстоятельство — *относительная свобода и взаимосменяемость коммуникативных и предметных слоев*. Дело в том, что линия их рассечения не обязательно проводилась Лосевым по телу конкретной лингвистической единицы. Она может пролежать в самых разных местах; более того она может лингвистически немаркированно «расплываться» по всему нарративному фрагменту. Насколько свободно перемещает Лосев границу между предметным и коммуникативным смыслом, отчетливо (хотя и в другой терминологии) видно в характерной лосевской манере анализировать художественные произведения. Например: «*Красота и мощь дерева у С. Аксакова <...> только с виду кажется незаинтересованным художественным предметом*» (предметный слой смысла), на самом же деле здесь изображена «*бесмысленность рубки леса для хозяйственных или промышленных целей*» (коммуникативный слой смысла)<sup>4</sup>.

В полифонии действует тот же фундаментальный принцип контекстуальной свободы перемещения предметных и коммуникативных слоев смысла: если в одном двуголосом фрагменте данный голос предметен (подвергается чужому доминированию, т.е. *опредмечиванию*), в то время как второй голос непредметен и выполняет коммуницирующую функцию, то в других двуголосых фразах того же текста эта же пара голосов может поменяться ролями: пре-

<sup>4</sup> Там же. С. 121. *Курсив мой.* — Л.Г.

жде подчиненный голос становится доминирующим (опредмеченное становится коммуникативным), а прежний коммуницирующий голос опредмечивается. Таким образом, свобода коммуникативного значения еще теснее сближает теорию Лосева с полифонической концепцией, смысл которой в том и состоит, что, находясь в одних случаях в тесной лингвистической взаимосвязанности и имея поэтому четко локализованную между собой границу, те же самые голоса одновременно могут свободно распределяться по тексту, вступая в коалиции с другими голосами, так что граница рассечения между ними может меняться и по месту, и по смыслу, а может и вовсе исчезать. Здесь заключено еще одно сходство: и Лосев, и Бахтин развивали свои языковые идеи применительно не только к поверхностной ткани речи, но и к ее *скрытым* дискурсивным механизмам.

10) При совмещении узколингвистического и максимально широкого дискурсивного подходов точнее прочитывается и тот закон *полисемии*, который Шаумян оценивает как главную «заслугу Лосева перед лингвистикой» и как «самое важное открытие со времени 1930-х гг.». Этот закон сформулирован Шаумяном следующим образом: «*Всякое коммуникативное значение инвариантно относительно изменений предметных значений, с которыми коммуникативное значение соотносится*» (361). Это — закон широкого действия. Не только лексические значения вариативны (способны меняться) относительно одного и того же инвариантного (грамматически-коммуникативного) слоя значения, но и грамматически-синтаксические значения

вариативны относительно общедискурсивного коммуникативного слоя значения.

11) На этот вывод работает еще один закон Лосева, не полностью учтенный Шаумяном: назову его «*законом нарастания степеней коммуникативности*» или *коммуникативной лестницей* — по аналогии с законом нарастания ступеней символичности высказывания (напомню, что и у раннего, и у позднего Лосева есть теория символов первого, второго, третьего и т.д. порядков, т.е. своего рода теория символической лестницы).

Аналогом этой лосевской идеи является третья лингвистическая инновация Бахтина, которая также, на мой взгляд, недостаточно отрефлексирована в науке. Речь идет о теории *нарастающей языковой релятивности* (лестнице релятивности), заложенной Бахтиным в 1930-е гг. в его статьях о романе. Исток этой теории в изменении статуса того типа слова, который в книге о Достоевском назывался «прямым», непосредственно направленным на свой предмет словом. Согласно толкованию 1930-х годов, и это якобы «прямое» слово на деле всегда также является преломленным (двуголосым, гибридным) словом, поскольку каждый говорящий — «не Адам»: всякую свою речь, включая самую бесхитростную, говорящий строит посредством ее преломления сквозь ту или иную устойчивую в данный исторический момент языковую среду-призму. Сходство с Лосевым и в том, что на это псевдопрямое слово могут наслаиваться вторичные, третичные и т.д. медиумы языков и голосов, наращивающие комму-

никативные складки речи, и в результате каждое высказывание состоит из нескольких «этажей или порядков» языков, голосов или символов. Существенно также, что в обеих теориях предполагается возможность не только восходящего движения в сторону нарастания порядков, но и нисхождения — в сторону их уменьшения.

12) К лингвистическим тонкостям бахтинских идей первыми также чаще подходят лингвисты, связанные, как и Шаумян, с уже уходящим структурализмом. Так, Е.В. Падучева, давно и плодотворно пишущая, как известно, о бахтинской философии языка в стремлении адаптировать ее к лингвистике, подметила и заново проинтерпретировала много интересных и концептуально перспективных тонкостей. Вот одна из них: описывая сложности особого поведения референтных имен и дескрипций (например, в соотношении высказываний *Царь Эдип женился на Иокасте* и *Царь Эдип женился на своей матери*), Падучева делает значимое пробахтинское заключение, утверждая, что во втором высказывании звучит голос лингвистически немаркированного *второго* субъекта: в таких случаях, говорит Падучева, «*пропозициональная установка порождает потенциальный конфликт двух субъектов — говорящего и субъекта установки — и, следовательно, полифонию*»<sup>5</sup>. Точнее, это, скорее, не полифония, а двуголосие, но разговор в любом случае ведется вокруг самой сути дела.

13) Интересно, что ситуация здесь обратна лосевско-шаумяновской: интерпретирующее движение идет

<sup>5</sup> Падучева Е. В. Семантические исследования. М., 1996. С. 250.

не от лингвистических глубин к дискурсивной широте, а наоборот: двуголосое зерно бахтинской лингвистической мысли перемещено Падучевой с поверхностно-данного на пропозициональный уровень.

У самих Лосева и Бахтина различие между языковой поверхностью и языковыми пресуппозициями, разумеется, не играло существенной роли, поскольку эти крайние для лингвистики полюса рассматривались обоими в качестве единой и непосредственной феноменологической данности.

14) Если в заключение посмотреть на результаты нашего сопоставления с органичной для Лосева и Бахтина позиции непосредственного эйдетического усмотрения, не отказываясь вместе с тем от также присущего обоим аналитического лингвистического подхода, то можно видеть, что между лосевской и бахтинской теориями постоянно пробегают взаимные серии аналогичных смысловых зарядов и вспышек. Однако всё сказанное — лишь подступы: только тогда, когда колесо рецепции раскрутится и в полной мере охватит все шесть парных понятий — двуслойность значения и двуголосие, политропия и полифония, символическая лестница и лестница релятивности — откроется и реальная дорога к давно насущному, но пока преждевременному разговору о значимом избирательном средстве между концепциями Лосева и Бахтина. Разумеется, между ними вскроются и существенные разногласия, заметные уже и в глубине вышеприведенных сходств, но в ситуации общезакономерного средства каждое найденное различие окажется тем более продуктивным.

Марица Денн  
(Франция, Бордо,  
Университет Мишеля Монтеня — Бордо-3)

### **Об интересе к «Диалектике мифа» и влиянии лосевских идей на Западе**

Факт, что лосевская «Диалектика мифа» была издана еще в 1994 г. в немецком переводе (Гамбург, Felix Mainer Verlag, пер. — Эльке Кирстен, общая ред. — А. Хаардт), что в 1998 г. появился перевод Марины Куэляр на испанский язык в Колумбии, в 2000 г. в Будапеште — на венгерский, в 2003 г. — по-болгарски (переводчик — Эмил Димитров), что в том же году появился в издательстве «Routledge» английский перевод, сделанный профессором Университета Огайо Владимиром Марченковым, и что, наконец, в 2006 г. эта же книга была издана в японском переводе профессором Фумиказу Осука, свидетельствует о том, что в разных странах не только западной Европы, но и Америки, и Азии, слависты этими переводами отвечают на определенные запросы и ожидания интеллектуальной среды. Именно «Диалектика мифа» стала главным предметом исследований Аннетты Жубары в монографии «Die Philosophie des Mythos von Aleksej Losev im Kontext Russischer Philosophie», опубликованной в 2000 г. в Германии (Висбаден, издательство — Herrasowitz Verlag), и предметом внимания парижского Соловьевского общества, руководимого Бернаром Маршадье, где в 2007–2008 гг. этой книге была посвящена целая серия выступлений. Можно, наконец, сослаться

и на недавно изданную в Польше работу Павла Ройека (P. Rojek) «Rozwinięte imię magiczne. Dialektyka mitu Aleksego Fiedorowicza Łosiewa».

Внимание западных специалистов привлекает то, что отличается новизной, неожиданностью — тем, что одновременно открывает неизвестные стороны русской культуры и может привнести новые данные в гуманитарные исследования на Западе. Интерес к «Диалектике мифа» тоже включается в эту схему: он становится всё более и более широким, так как изложенные здесь Лосевым идеи открывают новые перспективы и могут сыграть роль в развитии гуманитарных наук. Особый интерес, который возбуждает «Диалектика мифа» в научных кругах, в немалой степени связан с тем обстоятельством, что лосевское понимание мифа отличается от обычного истолкования этого концепта на Западе. Я подчеркну два пункта, которые привлекают внимание исследователей не только в области истории философии, но и в области эпистемологии и логики, в качестве способа обоснования разных видов историчности и нового типа междисциплинарности.

Я могла бы ограничиться ссылкой на два уже опубликованных текста, отражающих мои выступления на конференции в Лионе, состоявшейся в 1999 г., и на семинаре о Лосеве, который я вела в Бордо в 2001 г.: «Vitesse de la parole et déploiement du discours: de la “Glorification du Nom” à un fondement de temporalité» (*Modernités russes* 2, Université Jean Moulin Lyon 3, 2000, p. 221–242) и «La “Mythologie absolue” chez Alexis Losev. Recherche d’un mythe fondateur et justificateur de la spécificité culturelle et historique de la Russie» (*Eidolon*,

Université Michel de Montaigne Bordeaux-3, mars 2002, 61, p. 203–221). Но к этому необходимо добавить, что уже три года в рамках франко-русского философского семинара (в Париже, в Москве и в Бордо) мы ведем работу с исследователями из разных областей знания (философии, искусствознания, эпистемологии, когнитивных наук, психолингвистики, биологии, биоэтики), причем нас собрал вместе именно общий интерес к произведениям русских философов, среди которых А.Ф. Лосев занимает свое место.

Первый пункт, который я хотела подчеркнуть, касается понятия мифа и специфичного значения, которое Лосев ему придает. Второй касается различия «абсолютной мифологии» и «относительной мифологии» и самого определения этих разных типов мифологии. Важно заметить, что, с одной стороны, через это определение мифа Лосев, полемизируя с Э. Кассирером, продвигает понятие, само по себе совсем чуждое западному сознанию, и что, с другой стороны, посредством отличия «абсолютной мифологии» от «относительной мифологии» он дает современным западным исследователям именно то, чего до сих пор не хватало, чтобы обосновать тот новый подход к действительности, который сейчас требуется в гуманитарных науках. Я имею в виду то, что Лосев дает возможность конкретно понять, как разные подходы к действительности могут сосуществовать в их разновидностях и противоположностях, в то время как продолжает действовать какой-то высший принцип, их объемлющий, превышающий и сглаживающий их различия. И далее: как могут сосуществовать разные типы логики или

эпистемологии (классической с претензией на универсальность и — генерических, локальных).

По нашему мнению, актуальность лосевского понимания мифа и связанных с ним абсолютной и относительной мифологий в том, что отсюда, наряду с определенно культурно обусловленным пониманием мифа, следует и другое определение, которое на высшем уровне может являться тем, что Лосев характеризует как «живое субъект-объектное взаимодействие» (определение мифа у Лосева) и что открывает коммуникативный горизонт высшего уровня.

Идея о том, что так называемая «коммуникативная версия исихазма» (Л. Гоготишвили) является не только горизонтом социо-культурно-религиозного общения, но может стать горизонтом и «научного взаимодействия», оказывается результатом некоего скрещения влияний, т.е. влияния, которое лосевские идеи могут иметь на Западе, и влияния, которое, напротив, могут оказать современные западные исследователи, заинтересованные работой с русскими философами, на истолкование самих лосевских идей. В таком контексте и с такой точки зрения, обосновывающей соответствующий тип «научного взаимодействия», называемый западными исследователями также «коллективной интимностью науки» (А.-Ф. Шмид, М.Ж. Пинсарт), открываются новые перспективы не только для сопоставления разных миропониманий, но одновременно и для осмысления нового типа отношений к наукам — не только к гуманитарным, но к наукам вообще, включая и физику, и математику, и биологию, и биоэтику, и искусствоведение, и т.д., включая, в конечном итоге, и

саму междисциплинарность и ведя тем самым к методологии наук вообще.

Пионером в этом смысле должен быть признан американский профессор Джордж Клайн, который на конференции о Лосеве, организованной профессорами Д. Скенленом и В. Марченковым в Колумбусе (США, штат Огайо) представил Лосева не просто в «узких» рамках русской философии, но как самостоятельного мыслителя, подчеркнув сложность, парадоксальность и новизну его мысли, показав большую значимость его наследия, соответствующую ожиданиям западных специалистов, желающих обновить и развить гуманитарные науки.

В 2008 г., на конференции в Бордо, которую мы как организаторы посвятили творчеству Лосева в контексте европейской культуры, такая тенденция была еще заметнее. Среди докладчиков из зарубежья (западных стран и Японии) могу сослаться на тех, кто посвятил свои выступления актуальности и оригинальности лосевской мысли в контексте современных гуманитарных наук и особенно теории семантики (Х. Куссе, Германия), теории языка (Ф. Осука, Япония и К. Гидини, Италия), теории знака (Н. Фраппе, Франция), теории символа (И. Данилова, Швеция), теории музыки (М. Узелац, Сербия). Что касается меня, то, опираясь на последние публикации Л. Гоготишвили, В. Троицкого и Е. Тахо-Годи, я в своем докладе на этой конференции попыталась показать, какие еще темы в изучении Лосева могут сегодня привлечь внимание исследователей в области философии языка, философии математики и литературы.

Сейчас настал момент, когда влияние Лосева на Западе начинает становиться более очевидным. Об этом свидетельствует интерес некоторых математиков (С. Динер, Ж.-М. Кантор), историков математики, например, известного специалиста по истории русской науки Л. Грэхэма. К их числу можно добавить, например, во Франции, А.-Ф. Шмид и исследовательский коллектив, образовавшийся на основе не-философии и нестандартной философии (или квантики) Франсуа Ларюэля.

Благодаря расширяющемуся интересу к ряду аспектов лосевского творчества, речь уже может идти о влиянии лосевских идей на Западе. Это касается тех идей Лосева, которые способны привнести в западную философию, в западные науки или в западную методологию наук специфичные черты, произрастающие из самой русской культурной традиции и из ее восточно-христианских и византийских истоков. И «Диалектика мифа» занимает тут, несомненно, первое место.

Хольгер Куссе  
(Германия, Дрезден,  
Технический университет,  
Институт славистики)

### Между мифом и мудростью: Религия в условиях секуляризации

В «Диалектике мифа» А.Ф. Лосев определяет религию как «самоутверждение личности в вечности»<sup>1</sup>. Это самоутверждение не только теория. Оно отражается в жизни личности, в поведении, понимании реальности и жизни, в строении общественной жизни и т.д., одним словом: «Религия есть, прежде всего, определенного рода *жизнь*»<sup>2</sup>. Конечно, и мифы не могут не влиять на жизнь тех, кто в них верит и подчиняется им, но с этим не обязательно связаны идея вечности и утверждение в ней личности и жизни. Именно этой чертой религия отличается от мифа как такового или от чистой мифичности, которые «отнюдь не должны быть во что бы то ни стало принципиально религиозными»<sup>3</sup>, потому что «в мифе личность вовсе не живет обязательно религиозным самоутверждением в вечности»<sup>4</sup>. Понятие мифа, по Лосеву, шире чем понятие религии, т.е. «миф возможен без религии»<sup>5</sup>, но религия отличается всегда мифическим началом и, как правило, включает

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С. 119.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 120.

<sup>4</sup> Там же. С. 121.

<sup>5</sup> Там же. С. 125.

в себя различные мифологические убеждения. Религия, говорит Лосев, без мифа *невозможна*<sup>6</sup>. Она «есть специфическая мифология, а именно мифология жизни, точнее же *жизнь как миф*»<sup>7</sup>.

Лосевское определение понятия «религия» через понятие «миф» и разграничение мифа и религии небезынтересно вспомнить в ситуации современной дискуссии о *секуляризации*. Во всеобъемлющем понимании мифа, так, как оно убедительно изложено в лосевской «Диалектике мифа», ни жизнь отдельной личности, ни строение и развитие общества, ни наука, ни политика, ни искусства и т.д. немислимы без мифических начал, вне всякой мифологии. Однако из этого не следует, что они немислимы вне религии и без нее. Вопрос состоит в том, возможны ли общество и личность без утверждения их в вечности? С точки зрения классической теории секуляризации, в том числе в рамках теорий модернизации Эмиля Дюркгейма (1858–1917), Георга Зиммеля (1858–1918), Макса Вебера (1884–1920) и других, на этот вопрос отвечают утвердительно. Вслед за Максом Вебером рационализация общественной жизни и отделение церкви от государства в современности неизбежно приводят к потере значения религии как для жизни отдельного человека, так и для общества целиком. Вебер, как известно, этот процесс, начавшийся в западной Европе в эпоху Нового времени и Реформации, называл *расколдовыванием мира* (Entzauberung der Welt)<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. С. 128.

<sup>8</sup> Weber M. Wissenschaft als Beruf // Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre / Hrsg. von Johannes Winckelmann. 6. Aufg. Tübingen, 1985. S. 594.



Однако не всегда и не везде модернизация сопровождается расколдовывающим процессом секуляризации в смысле Вебера и других теоретиков эпохи модерна.

Хосе Казанова, известный критик классической теории секуляризации, различает в ней три основных значения. Под секуляризацией понимается, во-первых, процесс освобождения дифференцированных общественных сфер (государство, политика, экономика, право, наука, образование и т.д.) от религиозных норм и учреждений («institutional differentiation of the secular spheres from religious institutions and norms»). Во-вторых, секуляризацией называется процесс приватизации религии («privatisation of religion»). А в-третьих, она представлена как процесс снижения роли религии в жизни современных обществ («decline of religious beliefs and practices»)<sup>9</sup>. Классическая теория модернизации исходит из того, что эти три процесса связаны между собой. Предположение подобной связи подтверждается развитием ряда западноевропейских стран. Однако, в США, хотя они отличаются секуляризацией в первом смысле, не наблюдается ни маргинализация, ни приватизация религии. Сегодня очевидно, что высоко модернизированные общества, в том числе США, могут быть и глубоко религиозными. Когда мы сравниваем такие соседние страны и общества, как, например, «атеистическую» Чехию и «католическую» Словакию, или же Чехию и Польшу, или Францию и

<sup>9</sup> Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago, 1994. P. 211; Casanova J. Religion in Modernity as Global Challenge // Religion und die umstrittene Moderne / Hrsg. von M. Reder, M. Rugele. Stuttgart, 2010. S. 1.

Испанию и Италию<sup>10</sup>, то видим, что и при одинаковой степени модернизации степени религиозности населения и общества могут отклоняться друг от друга. Из этого следует, что модернизация и секуляризация не так тесно связаны друг с другом, как это ожидалось теоретиками модернизации. Феномен секуляризации надо понимать более дифференцированно.

Как пишет Чарльз Тэйлор, секуляризованный мир отличается не потерей или даже отсутствием религии, но тем, что присутствие религии уже не является само собой разумеющимся: «The shift to secularity <...> consists, among other things, of a move from a society where belief in God is unchallenged and indeed, unproblematic, to one in which it is understood to be one option among others, and frequently not the easiest to embrace»<sup>11</sup>. Если мы будем исходить из лосевского определения религии, из этого следует, что самоутверждение личности в вечности, хотя остается по-прежнему возможным, уже не является необходимым в жизни человека и общества. Главное не отсутствие, но *возможность отсутствия* религиозных начал в жизни. Ты можешь быть глубоко верующим человеком, а сосед никак не интересуется религиозными вопросами и к «самоутверждению личности в вечности» относится вполне равнодушно. В этой ситуации, где религия и любые религиозные убеждения являются *возможными* убеждениями рядом с другими представлениями — то ли инорелигиозными, то ли нерелигиозными — находятся почти все люди и большинство

<sup>10</sup> Casanova J. Religion in Modernity as Global Challenge. S. 2–3.

<sup>11</sup> Taylor Ch. A secular age. Cambridge, 2007. P. 3.

обществ современного мира. Поэтому будет справедливо сказать, что сегодня любая религия существует в условиях секуляризации.

Рассмотрим далее два вопроса: 1. Какие реакции, в том числе языковые, коммуникативные реакции, наблюдаются внутри религий на феномен секуляризации? 2. Может ли потребность самоутверждения личности в вечности полностью исчезать или возникают другие формы подобного самоутверждения, которые тоже можно назвать религиозными?

Нам представляется, что в нерелигиозных частях современных обществ происходит замена традиционного *мифологического* религиозного самоутверждения личности в вечности другими формами самоутверждения. Их можно охарактеризовать определенным термином из сферы, где секуляризованный мир и религия пересекаются, а именно термином *мудрость*<sup>12</sup>. Мы еще вернемся к этому позже. Что касается внутрирелигиозных реакций на процесс секуляризации, то они могут быть совершенно разного рода. Самый примитивный вариант представляет собой так называемый фундаментализм, со стороны которого многообразные формы жизни современной действительности просто отрицаются или осуждаются как грехи или даже как дьявольские злодеяния. Фундаментализм встречается во всех религиях и конфессиях. В худшем случае он принимает крайне агрессивные формы. Однако если мы понимаем религию не как устойчивый факт, а по удачной фор-

<sup>12</sup> См.: *Kuße H.* Was ist ein religiöser Diskurs und wie kann er aussehen unter den Bedingungen der Säkularisierung? // Sprachliche Säkularisierung (Westslawisch — Deutsch) / Hrsg. von A. Nagórko. Hildesheim — Zürich — New York, 2011. S. 57–88.

мулировке Казановы, как *дискурсивную действительность* (discursive reality)<sup>13</sup>, такие явления недостойны обсуждения с религиозной точки зрения. Важными и плодотворными для нашего понимания веры и религии в условиях секуляризации являются серьезные философские и богословские попытки по-новому понять таинства конкретных религий и религиозного сознания как такового. Среди них работы русских религиозных мыслителей, начиная с XIX столетия и вплоть до наших дней, в том числе и философия А.Ф. Лосева, играют немаловажную роль. Так, например, лосевское понятие *абсолютного мифа* и его противопоставление *относительной мифологии*, развиваемое в «Дополнении к «Диалектике мифа»»<sup>14</sup>, обладает потенциалом узнать и увидеть в разнообразии жизненных форм, свойственных современности, единое человеческое начало. Это мы видим в таких диалектических формулах как «множественно-едино» или в определении жизни как некоего третьего между умом и сверх-умным единством: «Жизнь есть это нерасчленимое множество взаимопроникнутых энергий смыслового становления, которое так же нерасчленимо и так же множественно-едино самоощущается и ощущает иное. <...> Жизнь есть нечто третье, причем второе — это ум, а первое — сверх-умное единство всего и умного, и вне-умного»<sup>15</sup>. Это и подобные ему определения жизни до-

<sup>13</sup> *Casanova J.* Religion in Modernity as Global Challenge. S. 7.

<sup>14</sup> *Лосев А.Ф.* Указ. соч. С. 233–402; *Kuße H.* Trinitarische Philosophie. Aleksej Losevs «Dialektik des Mythos» und seine Ergänzung // Russische Religionsphilosophie und Theologie um 1900. / Hrsg. von K. Pingé. Marburg, 2005. S. 78–93.

<sup>15</sup> *Лосев А.Ф.* Указ. соч. С. 304.

статочны отвлеченные, чтобы относить их и к жизни отдельного человека, и к жизни обществ. Цитируемое определение жизни может быть использованным для описания таинственного единства совершенно разных направлений, ценностей, убеждений или, если хотите, стилей жизни и тем самым позволяет узнать в многообразных общественных, художественных, религиозных и т.д. явлениях раздробленной действительности единство Бога и действие Божественных энергий. Такой взгляд не равнодушен к вере, обществу и внутреннему развитию личности, но он принципиально исключает всякий религиозный фундаментализм. Ведь фундаментализм не что иное, как абсолютизирование изолированного убеждения и партикулярного образа жизни и, тем самым, замена единства Бога и единства в Боге (абсолютная мифология) некоторым релятивным мифом.

Конечно, неоплатонический и мистический ответ Лосева на развитие современного мира не единственный способ понимать и оправдать религиозное сознание и религиозное самоутверждение в вечности в условиях секуляризации. Есть и другие пути в других мыслительных традициях, есть и гораздо более простые, менее понятийные формы. В XX и в начале XXI веков опыты столкновения религиозного сознания с секуляризованным миром сгустились в определенных метафорах, в том числе в метафоре *глубины* и в метафоре *пути*.

Метафора *глубины* относилась к Богу уже в христианской мистике. Встречается она и у богословов и философов XX в., например, у С.Л. Франка (1877–1950),

который в своем главном произведении «Непостижимое» указывает на то, что для обозначения непостижимого и таинственного «наш язык символически пользуется <...> словами, заимствованными из странственного созерцания, — такими словами, как “глубина”, “нутро”, “даль” и т.п.»<sup>16</sup>. Для Франка Бог, конечно, абсолютен. Он — последняя глубина бытия, недостижимая человеческому уму, хотя это не исключает то, что человеческое я представляет собой, как говорит Франк, «единственный ключ, отпирающий вход в тайну отношения между Богом и миром; искомая связь между ними проходит через последнюю глубину меня самого»<sup>17</sup>. Близко такому истолкованию Бога, бытия и человеческого я с помощью метафоры *глубины* богословие Пауля Тиллиха (1886–1965), с именем которого эта метафора связывается в первую очередь. Используя метафору *глубины*, Тиллих прямо и эксплицитно ответил на непонятность традиционных метафорических представлений о Боге, в том числе представление о Боге как некоем антропоморфном существе, управляющем миром с высоты небес. Напротив того, «Бог» понимается Тиллихом как «имя бесконечной глубины» (name of infinite depth / Name der unendliche Tiefe) и «основа всего бытия» (ground of all being / Grund allen Seins)<sup>18</sup>. Эта глубина может ощущаться и современным человеком, которого только тогда можно назвать неве-

<sup>16</sup> Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. Париж, 1939. С. 36.

<sup>17</sup> Там же. С. 297.

<sup>18</sup> Tillich P. Von der Tiefe // Tillich P. In der Tiefe ist Wahrheit. Religiöse Reden. Stuttgart, 1952. S. 55; Tillich P. The depth of existence // The Shaking of the foundations. Harmondsworth, 1962. P. 63.

рующим, если он вообще отрицает глубину в жизни и не верит ни в никакие ценности бытия.

Метафора *глубины* соответствовала тогдашнему этапу секуляризации в Европе и, отчасти, в США, имея в виду которую Чарльз Тэйлор констатирует, что полнота смысла сущего находится уже не вне, а внутри мира, что глубины, которые раньше были расположены в космосе, сегодня ищутся в мире и в личности (о чем свидетельствует и так называемая *глубинная психология*): «We have moved from a world in which the place of fullness was understood as unproblematically outside of or “beyond” human life, to a conflicted age in which this construal is challenged by others which place it (in a wide range of different ways) “within” human life <...> We might even say that the depths which were previously located in cosmos, the enchanted world, are now more readily placed within»<sup>19</sup>.

В сегодняшней ситуации метафорика *глубины* по-прежнему актуальна. Она может быть помощью для «самоутверждения личности в вечности» (Лосев), но она не может отвечать всем опытам современного мира. Дело в том, что метафорой *глубины* предполагается некая устойчивость бытия и жизни, между тем как опыты значительных частей человечества и даже целых обществ отличаются переменами и развитием (то ли к худшему, то ли к лучшему). Популярной метафорой в религиозном самосознании, которая превращает опыт перемены в религиозный идеал, является метафора *пути*. Сто лет тому назад известное религиозно-философское издательство получило название

<sup>19</sup> Taylor Ch. Op.cit. P. 15, 540.

«Путь», и название это мне кажется не случайным в то уже тревожное время. Сегодня такие словосочетания, как, например, *путь христианина, путь веры, путь в вере, путь верующего* или *путь церкви* пользуются большой популярностью среди христиан (в чем можно легко убедиться, заглянув в Интернет). Бенедикт XVI, хотя он скорее избегает метафорической речи, любит говорить о *путях к Богу*<sup>20</sup>, а в современной популярной песне протестантской церкви мы слышим слова: «Доверяйте новым путям, указанным нам Господом» («Vertraut den neuen Wegen, auf die der Herr uns weist») <sup>21</sup>. Метафора *пути* библейская (как, впрочем, и *глубина*), и она может рассматриваться как особая реализация метафорической концептуализации *жизни как путешествия*<sup>22</sup>, но ее теперешняя популярность объясняется в основном тем, что в ней выражается самосознание верующей личности, которая способна развиваться и изменяться и, тем самым, реагировать на изменения внешнего мира. Подобную поддерживающую метафорику можно назвать и *мудростью*, т.е. наряду с *мифом* вторым понятием, введенным нами для описания современной религиозной ситуации.

<sup>20</sup> Ср., например, Ratzinger J.– Benedikt XVI. Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im 21. Jahrhundert / Ein Gespräch mit Peter Seewald. München, 2005. S. 35. [Nachdruck der Erstausgabe von 1996.]. См.: *Kuße H.* Im säkularen Saeculum. Sakral-metaphorische Antworten von Karel Farský und Paul Tillich bis Benedikt XVI. // Wortsemantik zwischen Säkularisierung und (Re)Sakralisierung öffentlicher Diskurse / Hrsg. von A. Nagórko. Hildesheim—Zürich—New York, 2012. S. 129–165.

<sup>21</sup> Evangelisches Gesangbuch. Leipzig, 1994. Nr. 395.

<sup>22</sup> Jäkel O. «How can mortal man understand the road he travels?» Prospects and Problems of the Cognitive Approach to Religious Metaphor // The Bible through Metaphor and Translation: A Cognitive Semantic Perspective / Ed. by K. Feytaert. Frankfurt/M. et al., 2003. S. 55–86.

Метафоры *глубины* и *пути* рассматривались нами как ответы на процесс секуляризации, а *мудрость* нас интересует как способ замены традиционных религий новыми формами самоутверждения личности.

На выше поставленный нами вопрос: *Может ли потребность самоутверждения личности в вечности полностью исчезнуть?* — возможно ответить и *Да*, и *Нет*. *Да*, потому что мы видим сегодня немало людей, которые спокойно живут без представления о Боге, вечной жизни, сверхценностях и т.д. *Нет*, потому что, трудно себе представить человека, который никогда не ищет *глубину* (по словам Тиллиха), у которого нет потребности к самопознанию, который совершенно равнодушен к вопросу о ценностях, действительных независимо от времени. На все эти жизненные вопросы отвечает *мудрость*, которую можно найти внутри всех религий мира (Иисус является не менее учителем мудрости, чем Лао-Цзы), но которая возможна и вне больших религий, их текстов, учреждений и норм. Если на пороге прошлого века Лев Толстой удалился от традиционной православной веры и стал проповедником всемирной универсальной мудрости (в таких произведениях, как, например, «На каждый день» или «Путь жизни») <sup>23</sup>, то это было парадигматическое явление перемены религии в условиях секуляризации. Сегодня *мудрость* представляет собой массовое явление в популярной культуре. Книжный рынок изобилует справочниками жизни. Всемирный успех жанра фэн-тези объясняется не в последнюю очередь включением мудрости. Выступают мудрые учителя, такие, как Ген-

<sup>23</sup> *Kuße H. Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit. Stuttgart, 2010.*

дальф или Дамблдор, встречаются мудрые изречения о жизни, бытии и личности: «Человек — это не свойства характера, а сделанный им выбор» (Дамблдор); «Многие из живущих заслуживают смерти. А другие погибают, хотя заслуживают долгой жизни. Можешь ли ты наградить их? Так не торопись же раздавать смертные приговоры. Даже мудрейшие не могут предвидеть всего» (Гендальф). Такие цитаты сегодня не менее известны, чем раньше были известны цитаты из Библии. Они обладают универсальным характером, т.е. они должны признаваться истинными и восприниматься как универсальная ориентация для жизни. Иными словами, подобные мудрые слова претендуют на вечность. Поэтому ими — в некотором смысле — самоутверждается человек в вечности.

Нам кажется, что определенные религии могут исчезать, но религиозность в смысле самоутверждении личности в вечности всегда ищет и находит новые формы выражения.

Виктор Троицкий  
(Россия, Москва,  
Библиотека «Дом А.Ф. Лосева»)

## К истории создания и публикации «Диалектических основ математики» А.Ф. Лосева<sup>1</sup>

Работа А.Ф. Лосева над книгой «Диалектические основы математики» имела свою предысторию. Архивные подтверждения тому, правда, весьма скупы (по причине известных обстоятельств материалы 1920–1930-х годов сохранились крайне плохо: в том прежде всего повинны арест 1930 г. и бомбардировка лета 1941 г., оставившие свой страшный след в научной биографии Лосева). Но уже из некоторых отсылок и ремарок, которые есть в ряде книг автора 1927–1930 годов — ныне их принято называть «первым восьмикнижием», — можно сделать вывод о том, что тематика философии математики непосредственно интересовала Лосева уже в начале 1920-х годов, причем эта проблематика получала непосредственное оформление. Так, в одном из примечаний книги «Античный космос и современная наука» (1927, предисловие к книге датировано августом 1925 г.) мы находим следующее разъяснение, которое следует после введения в основной части книги логико-диалектического (существенно антиномического) определения «множества» в смысле Г. Кантора: «Математики, вероятно, будут удивляться, узнав о таком определении “множества”. Од-

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 11-03-00408а.

нако я должен сказать, что определение, данное у самого Кантора <...>, является в философском отношении довольно наивным. Математики с самого же начала дают антиномическое определение “множества” (Vieles — Eins), а потом не знают, что им делать с получающимися “парадоксами”. На деле же антиномическая природа множества должна быть уяснена без всяких грустных квалификаций ее как “парадоксальной”. Но для этого надо четко знать категории, которые именно антиномичны в “множестве”. <...> Подробнее об этом я рассуждаю в другом своем труде. То же — и о топологии»<sup>2</sup>. Упомянутое исследование, к сожалению, не сохранилось.

Непосредственная разработка «Диалектических основ математики» проходила в 1930-е годы, причем во времена, надо отметить, мало подходящие для академической работы. Началом ее можно считать заметку-эссе «О форме бесконечности», которая в дальнейшем целиком вошла в § 98 книги. Рукопись заметки точно датирована: начало работы — 31 июля 1932 г., окончание — 2 августа 1932 г.; даты соответствуют времени пребывания Лосева в Белбалтлаге (лагерь на ст. Медвежья Гора на берегу Онежского озера) за год до освобождения из заключения. Уже на следующий день, 3 августа 1932 г., Лосев приступил к написанию текста под названием «Диалектика основных арифметических действий» (окончен 7 августа), в дальнейшем, практически без изменений, составившего §§ 115–118 книги. К этому же времени пребывания на Беломорканале относятся три доклада, прочитанные Лосевым в октябре 1932 г., в том числе —

<sup>2</sup> Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 413–414.

лекция, посвященная различным философским точкам зрения на природу и сущность числа<sup>3</sup>.

Вероятно, книга в целом (по крайней мере, в том объеме, который известен нам к настоящему времени) была закончена уже в Москве осенью 1935 г., о чем косвенно свидетельствует тот факт, что окончательное и весьма подробное оглавление книги (рукопись) сохранилась в архиве автора в виде блока, завернутого в газету «Правда» от 9 октября 1935 г. Подписанное В.М. Лосевой «Предисловие» к книге датировано 29 января 1936 г. Однако публикация книги не состоялась.

Из уже готового текста «Диалектических основ математики» автор в дальнейшем выделил вступительный очерк (по объему соответствовал первым 19-ти параграфам книги) и, после некоторой стилистической переработки, предполагал его для публикации под названием «Логическая теория числа». Эта работа выполнена Лосевым в период недолгого преподавания его в МГУ в 1942–1943 годах. В архиве философа сохранился машинописный «План НИР философского факультета МГУ на 1943 г.», где по разделу «Логика» за Лосевым значится работа «Логическое учение о числе», объемом 3 п.л. и со сроком исполнения 20 декабря 1942 г.<sup>4</sup> Публикация

<sup>3</sup> Тезисы этих докладов опубликованы: Вопросы философии. 1996. № 10. С. 124–132 (предисловие к публикации, подготовка текстов и комментарии В.П. Троицкого).

<sup>4</sup> Экземпляр машинописи «Логической теории числа» в домашнем архиве А.Ф. Лосева сохраняется, по обыкновению принятого способа хранения, обернутым в газету с датой выхода 4 мая 1943 г. Эту дату можно считать временем окончания работы над материалами, связанными с «Диалектическими основами математики».

данной статьи также не состоялась при жизни автора<sup>5</sup>.

Общий замысел Лосева по философскому исследованию основ математики в некоторой мере отражает следующий план, сохранившийся в архиве среди бумаг, относящихся к книге (рукопись, к сожалению, не датирована).

**[План содержания книги  
«Диалектические основы математики»]<sup>6</sup>**

Введение

I. Общая теория числа

I. Отграничения

II. Фундаментальный анализ

III. Аксиоматика

IV. Функция

V. Переход

II. Интенсивное число

I. А. Арифметика<sup>7</sup>

(от арг[умента] к ставшему, от непосредственного бытия чисел через ф[ункцию] к непосредственно ставшему)

<sup>5</sup> Первая публикация: Лосев А.Ф. Логическая теория числа // Вопросы философии. 1994. № 11. С. 82–134. Следом помещен наш комментарий-послесловие «О неединственности натурального ряда чисел (Кантор plus Лосев)».

<sup>6</sup> Публикация А.А. Тахо-Годи, подготовка рукописи к публикации В.П. Троицкого. В прямых скобках [...] раскрываем сокращения и помещаем необходимые конъектуры.

<sup>7</sup> Сверху над словом надписано: *быт[ие]*. Возле номера отдела (I) пометка: *Сущность*.

- I. Бытие. Натур[альный] ряд
- II. Инобытие. Типы числа
- III. Становление. Действия
- IV. Ставшее:
  - a) 1. Отношение
  - 2. Пропорция
  - 3. Ряд (прогрессия)
  - b) 1. Делимость чисел
  - 2. Комбинаторика
  - 3. Детерминанты
  - c) Матрицы (не величина, но система величин)
- V. Выражение. Геометрия чисел (формы и группы)
- VI. Алгебра<sup>8</sup> (= от ставшей ф[ункции] к аргументу, уравнения)
- VII. Арифметич[еская]<sup>9</sup> алгебра:
  - a) арифметика многочленов
  - b) алгебраич[еские] числа

## II. Скалярный анализ<sup>10</sup>

- I. Бытие. Арифм[етика] и алгебра бесконечно-малых
- II. Инобытие. Производная
- III. Становление. Произв[одная]  $n$ -порядка
- IV. Ставшее:
  - a) ряды
  - b) исследов[ание] ф[ункций]

<sup>8</sup> Сверху надписано: *иноб[ытие]*.

<sup>9</sup> Сверху надписано: *опред[еленное] б[ытие]*.

<sup>10</sup> Сверху надписано: *становл[ение]*. Возле номера отдела (II) пометка: *Явление*.

- c) неопред[еленный] интеграл
- d) определ[енный] интеграл
- V. Выражение:
  - a) вариационное исчисление
  - b) интегр[альные] и диф[ференциальные] ф[ункции] компл[ексного] переменного
  - c) интегр[альные] и диф[ференциальные] уравнения

## III. Векторный анализ<sup>11</sup>

Тензорный анализ

## IV. Вект[орный]<sup>12</sup> и тензорный анализ в условиях неоднородности (теория мнимых полей)

## III. Экстенсивное число

### I. А. Бытие:

- a) 1. континуум
- 2. топология
- 3. проективная [геометрия]
- b) аффинная геометрия
- c) обыкновенная или полная [геометрия]

### VI. Инобытие. Аналитич[еская] геометрия

### C. Определ[енное] бытие. Прилож[ения] алг[ебры] к геом[етрии]

## II. Становление. Дифф[еренциально]-интегр[альная] геометрия]

## III. Ставшее. Общее метрич[еское] учение

## IV. Выражение:

<sup>11</sup> Сверху надписано: *становление*. Возле номера отдела (III) пометка: *Действ[ительность]*.

<sup>12</sup> Возле номера отдела (IV) пометка: *Выраж[ение]*.



- а) парабол[ическая геометрия]
- б) гипербол[ическая геометрия]
- с) эллиптич[еская геометрия]

[На свободном месте в верхнем правом углу рукописи отдел «Алгебра» расписан более подробно]:

Алгебра

Бытие. Функция. Полином

Иноб[ытие]. Классиф[икация] функций

Становл[ение]. Действия над полиномами

Ставшее:

- а) Инварианты
- б) Функц[иональные] детерминанты
- с) Функц[иональные] матрицы

V. Выражение. Уравнения (= функц[иональные] сравнения).

Как следует из рассмотрения данного документа в сопоставлении с известным оглавлением «Диалектических основ математики», Лосев практически полностью реализовал этот план в его «арифметической» части (соответственно, до второй части первого раздела «Интенсивного числа»), так как в последнем, не оконченном § 126 книги уже излагалось учение о кольцах и полях (см. заключительный пункт «Выражение. Геометрия чисел (формы и группы)» указанного плана). Остальной же материал книги явно обдумывался и предполагался автором к оформлению, о чем свидетельствует, например, ряд имеющихся в книге отсылок к будущему тому, посвященному геометрической тематике (ей соответствует раздел «Экстенсивного числа» в плане).

Современная публикация книги «Диалектические основы математики» проходила в несколько этапов, по мере выявления и обработки соответствующих рукописей в архиве философа. Сначала увидело свет несколько небольших отрывков из книги (см.: Начала. 1993. № 2. С. 113–123 — «Предисловие» В.М. Лосевой; Начала. 1994. №2–4. С. 29–45 — «Оглавление» книги и эссе «О форме бесконечности»). Затем, после подготовки текста книги по выявленным в архиве двум неидентичным экземплярам машинописи 1930-х годов, которые имели многочисленные лакуны и искажения, особенно в формульной части, значительная часть книги впервые была опубликована в составе тома трудов Лосева «Хаос и структура», подготовленного в издательстве «Мысль» (М., 1997. С. 5–608; охватывался состав книги вплоть до § 107). Названные машинописные экземпляры имели весьма плачевный вид, поскольку они были в свое время извлечены из воронки от тяжелой авиабомбы, уничтожившей в ночь на 12 августа 1941 г. дом на Воздвиженке, 13, где жили Лосевы. Некоторое время считалось, что на этом издании сохранившейся части «Диалектических основ математики» завершено. Однако в связи с проведением капитального ремонта в доме на Арбате, где долгие годы (с конца 1941 г. по 1988 г.) жил Лосев, пришлось целиком — для временного хранения — перемещать не только архив, но и гигантскую домашнюю библиотеку философа. И тогда-то на самом дне книжного шкафа с латинскими изданиями неожиданно была обнаружена ранее неизвестная большая рукопись, тщательно упакованная в советские газеты с датировками от авгу-

ста 1941 г. Рукопись представляла собой полный текст «Диалектических основ математики» (вплоть до §126), а даты газет свидетельствовали все о той же бомбежке и катастрофе. Рукопись, оказывается, после катастрофы 1941 г. отыскивали и спасли, но отложили в «долгий ящик», где она и пребывала до недавнего (1999 г.) времени. В итоге по данной рукописи нами было подготовлено издание оставшейся части «Диалектических основ математики» (§§ 108–126), которая была включена как приложение в состав очередного тома сочинений Лосева — «Личность и Абсолют» (М., 1999. С. 516–646).

В настоящее время (осень 2012 г.) текст «Диалектических основ математики» подготовлен нами заново и в полном объеме, с необходимыми исправлениями, с учетом вновь выявленных архивных материалов и опорой на все обнаруженные авторские рукописи. Издание запланировано к печати в московском издательстве «Academia» и поддержано издательским грантом РГНФ на 2012 г.

Елена Тахо-Годи  
(Россия, Москва,  
филологический факультет  
МГУ им. М.В.Ломоносова)

## О неопубликованном предисловии к несостоявшемуся изданию (А.Ф. Лосев о Николае Кузанском)<sup>1</sup>

Интерес к проблеме «Лосев и Николай Кузанский» возник относительно недавно. За последнее десятилетие появилось несколько публикаций на эту тему как у нас, так и за рубежом<sup>2</sup>. Однако, стремясь реконструировать общую картину лосевского отношения к Николаю Кузанскому и воздействия Кузанца на его философскую систему, нельзя забывать о том, что многие материалы пропали из-за ареста Лосева в 1930 г., а сохранившиеся — не только переводы из Кузанского

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 11-03-00408а.

<sup>2</sup> Яковлев С.В. «Античный космос» А.Ф. Лосева и учение о максимуме Николая Кузанского // Лосевские чтения. Материалы научно-теоретической конференции «Цивилизация и человек: проблемы развития». Южно-Российский государственный технический университет. Новочеркасск, 2004. С. 18–23; Яковлев С.В. Философия Николая Кузанского в оценке А.Ф. Лосева (по материалам «Эстетики Возрождения») // Философия и будущее цивилизации. Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.). Т.2. М., 2005. С. 743–744; Kapriev G. Ein bewundernswerter historischer Brennpunkt. Die Rezeption des Nikolaus von Kues bei Aleksej Losev // Cusanus-Rezeption in der Philosophie des 20. Jahrhunderts (Philosophie interdisziplinär. B.13). Regensburg, 2005. S.191–209; Шталь Х. «Единое» Платона — корень «неиного» Николая Кузанского? Статья Алексея Лосева о трактате «De non aliud» // Вопросы философии. 2008. № 6. С. 106–121; Яковлев С.В. Николай Кузанский в творчестве А.Ф. Лосева // Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева». Вып. 12. М., 2010. С. 87–88.

1920-х — 1930-х годов, но выражающие лосевскую позицию комментарию к ним (в середине 2000 г. считавшиеся утраченными), — так до сих пор не опубликованы. К настоящему времени из рукописного наследия русского философа, имеющего прямое или косвенное отношение к этой проблеме, появилось ничтожно мало: фрагменты под заглавием «Кузанский и антично-средневековая диалектика»<sup>3</sup>; Предисловие к тексту «Исторический контекст трактата Н. Кузанского “О неинном”», датированное 4 апреля 1929 г.<sup>4</sup>, «План издания классиков по диалектике из античной и средневековой философии»<sup>5</sup> и три лосевских письма в издательство «Соцэргиз» 1937 года<sup>6</sup>; сделан по расшифрованной нами машинописи 1929 года профессором Хенрике Шталь перевод (в сокращении) на немецкий язык текста «Исторический контекст трактата Н. Кузанского “О неинном”», являвшегося введением к первой версии перевода «О неинном», подготовленного Лосевым при участии Фиолетовой в конце 1920-х годов<sup>7</sup>; лосевские

<sup>3</sup> Включено в раздел «Из неопубликованных работ А.Ф. Лосева» в коллективной монографии: *Тахо-Годи А.А., Тахо-Годи Е.А., Троицкий В.П.* А.Ф. Лосев — философ и писатель. М., 2003. С. 326–345 (подготовка текста и публикация — А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого).

<sup>4</sup> См.: *Тахо-Годи Е.А.* О восприятии Николая Кузанского А.Ф. Лосевым: новые архивные материалы к теме // *Наследие Николая Кузанского и традиции европейского философствования. Материалы конференции.* Verbum. Вып.9. СПб., 2006. С. 187–188.

<sup>5</sup> Там же. С. 190–193.

<sup>6</sup> Там же. С. 194–197.

<sup>7</sup> *Stahl H.* Das Eine oder Nichts-Anderes? Aleksej Losevs Deutung des Cusanischen „De non aliud“. [Mit Übersetzung von Auszügen aus einem unpublizierten Aufsatz über Cusanus von A. Losev.] // *Das europäische Erbe im Denken von Nikolaus von Kues. Geistesgeschichte als Geistesgegenwart* / Hrsg. von H. Schwaetzer und K. Zeyer. Münster, 2008. S. 339–380.

«<Тезисы о Кузанском>» начала 1930-х годов<sup>8</sup>, а также фрагменты конспекта 1930 — начала 1940-х годов о западно-европейской философии, где Кузанский лишь упомянут<sup>9</sup>. Еще один небольшой шаг в этом направлении — предлагаемая публикация.

В свое время я уже попыталась определить основные вехи обращений Лосева к творчеству Кузанского<sup>10</sup>, которые сейчас обозначу самым лаконичным образом: после гибели книги «Николай Кузанский и средневековая диалектика», подготовленной в конце 1920-х годов, отданной в печать в типографию в Твери и канувшей в небытие в связи с арестом в 1930 г., Лосев в середине 1930-х годов вновь обращается к Кузанскому, итогом чего становится появление во второй половине 1937 г. в издательстве

<sup>8</sup> *Лосев А.Ф.* <Тезисы о Кузанском> (подготовка публикации и примечания Е.А. Тахо-Годи) // *Бюллетень Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева».* Вып. 11. М., 2010. С. 57–62.

<sup>9</sup> А.Ф. Лосев. <Конспект по истории философии> (подготовка публикации и примечания Е.А. Тахо-Годи) // *Бюллетень Библиотеки «Дом А.Ф. Лосева».* Вып. 14. М., 2011. С. 52–64.

<sup>10</sup> *Тахо-Годи Е.А.* О восприятии Николая Кузанского А.Ф. Лосевым: новые архивные материалы к теме // *Наследие Николая Кузанского и традиции европейского философствования. Материалы конференции.* Verbum. Вып.9. СПб., 2006. С. 186–203 (текст полностью переиздан в 2007 г.: *Тахо-Годи Е.А.* О восприятии Николая Кузанского А.Ф. Лосевым: новые архивные материалы к теме // *Наследие Николая Кузанского и традиции европейского философствования (Verbum. Вып.9).* СПб., 2007. С. 235–252). В более развернутом виде и с уточнением ряда фактов работа вышла по-английски: *Takho-Godi E.* Nicolaus Cusanus in the perception of A.F. Losev // «Nicolaus Cusanus: ein bewundernswerter historischer Brennpunkt»: Philosophische Tradition und wissenschaftliche Rezeption. Akten des Cusanus-Kongresses vom 20. bis 22. September 2006 in St. Petersburg / Hrsg. von K. Reinhardt und H. Schwaetzer in Verbindung mit O. Dushin. Regensburg, 2008. S. 255–279.

«Соцэкгиз»<sup>11</sup> однотомника Кузанского, включающего 3 трактата немецкого мыслителя в лосевских переводах (насколько эти переводы были искажены редакторами издательства — отдельная тема). Этот однотомник стал единственной лосевской публикацией со времени его ареста и вплоть до середины 1950-х годов, хотя его имя было в издании Кузанского «сослано» с титульного листа в примечание к примечаниям.

На этот факт стоит обратить внимание не просто как на «примету времени», но еще и потому, что, как очевидно по документам из лосевского архива, изначально однотомник задумывался Лосевым как книга, подготовленная исключительно им одним, без участия других переводчиков. О том, как в середине 1930-х годов Лосев представлял это издание, свидетельствует следующий машинописный титульный лист:

НИКОЛАЙ КУЗАНСКИЙ  
ИЗБРАННЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ТРАКТАТЫ.

Перевод и комментарий А.Ф.Лосева.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Вступительные замечания.

Трактат «ОБ УМЕ»

1. Текст с примечаниями
2. Комментарий

<sup>11</sup> На базе «Соцэкгиза», издательства Высшей партийной школы, издательства Академии общественных наук при ЦК КПСС и Географиза в 1963 г. было создано издательство «Мысль».

Трактат «О НЕИНОМ»

1. Текст с примечаниями
2. Комментарий<sup>12</sup>

Именно для этого издания Лосев полностью пересмотрел заново перевод трактата «О неинном», сделанный до ареста, о чем свидетельствует сохранившийся фрагмент перевода конца 1920-х годов — внесенная в него Лосевым рукописная правка, в том числе, вписанный латинские термин, отличает этот финальный фрагмент текста трактата «О неинном» от экземпляра, изъятого при аресте 1930 г. и попавшего в архив ФСБ. В то же время этот исправленный фрагмент полностью совпадает с финальными страницами перевода «О неинном», представленном в «Соцэкгиз» и сохранившемся в лосевском архиве в черной папке, которую мы условно называем «Материалы по Кузанскому».

Думается, что мы имеем достаточные основания предположить, что сохранившееся лосевское предисловие к переводам Кузанского, публикуемое нами ниже, есть не что иное, как «Вступительные замечания», фигурирующие в только что приведенном нами

<sup>12</sup> Текст представляет собой машинопись (1-й экземпляр) на коричневатой бумаге плохого качества форматом 210x295мм. Текст машинописи черного цвета. Вложена вместе с фрагментом, озаглавленным нами «<Вступительные замечания к изданию Николая Кузанского>», в газету «Правда» № 9 (6975) от 9 января (суббота) 1937 г. и хранится в черной папке, которую мы условно называем «Материалы по Кузанскому». Еще один экземпляр Титульного листа вместе с рукописью Примечаний к трактату «О неинном» и двумя машинописными экземплярами «<Вступительных замечаний>» завернут в газету «Правда» № 96 (7421) от 7 апреля (четверг) 1937 г., на которой рукой Лосева фиолетовыми чернилами написано: «Николай Кузанский».

титულном листе. Исходя из этого, можно, хотя и очень условно, датировать этот текст 1935 — началом 1936 гг. Осенью 1933 г. Лосев только вернулся из лагеря в Москву и начал писать роман «Женщина-мыслитель». Вероятно, к 1934–1935 гг. относится выработанный им «План издания классиков по диалектике из античной и средневековой философии», частично реализовавшийся изданием однотомного Кузанского в 1937 г. Начиная с апреля и до конца июня 1937 г. Лосев в письмах в издательство «Соцэргиз» ведет полемику с редакцией из-за верстки не двух, а уже трех трактатов. 23 июля 1937 г. книга была подписана в печать. Все это косвенно указывает на то, что работа над переводом трактата «De possest», вероятно, относится к 1936 г. Из-за чего в 1936–1937 годах структура задуманного издания трансформировалась, неизвестно. Зато теперь более-менее представим лосевский путь как переводчика Кузанского: он начинается во второй половине 1920-х годов с трактата «De non aliud» («О неинном»), продолжается в 1934–1935 переводом «Idiote de mente» («Об уме») и завершается работой в 1936 г. над сложнейшим текстом трактата «De possest» («О бытии-возможности»).

Публикуемый текст сохранился как в рукописном, так и в машинописном вариантах. Рукопись выполнена фиолетовыми чернилами на хороших белых большого формата листах, заполненных с обеих сторон и пронумерованных карандашом. В нее вложена машинопись того же текста без нумерации страниц (первые два листа 1-й экземпляр, третий, последний — 3-й экземпляр), без заголовка (как уже сказано, заглавие

дано нами), на коричневатой бумаге плохого качества форматом 210x295 мм. Текст машинописи черного цвета. Рукопись и машинопись хранятся в черной папке, которую мы условно называем «Материалы по Кузанскому». Обе завернуты в газету «Правда» № 9 (6975) от 9 января (суббота) 1937 г. Различия между рукописью и машинописью в нашей публикации отмечены с двух сторон астериксами (\*), если они превышают одно слово.

Судя по расхождениям между текстами рукописи и машинописи, мы не имеем (вероятно, утрачен) промежуточный машинописный вариант с внесенной в него авторской правкой. О том, что правка принадлежит самому Лосеву и что машинописный вариант должен считаться основной и окончательной редакцией текста, косвенно свидетельствует наличие еще одного аналогичного машинописного экземпляра с правкой и замечаниями редактора издательства «Соцэргиз», для которого готовились Лосевым переводы Н. Кузанского. Эта правка двух видов. Есть поправки чисто корректорского характера (исправления опечаток, пунктуации, обведение чернилами непропечатанных в машинописи букв, замена прописных на строчные в слове «Средневековье», мелкая стилистическая правка, не имеющая принципиального значения). Но есть и иные — смыслового характера. Редактор счел необходимым сделать три отчеркивания синим карандашом на полях напротив фраз («Он не отвергает Абсолюта, но только он подозрительно много в нем понимает. Николай Кузанский, это — та наивысшая точка, тот критический момент, до которого всё ценное перенос-

силось только на Абсолют и после которого всё ценное начинает переноситься на изолированного человеческого субъекта», «рефлектированный, до конца продуманный, глубочайше логический и сознательный синтез, который бывает только в умирающей культуре, там, где не творится новое, но регистрируется старое. Средневековый опыт в Николае Кузанском исчерпывает себя, и для новой работы мысли уже оказывается недостаточным этот опыт», «Ничто иное, как именно *синтетизм* зрелой буржуазной культуры импонирует нам в Гегеле, для которого этот синтетизм и создал диалектику, этот самый синтетический и самый зрелый философский метод»), а также вычеркнуть полностью фразу «Он [Кузанский] еще не умер, но острота его ума еще шумит и волнуется в наших жилах, в наших философских нервах». Это вычеркивание он сопроводил велеречивым комментарием на обороте страницы. Приведем эту редакторскую отповедь полностью:

«Острота его ума еще шумит и волнуется в наших жилах, в наших философских нервах» — так патетически характеризует т<оварищ><sup>13</sup> Лосев Кузанского. Смею, как человек, знакомый с физиологией, указать уважаемому автору предисловия, что даже для т<ак> н<азываемого> *epitheton ornaus* нельзя наши жилы, то бишь вены заставить реагировать на остроту ума средневекового философа, да вдобавок еще шуметь! Раз, по Лосеву, Кузанский еще не умер, то, спрашивается, для чего же “волновать жилы и [особые] философские не-

<sup>13</sup> Буква плохо прочитывается, поэтому не исключено, что стоит не «т.», а «г.», т.е. «господин Лосев», что тогда придает тексту дополнительный смысловой оттенок.

рвы»? That is the question, как принято говорить в таких случаях. Я позволил себе эту “патетику” зачеркнуть»<sup>14</sup>.

Этот пассаж о том, жив или не жив Кузанский и стоит ли по этому поводу излишне волноваться, не только вызывает невольные ассоциации со ставшим к нашему времени хрестоматийным эпизодом из булгаковского романа «Мастер и Маргарита»: «— Достоевский умер, — сказала гражданка, но как-то не очень уверенно. — Протестую, — горячо воскликнул Бегемот. — Достоевский бессмертен!», но — что в данном случае важнее — заставляет обратить особое внимание на стиль публикуемого текста.

Так же, как в Предисловии к «Историческому контексту трактата Н. Кузанского “О неинном”» (1929), лосевский тон в «<Вводных замечаниях к изданию Николая Кузанского>» предельно броский и эпатирующий. Сошлюсь только (или хотя бы) на провоцирующее сопоставление Кузанского и Канта, продолжающее «борьбу с Кантом» русской философии начала XX столетия. Или на вызывающее противопоставление от-рефлектированного, глубочайше логического и сознательного синтеза умирающей средневековой культуры «наивному и мифологическому синтезу, появление которого в начале нашей эры оказалось творческим лоном для полутора тысяч лет философской мысли», т.е. на противопоставление рационалистической философской мысли «наивному и мифологическому» синтезу христианства как религии. В таком сталкива-

<sup>14</sup> Фамилия редактора однозначно не прочитывается: С. Аленский, С. Аненский, С. Алексеев — ? В выходных данных издания Кузанского 1937 г. редактором тома значится уже совсем другое лицо — Л. Кузмин.

нии легко узнается голос и стиль автора «Диалектики мифа» с его антитезой «относительной» и «абсолютной» мифологий.

Ж.-Л. Бюффон говорил, что стиль — это человек. Судя по стилю публикуемого текста, Лосев, только что пройдя тюрьму и лагерь, остался тем же, что был до них, сохранив при этом и свое пристрастие к философии Николая Кузанского. Но такая позиция хороша только с точки зрения длительной исторической перспективы, а в 1937-м году вместо лосевского дерзкого предисловия в трансформировавшемся по составу одномыслие Кузанского был помещен анонимный вводный текст «От издательства».

### <Вступительные замечания к изданию Николая Кузанского>

Факт налицо: в молодом Советском Союзе переводятся, комментируются и издаются сочинения мистика и богослова XV в. Николая Кузанского, в то время как на Западе, при всех огромных тамошних научных<sup>1</sup> ресурсах, за 400 лет не удосужились даже переиздать полного Кузанского, так что в настоящее время приходится пользоваться отвратительным изданием 1565 г., которого у нас во всей стране только <два — зачеркнуто> несколько экземпляров и которое переполнено орфографическими, корректорскими и \*даже чисто смысловыми\*<sup>2</sup> ошибками.

Есть большие основания для того, чтобы этот философ у нас изучался. Эти основания — и исторические и идеологические.

Историческое значение Николая Кузанского огромно. Дело в том, что широкая публика всегда была склонна противопоставлять Средневековье и Новое время как два резко противоположных мира, между которыми нет ничего промежуточного. При всей пропасти, которая, действительно, лежит между средневековой и ново-европейской философией, мы, однако, очень чувствительно относимся к тем постепенным, едва заметным переходам \*и сдвигам\*<sup>3</sup>, которые фактически

<sup>1</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>2</sup> В рукописи вместо всей фразы: пр<очими>.

<sup>3</sup> В рукописи слова отсутствуют.

тут были. Если самым строгим, самым неприступным Абсолютом средневековой религиозно-философской мысли, Абсолютом, перед которым всё решительно лежит ниц и рассыпается в прах, есть Абсолют византийский (ярче всего сказавшийся в т<ак> н<азываемых> Ареопагитиках), то западный, латинский Абсолют уже гораздо доступнее, гораздо более земной, хотя этой землей тут<sup>4</sup> всё еще является церковь. Абсолют немецких мистиков XIII–XIV в. еще более человечен: он уже рождается по самой<sup>5</sup> своей субстанции в глубинах человеческого сознания, как об этом красноречиво говорит Мейстер Экхарт. Абсолют еврейско-арабской мысли Средневековья<sup>6</sup> продолжает это очеловеченье дальше: тут мы встречаемся уже с «человечеством», понимаемым как общая и вне-личная жизнь, хотя всё еще достаточно мистическая. Едва уловимый переход — от немецкой мистики к протестантизму XVI в., где Абсолют уже очень заметно перенесен на человеческую личность, ставшую отныне, по крайней мере, на 400–500 лет либерально-буржуазной. А дальше — уже прочие бесконечные переливы западно-европейского субъективизма, то в виде рационализма и эмпиризма, то в виде Кантовского трансцендентализма, то в виде романтического индивидуализма, и т.д. и т.д. Неприступный запредельный Абсолют Средневековья<sup>7</sup> постепенно трансформировался в абсолютизированную человеческую личность и даже в абсолютизацию

<sup>4</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>5</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>6</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>7</sup> В рукописи слово отсутствует.

ее отдельных ощущений, чувств, волевых действий<sup>8</sup> и пр<очее>.

Какое же место занимает Николай Кузанский в этой вековой истории удушения Абсолюта и превращения его в европейского мещанина? Дело в том-то и заключается, что место это — чрезвычайно тонкое, острое, — кажется, до сих пор еще никем не формулированное. Николай Кузанский хочет быть средневековым философом. Его Абсолют самый неприступный, самый непознаваемый, максимально трансцендентный Абсолют, не арабский, не еврейский и даже не латинский, а самый настоящий византийский, Ареопагитский; недаром его сочинения пестрят цитатами из Дионисия Ареопагита. Но, можно сказать, здесь средневековый Абсолют в последний раз собрал воедино всю свою мощь. Эту самую крайнюю мистику Николай Кузанский хочет понять *логически*, превратить в диалектическое развитие понятий. Он продумывает до конца решительно все выводы и при том выводы именно для человека, что как раз весьма неохотно делали в Средние века. Но тогда оказывается: Бог творит мир<sup>9</sup>; человек есть образ божий; человек тоже творит мир. В \*божественном Абсолюте\*<sup>10</sup> мышление и созидание есть одно и то же; человек — образ божий; значит, и в человеке бытие создается мышлением. Некоторые рассуждения Николая Кузанского поразительно напоминают Канта. И это понятно, потому что средневековый Абсолют,

<sup>8</sup> В рукописи: усилий.

<sup>9</sup> В рукописи: мысль.

<sup>10</sup> В рукописи: Боге.



создающий всё одним своим мышлением, есть вообще единственно последовательный кантианец.

Но Николай Кузанский не кантианец. Выводы, сделанные им из Абсолюта для человека, только открывают для нас секрет кантианства, \*а, может быть, и всей буржуазной культуры\*<sup>11</sup> (ибо кантианство<sup>12</sup>, как мы тут видим, вполне определенно основано на обожествлении человеческого субъекта, на приписывании ему средневековых<sup>13</sup> божественных атрибутов<sup>14</sup>), но они еще не заслоняют у него самого Абсолюта. Он не отвергает Абсолюта, но только он подозрительно много в нем понимает. Николай Кузанский, это — та наивысшая точка, тот критический момент, до которого всё ценное переносилось только<sup>15</sup> на Абсолют и после которого всё ценное начинает переноситься на изолированного человеческого субъекта. Николай Кузанский, это — полное и мудрое равновесие, где все ценности, выведенные из Абсолюта для человека, еще не убили самого Абсолюта, и философское внимание здесь<sup>16</sup> равномерно распределено между всеми ступенями онтологической иерархии. Но это равновесие — неустойчивое. Оно — только один момент; и этот момент — философия Николая Кузанского, после которой стремительно и бесповоротно философское внимание переходит на человека и постепенно забывает прежние божественные глубины. До него всё еще

<sup>11</sup> В рукописи фраза отсутствует.

<sup>12</sup> В рукописи: оно.

<sup>13</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>14</sup> В рукописи: качеств.

<sup>15</sup> В машинописи слово исключено.

<sup>16</sup> В рукописи слово отсутствует.

лежит ниц перед Абсолютом и только кое-где \*начинает поднимать\*<sup>17</sup> голову. У него самого — равновесие между Абсолютом и человеком; после него \*центр всего уже только человек\*<sup>18</sup>, и Абсолют в философии меркнет с каждым десятилетием, с каждым годом. Кантовские «вещи в себе», Гегелевский Мировой Дух, Шопенгауэрова Мировая Воля, все это — только жидкие, отвлеченные, чахоточные образы в сравнении с средневековыми тучными Абсолютами. И вот, Николай Кузанский, это — самый водораздел, самая<sup>19</sup> вершина горного хребта, до которого был подъем и после которого начинается стремительный<sup>20</sup> спуск.

Ясно, что такая философия не может быть очень длительной. Вершина, это — только одна точка. И потому у Николая Кузанского не было школы, он не делал эпохи, \*и у него не было перспектив\*<sup>21</sup>. Он только — на заре буржуазного индивидуализма — есть последнее резюме, крайний пик средневековой философии, в котором латинско-арабско-еврейские интуиции были еще раз и последний раз затоплены волнами византийской мистической философии, но это же было и смертью последней. Она дала колоссальный синтез, и, конечно, не тот наивный и мифологический синтез, появление которого в начале нашей эры оказалось творческим лоном для полутора тысяч лет философской мысли, но тот рефлектированный, до конца продуманный, \*глу-

<sup>17</sup> В рукописи: поднимает.

<sup>18</sup> В рукописи: человек — уже центр всего.

<sup>19</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>20</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>21</sup> В рукописи фраза отсутствует.

бочайше логический и сознательный<sup>\*22</sup> синтез, который бывает только в умирающей культуре, \*там, где не творится новое, но регистрируется старое<sup>\*23</sup>. Средневековый опыт в Николае Кузанском исчерпывает себя, и для новой работы мысли уже оказывается недостаточным этот опыт. Для новой работы мысли потребовался и новый опыт, опыт человека, земного человека, отдельной, самостоятельной<sup>24</sup> личности, поспешившей перенести на себя все \*абсолютные ценности прежнего времени<sup>\*25</sup>. Николай Кузанский — тот момент перелома, когда пробил последний<sup>26</sup> час средневековой философской мысли; и она тут тихо скончалась под умным и, с средневековой точки зрения, перекультуренным пером ученого папского кардинала.

Мы ценим динамику истории; нам важны \*сдвиги, переломы, переходы<sup>\*27</sup>, стремления. И Николай Кузанский в этом смысле — редчайший образец и прекраснейшее явление \*истории философии<sup>\*28</sup>.

Однако, не только цели чистого историзма привлекают нас к Николаю Кузанскому. Мы ощущаем себя и нашу культуру как завершение и синтез \*прошлых культур<sup>\*29</sup>, и потому синтетические фигуры из истории философии нам наиболее близки и на<sup>30</sup> них мы наиболее можем поучиться. Ничто иное, как именно

<sup>22</sup> В рукописи: и сознательный, логический.

<sup>23</sup> В рукописи фраза отсутствует.

<sup>24</sup> В рукописи: изолированной.

<sup>25</sup> В рукописи: атрибуты <так!> средневековых божеств <так!>.

<sup>26</sup> В рукописи слово отсутствует.

<sup>27</sup> В рукописи: переходы, сдвиги.

<sup>28</sup> В рукописи фраза отсутствует.

<sup>29</sup> В рукописи фраза отсутствует.

<sup>30</sup> В рукописи: в.

*синтетизм*<sup>31</sup> зрелой буржуазной культуры импонирует нам в Гегеле, для которого \*этот синтетизм и создал диалектику, этот самый синтетический и самый зрелый философский метод<sup>\*32</sup>. Однако, с расширением наших исторических горизонтов, мы неизбежно наталкиваемся и на другие синтетические фигуры прошлого. Такая именно синтетическая зрелость Средневековья ощущается нами в Николае Кузанском, для которого она тоже создала \*замечательную по своей глубине<sup>\*33</sup> диалектику. С необычайной логической мощью Николай Кузанский проводит принципы единства противоположностей и отрицания отрицания, понимая их — правда, на своем мистическом материале — со всеми особенностями тончайшей и сознательной диалектики. Он первый сдвинул \*философский абсолютизм Средневековья<sup>\*34</sup> с места, превратил его из неприступной крепости в становление, в вечное возникновение; и, может быть, самой лучшей характеристикой Абсолюта Кузанского \*было бы нечто в роде абсолютного дифференциала<sup>\*35</sup>. Вот эта интуиция живого бытия, осиливаемая диалектически, накануне дифференциального и интегрального исчисления, это мудрое оперирование с логическими противоречиями в области сплошно-струящегося<sup>36</sup> бытия и делает Николая Кузанского близким к нам. Он еще не умер, но острота

<sup>31</sup> В рукописи слово не выделено.

<sup>32</sup> В рукописи: он создал самый синтетический и самый зрелый философский метод, диалектику.

<sup>33</sup> В рукописи: удивительно гибкую и глубокую.

<sup>34</sup> В рукописи: средневековый Абсолют.

<sup>35</sup> В рукописи: был бы некий абсолютный дифференциал.

<sup>36</sup> В рукописи: напряженно-струящегося.

его ума еще шумит и волнуется<sup>37</sup> в наших жилах, в наших философских нервах.

Нечего и говорить о том, что наша критика внимательно рассмотрит эту замечательную философию Николая Кузанского, отбросит в ней все \*ненаучное и обветшавшее\*<sup>38</sup> и выберет ценное и полезное. И это, конечно, мы сделаем еще не сразу, так как настоящие переводы и скромные комментарии к ним есть только первый шаг к освоению трудно обозримого богатства философского наследия Николая Кузанского. Окончательный учет того, что остается для нас неизблемым из этой философии и что \*должно быть отброшено\*<sup>39</sup>, это — дело дальнейших и довольно кропотливых работ. Нужно<sup>40</sup> надеяться, что эти работы не замедлят своим появлением.

*Подготовка текста и примечания Е.А. Тахо-Годи  
Работа выполнена в рамках проекта РГНФ  
№ 11-03-00408а*

<sup>37</sup> В машинописи: волнуется.

<sup>38</sup> В рукописи: обветшавшее и ненужное.

<sup>39</sup> В рукописи: достойно забвения.

<sup>40</sup> В рукописи: И нужно.

*Хенрике Шталь  
(Германия, Трир,  
Трирский университет)*

## **Статья А.Ф. Лосева о «Бытии-возможности» Николая Кузанского (Тезисы)<sup>1</sup>**

А. Ф. Лосев был первым, кто перевел трактат Николая Кузанского «De possess» на один из современных европейских языков<sup>2</sup>. В качестве предисловия к переводу он написал статью о «De possess»<sup>3</sup>, которую можно датировать скорее всего 1936 годом.

Статья открывается анализом термина «possess». Сначала Лосев обсуждает возможности его адекватного перевода. В отличие от смысла самого термина, выясненного из контекста, сама языковая конструкция неологизма для Лосева оказывается спорной и тем самым его реконструкция на другом языке представляется ему проблематичной. Отвергая формы перевода, предложенные

<sup>1</sup> Полная версия данной статьи выйдет под названием «Имя Божие — путь к мистическому единению. Интерпретация понятия “possess” Николая Кузанского у Алексея Лосева» в сборнике: Imja. Namen in der russischen Literatur / Hrsg. von Matthias Freise et al.

<sup>2</sup> См. «Письмо в философскую редакцию Соцэкгиза» (№3) Лосева в публикации: Тахо-Годи Е.А. О восприятии Николая Кузанского А.Ф. Лосевым: новые архивные материалы к теме // Verbum: Выпуск 9: Наследие Николая Кузанского и традиции европейского философствования: Альманах / Под ред. О.Э. Душина. СПб., 2007. С. 248.

<sup>3</sup> Лосев использовал в качестве источника латинского текста «De possess» Базельское издание 1565 г. — Лосев А.Ф. «О трактате “О бытии-возможности”». Личный архив А.Ф. Лосева. Этот текст до сих пор не опубликован, расшифрован и предоставлен нам Е.А. Тахо-Годи.

немецкими коллегами, Лосев принимает неожиданное решение: отойдя от языкового строя слова, он заменил глагольную форму неологизма на существительное. Лосев переводит «possest» как «бытие-возможность».

Перевод Лосева имеет теоретическую основу в его теории имени, согласно которой надо дифференцировать несколько уровней имени. основополагающим является его различие имени как, с одной стороны, «идеи»<sup>4</sup> вещи или носительницы энергии ее сущего<sup>5</sup>, а с другой стороны, как «ноэмы»<sup>6</sup>, т.е. конкретного значения слова в определенном языке, суживающим идею определенной перспективой и выделением определенных аспектов. Во-первых, это различие позволяет переводчику отойти от реконструкции языковой формы (ноэмы), которая всегда будет обречена на неудачу из-за самой природы языка, и, вместо этого, исходить из самой идеи, т.е. понятийного, а не языкового значения слова. Во-вторых, становится ясной важность самой реконструкции языковой формы: надо понять специфический, обусловленный языком подход к идее, чтобы найти в другом языке средства, при помощи которых можно образовать выражение, близкое к исходному слову в смысле его подхода к идее.

В соответствие с этим, Лосев определяет сам смысл термина «possest» при помощи контекста. Смысл термина, согласно Лосеву, имеет три аспекта: во-первых,

<sup>4</sup> См.: Лосев А. *Философия имени* // Лосев А.Ф. *Бытие. Имя. Космос*. М., 1993. С. 650, 757.

<sup>5</sup> См.: Лосев А. *Избранные труды по имяславию и корпусу сочинений Дионисия Ареопагита с приложением перевода трактата «О божественных именах»* / Подготовка текста и общая редакция А.А. Тахо-Годи. СПб., 2009. С. 53.

<sup>6</sup> См.: Лосев А. *Философия имени*. С. 641.

возможность (posse), которая есть, во-вторых, «возможность бытия» (posse esse), а в-третьих, существование этой «возможности бытия», которое является актуальным или действительным (actu): «“Possest” есть такая идеальная возможность бытия, которая сама дана как вполне законченное в себе бытие, вполне самостоятельное, предельно завершенное, или, как говорили тогда, актуальное бытие»<sup>7</sup>.

Языковая структура неологизма, наоборот, кажется ему не совсем ясной. Лосев начинает с анализа грамматических соотношений двух частей сложного слова: неологизм отличается от словосочетания «posse esse» спрягаемой формой «est». Он предлагает три возможности интерпретации соединения «est» с неопределенной формой глагола «posse»: во-первых, можно понимать «est» «как дополнение в винительном падеже пр<и> глаголе posse», т.е. есть в смысле «мочь быть». Во-вторых, можно понимать «posse как существительное», а «est» «как определение в родительном падеже», так что значение будет «возможность бытия». Однако в обоих случаях стирается различие с «posse esse». В-третьих, можно понимать «est» в предикативной функции. В этом же смысле неологизм был интерпретирован одним немецким ученым<sup>8</sup>: «Können, welches ist» — «И это, по-моему, нехудое понимание, так как

<sup>7</sup> Лосев А.Ф. «О трактате “О бытии-возможности”». Следующие цитаты статьи Лосева — отсюда.

<sup>8</sup> Zimmermann R. Der Cardinal Nicolaus Cusanus als Vorläufer Leibnitzens (Aus dem April-Hft. des Jg. 1852 der Sitz.-berichte der phil.-hist. Cl. der k. Ak. d. W. (VIII. Bd. S. 306) besonders abgedruckt.). (= <http://www.bsb-muenchen-digital.de/~web/web1004/bsb10047511/images/index.html?digID=bsb10047511&pimage=1&v=pdf&nav=0&l=de>). S. 8.

оно использует и глагольную форму *est* и выдвигает на первый план самостоятельное существование возможности, что как раз для Н<иколая> К<узанского> является центральным».

Однако Лосев остался недоволен и этим решением, так как «объединение *posse* и *est*, то есть целого предложения, в одно существительное, совершенно невообразимо по-латыни». «Объяснение» было бы «полным», «если *possest* содержало бы в себе *posse esse est*». Лосев предлагает другой подход, заменяя грамматическую интерпретацию анализом концепциональных функций словоформ. Он подчеркивает, что в «*possest*» соединены два слова «в одном общем, уже неделимом слове», при чем в нем совпадают два противоположных по грамматическому смыслу слова: «*est*», как сопрягаемое слово, выражающее «актуальное бытие», и «*posse*», как инфинитив, выражающий «в некотором смысле неопределенн<ую> и беспредельн<ую> мощь».

Итак, Лосев увидел в сложном слове «*possest*» совпадение противоположностей в самой языковой конструкции неологизма, добавляющей к идее «идеальной возможности» «актуального бытия» их же совпадение «в едином акте» и как «предельно сконденсированную энергию». Тем самым «*possest*» оказывается Божественной «энергией». Этот идейно-ноэватический смысл неологизма Кузанского Лосев хочет передать русским сложным словом, построенным из существительных: «бытие-возможность».

Однако идейная интерпретация «*possest*» как «вечной силы» Бога в смысле паламизма, т.е. как энергии Бога, проблематична: она отражает понимание имени

самим Лосевым и затемняет особенность этого термина у Кузанского. Хотя Кузанский также строго различает непознаваемого Бога и Его «вечную силу», которой создан мир<sup>9</sup>, эту силу нельзя сопоставлять с энергией в смысле паламизма. Кузанский сам отождествляет ее со «словом Божиим», т.е. с Христом.

Самому Лосеву ясно, что Логос — это не энергия<sup>10</sup>. Но Лосев не хочет допускать субстанциального соединения человека с Богом. Для него приемлемым является только единение в энергии. С точки зрения Лосева, Кузанский еще не дошел до идеи имманентности Бога в человеке, хотя уже подошел к порогу этого, в глазах Лосева, порочного воззрения, типичного для Нового времени<sup>11</sup>. С этим, однако, нельзя согласиться, так как Кузанский, на самом деле, переступил этот порог, хотя сделал это таким образом, что упрек в пантеизме продолжает быть предметом спора вплоть до сегодняшнего дня.

В своей интерпретации «*possest*» Кузанского Лосев отвлекался от собственно христологического содержания, центрального для самого Кузанского: у него «*possest*» есть одновременно как основа мира, так и способность самого ума и, тем самым, и основа для мистического единения с Христом.

Укорененность в неоплатонической и паламитской традициях мешала Лосеву подойти к христоцентри-

<sup>9</sup> *Cusanus. Dialogus de possest* // Nikolaus von Kues : Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch-Deutsch. Bd. 3. Hamburg, 2002. 74, 5ff.

<sup>10</sup> См.: Лосев А. Миф — развернутое магическое имя // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М., 1994. С. 222.

<sup>11</sup> См.: Лосев А. Самое самó // Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. С. 368 и сл.

ческой мистике интеллекта у немецкого кардинала. Однако интерпретация Николая Кузанского у Лосева имеет свои достоинства, выделяющиеся на фоне истории рецепции немецкого философа: его восприятие Кузанского образует мост между «мистическим» восприятием сочинений кардинала, распространенным особенно в русской религиозной философии, и гносеологически-диалектическим подходом, типичным для Запада того времени.

*Константин Лапко-Данилевский  
(Россия, Санкт-Петербург,  
Институт русской литературы  
(Пушкинский дом) РАН)*

### **Мемуар А.Ф. Лосева о В.О. Нилендере**

Написать воспоминания, публикуемые ниже, Алексея Федоровича Лосева побудила просьба родственников филолога и переводчика Владимира Оттоновича Нилендера (1883–1965) поддержать ходатайство о передаче его архива в Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В.И. Ленина в Москве. Как нетрудно заметить, Лосев не знал точно, что за материалы должны были составить фонд Нилендера в этом учреждении (ср. в публикуемом ниже тексте: «я хорошенько не знаю, какие документы из этой эпохи остались в архиве В.О. Нилендера», «если только этот архив остался в целости»).

Как ни парадоксально это звучит, но именно данное обстоятельство лишь повышает ценность публикуемого мемуара. Лосев пишет о тех материалах, которые должны были сохраниться в личном архиве Нилендера и, в первую очередь, о тех, что, по его мнению, имеют первостепенную культурную ценность — переводы Нилендера из древних авторов, материалы готовившихся им антологий, исследования по метрике и истории античного театра. Не удивительно поэтому, что краткий мемуар становится прочувствованным очерком научных и культурных заслуг Нилендера (в этом его принципиальное отличие от других воспоминаний

о переводчике-антиковеде, принадлежащих перу Андрея Белого, Федора Степуна, Анастасии Цветаевой и др.).

Из нескольких драгоценных биографических свидетельств, содержащихся в воспоминаниях, особенно следует отметить упоминание Лосева о том, что именно Нилендер познакомил его с Вячеславом Ивановым, поселившимся с семьей в Москве осенью 1913 г., после возвращения из Италии. О личных встречах с мэтром русского символизма, неоднократно имевших место в 1910-х годах, мы знаем исключительно мало<sup>1</sup> (хотя известно, что именно по просьбе Нилендера Вяч. Иванов взялся прочесть дипломное сочинение Лосева-студента о трагедиях Эсхила<sup>2</sup>), а единственное письмо Лосева к Вяч. Иванову от 24 марта (ст. стиля) 1918 г.<sup>3</sup> весьма кратко: оно касается планов издания Лосевым статьи (или брошюры) Вяч. Иванова под заглавием «Раздранная риза» в серии «Духовная Русь» в издательстве М. и С. Сабашниковых<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Главным образом по личным воспоминаниям Лосева, см.: Лосев А.Ф. Из последних воспоминаний о Вячеславе Иванове // Эсхил. Трагедии. М., 1989. С. 464–466. Рассеянные по разным книгам лосевские высказывания о Вяч. Иванове см.: Тахо-Годи Е.А. А.Ф. Лосев о Вяч. Иванове: краткая антология // Вяч. Иванов: Архивные материалы и исследования. М., 1999. С. 134–172.

<sup>2</sup> Об этом см.: Тахо-Годи А.А. Лосев. Серия «ЖЗЛ». М., 2007 (им.ук.), а также: Тахо-Годи А.А. Жизнь и судьба: Воспоминания. М., 2009. С. 343, 407, 416, 429, 468, 511, 547–551

<sup>3</sup> Письмо опубликовано в кн.: Вяч. Иванов: Архивные материалы и исследования. М., 1999. С. 130–131; публ. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого.

<sup>4</sup> Об этом проекте подробнее см. раздел «Духовная Русь» — неосуществленная религиозно-национально-философская серия» в кн.: Тахо-Годи Е.А. Великие и безвестные: Очерки по русской литературе и культуре XIX–XX вв. СПб., 2008. С. 425–442.

В заключение отмечу, что беспокойство А.Ф. Лосева о судьбе архива Нилендера, ощутимое во многих строках публикуемого мемуара, вполне понятно. В конце 1960-х годов Нилендер, поэт-символист, увлекавшийся антропософией, переводчик и антиковед, был согласно официальной шкале ценностей фигурой, скорее, двусмысленной, а значительность его вклада в отечественную культуру для чиновников, распорядившихся формированием архивохранилищ (этих резервуаров исторической памяти, способных в зависимости от их состава предоставить материалы для той или иной, желательной или нежелательной картины недавнего прошлого), была неочевидна. Тем с большим удовлетворением можно констатировать, что обширный фонд 583 (В.О. Нилендер) в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки содержит как раз те документы, о судьбе которых волновался А.Ф. Лосев, и лакуны, если и имеются, не столь значительны (укажем также на куда более скромный по составу фонд Нилендера в Институте мировой литературы в Москве — ИМЛИ. Ф. 482). Ряд материалов из архива Нилендера, главным образом, из его книжного собрания попал в личное собрание А.Ф. Лосева — они были подарены его вдовой в благодарность за оказанную помощь при решении судьбы архива и просто на память о Владимире Оттоновиче. Среди попавших таким образом в лосевское собрание изданий оказались и работы Вяч. Иванова, в том числе с автографом поэта<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Подробнее см.: Тахо-Годи Е.А. Люди Серебряного века и их инскрипты (о некоторых книгах из коллекции А.Ф. Лосева) // На ру-

В заключение хочу выразить признательность наследникам А.Ф. Лосева, поддержавшим идею настоящей публикации, а также упомянуть грант РГНФ (№ 12-34-01000, «Художественные переводы Вяч. Иванова в контексте Серебряного века русской культуры»), благодаря которому стали возможны необходимые разыскания в московских архивах и подготовка данной публикации.

Мемуар А. Ф. Лосева представляет собой машинопись с подписью-автографом и хранится в НИОР РГБ: Ф. 583 (В.О. Нилендер). Карт. 11. Ед. хр. 19. 7 л. Его копия сохранилась и в домашнем личном архиве А.Ф. Лосева.

### Из воспоминаний о В.О. Нилендере

С В.О. Нилендером я познакомился в 1911 г., когда я поступил в М.Г.У. на отделение классической филологии. В то время В.О. Нилендер либо уже закончил университет и приходил на интересные для него занятия (тогда это разрешалось), а, может быть, был на последнем курсе<sup>6</sup>. Уже в это раннее для себя время он был и настоящим научным работником и деятелем литературы. Научная деятельность его выразилась в том, что в 1910–11 гг. вышли его «Фрагменты Гераклита» с греческим текстом, с русским переводом, комментариями и библиографией<sup>7</sup>. Кроме того, В.О. Нилендер уже

беже двух столетий: Сборник в честь 60-летия А.В. Лаврова. М., 2009. С. 701–702.

<sup>6</sup> В 1911 году Нилендер восстановился на историко-филологическом факультете Московского университета после четырехлетнего перерыва.

<sup>7</sup> *Гераклит Эфесский*. Фрагменты. Перевод Владимира Нилендера. М.: Мусагет, 1910.

в то время был членом редколлегии журнала «Труды и дни». У него было обширное знакомство с кругом символистов. В Москве не было ни одного символиста, с которым он не был бы в приятельских отношениях. Лично меня он познакомил с Вяч. Ивановым для консультации по одной филологической работе<sup>8</sup>, поскольку сам В. Иванов был доктором германского университета и учеником Момсена<sup>9</sup>. Я хорошенько не знаю,

<sup>8</sup> Речь идет о дипломной работе Лосева «О мироощущении Эсхила», защищенной в 1915 г. и опубликованной лишь в 1990-е гг. Осенью 1913 года Вяч. Иванов поселился в Москве. Тогда же Лосев увидел его впервые на заседании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, где Вяч. Иванов делал доклад «О границах искусства». Отнесение знакомства А.Ф. Лосева при посредничестве Нилендера к 1916 г. (Русские писатели: 1800–1917. Биографический словарь. Т. 4: М–П. С. 332) ошибочно.

<sup>9</sup> Докторская диссертация Вяч. Иванова на латинском языке, посвященная обществу публиканов в Древнем Риме, была представлена на прочтение профессорам Берлинского университета Теодору Моммзену (1817–1903) и Отто Гиршфельду (1843–1922) в конце 1896 г. Хотя она в целом получила их положительную оценку, Вяч. Иванов уклонился от экзамена, завершавшего процедуру защиты, и научной степени не получил. Диссертация была им позднее опубликована в Петербурге с посвящением «Отто Гиршфельду, учителю» («*Ottoni Hirschfeldio: magistro*»): *De societibus vectigalium publicorum populi Romani / Scripsit Venceslaus Ivanov*. СПб., 1910. (Записки Классического отделения Рус. археолог. о-ва; Т. VI). Хотя Вяч. Иванов сделал ученичество у Моммзена, уже в 1885 г. прекратившего преподавать и передавшего кафедру Гиршфельду, одним из краеугольных камней своего биографического мифа, документально установлено, что именно Гиршфельд был непосредственным научным руководителем поэта в немецкие годы (см. подробнее: *Wachtel M.* Вячеслав Иванов — студент Берлинского университета // *Cahiers du Monde russe*. Paris, 1994. Vol. XXXV. № 1–2. P. 353–376). Именно как ученика Гиршфельда Вяч. Иванова характеризовал Ф.Ф. Зелинский в письме министру просвещения Л.А. Кассо в первых числах февраля 1911 г., добываясь для «бездипломного» поэта права преподавания на Высших женских историко-литературных и юридических курсах Н.П. Раева (Русская литература. 2011. № 4. С. 74). Ср. также рассказ о «проделках Моммзена» в письме Вяч. Иванова жене от 25 декабря 1896 г. (6 января 1897 г.): *Иванов Вячеслав, Зиновьева-Аннибал Лидия*. Переписка:



какие документы из этой эпохи остались в архиве В.О. Нилендера; однако разного рода письма, записи и записки, повестки заседаний, тезисы докладов самого В.О. Нилендера и его приятелей несомненно должны были оставаться в архиве покойного.

Как страстный любитель книги и сын директора гимназии<sup>10</sup>, он уже тогда имел огромную библиотеку, которую неизменно пополнял. В этой библиотеке были такие уники, которых нельзя было найти во всей Москве. Однако, тем, кто будет знакомиться с архивом В.О. Нилендера, нужно оставить всякую надежду на получение не только редких, но и вообще каких бы то ни было книг, принадлежавших В.О. Нилендеру. Дело в том, что во время революции он несколько раз менял место своей службы и в связи с этим менял свою квартиру, а это всегда приводило к гибели многих книг. Так, он мне сам говорил, что при переезде с Ваганьковского пер<еулка>, из дома, принадлежащего Ленинской биб<лиоте>ке, на Метростроевскую, у него бесследно погибло два автомобиля с книгами. Кроме того, в период Отечественной войны В.О. Нилендер сильно нуждался и по необходимости должен был ликвидировать многие ценные книги.

Мне кажется, что архив В.О. Нилендера, если только этот архив остался в целости, интересен документами из тех двух областей греческой литературы, которыми

1894–1903 / Подгот. текста Д.О. Солодкой и Н.А. Богомолова при участии М. Вахтеля; вступ. статьи М. Вахтеля и Н.А. Богомолова; комм. Н.А. Богомолова и М. Вахтеля при участии Д.О. Солодкой. М., 2009. Т. 1. С. 514–518.

<sup>10</sup> Оттон Августович Нилендер, отец В.О. Нилендера, с 1894 г. был директором Рославльской прогимназии, которую окончил его сын.

он занимался целую жизнь. Первая область — это греческая классическая лирика. Я сам видел у него целый том тщательно подобранных материалов из этой области<sup>11</sup>, снабженных к тому же предисловием мирового знатока классической филологии, академика Ф.Е. Корша<sup>12</sup>. Что переводил сам В.О. Нилендер в этом огромном собрании я хорошенько не помню<sup>13</sup>. Но помню только одно: фрагменты Архилоха были переведены лично им и притом целиком, так что иной раз у него возникла мысль об отдельном издании Архилоха<sup>14</sup>. Но тут его перебил В.В. Вересаев, которому удалось, несмотря на тяжелые для классической филологии времена,

<sup>11</sup> Став в 1911 г. секретарем издательства Сабашниковых, В.О. Нилендер курировал серию «Памятники мировой литературы», для которой вскоре начал готовить антологию «Греческие лирики в русских стихотворных переводах, собранных Владимиром Нилендером, под редакцией и со вступительным очерком «Греческая культура в связи с письменностью» академика Ф. Е. Корша» (другое название, встречающееся в документах, — «Собрание греческих лириков в переводе русских писателей»). В 1913 г. она уже набиралась (см. проспект издания: РГБ. Ф. 261. Карт. 9. Ед. хр. 114. Л. 14; черновик предисловия: РГБ. Ф. 583. Карт. 1. Ед. хр. 1. Л. 1–4). Материалы этой книги (переводы других авторов, переписанные рукой Нилендера, правленные корректуры, фрагменты верстки 1913 г.) большей частью сохранились: РГБ. Ф. 583. Карт. 1. Ед. хр. 3–28, 35–36. В фонде Вяч. Иванова имеется верстка подборки переводов из Алкея и Сапфо этого издания (в описи она неверно определена как корректура книги 1914 г.): РГБ. Ф. 109. Карт. 3. Ед. хр. 83.

<sup>12</sup> Корш Федор Евгеньевич (1843–1915) — филолог-классик, стиховед, переводчик.

<sup>13</sup> Во время подготовки «Греческих лириков в русских стихотворных переводах» Нилендер мыслил себя как издатель и комментатор, а не как переводчик.

<sup>14</sup> Обширная подборка стихотворений Архилоха в переводе Нилендера опубликована в кн.: Греческая литература в избранных переводах / Сост. В.О. Нилендер. М., 1939. С. 95–99. В архиве Нилендера сохранились лишь готовившиеся им в 1913 г. к печати стихи Архилоха в переводах А.А. Фета, Ф.Ф. Зелинского, В.И. Иванова, С.И. Радцига и Г.Ф. Церетели (РГБ. Ф. 583. Карт. 1. Ед. хр. 23).

полностью издать Архилоха и Сафо<sup>15</sup>. Если перевод Архилоха, сделанный В.О. Нилендером, сохранился, его нужно обязательно поберечь и при первой же возможности издать. Во всяком случае, это будет большим достижением советской науки. Относительно переводов В.О. Нилендера я могу с полной ответственностью сказать, что если они и не везде обладают большой художественной высотой, то, во всяком случае, они настолько близки к греческому подлиннику, что других, подобного рода, переводов с греческого в нашей литературе назвать невозможно.

Другая область, которой В.О. Нилендер интересовался целую жизнь, — это греческая трагедия. Еще в 20-ых гг. совместно с известным символистом и тоже филологом-классиком Сергеем Соловьевым он издал «Скованного Прометея» Эсхила<sup>16</sup> и «Трахинянок» Софокла<sup>17</sup>. В 30-ых гг. совместно с С.В. Шервинским он издал I-ый том трагедий Софокла, куда вошли «Анти-

<sup>15</sup> *Архилох*. Стихотворения и фрагменты. Перевел с греч. размерами подлинника В. Вересаев. С вступ. статьей переводчика. М., 1915; *Сафо*. Стихотворения и фрагменты / Перевел с греч. размерами подлинника В. Вересаев. С вступ. статьей переводчика. М., 1915.

<sup>16</sup> *Эсхил*. Прометей прикованный / Перевод с греческого Сергея Соловьева и Владимира Нилендера. Вступ. статьи А.В. Луначарского и С.М. Соловьева. Прометей освобожденный. По отрывкам Эсхила восстановленный Сергеем Соловьевым. М.; Л., 1927 (этот перевод «Прометея прикованного» многократно перепечатывался позднее).

<sup>17</sup> Нам известны переводы этой трагедии Ф.Ф. Зелинского и С. Шервинского. В подготовленном М.Л. Гаспаровым и В.Н. Ярхо томе «Софокл. Драмы. В переводе Ф.Ф. Зелинского, О.В. Смыки и В.Н. Ярхо под ред. М. Л. Гаспарова и В. Н. Ярхо» (Серия «Литературные памятники». М., 1990) читаем: «Появившийся в 1936 г. в изд. "Academia" совместный перевод В.О. Нилендера и С.В. Шервинского, который к тому же остановился на первом, "фиванском" томе, не мог быть признан достаточно надежной альтернативой существовавшим переводам Зелинского».

гона», «Эдип<->царь» и «Эдип в Колоне»<sup>18</sup>. II-й том этого издания не был напечатан, потому что В.О. Нилендер и С.В. Шервинский резко разошлись во взглядах на переводческие методы, и в дальнейшем С.В. Шервинский печатал Софокла уже единолично. Что же касается В.О. Нилендера, то в конце 40-ых и начале 50-ых гг. он напечатал «Электру» Софокла<sup>19</sup>. Об остальных же трагедиях Софокла вопрос у В.О. Нилендера уже не ставился. Но я заговорил о Софокле не ради указания на нилендеровские переводы.

Дело в том, что будучи по натуре большим энтузиастом-литератором, он никогда не ставил своей целью обязательно создавать какие-нибудь большие научные труды из области классической филологии. Но с конца 30-ых гг. он<, > как раз наоборот, стал больше увлекаться именно научно-филологической работой. В самом начале 40-ых гг., во время Второй <мировой> войны, он защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Электра Софокла и ее метрика». В метрике, т.е. в стихосложении, В.О. Нилендер всегда понимал очень много; и можно только удивляться, что до начала 40-ых гг. он не написал ни одного большого научного исследования из этой области. Но перед самой войной такое большое исследование он именно создал<, > и темой этого исследования послужила труднейшая проблема античной метрики. Он прекрасно защитил эту диссертацию; и нужно во

<sup>18</sup> *Софокл*. Трагедии / Пер. В.О. Нилендера и С.В. Шервинского. М.; Л.: Academia, 1936. [Т.] I.

<sup>19</sup> Греческая литература в избранных переводах / Сост. В.О. Нилендер. М., 1939. С. 251–255 (только пролог к трагедии Софокла «Электра» в переводе Нилендера). Полностью перевод «Электры» появился в кн.: Греческая трагедия, М., 1956. С. 183–252.

что бы то не стало найти и сохранить этот текст, потому что научное значение этой работы редкое и немалое.

Защитивши кандидатскую диссертацию в 1941 г., В.О. Нилендер тут же стал работать над докторской диссертацией из этой же области<sup>20</sup>. Однако, метрика осложнилась здесь у него еще одним тоже давнишним и тоже страстным увлечением <-> греческими театральными древностями. В.О. Нилендер, на основании многочисленных научных данных, анализировать здесь которые я не буду, представлял себе античную сцену как подвижную систему точно размеренных актерских фигур. Получалось, что не только вся трагедия точнейшим образом, т.е. по законам точнейшей симметрии, размерена метрически, но вся трагедия, кроме того, еще и точно размерена в отношении актерских фигур, занимавших, по мнению В.О. Нилендера, в каждый момент трагедии свое строго определенное место на сцене. Поэтому свою докторскую диссертацию, тоже посвященную «Электре» Софокла, В.О. Нилендер построил как строжайшее учение не только о метрической, но и вообще о сценической симметрии этой трагедии. Для этого им были изучены сотни разных человеческих фигур на вазах и в других областях изобразительного искусства, включая всё античное танцевальное искусство, в чем его верной и знающей помощницей в течение многих лет была его жена, Надежда Алексеевна<sup>21</sup>, как раз специалист по тео-

<sup>20</sup> Материалы незавершенной докторской диссертации В.О. Нилендера ««Электра» Софокла. Введение в сценическую поэтику древнеаттической трагедии» хранятся в его фонде в НИОР РГБ (Ф. 583).

<sup>21</sup> Надежда Алексеевна Нилендер (урожд. Шиманович, в первом браке Леонтьева; 1898 — после 1967 г.). О ней см. в кн.: Мистические общества и ордена в советской России. Т. 2: Орден российских

рии балета. За несколько лет до смерти В.О. Нилендера я сам видел у него роскошный подбор античных человеческих фотофигур, которые он и старался применить к расстановке фигур в «Электре» Софокла. Неужели этот замечательный подбор памятников античного изобразительного искусства, подбиравшийся в течение многих лет и с большой тщательностью, кем-нибудь похищен или спрятан, не попадет в официальные руки и никогда не будет издан? Издание этих античных фотосъемок составило бы роскошный альбом, которого невозможно найти и в зарубежной литературе.

Однако, самое главное — это текст докторской диссертации. Текст этот, насколько мне известно, из подробных разговоров с самим В.О. Нилендером, либо уже был окончательно завершен, либо близок к завершению. Во всяком случае я могу заверить, что если даже чего-нибудь здесь и не хватало, то все равно сама диссертация представляла огромную ценность. Я, правда, далеко не во всем был с ним согласен, и мы много спорили об античных театральные постановках, но сейчас не время спорить о научных деталях, и я никак не могу требовать признания только своего подхода к делу. Подход к делу у В.О. Нилендера тоже имел свою огромную научную ценность и тоже заслуживает немедленного опубликования. Критики же всегда найдутся, и бояться их нет никакого смысла. Болезнь и преклонные годы не позволили В.О. Нилендеру завершить свой труд и представить его в виде законченной докторской диссертации.

тамплиеров. Документы 1930–1944 / Публикация, вст. ст., комм., укр. А.Л. Никитина. М., 2003 (им.ук.; дата смерти здесь указана: после 1965 г.).

Но тем более те, кто будет разбирать его архив, обязаны исполнить свой человеческий долг, выделить эту незаконченную докторскую диссертацию из всего архива В.О. Нилендера и принять всевозможные меры<, > если не к ее немедленному опубликованию, то, по крайней мере, к ее сохранности и опубликованию в дальнейшем. Последнее время перед смертью В.О. Нилендера я с ним почти не встречался, т.к. его болезненное состояние заставляло его вести весьма уединенный образ жизни. Но, по рассказам родственников покойного, он всё время продолжал работать над «Электрой» Софокла, насколько это позволяли ему силы; и весьма возможно, что диссертация эта уже была закончена, уже получила окончательный вид и только, может быть, не была переписана, поскольку переписка и корректура такого рода филологических трудов требует огромного времени, большого напряжения сил и весьма немалых денежных средств. Спасти эту работу нужно во что бы то ни стало.

Из прочих отделов классич<еской> филологии В.О. Нилендер тоже занимался немалым. Правда, о законченности его трудов в этих областях говорить трудно. Нужен весьма опытный филолог, который бы изучил весь архив В.О. Нилендера в целом. Может быть, и кроме указанных мною законченных или весьма близких к окончанию трудов В.О. Нилендера окажется и многое другое, пусть неоконченное, но очень ценное для того, чтобы его сохранить и в дальнейшем частично опубликовать.

26.XII-<19>67 г.

*А. Лосев*

*Подготовка текста и комментарии*

*К.Ю. Лаппо-Данилевского*

## IV

*Омри Ронен  
(США, Энн Арбор,  
Мичиганский университет)*

### **Ганимед с обручем, преследуемый Гермесом, в стихотворении Михаила Кузмина**

Роль ключа к сюжетам-загадкам в эзотерической книге стихов М. Кузмина «Форель разбивает лед» может играть не только биографический прообраз или «лигатурный прототип» персонажей, но и художественный или исторический источник ситуации (например, фальшивые мемуары Вырубовой в качестве «поддельного документа» в зачине стихотворения «Темные улицы рождают темные чувства»).

«Выноска первая» из цикла «Панорама с выносками» («Форель разбивает лед», Л., 1929, с. 32) стала, как и весь цикл, поводом для вольного полета воображения А. Синявского («Синтаксис», № 20, 1989, с. 58–71), представляющего интерес более в связи с творчеством этого критика, чем Кузмина.

Между тем, в мифологическом сюжете «Выноски первой», экфрастическом, поскольку речь идет о «панораме с выносками», есть неожиданная подробность, требующая выяснения ее источника, если она не является плодом поэтической фантазии самого Кузмина. Вот это стихотворение:

Скок, скок!  
 Лакированный ремешок  
 Крепче затяни,  
 Гермес!  
 Внизу, в тени  
 Лес...  
 Дальше — моря,  
 С небом споря,  
 Голубеет рог чудес.  
 Следом  
 За Ганимедом  
 Спешит вестник,  
 А прыгун-прелестник  
 Катит обруч палочкой,  
 Не думая об обручении,  
 Ни об ученьи.  
 Неужели ловкий бог,  
 Идол беременных жен,  
 Не мог  
 Догнать простого мальчика,  
 А пришел  
 Хохлатый орел  
 С гор?  
 Совка, совка, бровь не хмурь,  
 Не зови несносных бурь!  
 Как завидишь корабли  
 Из Халдейской из земли,  
 Позабудешь злую дурь!

Мотив, связывающий похищение Ганимеда с Гермесом как помощником Зевса, взят, очевидно, из «Разговоров богов» Лукиана. В эпизоде «Суд Париса» Гермес



Античная амфора, первой половины V в. до Р. X. — Гермес преследует Ганимеда. (Императорский Эрмитаж).

Amphore attique, première moitié du V s. av. J. C. — Hermes poursuivant Ganimède. (Ermitage Imperial).

говорит богиням: «Я сам вас поведу. Здесь, на Иде, я уже бывал; это было в то время, когда Зевс был влюблен в того маленького фригийца: он часто посылал меня сюда посмотреть, что делает мальчик. А когда он превратился в орла, я летел рядом с ним и помогал ему нести маленького красавца; если меня память не обманывает, он похитил его как раз с этой скалы» (пер. С.С. Сребрного).

Ганимед с обручем — широко распространенный и часто воспроизводимый вазовый рисунок, однако изображение Ганимеда с обручем, преследуемого вестником-Гермесом, описано в литературе только один раз. Оно фигурирует на амфоре первой половины V века до Р.Х. и репродуцировано под названием «Гермес преследует Ганимеда (Имп. Эрмитаж)» в популярной статье О. Вальдгауэра «Античные расписные вазы в Эрмитаже» («Аполлон», № 9, 1914, илл. между с. 16 и 17). Мотив настолько редок, что позднейшие исследователи (*Caskey L. D., Beazley J. D. Attic Vase Paintings in the Museum of Fine Arts, Boston, 1931–, СВ № 95*) даже сомневаются, Ганимед ли это или просто «юноша»: «On a neck-amphora, close to the Alkimachos Painter, in Leningrad, a boy with a hoop is pursued by Hermes (Leningrad 611: A, Waldhauer *Antichniya raspisniya Vazi* fig. 15: *ARV.* p. 358 no. 1). The boy is possibly Ganymede, in another version of the story. The Basseggio stamnos by Hermonax is difficult (*В.Ар.* 22, 84: *ARV.* p. 318 no. 14): for in the continuous picture that runs right round the vase, while Zeus pursues Ganymede, Hermes lays hands on another youth»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Буквальный перевод: «На амфоре с горлышком в Ленинграде, близкой к “Художнику Алкимаха”, мальчик с обручем преследуем Гермесом (Ленинград 611: А. Вальдгауэр. Античные расписные вазы илл. 15: *ARV.* s. 358 no. 1). Мальчик, возможно, Ганимед, в

Кузмин был, вне сомнения, знаком со статьей Вальдгауэра в «Аполлоне». На амфоре, привлекавшей его внимание, бородатый Гермес с кадуцеем в левой руке пальцами правой касается плеча оборачивающегося к нему на бегу Ганимеда, у которого в вытянутой левой руке обруч, а в согнутой правой — палочка.

Некоторые темные подробности стихотворения проясняются, если вспомнить традицию вокруг мифа о Ганимеде. «Рог чудес», голубеющий «дальше моря», вероятно, чудесный рог Амалфеи, знаменующий остров Крит, где Амалфея вскормила младенца-Зевса, потому что именно критяне, согласно Платону (Законы 636), чтобы оправдать противоестественное наслаждение, выдумали миф о Ганимеде — возлюбленном Зевса.

Менее очевидно отношение к сюжету кажущейся вовсе не связанной с ним виньетки в конце стихотворения, в которой поэт увещевает сову Афины не подстрекать «бурю». Однако и тут у Кузмина ученая ассоциация. По традиции, Ганимед, сын Троса, был на стороне троянцев и молил Зевса о них (Quintus Smyrnaeus, *Posthomerica*, VIII 478–484), Афина же, как известно, поддерживала ахейцев. Этот сюжет склеен у Кузмина с позднейшими историческими событиями, персидской войной. Кузмин по своему обыкновению симпатизировал персам (ср. «Конец второго тома») и здесь, очевидно, намекает на успешную, несмотря на грозные предзнаменования, высадку в Афинах персидского флота, в котором служили и который строили извест-

другой версии рассказа. Стамнос из Басседжио работы Гермонакса труден (*В.Ар.* 22, 84. *ARV.* s. 318 no. 14), так как на непрерывном рисунке, идущем вокруг всей вазы, Зевс преследует Ганимеда, а Гермес налагает руки на другого отрока».

ные своим умением халдеи, по свидетельству Исаии (43, 14), «величавшиеся кораблями». Город подвергся полному разгрому в отместку за то, что прежде афиняне, представленные у Кузмина их священной птицей совой, призвали на помощь Борея, «несносная буря» которого разметала персидские суда (Геродот, 7, 189).

Отсюда же, с рисунка на вазе, воспроизведенного в журнале «Аполлон», по-видимому, и нуждающаяся в истолковании сцена в четвертой строфе стихотворения Мандельштама «Я в хоровод теней, топтавших нежный луг»: «А счастье катится, как обруч золотой, / Чужую волю исполняя, / И ты гоняешься за легкой весной, / Ладонью воздух рассекая». На вазе бегущий Гермес тянется рукой к плечу Ганимеда, знаменующего «легкую весну» вечной юности.

*Николай Богомолов  
(Россия, Москва,  
факультет журналистики  
МГУ им. М.В. Ломоносова)*

## **Об актуальном контексте одного цикла О. Мандельштама**

То, что стихи О. Мандельштама могут, а зачастую и должны восприниматься не только сами по себе, исключительно как замкнутый на себя текст, но и среди текстов иных, которые проясняют смысл того, который интересует читателя/исследователя, давно уже стало аксиомой. Однако широта этого контекста для пишущих об этом авторов колеблется от предельно широкого (именно так чаще всего и бывает) до очень локального. Мы хотели бы предложить сегодня толкование причин появления одного не до конца сформированного и утраченного в последующих публикациях мандельштамовского цикла, исходя из места и времени его появления.

Соотношение поэзии Мандельштама с современными общественными и политическими темами, обсуждавшимися на страницах повременной печати, стало, особенно в последние годы, предметом значительного внимания. Не претендуя на исчерпание накопившейся обширной литературы, назовем только несколько работ, вплотную и подробно посвященных этой теме: книга и статья Д.М. Сегала<sup>1</sup>, небольшие книги

<sup>1</sup> *Сегал Димитрий*. Осип Мандельштам: История и поэтика. Jerusalem; Berkeley: Berkeley Slavic Specialties, [1998]. Ч. I, кн. 1–2 / Slavica

М.Л. Гаспарова<sup>2</sup> и О.А. Лекманова<sup>3</sup>. Разные по своим целям, задачам и методологии, они нацелены, однако, на то, чтобы продемонстрировать: стихи Мандельштама должны быть рассмотрены не только в «большом» контексте идей великих авторов, но и в более узком, predetermined темами и запросами своей эпохи.

У нас речь пойдет о небольшой публикации, состоящей из трех стихотворений. В продержавшемся на плаву только полгода еженедельном журнале «Голос жизни» 1 апреля 1915 в № 14 была страничка стихов (С. 10), на которой слева размещались стихи: Мандельштам О. Из цикла «Рим». 1. «О временах простых и грубых...»; 2. (Памяти Воронихина) [«На площадь выбежав, свободен...»], 3. «Посох мой — моя свобода...», а справа следовали два стихотворения поэта совсем иного, как будто бы не сравнимого с Мандельштамом: Тиняков Александр. Слава будням; Цивилизация<sup>4</sup>. Нас интересует, связаны ли эти две публикации между собой, и если да, то как?

---

Hierosolymitana. Vol. VIII–IX; *Сегал Димитрий*. «Сумерки свободы»: о некоторых темах русской ежедневной печати 1917–1918 гг. // Сегал Димитрий. Литература как охранная грамота. М., 2006. С. 458–517.

<sup>2</sup> *Гаспаров М.Л.* О. Мандельштам: гражданская лирика 1937 года. М., 1996.

<sup>3</sup> *Лекманов О.А.* Поэт и газеты: Стихи О. Мандельштама 1930-х годов. Saarbrücken, 2011; см. также его кн.: Русская литература XX века: Журнальные и газетные «ключи». Этюды. М., 2005.

<sup>4</sup> Тексты стихотворений Мандельштама общеизвестны, тексты же Тинякова воспроизведены: *Тиняков Александр (Одинокий)*. Стихотворения. Томск; М., 2002. С. 83–84, 127–128. Первое было включено во вторую книгу его стихов «Треугольник» (Пг., 1922), второе планировалось включить в книгу «Весна в подполье», так и оставшуюся в рукописи («Слава будням» также входила в эту неизданную книгу).

Историю публикации этого текста узнать довольно легко. В дневнике С.П. Каблукова 6 февраля 1915 г. читаем: «Вчера днем был у Мережковских. <...> Главная же цель моего посещения — пристроить в “Голосе жизни”, редактируемом Философовым, некоторые стихотворения И. Мандельштама. Гиппиус берет “Египтянина”, “В морозном воздухе...”, “Я не слыхал рассказов Оссиана...”, “Неумолимые слова...”, “Посох мой...”, “Казанский собор”, “О временах простых и грубых...”. Уведомил об этом Мандельштама, спрашивая, согласен ли он отдать эти стихи “Голосу жизни” по 50 к. за строку»<sup>5</sup>. Из этих семи стихотворений шесть были в журнале напечатаны, только «Я не слыхал рассказов Оссиана...» осталось вне его страниц, — скорее всего, поскольку журнал прекратился: вторая подборка стихов появилась в № 25, а № 26 стал последним.

Для нас существенно, что стихотворения в журнал отбирает З.Н. Гиппиус и, вероятно, она же занималась дальнейшей их судьбой. Косвенно это подтверждается и тем, что вообще стихотворный раздел в «Голосе жизни» теснейшим образом связан с ее интересами и знакомствами. Не говоря о публикациях собственных ее стихов, следует отметить, что она была в давних и тесных отношениях с П.С. Соловьевой (Allegro), С.А. Андреевским, своим родственником Вл.В. Гиппиусом (печатавшимся в журнале дважды под псевдонимом Вл. Бестужев), А. Блоком. В круг ее младших друзей и учеников входили Н. Ястребов, М. Шагинян, ставшие ей близкими уже в годы эмиграции Г. Иванов

---

<sup>5</sup> *Мандельштам Осип*. Камень. Л., 1990. С. 249.



и Г. Адамович<sup>6</sup>. С. Есениным она была чрезвычайно заинтересована. Конечно, были там стихи и тех авторов, о связях которых с Гиппиус мы знаем мало или не знаем вообще (акмеисты Н. Гумилев, С. Городецкий и А. Ахматова<sup>7</sup>, Н. Клюев и А. Ширяевец, М. Моравская, Н. Бруни, М. Струве, А. Толмачев, Р. Ивнев, Н. Адуев, Л. Галич (Габрилович), Д. Крючков), но всё же, как кажется, тут прослеживается определенная линия, где появление стихов Мандельштама выглядит совершенно логичным. Но почему здесь, в таком соседстве и циклом, который потом никогда у Мандельштама не фигурировал?

Как кажется, ответ заключается именно в том соседстве на одной полосе двух поэтов, о котором мы говорили. Подтверждается это и тем, что непосредственно предшествует стихам Мандельштама статья М. Шагиной «Европа и мы. Ответ г. Тинякову». Понятно, что ответ этот — часть спора, который проходил на страницах не только «Голоса жизни», но в основном все-таки в этом журнале.

Формально началось все статьей Тинякова «К переоценке ценностей», напечатанной в восьмом номере. Если попробовать вкратце изложить ее суть, то, видимо, получится примерно вот что: «Великая по своим размерам война должна привести и к великим внутренним переменам. Она властно требует от нас переоценки, — если не всех, то большинства культурных

<sup>6</sup> Кажется, есть основания приписать появившиеся в № 22 стихи Владимира Зыбина «Суламита» будущему секретарю Мережковских В.А. Злобину.

<sup>7</sup> Она вообще удостоилась всяческих «оммажей» на страницах журнала.

ценностей. И прежде всего она требует пересмотра, упорядочения и углубления наших отношений к западно-европейской цивилизации. <...> К началу XX века несоответствие между достижениями материальной, интеллектуальной и духовной культуры на Западе стало угрожающим. Рядом с гигантским развитием техники и всяческих прикладных знаний шло в Европе моральное одичание <...> Технический прогресс заставляет человеческий организм видоизменяться быстрее, чем этого требуют законы природы, он заставляет людей сообразовать работу своего сознания с работой всяческих машин, и в конце концов машина подчиняет себе человека физически и умственно. <...> Опьяненные внешними победами над природой, люди перестают думать о внутренней борьбе и, благодаря этому, они преждевременно слабеют физически, развращаются умственно, мельчают духовно. <...> Мы еще должны долго и много работать, чтобы воспринять и воспитать в себе европейское, германское упорство, немецкую волю; но с помощью этой воли мы должны развивать не технику, не фабрики и заводы, не пути сообщения, а наше нравственное “я”. “Пусть побывавшая в европейской школе Марфа хлопочет и заботится о всем внешнем, — хозяйкою нашего великого русского дома останется все же мечтательная и молитвенная Мария, сидящая у ног Христовых”, — пишет Сологуб. Но если так, то хозяйке нашего дома не нужны броненосцы и граммофоны и заботы о чем-либо подобном, ибо Мария не забудет слов Учителя, сказанных ее сестре: “Марфа! Марфа! ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно”. Здесь не может быть

колебаний и совмещений: Христос и Эдиссон идут в разные стороны, и если нам душа Марии действительно ближе души Марфы, то мы пойдем за Христом, не слушая того, что нам будет кричать Эдиссон в усовершенствованную телефонную трубку. И не только сами пойдем, но и наших западных братьев попытаемся увлечь на наш путь!»

Первой Тинякову отвечала Гиппиус, писавшая: «Очень опасен уклон статьи г. Тинякова <...> Опасен и неверен, хотя исходит автор из верных положений, — о *двойственности* культуры. <...> Переразвитие внешней культуры ведет к механике, к автоматизму — к падению; переразвитие стороны внутренней — к разъединению, к вымиранию, к одичанию — т.е. опять к падению. У нас и у немцев — две разные, но *равные* опасности. Перепроизводство внешней культуры у немцев в ущерб внутренней (всякое ненормальное развитие одной стороны идет в ущерб другой, соответственно умаляет ее), грозит им механикой, разложением личности; наше переразвитие духовное, не гармонирующее с уровнем нашего внешнего развития, носит в себе ту же, обратную, но равно страшную угрозу. А г. Тиняков предлагает нам следовать дальше как раз по этому, самому для нас опасному склону. <...> К вырождению ли духа ведет путь или к вырождению плоти — на конце обоих одинаковая гибель. Допустим, что в Германии разлагается личность; а мы будем ли правее и счастливее, если у нас начнет разлагаться — общество? “Христос и Эдиссон идут в разные стороны”, — утверждает г. Тиняков. Сопоставление не из удачных, но все равно, мы берем не личности, а принципы. И тут я должен в

сотый, в тысячный раз сказать: нет, они именно идут в одну сторону, вместе, неразрывно слитые в одном *движении*. Мало того: в Христе уже есть Эдиссон, и отречение от Эдиссона равносильно отречению от Христа»<sup>8</sup>.

Следующей была Шагинян, статью которой мы уже упоминали. В запальчивости она во многом была несправедлива по отношению к Тинякову, который отвечал ей<sup>9</sup>, после чего полемика на страницах журнала прекратилась, но Тиняков продолжал думать и писать, результатом чего явилась его рецензия на книгу С.Н. Булгакова «Война и русское самосознание»<sup>10</sup>, в которой он попрекал Булгакова теми же самыми положениями, которыми ранее попрекали его самого. Впрочем, для наших целей это уже не слишком существенно.

Существенно то, что стихи Мандельштама были вставлены в сердцевину полемики о судьбах России, ее нынешнем и грядущем предназначении. Конечно, полемика эта для читателя начала XXI века выглядит наивной и повторяющей азы русской и западной историко-философской мысли, но в то время она такой не представлялась. Виртуальный цикл Мандельштама «Рим» должен был представлять «западническую» точку зрения, и не только в полемике между публицистическими выступлениями, но и в поэзии, ибо два стихотворения Тинякова откровенно фиксировали его тогдашние

<sup>8</sup> А. Кр<айний>. Равноценности // Голос жизни. 1915. 25 февраля. № 9. С. 1.

<sup>9</sup> Тиняков Александр. Письмо в редакцию // Голос жизни. 1915. 29 апреля. № 18. С. 18.

<sup>10</sup> Тиняков Александр. Византиец XX века // Речь. 1915. 3(16) августа. № 211 (3234). С. 3–4.

убеждения. В стихотворении «Слава будням» воспевается повседневность в противовес «мечте-царевне» (об этом Тиняков — в еще более откровенной форме — будет писать в целом ряде рецензий, в том числе и на книги лично близких ему авторов<sup>11</sup>), а в «Цивилизации» проклинаяются достижения последней:

Из камня мы громады строим,  
Из стали делаем зверей  
И, точно псы пред смертью, воем  
При мертвом свете фонарей.

Понятно, что для внимательного читателя журнала, следившего за внутренней полемикой, становилось очевидно, что и стихи Мандельштама следует понимать не столько как осмысление извечных проблем, волновавших еще П.Я. Чаадаева<sup>12</sup>, сколько как реплику в остром споре весны 1915 года.

<sup>11</sup> См., напр., его отзывы на «Озимь» (*Чернохлебов Иван*. Критика с погоста // *Голос жизни*. 1915, 6 мая. № 19. С. 19–20) и «Лебединые клики» Б. Садовского (Речь. 1915, 7 (20) сентября. № 246 (3269). С. 3–4), «Радугу» М. Долинова (*Ежемесячный журнал*. 1915. № 7. С. 157) и др.

<sup>12</sup> О чаадаевских подтекстах «Посоха» пишут все комментаторы.

Стефано Гардзонио  
(Италия, Пиза-Флоренция,  
Пизанский университет)

## Стихотворение «Пиза» (1912) Сергея Городецкого

В публикации 10 итальянских стихотворений С.М. Городецкого В. Енишерлов приводит следующий отрывок из неопубликованной автобиографии поэта: «В 1912 и 1913 гг. я ездил в Италию <...> памятники античности и Ренессанса помогли мне закончить свое художественное образование. Отголоском этих впечатлений оказалась 7-я книга стихов “Canti d’Italia”, в которой я, так сказать, измерял Россию масштабами Европы и находил их, например, у Микель-Анджело и только». Дальше публикатор уточняет: «Книга “Песни Италии” С. Городецкого не была напечатана — началась Первая мировая война»<sup>1</sup>.

Правда, некоторые стихотворения появились на страницах журналов «Заветы» и «Новый журнал для всех» в 1912–1913 годах. Из книги «Canti d’Italia» вошли в издание «Стихотворения и поэмы» («Библиотека поэта»). Большая серия, далее БП) 15 текстов: «Микеланджело», «Пиза», «Флорентийский рассвет», «Триумф смерти и триумф любви»<sup>2</sup>, «Море»<sup>3</sup>, «Ночь на

<sup>1</sup> *Енишерлов В.* Сергей Городецкий. *Canti d’Italia*. (10 стихотворений из книги 1912 г. «Итальянские песни») // *Наше наследие*. 2004. № 70.

<sup>2</sup> Напечатано под заглавием «Сиена» в кн.: *Городецкий С.* *Изборник* (Стихи 1905—1915 гг.), М., 1916.

<sup>3</sup> Напечатано в журнале «Заветы» под заглавием «Прибой».

чужбине»<sup>4</sup>, «Флоренция», «Мучения св. Юстины», «Джинестри», «Савонарола», «Фонтан», «Рим»<sup>5</sup>, «Сорренто», «Девушка на Помпеи» и «Дума». К ним добавим изданные Енишерловым в журнале «Наше наследие»: «Вечер на чужбине», «День», «Фра Беато Анжелико», «Усть-Арно» и «Джотто». Итого 20 стихотворений. Одновременно Енишерлов приводит еще 5 стихотворений, опубликованных в издании БП, но в их первой редакции. В связи с этим он замечает: «Итальянские стихи Городецкого записаны автором в небольшом изыщном блокноте мелким четким почерком. Позже он переделал некоторые “итальянские стихи”, что, к сожалению, не улучшило их»<sup>6</sup>.

Городецкий посвящает стихи Флоренции, Падуе, Сиене, Риму, Сорренто, Помпеи и т.д. Несколько стихотворений связаны с местечком Марина ди Пиза. Здесь, в прибрежном городке, расположенном неподалеку от Пизы, Городецкий жил в русском пансионе (отметим, что там же остановилась и семья Бориса Пастернака, да и сам поэт туда заехал во время своего краткого пребывания в Италии в августе 1912 г.). К пребыванию в Марина ди Пиза относятся стихи Городецкого «Ночь на чужбине», «Джинестри» и «Усть-Арно».

В настоящей небольшой работе я предлагаю анализ только одного стихотворения из итальянского цикла — «Пиза» и некоторые к нему комментарии. Оно

<sup>4</sup> Напечатано под заглавием «Ночь» в кн.: *Городецкий С. Избранные лирические и лиро-эпические стихотворения (1905–1935)*. М., 1936.

<sup>5</sup> Напечатано в журнале «Новый журнал для всех» под заглавием «Капитолий».

<sup>6</sup> Там же.

нам известно в двух редакциях. Приведу полный текст в первой редакции, опубликованной Енишерловым, и в квадратных скобках разночтения по изданию БП:

## ПИЗА

На Арно каменная риза  
Надета вновь. Река дугой  
[течет]

Течет. И призрачная Пиза  
[Дугой, и призрачная Пиза]  
Лежит красавицей нагой.  
[Лежит, веков забывши ход]

Пускай под лоджией толпятся  
[взволнованно]  
Взволнованно биржевики:  
[В тени колонн]  
Дремучим, давним сном томятся  
Седые берега реки.

Там, под стеной, в конце аллеи,  
Уютный домик тихо спит.  
В нем Галилео Галилеи  
Родился — мрамор так гласит.  
[надпись]

Там в церкви небольшой знамена,  
В боях изорванные, спят.  
[Чуть шелестят о прежних днях,]  
И о свободе немудреной  
[Мечту свободы]



шине на улицах, по закрытым ставням домов, по тому, как грустно спускается здесь осенний вечер...»<sup>9</sup>

Дальше Городецкий вводит тему родившегося в Пизе Галилея (1564–1642):

Там, под стеной, в конце аллеи,  
Уютный домик тихо спит.  
В нем Галилео Галилеи  
Родился — мрамор так гласит.

Сегодня на основе более тщательного изучения исторических документов краеведы пришли к выводу, что дом, где родился Галилей — это дом Амманнати (фамилия матери) на улице Джюсти (via Giusti, 24/26)<sup>10</sup>. В начале XX в. еще бытовало убеждение, что великий ученый родился внутри крепостных стен Fortezza Nova. Вторая гипотеза указывала на Палаццо Бокка на Borgo Stretto (там же и мраморная доска), недалеко от моста Di Mezzo.

Обратить внимание на все эти реалии необходимо, так как в своем стихотворении Городецкий двигается по совершенно определенному маршруту — от вокзала по направлению к собору. И в самом деле, пройдя Borgo Stretto до половины, поэт поворачивается налево и скоро приходит к Церкви Санто Стефано деи Кавальери:

Там в церкви небольшой знамена,  
В боях изорванные, спят.

<sup>9</sup> Муратов П.П. Указ. соч. С. 233.

<sup>10</sup> См.: Del Guerra A. Individuazione della casa natale di Galileo Galilei // Celebrazioni Galileiane. Pisa, 2009.

В церкви Св. Стефано хранятся трофеи многочисленных морских битв против оттоманов: знамена и фрагменты турецких кораблей, завоеванных во многочисленных морских битвах XVI–XVIII вв. Есть и некоторые деревянные статуи конца XVII в., изображающие турецких пленников, животных и оружие.

Далее поэт отправляется на Площадь Чудес:

Там поросла травой площадь,  
Где мраморные чудеса...

Упоминает он и собор, и баптистерий:

Там молчаливый баптистерий,  
Девятый начиная век,  
Все тем же эхом голос мерил,  
Когда поет в нем человек —

где обычно туристам дается возможность проверить собственным голосом особую акустику данного памятника.

В стихах:

И простодушно повествуют  
Тому, кто сбоку в Дом войдет,  
Историю любви живую  
Две створки бронзовых ворот.

поэт намекает на знаменитые ворота св. Раниери пизанского собора (сегодня они находятся в музее Собора), изображающие эпизоды из жизни Иисуса Христа и Марии.

Далее поэт посвящает четверостишие «падающей башне» — наклоненной колокольне пизанского собора

ра, а завершение — виду на Апуанские Альпы, который открывается за башней на север (об этом пишет и Борис Зайцев в своем очерке «Пиза»: «Над горами же ходят облака, бродят тени от них пестрыми узорами и дальше, там где-то, вглуби верно, белеют каменоломни — мрамор, Каррара»<sup>11</sup>).

Конечно, удивляет факт, что у Городецкого нет никакого намека на монументальное кладбище, которое находится на той же Площади чудес. Об этом памятнике и хранящихся там фрескам, судя по всему, поэт говорит в небольшом лирическом тексте «Триумф смерти и триумф любви». Хотя к нему и сделана сноска: «К фрескам на стенах Кампо Санто в Сиене»<sup>12</sup>, да и текст помечен «27 июля 1912 Сиена», с большой вероятностью можно утверждать, что стихотворение навеяно впечатлениями не от Сиены, а именно от знаменитых фресок Мастера Триумфа Смерти (*Maestro del Trionfo della Morte*) на пизанском монументальном кладбище<sup>13</sup>. Правда, Городецкий напечатал стихотворение под названием «Сиена», очевидно спутав их с фресками Спинелло Аретино в сиенском Палаццо Пубблико. Кстати, фрески Кампосанто в Пизе и фрески Спинелло в Сиене сравнивает П.П. Муратов в «Образах Италии»<sup>14</sup>.

В заключение скажу, что весь цикл «*Canti d'Italia*» заслуживает особого внимания со стороны ученых.

<sup>11</sup> Зайцев Б. Пиза // Зайцев Б. Собр. соч. Кн. VII. Берлин; Пг., 1923, С. 73.

<sup>12</sup> См.: Гардзонио С. Статьи по русской поэзии и культуре. М., 2006. С. 39.

<sup>13</sup> Об этом см. мою статью: Гардзонио С. Об итальянских стихов Гумилева, Городецкого и Пастернака (Фрески пизанского кампосанто) // Гардзонио С. Статьи по русской поэзии и культуре. С. 39–40.

<sup>14</sup> Муратов П. Указ. соч. Т. 1. С. 239.

Напомню, что стихотворение «Фра Беато Анжелико» полемически оспаривает концепцию искусства этого знаменитого итальянского живописца у Николая Гумилева, что представляет довольно интересную коллизию с точки зрения истории русского акмеизма. Думается, что дальнейшее изучение итальянских стихов Городецкого, безусловно, даст возможность по-новому осветить некоторые стороны этого центрального поэтического движения русского Серебряного века.

Роберт Бёрд  
(США, Чикаго,  
Чикагский университет)

### От Аристофана до Нового Гулливера: Сатира в ранней советской культуре

Несмотря на все достижения последних веков в области истории и теории литературы, многие ключевые понятия и категории остаются невыясненными в своем корне. Наиболее радикальные сомнения, пожалуй, вызывает понятие «жанр», которое обозначает категории совершенно различного объема (например, жанром может считаться поэзия, лирика, любовная лирика, сонет, шекспировский сонет, и т.д.) и онтологического статуса (жанр может быть величиной исторической и национальной или вечной и универсальной). Нигде эта невыясненность жанра не проявляется с большей наглядностью, чем в теории М.М. Бахтина о «менипповой сатире», которую Бахтин сначала конструирует на определенном историческом материале и потом возводит в универсальный надысторический принцип литературного творчества, наблюдаемый в самых разных проявлениях — от драмы до романа. Сатира, пишет Бахтин, «может пользоваться любым жанром — эпическим, драматическим, лирическим; мы находим сатирическое изображение действительности и различных ее явлений в мелких фольклорных жанрах — в пословицах и поговорках <...>, в народных этологических эпитетах <...>, в народных анекдотах, в народных комических диалогах <...>, в мимах, комедиях, фарсах, интермедиях, в сказках

<...>, в песенной лирике <...> вообще в лирике <...>, в новеллах, повестях, романах, в очерковых жанрах»<sup>1</sup>. Цель настоящей заметки — прояснить некоторые контексты для теории Бахтина в советской культуре и науке 1920-х и 1930-х годов и, на основе этой контекстуализации, наметить контуры нового прочтения этой теории.

Парадокс жанра у Бахтина наглядно показан в следующем месте из «Проблем поэтики Достоевского» (1963): «В жанре всегда сохраняются неумирающие элементы *архаики*. Правда, эта архаика сохраняется в нем только благодаря постоянному ее *обновлению*, так сказать, осовременению. Жанр всегда и тот и не тот, всегда и стар и нов одновременно. <...> В этом жизнь жанра»<sup>2</sup>. При этом сатира играет особенно важную роль в этой диалектике жанра, будучи своего рода вирусом, вселяющимся в любой жанр и обновляющим его изнутри: «Сатирический момент вносит в любой жанр корректив современной действительности, живой актуальности, политической и идеологической злободневности»<sup>3</sup>. В своем многообразии сатира даже определяется у Бахтина как «анти-жанр». Единство сатиры, согласно Бахтину, заключается не в ее исторически существующих формах, а в ее причастности к надысторическому началу смеха или, точнее, «народно-праздничного смеха». В новое время, считает Бахтин, «народно-праздничный смех» утрачен; в новое время сатирик знает «только отрицательный смех, ставит себя вне осмеиваемого явления, противопоставляет

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Собр. соч. М., 1996-. Т. 5. С. 11–12.

<sup>2</sup> Там же. Т. 6. С. 120.

<sup>3</sup> Там же. Т. 5. С. 12.



себя ему, — этим разрушается целостность смехового аспекта мира, смешное (отрицательное) становится частным явлением»<sup>4</sup>.

В своих главных чертах теория сатиры у Бахтина восходит к теории трагедии у Ф. Ницше, наиболее авторитетным приверженцем которой в России был Вяч. Иванов. Согласно Ницше и Иванову, Дионис представлял хаотическую и стихийную силу, которая вечно противится человеческим категориям и обновляет их путем экзистенциального очищения. В таких работах, как «Роман-трагедия Достоевского», Иванов полагал наличие трагического начала и в недраматических родах литературного творчества. После революции Иванов также применил основы своей теории катартической трагедии к прочтению сатирических драм Аристофана и Н.В. Гоголя, которые добиваются очищения путем смеха. Иванов цитирует «Театральный разъезд», где Гоголь выражает желание, чтобы «все потряслось снизу доверху, превратясь в одно чувство, в один миг, в одного человека, все люди встретились, как братья, в одном движении»<sup>5</sup>. Иванов возводит гоголевскую комедию к Аристофану, а Аристофана к «карнавальному обычаю потешных музыкально-декламационных выступлений перед собравшимся в театре народом с вольными шутками и насмешливым, порою издевательским зубоскальством над ним, как собирательным лицом, его политикою и правами, его выборными правителями и партийными вожаками, его именитыми, влиятельными

<sup>4</sup> Там же. Т. 4. Кн. 2. С. 21.

<sup>5</sup> Иванов В.И. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. Брюссель, 1987. С. 390.

или иначе заметными людьми»<sup>6</sup>. Как у Аристофана, так и у Гоголя комедия осуществляет связь между сценой и общиной посредством хора. Как трагедия, так и комедия «нуждалась в хоре, как в художественном выражении общественной идеи, как в символе самого народа, глядевшего в свое комедийное отражение <...> Народ комедийного Города и мы, народ, собравшийся на зрелище, — одно и то же: ведь мы, по мысли поэта, в зеркало глядимся, над собою самими потешаемся. Те маски на сцене — мы сами, ряженные, в лице нашей представительной группы. И в то же время мы различны: мы, зрители, возвышаемся над нашими личинами и преодолеваем их, поскольку сознаем их собой и в них над собою смеемся»<sup>7</sup>.

В Советском Союзе катартическая теория комедии была подхвачена с особым увлечением молодым последователем Иванова, А.И. Пиотровским, который в предисловии к своему переводу Аристофана подчеркивает генетическую связь между «хоровой комедией» и древним обрядом<sup>8</sup>. Пиотровский возводит комедию Аристофана к карнавалу: «Некая перевернутость природных отношений, при которой звери становятся на место людей, молодежь на место стариков, женщины на место мужчин, эта фантастическая перевернутость образует основу карнавальных празднеств, распространенных по всему Востоку <...>. Из “перевернутости привычных отношений” рождается “сдвиг”, придающий карнавалу могучую силу жизне-

<sup>6</sup> Там же. С. 392.

<sup>7</sup> Там же. С. 393, 394.

<sup>8</sup> Аристофан. Комедии. 2 тт. М.—Л., 1934. Т. 1. С. 25–26.

радостности, пафос победы над буднями, легкость и блеск»<sup>9</sup>.

В свете параллелей с Ивановым и Пиотровским, теория Бахтина производит впечатление очередной модернистской схемы, возводящей отдельные исторически наличные формации словесного творчества в надисторические принципы. Однако, помимо современной литературной теории, необходимо учесть также и современный литературный контекст теории Бахтина. Ведь на протяжении 1930-х годов шли поиски новой сатиры в советской литературе, кино, графике, а также в литературной и художественной критике. В этом контексте теория Бахтина приобретает нехватящую ей историчность.

В жесткой иерархии социалистического реализма каждый жанр имел достаточно определенное место и мыслился как нечто вполне законченное. При этом сатира занимала одну из нижних ступеней в этой иерархии. В качестве авторитетного определения сатиры приводились слова М. Горького: «Классовая ненависть должна воспитываться именно на органическом отвращении к врагу, как существу низшего типа, а не на возбуждении страха пред силою его цинизма, его жестокости <...> Я совершенно убежден, что враг действительно существо низшего типа, что это — дегенерат, вырожденец физически и “морально”»<sup>10</sup>. Поэтому, согласно Горькому, сатира может быть только отрицательной, направленной на истребление порока:

<sup>9</sup> Гвоздев А.А., Пиотровский А.И. История европейского театра. М.–Л., 1931. С. 74, 76. Бахтин приводит эти рассуждения с непонятным осуждением.

<sup>10</sup> Горький М. Собр. соч.: В 30 т. М., 1949–1955. Т. 25. С. 174.

«Социальные пороки должны быть показаны в легкой сатирической форме как отвратительные и смешные уродства»<sup>11</sup>. Неприемлемой была сатира, изображающая гедонистическое излишество. Советский Рабле был бы невозможен. В заметках о сатире Бахтин признает лишь два примера удачной советской сатиры: лирику Маяковского и прозу Ильфа и Петрова: «Наша сатира вообще непосредственно связана с действием и подготавливает его; она может быть и должна быть прямым сигналом к действию»<sup>12</sup>. Однако похоже, что время такой сатиры прошло после 1930 г., когда умер Маяковский и вышел из печати «Золотой теленок». Бахтин заявляет, что «изображение нашей современной действительности менее всего может быть образом, отрицающим ее»<sup>13</sup>.

Заявление об отсутствии советской сатиры явно противоречит теории Бахтина о всепроникающей природе этого жанра. К тому же, Бахтин отрицает возможность чисто отрицательной сатиры: «Сатира есть образное отрицание современной действительности в различных ее моментах, необходимо включающее в себя — в той или иной форме, с той или иной степенью конкретности и ясности — и положительный момент утверждения лучшей действительности»<sup>14</sup>. Эта «стихийная диалектичность» сатиры коренится в природе смеха («смех по самой природе своей глубоко неофициален: он создает фамильярный праздничный коллектив по ту сторону всякой официальной жизнен-

<sup>11</sup> Там же. С. 175.

<sup>12</sup> Бахтин М.М. Указ. соч. Т. 5. С. 38.

<sup>13</sup> Там же. С. 34.

<sup>14</sup> Там же. С. 15.

ной серьезности. Чучело, кукла, механизм — это развенчанная серьезность»<sup>15</sup>), а также и в своеобразной пространственности сатиры: «<...> то пространство, в котором кувыркаются, падают, дерутся клоуны, выскакивает чертик на пружине, движется картонный плясун, нарастает снежный ком, — пространство топографическое, где верх и низ (и другие направления) имеют абсолютное значение; нельзя понять все эти явления вне той арены, той площадки, где они совершаются, вне телесно-космических координат их»<sup>16</sup>. Эта пространственность присуща и поэзии Маяковского, гиперболизм которого отражал стремление «найти зримое, образное, историческое пространство для изображения, пространство с новыми масштабами, с новым распределением вещей и людей»<sup>17</sup>. Поиски такой перспективы, которая бы позволяла видеть космическое в масштабе интимного, заставили Маяковского отменить «среднюю дистанцию» как пережиток буржуазной культуры, буржуазного хронотопа; в поэзии Маяковского «достигнуто слияние [крупного и мелкого плана] в новом едином плане, в новом едином кругозоре <...>. *Большое* — это не статическое, *вечное*, неизменно большое. Это — становящееся, историческое, растущее большое. Надо нащупать конкретное *историческое пространство* для показа-изображения этого большого. Нужно перестроить поэтический образ в сфере новых масштабов и измерений»<sup>18</sup>. Присущая сатире двойственность отрицательного и положитель-

<sup>15</sup> Там же. С. 50.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же. С. 55.

<sup>18</sup> Там же. С. 56, 59.

ного, телесного и воображаемого, старого и нового оказывается созвучной двойной перспективе социализма. Дело сатиры — предоставить площадку, на которой совершается смена масштабов и перспектив, необходимая для того, чтобы социализм стал зримой реальностью.

В заметках Бахтина о Маяковском слышится отзвук широкого интереса к «Путешествиям Гулливера» Джонатана Свифта в советской культуре 1930-х годов<sup>19</sup>. В издательстве Academia роман Свифта выдержал три издания (1928, 1930, 1932) и проник глубоко в советскую сатиру (см. автомобиль «Антилопа» в «Золотом теленке»), детскую литературу (главным образом, в литературных пересказах Николая Заболоцкого и Тамары Габбе), а также и элитную литературу<sup>20</sup>. В своих советских переложениях Гулливер часто предстал как разносчик революции, чаще всего в страны реакционных и невежественных лилипутов, которые являются «низшими типами» (как требовал Горький) в самом буквальном смысле. Таким образом, как констатировал Андрей Битов, в советском культурном сознании Гулливер стал неотличим от Ро-

<sup>19</sup> Определяя жанр «Путешествий Гулливера» как смесь менипповой сатиры и «жанра фантастических путешествий», Бахтин отверг роман Свифта наряду с другими сатирами эпохи Просвещения, в которых не хватало «положительного полюса». Однако, как мы уже видели, Бахтин сам отрицал даже возможность чисто отрицательной сатиры (Бахтин М.М. Собр. соч. Т. 5. С. 25, 44).

<sup>20</sup> См. также: Кржижановский С. Моя партия с королем великанов // Кржижановский С. Собр. соч.: В 5 т. СПб., 2001–2010. Т. 3; Он же. Гулливер ищет работы // Там же; Борн Г. Гулливер у арийцев. М., 1936; Козырев М. Пятое путешествие Гулливера и другие повести и рассказы. М., 1991; Левидов М. Путешествие в некоторые отдаленные страны мысли и чувства Джонатана Свифта, сначала исследователя, а потом воина в нескольких сражениях. М., 1939.

бинзона Крузо<sup>21</sup>. Поскольку история Гулливера стала чисто отрицательной сатирой (чаще всего ограничиваясь пребыванием у лилипутов), постольку головокружительная смена масштабов и перспектив часто сводилась к привычной сталинской гигантомании.

Тем не менее, в Гулливере продолжал ощущаться и «положительный» полюс сатиры, чем он настораживал таких бдительных культурных бюрократов, как П.С. Коган, автор предисловия к изданию «Academia», который писал с ужасом: «Всё зависит от того, откуда смотреть, снизу или сверху. Красота становится уродством и уродство красотой, добродетель пороком и преступление героизмом — всё дело в точке зрения. <...> И трудно решить, смеется ли автор над читателем или он действительно исполнен серьезных намерений. Странная книга! В ней всё текуче. В ней самые противоречия сталкиваются, переплетаются, приобретают новые очертания, расходятся и сливаются»<sup>22</sup>. При этом, как отмечал Сигизмунд Кржижановский, искажение перспективы у Свифта не противоречит требованию реализма: «Свифт, как истинный художник, позволяет себе только по одному разу нарушить меру — уменьшить или увеличить тела людей, в окружении которых живет его герой. В дальнейшем он чрезвычайно точен и нигде не отступает от реалистической манеры письма»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Битов А. Новый Гулливер (Айне кляйне арифметика русской литературы). Тенесси, NJ, 1997. С. 22.

<sup>22</sup> Коган П.С. Предисловие // Свифт Дж. Путешествия в некоторые отдаленные страны света Лемюэля Гулливера, сначала хирурга, а потом капитана нескольких кораблей. Пер. А.Ф. Франковского. Вступ. статья Э.Л. Радлова. Л., 1930. С. VII–VIII.

<sup>23</sup> Кржижановский С. Собр. соч. Т. 4. С. 137.

Невозможность зафиксировать «телесно-космические координаты» и четко отграничить идеологическое от кошмарного в мире Гулливера подтверждается также и в мультфильме А. Птушко «Новый Гулливер» (1935), в котором юному пионеру Пете снится, будто он попадает в страну лилипутов и зажигает революцию среди черно-рабочих против тиранического и идиотического короля и его палачей. Казалось бы, всё ясно, если бы не джазовые песни композитора Льва Шварца, которые смеются над гедонистическим декадансом лилипутии (т.е. капиталистического Запада) и, заодно, дают зрителю возможность хотя бы немного насладиться запретным плодом. Главный номер «Моя лилипуточка» якобы стал хитом года в Советском Союзе. Именно здесь, после исполнения «Моей лилипуточки», начинают смещаться масштабы и перспективы в изображении Лилипутии: ведущий выводит труппу еще меньших людей, лилипутских карликов, которых под кнутом заставляют танцевать. Оказывается, что масштаб — всегда вещь относительная и зыбкая, зависящая от используемой меры и перспективы. Эта относительность и зыбкость наличествуют даже при таком строго регламентируемом эстетическом режиме, как соцреализм.

Танец лилипуточек — именно такой хоровой танец, из которого Вяч. Иванов и Адриан Пиотровский выводили древнюю драму, в которой открывается возможность свободы даже внутри тиранического общественного строя. В лирическом танце обретается правда, способная перевернуть «привычные отношения» и ценности; «ведь люди в большей своей части куклы и лишь немного причастны истине»<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Платон. Законы. 804b (перевод А.Н. Егунова).

Следовательно, даже если теория Бахтина о менипповой сатире неисторична и теоретически несообразна, она участвует в обширном и сложном процессе становления новой советской сатиры 1930-х годов. Теория Бахтина является не столько научным объяснением исторически наличной сатиры, сколько механической моделью для производства сатирических смыслов из советской гигантомании 1930-х годов, для производства Гулливеров из советских Робинзонов. От Бахтина эта практическая задача потребовала отказа от напускной серьезности Иванова и Пиотровского и верности тому игровому началу, которое он усматривал в основе сатиры. Таким образом, даже нейтральное пространство историко-литературных исследований становится площадкой для политического действия.

Михаил Громов  
(Россия, Москва,  
Институт философии РАН)

## Экзистенциальный аспект творчества Ивана Бунина

Для Ивана Бунина с юных лет характерна страсть к переживанию бытия, к цветущей, переливающейся многоцветием красок и одурманивающей сладостью ароматов единственной и неповторимой реальности, в которой проступает «божественное величие мира». Его пленяет красота осеннего леса, стоящего «как терем расписной». Его манит сказочный Восток, откуда начала свою мерную поступь «величавая колесница человечества». Он с трепетом ступает по Святой Земле и с дрожью прикасается к ее святыням.

Всем пылким существом поэт наслаждается тварным миром, но замечает при этом:

Нет, не пейзаж влечет меня,  
Не краски жадный взор подметит,  
А то, что в этих красках светит:  
Любовь и радость бытия<sup>1</sup>.

Апогеем чувственного переживания реальности для Бунина стала любовь к женщине — к этому наисладчайшему соблазну тварного мира, к этой воплощенной в обольстительные формы изменчивой неуловимости бытия, к этой пряно-восточной Майе, увлекающей в пу-

<sup>1</sup> Бунин И.А. Несрочная весна. Стихотворения. Избранная проза. М., 1994. С. 45. Написано тридцатилетним поэтом в 1901 г.

чину радости и страданий. «Тут опять сразила меня, к великому моему несчастью, долгая любовь». Подобную запись, относящуюся к 1889 г., он мог бы не один раз сделать в своих автобиографических заметках<sup>2</sup>. Любовь к женщине для Бунина раскрывает целую вселенную переживаний, страданий, упоений и того особого, невыразимого ни в каких словах, красках и звуках слияния с бытием, соития с жизнью, растворения в ней, которое приносят лучшие мгновения любви, когда всё кажется сном и вместе с тем наиподлиннейшей реальностью.

Философ Иван Ильин в блестящем очерке «О тьме и просветлении» тонко уловил эту бытийственную сторону жизни и творчества Бунина, «художника чувственного естества» с «ненасытным восприятием жизни». Он, несомненно, прав; действительно, «в изображении чувственной страсти Бунин стоит в первых рядах мировой литературы»<sup>3</sup>. Любой читатель произведений в стихах и прозе нашего чувственного гения может это

<sup>2</sup> Бунин И.А. Собр. соч.: В 9 т. Т. 9. М., 1967. С. 260.

<sup>3</sup> Ильин И.А. О тьме и просветлении. Книга художественной критики: Бунин, Ремизов, Шмелев. М., 1991. С. 52. Ильин видит в Бунине не только «мастера внешнего зрения», способного с «физиологической точностью описывать человеческие страсти», а в его творчестве не только «художественный возврат инстинкта к природе», но и древнюю, первобытную, архетипическую сущность инстинкта жизни: «Бунин разверзает перед нами мировой мрак, черное, провальное естество человеческой души, не ведающее добра и зла и творящее зло в меру своей похоти. Он разверзает его с великою силою, художественной наглядностью и холодной точностью» (Там же. С. 77). Сам же Бунин в автобиографической «Книге моей жизни» говорит о близости к предкам, о глухой «прапамяти», об иррациональном чувстве переживания «всебытия»: «Рождение никак не есть моё начало. Моё начало и в той непостижимой для меня тьме, в которой я был от зачатия до рождения, и в моем отце, в матери, в дедах, прадедах, пращурах, ибо ведь они тоже я, только в несколько иной форме, где, однако, многое повторилось почти до тождественности» (Цит. по: Мальцев Ю. Иван Бунин (1870–1953). М., 1994. С. 8).

подтвердить. Немудрено догадаться, что построены они на собственном эмоциональном опыте, на мастерски воплощенных писательским пером тех уловленных зорким взглядом художника нюансах и деталях, которые невозможно выдумать, не зная всех тонкостей любовной игры, того «рокового поединка» между мужчиной и женщиной, который они ведут в желании обладать друг другом.

Иван Алексеевич с полным основанием называет себя «эротоманом». Но, разумеется, не в том пошловатом смысле, который подразумевает современное массовое сознание. Бунин — поклонник Эроса в возвышенном, вертеровском духе. Его увлечение женской красотой созвучно страстному упоению Гёте, который на закате долгой жизни, почти на смертном одре, не мог не влюбиться в юное создание, олицетворявшее всю прелесть уже тускневшего в его глазах тварного мира. Если же взглянуть поглубже, то бунинская тяга к красоте, восхищение ею перекликаются с учением об Эросе Платона, чьи сочинения и мысли его весьма привлекали<sup>4</sup>.

Однако через женщину Бунину открывались не только красота и гармония мироздания. Страшная

<sup>4</sup> В холодной, страшной, обезлюдевшей Москве зимой 1918 г. на фоне разрухи, хаоса, дикого зверства и разрушения культуры Бунин, подобно многим гибнущим соотечественникам, обращается к нетленным духовным ценностям: «И среди всего этого, как в сумасшедшем доме, лежу и перечитываю “Пир” Платона» (Бунин И.А. Окаянные дни. М., 1991. С. 103). Влияние платоновской традиции, прослеживаемое в истории отечественной культуры и философии, ощущается и в творчестве Бунина. Кроме учения об Эросе, оно проступает в интерпретации знания как припоминания души (анамнезис), в номадическом странствии духа по земным тропам и его устремлении к небесному праотчеству, в поклонении Софии как Божественной Премудрости, в культе Логоса и Слова, одному которому «лишь жизнь дана», ибо «на мировом погосте звучат лишь Письмена» (Бунин И.А. Несрочная весна. С. 22).

тайна глубин бытия, темные инстинкты, жестокость и насилие, лицемерие и коварство, предательство и смерть — всё это тоже связано с любовью, с тем, что ее сопровождает, что от нее неотделимо. Онтологическая связка «любовь-жизнь-смерть» прочувствована им во всей полноте. Через облагороженную и выхоленную цивилизацией яростную первобытность половых отношений Бунин ощущает ужасающую пропасть мрачной бездны, готовой поглотить его. Что тут мелкие бытовые сцены, интеллигентские терзания, бесхитростные страдания простолюдинов, даже запальчивые убийства неверных жен и самоубийства благородных офицеров, — тут пасть самого Сатанаила разверзается перед человеком, когда не только тело, но и душа оказываются на краю гибели.

Бунин прекрасно показывает эту сторону бытия в повести «Суходол», где «провиненный монах», изгнанный за непотребное поведение из Киевской лавры, бесстыжий ерник Юшка, как бес блудливый, грубо овладевает дворовой девкой Натальей в жуткую предгрозовую ночь под Илью-пророка (языческую Перунову ночь); и она не в силах противиться ему, как не смела противиться барыня дьяволу, по ночам наслаждавшаяся ею, лишь только вопила диким голосом: «Змей эдемский душит меня!»

Светлая сторона любви реже занимала внимание Бунина, ибо он к чисто духовному аспекту бытия стремился мало. Он слишком увяз в чувственном темном мире, чтобы легко порвать с ним и уйти в лазурную страну небесного света. Но все же на периферии описания треволнений живущего страстями рода людского

светлая безгрешная сторона бытия проступает у него в образах старцев, подвижников, в очертаниях святых обителей, где веками спасались на Руси от губельных страстей буйные грешники и тихие грешницы.

Выбор в пользу светлой стороны жизни делает героиня «Чистого понедельника». Прекрасная молодая женщина, поддавшись искушению, испив лишь малую чашу земного наслаждения, уходит в монастырь, постригается в иноческий образ. Какой-то внутренний инстинкт самосохранения, тяга к древнерусской старине, к старообрядческой крепости духа заставили ее обратиться к Тому, Кто есть «Господь, Владыко живота всех». И там, где душа встречается с Богом, уходят в прошлое и внешний лоск, и суетные желания, и мишура светской жизни, и томления плоти.

Что поразительно, в роли рокового искушителя героини, личности неординарной, выступает в общем-то заурядный, хотя и образованный, молодой повеса с горячей кровью и хорошими манерами, страстно в нее влюбленный. Но является он, подобно дьявольскому персонажу из древнерусского сказания о Петре и Февронии, в сокрытом, им самим не осознаваемом существовании: «Змей в естестве человеческом, зело прекрасном»<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Бунин И.А. Несрочная весна. С. 407. «Повесть о Петре и Февронии», иногда называемая «житием», — одно из самых поэтических преданий русской старины, рассказывающее о любви князя и крестьянской девушки, отличавшейся прозорливостью и чистотой нрава. Оно созвучно западноевропейским сказаниям о Тристане и Изольде, о битве Сигурда со змеем Фафниром, воплощением дьявольского, похотливого, злого начала мира. В христианской традиции к ним примыкает «Чудо св. Георгия о змие», вариации на темы которого столь многочисленны в отечественном и европейском искусстве и которые восходят к древним хтоническим мифам (см.: Повесть о Петре и Февронии Муромских // Изборник:

Это прозрение, эта догадка, как молния, освещает всю библейскую глубину их отношений, как исконный соблазн Адама и Евы, как общечеловеческую драму, нескончаемо длящуюся от сотворения человека до наших дней. Ведь и сейчас, и во времена оны, и всегда сквозь внешнюю бытовую повседневность, обыденность происходящего проступает извечный трагизм человеческого существования в оппозиции «он — она».

Бунин в своем творчестве выступает как художник-мыслитель экзистенциального типа, он помещает героев в пограничные ситуации, видит трагизм бытия и последствия человеческого выбора, когда личность на краю бездны остро ощущает шаткость своего существования, балансируя между тропой жизни и пастью смерти, от которой ее отделяет всего лишь один короткий шаг.

В этом он подобен Достоевскому, который описывал весь потаенный ад человеческой души и борьбу в ней божественного и дьявольского начал. Только в отличие от героев Федора Михайловича персонажи Ивана Алексеевича чаще всего наделены отменным здоровьем, ясностью ума и вкусом к жизни и, разумеется, существенно не похожи на страдающих болезненной патологией, неврастенических, много, длинно, тягостно рассуждающих и непредсказуемо поступающих личностей, которые населяют страницы произведений нашего главного предтечи экзистенциализма.

---

Сб. произведений литературы Древней Руси. М., 1969. С. 454–463; Чудо Георгия о змие // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М., 1981. С. 520–527).

*Борис Егоров  
(Россия, Санкт-Петербург  
Институт истории РАН)*

## О фамилии Чичибабин

Когда впервые узнал про Азу Алибековну Тахо-Годи, то, еще до реальных познаний о кавказском происхождении фамилии, я по своей обычной манере мнемонически запоминать необычные слова, сразу же (зная, что Аза Алибековна — античица) Тахо связал со скоростью, а Годи — с переносом ударения — истолковал как императив глагола: погоди! Иными словами, фамилия получалась как антиномия: быстро-медленно! Возможно, эта антиномия характеризовала многогранность носительницы этого имени, но сейчас к весомому юбилею Азы Алибековны хочется горячо и страстно пожелать ей лишь второй половины фамилии: погодите, дорогая, не спешите! Дайте организму спокойно дожить до следующих юбилеев.

Почтенный тартуский профессор Рамуль отмечал свое 90-летие, а мой приятель Леонид Столович отсутствовал в городе и потом при встрече извинялся. А юбиляр великолепно его утешил: Ничего, если доживешь, приходи на мое столетие! Да будем и мы, приходящие, утешаться!

\* \* \*

Когда я, будучи предвоенным подростком и увлекаясь химией, впервые узнал о знаменитом академике Чичибабине, то навсегда поразила звучная необыч-



ность фамилии. Когда потом мы все стали читать замечательные стихи Бориса Чичибабина, то мне было очень приятно обнаружить, что поэт — внучатый племянник химика. И, занимаясь уже творчеством поэта, я заинтересовался происхождением необычной фамилии. Благодаря архивным разысканиям краеведа<sup>1</sup>, мы многое узнали нового о его родословной.

Борис Алексеевич Чичибабин (далее — Б.Ч.) принадлежал к известной на Полтавщине украинско-русской семье Чичибабиных. У некоторых предков фамилия по документам была Чичибаба (может быть, это и есть первоначальное наименование) или Чичибанов, но все-таки уже в XIX в. фамилия установилась как Чичибабин. В основном ее носители принадлежали к духовному сословию (священник, дьякон, дьячок, пономарь), но некоторые по окончании учебных заведений становились чиновниками, а некоторые из них женились и на дворянках. Дети тогда учились уже в университетах.

По документам известен прапрадед Б.Ч. Савва Чичибабин, из духовного звания, а его сын Евгений служил в канцелярии и был также судебным приставом. Он женился на Наталье Петровне Лихачевой, дочери коллежского асессора (интересно было бы проследить связь этих Лихачевых с родом петербургских Лихачевых: ведь, может быть, Б.Ч. является родственником великого филолога, академика Д.С. Лихачева, труды которого он так ценил!). Старший сын Евгения и брат деда поэта Алексей Евгеньевич Чичибабин (1871–1935) закончил Московский университет, стал знаменитым

<sup>1</sup> См.: *Коротенко В.В.* Полтавский род Чичибабиных // Кто есть кто. 2002. № 2. С. 56–59.

химиком (советский академик, лауреат Ленинской премии 1926 г., лишенный звания академика в 1935, так как не вернулся из командировки в Париж). Дед поэта (отец матери) Николай Евгеньевич (около 1881–1938) получил хорошее домашнее образование, сдал экзамены на звание народного учителя, преподавал в школе и одно время был помощником полицмейстера г. Кременчуга (сохранился донос на него о покровительстве евреям: предупреждал о готовящемся погроме), после революции был советским служащим. В годы ежовщины арестован и расстрелян. Жена деда Надежда Ивановна, урожденная Скитская, — наследница видного украинского рода (известны Скитские в духовенстве и чиновничестве). Мать Надежды Ивановны — католичка и прекрасная полячка Жозефина Александровна Бржезицкая, из дворян Херсонской губернии. Б.Ч., видимо, по семейным преданиям знал о своих украинских и польских предках:

... смеется кровь прабабушек полячек  
и Украины вольная душа.

(Политические сонеты. 4)

Мама Б.Ч. Наталья Николаевна (1903–1975) в советское время стала медсестрой и харьковчанкой (почти вся жизнь поэта тоже была связана с Харьковом). По воспоминаниям родных и знакомых, она заметно отличалась тягой к общественной работе. Проживая по семейным обстоятельствам в военных частях, она активно создавала кружки среди жен военнослужащих, организовывала проведение праздников, начиная с Елки и Нового года. Этими качествами она разитель-

но отличалась от любимого сына Бориса, который терпеть не мог общественную работу и признавал только стихийно возникавшую дружбу нескольких близких по духу людей.

Став харьковчанкой, Наталья Николаевна, однако, рожать сына поехала к родителям на Полтавщину, в г. Кременчуг. Отец поэта — Иван Павлович Авдеев, так что поэт должен был бы называться Борисом Ивановичем Авдеевым, но его мать очень скоро развелась с Иваном Павловичем, заподозрив его в измене. Об отце в семье не сохранилось никаких сведений (у товарищей и учеников мелькало в воспоминаниях, что он был военнотружущим), и Б.Ч. был полуторагодовалым усыновлен вторым мужем Натальи Николаевны кадровым военным, авиационным офицером Алексеем Ефимовичем Полушиным (1899–1976), почему и стал по паспорту Борисом Алексеевичем Полушиным. Сын любил отчима, называл его папой (он был, видимо, замечательных качеств человеком), а когда уже взрослым узнал, что папа не родной отец, то для молодого человека это было большим душевным потрясением, но семейные отношения не изменились.

Почему же потом он взял поэтическим псевдонимом девичью фамилию матери? Вряд ли здесь действовало желание приобщиться к имени знаменитого предка (он и узнал-то о нем достаточно поздно, в семье боялись сообщать что-либо об эмигранте). Скорее главную роль сыграла любовь к роду, к родному. Немалой причиной могла стать и запоминающаяся звучность фамилии. Ведь Россия недаром любила созвучие «чич» (и «чеч» с неударным «е»): чичига, чичер (холодный осен-

ний ветер), чичка (девушка; в Сибири есть река Чичка-Юл), чечевица, чечетка, чеченец, а сколько фамилий: Чичерин, Чичагов, Чичеров, Чечулин, Чечельницкий (недаром и Гоголь придумал Чичикова!). Близко стоит и фамилия знаменитого шахматиста Чигорина.

Любопытно, что и другие народы привечают подобные звуки: чичероне, чача, ча-ча-ча, мексиканский город Чичен-Ица... А присоединение к таким слогам еще и добротной славянской «бабы» создает особенно эффектное созвучие. Ведь из российских литераторов по яркой выразительности имени никто не может сравниться с Чичибабиным. Помогает выразительности и многосложность. С другой стороны она и затрудняет произнесение слова. Ведь уже велись разговоры: а как же назвать исследователя творчества поэта (типа пушкинист или пушкиновец): чичибабинист или чичибабиновец очень уж трудно произносить (какой-то остряк, как сказал мемуарист Ф. Рахлин, придумал чичибабника).

Не знаю, как поэт отнесся бы к чичибабинистам и чичибабникам, но свою фамилию-псевдоним он очень любил и довольно часто вставлял ее в стихотворения. Опять же, никто из российских поэтов не может с ним в этом сравниться. Вставлял он иногда и свое крестное имя, хорошо запоминаемое в стихе благодаря форме: Борька! После этого уже не удивляешься, что он и благословенную любимую мог называть в стихах Лилькой (К слову сказать, автор этих строк, тезка Б.Ч., очень не любящий уменьшительно-пренебрежительных суффиксов при именах и даже в детстве как-то счастливо обошедшийся без называния «Борькой», чуть ли не

### *Институции и их представители:*

единственным недостатком поэзии Б.Ч. считает его «Борьки» и «Лильки»; объясняю это, конечно, вкорененными с детства привычками среды: и у Б.Ч., и у меня; любопытно, что деликатный А. Смирнов в своих воспоминаниях о поэте отметил: «Лирика и Лилинка — рифма его жизни»).

Интересно: Б.Ч. всю жизнь был окружен людьми со звучными и необычными фамилиями. Школьными соклассниками у него были Ирина Цехмистро и Ираида Челомбитько, любимая сестра Лидия вышла замуж и стала Гревизирской. (Заметная фамилия Цехмистро — немецкого происхождения; дореволюционная Россия знала кухмистра, но, оказывается, были и цехмистры, цехмайстеры, атаманы артелей, цехов у нищих. Фамилия Гревизирская, — конечно, польского происхождения). В гулаговском лагере Б.Ч. сидел вместе с Израилем Мазусом. Позднее Б.Ч. дружил с литературоведами и критиками Григорием Померанцем и Кириллом Ковальджи. Классик крымско-татарской литературы Эшреф Шемьи-заде познакомился с Б.Ч. и подарил ему свою книгу. Оставили воспоминания и очерки о поэте Иван Дзюба, Манук Жажоян, Бахыт Кенжеев, Владимир Яськов, Виктор Юхт, Анатолий Пикач, Михаил Блюменкранц. Конечно, необычность фамилий у некоторых лиц из окружения Б.Ч. должна восприниматься как случайность, но чрезмерные сгустки этой случайности настраивают на отгадывание закономерности, которая нам ныне недоступна. Частота, количественность иногда бывают загадочными.

Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева», директор, заслуженный работник культуры РФ В.В. Ильина

Всемирная организация писателей. Российское отделение Русский ПЕН-центр

Коллектив кафедры классической филологии филологического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова

Кафедра византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. Д. Афиногенов, М. Бибииков, А. Жаркая, О. Климова, Л. Луховицкий, Т. Самойленко, И. Тресорукова, Б. Фонкич, О. Этингоф, Д. Яламас и др.

Коллектив кафедры древних языков исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, доктор исторических наук, профессор А.В. Подосинов

Коллектив кафедры классической филологии Московского государственного лингвистического университета, заведующая кафедрой М.А. Таривердиева

Кафедра древних языков и древнехристианской письменности ПСТГУ, Греко-латинский кабинет, Классическая гимназия при Греко-латинском кабинете, Ю.А. Шичалин и Е.Ф. Шичалина

Кафедра латинского языка и медицинской терминологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова, заведующий кафедрой Ю.Ф. Панасенко

Кафедра латинского языка и основ терминологии Московского государственного медико-стоматологического университета, заведующая кафедрой В.Ф. Новодранова

Кафедра латинского языка Российского национального исследовательского университета им. Н.И. Пирогова, заведующая кафедрой Л.А. Малявина

Коллектив кафедры классической филологии Петрозаводского Государственного университета, проф. Т.Г. Мальчукова, М.М. Кислова

Кафедра классической филологии и Центр антиковедения РГГУ

Кафедра классической филологии филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, заведующий кафедрой, доктор филологических наук, профессор В.С. Дуров, кандидат филологических наук, доцент Л.Б. Поплавская

Научный совет РАН «История мировой культуры», первый заместитель председателя, член-корреспондент РАН В.И. Васильев

Институт классической филологии, византистики и неогрецистики Тбилисского государственного университета (Грузия, Тбилиси), директор профессор Р.В. Гордезиани

Литературный институт им. А.М. Горького, ректор профессор Б.Н. Тарасов

Институт философии РАН, директор академик РАН А.А. Гусейнов

Институт философии Зеленогурского университета (Польша, Зелена Гура), директор профессор Лилианна Киейзик

Редакционная коллегия, международный совет и сотрудники редакции журнала «Вопросы философии»

ОАО «Молодая гвардия», Генеральный директор В.Ф. Юркин, директор-главный редактор издательства А.В. Петров, А. Карпов и все-все молодоговардейцы

«Дом русского зарубежья им. А.И. Солженицына», директор В.А. Москвин

Дом-музей М.М. Пришвина в Дунино, заведующая отделом Лилия Рязанова, Яна Гришина

МБУК «Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина», директор Геннадий Лебедев и сотрудники: Анна Резниченко, Георгий

Нефедьев, Татьяна Резвых, Галина Кузина, Елена Рябова, Татьяна Александрова, Андрей Целищев, Станислав Сазоненко, Виктор Пальянов, Елена Брунова, Марина Дроздова

### *Прислали поздравления и тексты:*

*Асмус Валентин*, протоиерей — настоятель храма Покрова Пресвятой Богородицы в Красном Селе (Россия, Москва)

*Бекетова Наталья Викторовна* — профессор, руководитель творческого центра «Рахманинов-Лосев» при Ростовской государственной консерватории им. С.В. Рахманинова, представитель КПО «Лосевские беседы» в Ростове-на-Дону

*Бёрд Роберт* — профессор Чикагского университета (США, Чикаго)

*Богомолов Николай Алексеевич* — профессор факультета журналистики МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия, Москва)

*Бычков Виктор Васильевич* — главный научный сотрудник Института философии РАН, Лауреат Государственной премии РФ (Россия, Москва)

*Визгин Виктор Павлович* — ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Россия, Москва)

*Владимиров Артемий*, протоиерей — настоятель храма Всех Святых в Красном Селе (Россия, Москва)

*Воробьев Владимир*, протоиерей — ректор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

*Гардзонио Стефано* — профессор Пизанского университета (Италия, Пиза-Флоренция)

*Гоготшивили Людмила Арчиловна* — старший научный сотрудник Института философии РАН (Россия, Москва)

*Гордезиани Рисмаг Вениаминович* — профессор, директор Института классической филологии, византистики и неогрецистики Тбилисского государственного университета (Грузия, Тбилиси)

*Громов Михаил Николаевич* — профессор, заведующий сектором истории русской философии Института философии РАН (Россия, Москва)

*Денн Марица* — профессор университета Мишеля Монтеня — Бордо-3 (Франция, Бордо)

*Доброхотов Александр Львович* — профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Россия, Москва)

*Дудек Анджей* — профессор Ягеллонского университета (Польша, Краков)

*Дэвидсон Памела* — профессор колледжа Лондонского университета (Великобритания, Лондон)

*Егоров Борис Федорович* — профессор, старший научный сотрудник Института истории РАН (Россия, Санкт-Петербург)

*Емельянов Владимир Владимирович* — профессор восточного факультета Санкт-Петербургского университета (Россия, Санкт-Петербург)

*Зенкин Константин Владимирович* — проректор, профессор Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского (Россия, Москва)

*Иванов Владимир*, протоиерей — настоятель храма преподобного Сергия Радонежского, профессор (Германия, Берлин)

*Иванова Евгения Викторовна* — ведущий научный сотрудник Института мировой литературы РАН (Россия, Москва)

*Казанскене Ванда Пятровна* — доцент кафедры общего языкознания филологического факультета Санкт-Петербургского университета (Россия, Санкт-Петербург)

*Казанский Николай Николаевич* — академик РАН, директор Института лингвистических исследований РАН (Россия, Санкт-Петербург)

*Кацюба Елена Александровна* — поэт (Россия, Москва)

*Кедров Константин Александрович* — поэт, доктор философских наук (Россия, Москва)

*Козырев Алексей Павлович* — заместитель декана философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова по научной работе,

главный редактор журнала современной философии «Сократ» (Россия, Москва)

*Косаковский Виктор Александрович* — кинорежиссер, заслуженный деятель искусств РФ, лауреат Государственной премии РФ, лауреат премии Триумф (Россия, Санкт-Петербург)

*Куссе Хольгер* — профессор Института славистики Технического университета (Германия, Дрезден)

*Лавров Александр Васильевич* — академик РАН, главный научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН (Россия, Санкт-Петербург)

*Лаппо-Данилевский Константин Юрьевич* — ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН (Россия, Санкт-Петербург)

*Марченко Олег Викторович* — профессор философского факультета Российского государственного гуманитарного университета, зав. кафедрой гуманитарных наук Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского (Россия, Москва)

*Марченков Владимир Леонидович* — профессор университета Огайо (США, Афины)

*Маршадье Бернар* — руководитель Соловьевского семинара (Франция, Париж)

*Мельников Сергей Анатольевич* — доцент философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова (Россия, Москва)

*Нива Жорж* — профессор Женевского университета (Швейцария–Франция, Женева–Эзри)

*Никитин Валентин Арсентьевич* — член Союза писателей России, акад. РАЕН, гл. редактор православного радио «Логос» (Россия, Москва)

*Оболевиц Тереза, сестра* — заместитель декана философского факультета Папского университета Иоанна Павла II (Польша, Краков)

*Палиевский Петр Васильевич* — главный научный сотрудник Института мировой литературы РАН (Россия, Москва)

## СОДЕРЖАНИЕ

### ОФИЦИАЛЬНЫЕ ПРИВЕТСТВИЯ

- Перси Уго* — профессор Университета г. Бергамо (Италия, Бергамо)
- Полонский Андрей Васильевич* — профессор факультета журналистики НИУ «Белгородский государственный университет» (Россия, Белгород)
- Ронен Омри* — профессор Мичиганского университета (США, Энн Арбор)
- Ростовцев Юрий Алексеевич* — член союза журналистов РФ, главный редактор журнала «Студенческий меридиан» (Россия, Москва)
- Сегал (Рудник) Нина Михайловна* — старший научный сотрудник Еврейского университета в Иерусалиме (Израиль, Иерусалим)
- Сегал Димитрий Михайлович* — профессор Еврейского университета в Иерусалиме (Израиль, Иерусалим)
- Семенко Владимир Петрович* — член союза журналистов РФ, главный редактор информационно-аналитического портала о религии «Аминь.SU» (Россия, Москва)
- Столович Леонид Наумович* — почетный профессор Тартуского университета (Эстония, Тарту)
- Тахо-Годи Елена Аркадьевна* — профессор филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Россия, Москва)
- Троицкий Виктор Петрович* — старший научный сотрудник Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» (Россия, Москва)
- Флоренский Павел Васильевич* — профессор Академии нефти и газа им. И.М. Губкина, акад. РАЕН (Россия, Москва)
- Хенрике Шталь* — профессор Трирского университета (Германия, Трир)
- Хоружий Сергей Сергеевич* — директор Института синергической антропологии Института философии РАН (Россия, Москва)
- Шутова Татьяна Алексеевна* — преподаватель Сретенской Духовной семинарии (Россия, Москва)
- Юнгрен Магнус* — профессор Гётеборгского университета (Швеция, Стокгольм)

|  |    |
|--|----|
| Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева» .....  | 4  |
| Русский ПЕН-центр.....   | 6  |
| Кафедры Классической филологии филологического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Древних языков исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, Классической филологии Московского государственного лингвистического университета, Древних языков и древнехристианской письменности ПСТГУ, Греко-латинский кабинет, Классическая гимназия при Греко-латинском кабинете, Латинского языка и медицинской терминологии Первого МГМУ им. И.М. Сеченова, Латинского языка и основ терминологии Московского государственного медикостоматологического университета, Латинского языка Российского национального исследовательского Университета им. Н.И. Пирогова, Классической филологии Петрозаводского Государственного университета..... | 7  |
| Кафедра классической филологии и Центр антиковедения РГГУ.....   | 11 |
| Кафедра классической филологии филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.....  | 12 |
| Научный совет РАН «История мировой культуры».....  | 14 |
| Институт классической филологии, византистики и неогреческой филологии Тбилисского государственного университета (Грузия, Тбилиси) .....   | 16 |
| Литературный институт им. А.М. Горького.....   | 17 |
| Институт философии РАН.....  | 19 |

|   |    |
|---|----|
| Институт философии Зеленогурского университета<br>(Польша, Зелена Гура) .....                         | 23 |
| Редакционная коллегия, международный совет<br>и сотрудники редакции журнала «Вопросы философии» ..... | 24 |
| Издательство «Молодая гвардия» .....  | 27 |
| Дом русского зарубежья им. А.И. Солженицына .....   | 29 |
| Дом-музей М.М. Пришвина .....   | 31 |
| Мемориальный Дом-музей С.Н. Дурылина .....  | 33 |

### ЛИЧНЫЕ ПОЗДРАВЛЕНИЯ

|   |    |
|---|----|
| <i>Виктор Визгин</i> (Россия, Москва). Созидающая верность .....            | 34 |
| <i>протоиерей Владимир Воробьев</i> (Россия, Москва) .....                  | 36 |
| <i>протоиерей Валентин Асмус</i> (Россия, Москва) .....                     | 37 |
| <i>протоиерей Артемий Владимиров</i> (Россия, Москва) .....                 | 39 |
| <i>Павел Флоренский</i> (Россия, Москва) .....                              | 40 |
| <i>Сергей Хоружий</i> (Россия, Москва) .....                                | 41 |
| <i>Алексей Козырев</i> (Россия, Москва).....                                | 43 |
| <i>Владимир Марченков</i> (США, Афины).....                                 | 46 |
| <i>Памела Дэвидсон</i> (Великобритания, Лондон) .....                       | 49 |
| <i>Нина и Димитрий Сегал</i> (Израиль, Иерусалим).....                      | 50 |
| <i>Анджей Дудек</i> (Польша, Краков) .....                                  | 52 |
| <i>Бернар Маршадье</i> (Франция, Париж).....                                | 54 |
| <i>Уго Перси</i> (Италия, Бергамо) .....                                    | 55 |
| <i>Ванда Казанскене и Николай Казанский</i> (Россия, Санкт-Петербург) ..... | 57 |
| <i>Константин Зенкин</i> (Россия, Москва).....                              | 58 |
| <i>Андрей Полонский</i> (Россия, Белгород) .....                            | 60 |

|   |    |
|---|----|
| <i>Евгения Иванова</i> (Россия, Москва) .....                 | 62 |
| <i>Валентин Никитин</i> (Россия, Москва) .....                | 63 |
| <i>Владимир Семенко</i> (Россия, Москва) .....                | 65 |
| <i>Татьяна Шутова</i> (Россия, Москва) .....                  | 67 |
| <i>Константин Кедров и Елена Кацюба</i> (Россия, Москва)..... | 69 |
| <i>Юрий Ростовцев</i> (Россия, Москва).....                   | 71 |
| <i>Виктор Косаковский</i> (Россия, Санкт-Петербург) .....     | 73 |
| <i>Александр Лавров</i> (Россия, Санкт-Петербург).....        | 75 |
| <i>Жорж Нива</i> (Швейцария–Франция, Женева–Эзри) .....       | 76 |
| <i>Наталья Бекетова</i> (Россия, Ростов-на-Дону) .....        | 77 |
| <i>Петр Палиевский</i> (Россия, Москва). Прочность духа ..... | 78 |

### ИССЛЕДОВАНИЯ И ПУБЛИКАЦИИ

#### I

|  |     |
|--|-----|
| <i>Александр Доброхотов</i> (Россия, Москва, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»). Терминологические работы А.А. Тахо-Годи в свете «истории понятий».....  | 80  |
| <i>Владимир Емельянов</i> (Россия, Санкт-Петербург, восточный факультет СПбГУ). Инанна штурмует Небо (шумерский астрономический гимн «Инанна и Ан») .....  | 93  |
| <i>Сергей Мельников</i> (Россия, Москва, философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова). «Делосский ныряльщик».....  | 106 |
| <i>с. Тереза Оболевич</i> (Польша, Краков, Папский университет Иоанна Павла II). К вопросу о влиянии Платона и Аристотеля на формирование христианского богословия .....   | 116 |
| <i>Рисмаг Гордезиани</i> (Грузия, Тбилиси, Института классической филологии, византистики и неогречистики Тбилисского государственного университета). К восприятию европейской идентичности в Афинах классической эпохи и в современном мире ..... | 124 |

## II

- Виктор Бычков* (Россия, Москва, Институт философии РАН). Абсолютная инаковость Бога у автора «Ареопагитик» как принцип Богопознания ..... 134
- Олег Марченко* (Россия, Москва, философский факультет РГГУ). Некоторые замечания о восприятии личности и учения Григория Сковороды в России XIX–XX вв. .... 147
- прот. Владимир Иванов* (Германия, Берлин). Эсхатологический аспект эстетики Вл. Соловьева ..... 161
- Нина Сегал (Рудник)* (Израиль, Иерусалим, Еврейский университет в Иерусалиме). Концепция памяти в мемуарах Ф.А. Степуна «Бывшее и несбывшееся» ..... 172
- Магнус Юнггрен* (Швеция, Стокгольм, Гётеборгский университет). Федор Степун в Харпсунде ..... 197

## III

- Леонид Столович* (Эстония, Тарту, Тартуский университет). Системный плюрализм философии А.Ф. Лосева ..... 207
- Людмила Гоготиивили* (Россия, Москва, Институт философии РАН). Лингвистические пролегомены к теме «Лосев и Бахтин» ..... 221
- Мариза Денн* (Франция, Бордо, Университет Мишеля Монтеня – Бордо-3). Об интересе к «Диалектике мифа» и влиянии лосевских идей на Западе ..... 232
- Хольгер Куссе* (Германия, Дрезден, Технический университет, Институт славистики). Между мифом и мудростью: *Религия в условиях секуляризации* ..... 238
- Виктор Троицкий* (Россия, Москва, Библиотека «Дом А.Ф. Лосева»). К истории создания и публикации «Диалектических основ математики» А.Ф. Лосева ..... 250
- Елена Тахо-Годи* (Россия, Москва, филологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова). О неопубликованном

предисловии к несостоявшемуся изданию (А.Ф. Лосев о Николае Кузанском) ..... 259

*А.Ф. Лосев*. <Вступительные замечания к изданию Николая Кузанского>. *Подготовка текста и примечания Е.А. Тахо-Годи* 269

*Хенрике Шталь* (Германия, Трир, Трирский университет). Статья А.Ф. Лосева о «Бытии-возможности» Николая Кузанского (*Тезисы*) ..... 277

*Константин Лапто-Данилевский* (Россия, Санкт-Петербург, Институт русской литературы (Пушкинский дом) РАН). Мемуар А.Ф. Лосева о В.О. Нилендере ..... 283

*А.Ф. Лосев*. Из воспоминаний о В.О. Нилендере. *Подготовка текста и комментарии К.Ю. Лапто-Данилевского* ..... 286

## IV

*Омри Ронен* (США, Энн Арбор, Мичиганский университет). Ганимед с обручем, преследуемый Гермесом, в стихотворении Михаила Кузмина ..... 295

*Николай Богомолов* (Россия, Москва, факультет журналистики МГУ им. М.В. Ломоносова). Об актуальном контексте одного цикла О. Мандельштама ..... 301

*Стефано Гардзонио* (Италия, Пиза-Флоренция, Пизанский университет). Стихотворение «Пиза» (1912) Сергея Городецкого ..... 309

*Роберт Бёрд* (США, Чикаго, Чикагский университет). От Аристофана до Нового Гулливера: *Сатира в ранней советской культуре* ..... 318

*Михаил Громов* (Россия, Москва, Институт философии РАН). Экзистенциальный аспект творчества Ивана Бунина ..... 329

*Борис Егоров* (Россия, Санкт-Петербург, Института истории РАН). О фамилии Чичибабин ..... 335

**УЧАСТНИКИ ИЗДАНИЯ** ..... 341





Созидающая верность: К 90-летию А.А. Тахо-Годи / Отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи; Спецвыпуск Бюллетеня Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». Вып. 16. – М.: ГРАНД-ФАИР, 2012. – 352 с.; 8 л. илл.

ISBN 978-5-000000000

Сборник посвящен 90-летию Азы Алибековны Тахо-Годи, заслуженного деятеля науки РФ, заслуженного профессора МГУ им. М.В. Ломоносова, председателя Античной комиссии Научного совета «История мировой культуры» РАН, инициатора и основателя Библиотеки истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева».

Данный спецвыпуск, наряду с официальными и личными поздравлениями в адрес юбиляра, включает статьи известных философов и филологов из России и стран ближнего и дальнего зарубежья. Авторы рассматривают широкий круг тем – памятники шумерской эпохи и Древней Греции, «Corpus Aegaeopagiticum» и отечественную философию от Г. Сковороды до А.Ф. Лосева, русскую литературу от эпохи Серебряного века до советского времени.

Издательская группа «ГРАНД-ФАИР».  
Межрегиональный библиотечный коллектор  
109428, г. Москва, ул. Зарайская, д. 47, корп. 2  
Телефон/факс: +7 (495) 721-38-56 (многоканальный)  
[www.grand-fair.ru](http://www.grand-fair.ru), e-mail: [office@grand-fair.ru](mailto:office@grand-fair.ru)

Подписано в печать 8.10.2012. Формат 60×90/16. Бумага офсетная.  
Гарнитура Minion Pro. Усл.-печ. л. 22,0. Печать цифровая. Тираж 000 экз.

Отпечатано в типографии «Onebook.ru».  
ООО «Сам Полиграфист»  
127090, г. Москва, Протопоповский переулок, д. 6.  
Телефон/факс: (495) 225-37-10 (многоканальный)  
Сайт: [www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)