

ПЬЕР АБЕЛЯР
В ТРАКТОВКЕ ГЕОРГИЯ ФЕДОТОВА

Людмила Луцевич

Доктор филологических наук.

Профессор кафедры литературоведения
и культурологии факультета прикладной лингвистики,

Варшавский университет.

Адрес: Варшава, ул. Краковское Предместье, 26/28

E-mail: l.lutevici@uw.edu.pl

ORCID 0000-0002-6340-2598

В центре внимания автора статьи малоизученная книга Г. П. Федотова «Абеляр» (1924). Структурно она состоит из трех частей: «Судьба», «Человек», «Мыслитель», в названиях которых Федотов использовал три фундаментальные универсалии, над чьей сущью сам Абеляр размышлял всю жизнь. Средневековый ученый, как выявил Федотов, определял универсалии как особую форму познания действительности (на основе объединения сходных признаков вещей или общих концептов), существующую в человеческом разуме. Культурные универсалии соотносятся с основополагающими отношениями человека и мира, с опытом его осмысления «внешнего» и «внутреннего» содержания, с попытками определения сил, управляющих миропорядком в целом и человеческим поведением в частности. Русского медиевиста привлекла незаурядная личность французского автора, а в структуре личности такой культурно-психический феномен, как самосознание. В рамках изучения самосознания Абеляра Федотов сосредоточился преимущественно на концепции любви. При этом он рассматривал как доминантные процессы средневековой духовно-культурной истории, так и многообразные индивидуальные свойства конкретного индивидуума. Через кропотливое изучение процессов самоосмысления средневековой личности он стремится определить ее позитивные и негативные черты, дать ей моральную оценку. Наряду с аналитичностью ученого Федотов обладает развитой интуицией писателя, что позволяет ему выявлять как особенности психики своего протагониста, так и стилистическую изысканность его повествования.

Ключевые слова: Г. П. Федотов, П. Абеляр, универсалии, человек, мыслитель, судьба, самосознание.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-2-268-282

Трагическая любовь Абеяра и Элоизы, оживленная Руссо в его «Новой Элоизе», до сих пор, особенно во Франции, является предметом настоящего культа. <...> Ему удалось приковать к себе страстную любовь и страстную ненависть. Его эксцентричность поражает в письмах, в автобиографии. Самосознание Абеяра должно привлечь внимание историка...

Георгий Федотов¹

Пьер Абеяра как личность привлек пристальное внимание молодого ученого-медиевиста Георгия Федотова (1886–1951) в начале 1920-х гг. Жизненный путь Федотова² в определенной степени отражает судьбы и настроения части русских интеллигентов начала XX в. Их юношеские увлечения — участие в социал-демократическом движении и захваченность марксизмом, последующие аресты и ссылки, революционный опыт — повлекли за собой постепенное осознание трагизма российских социальных катастроф, возвращение в православие, сосредоточение на религиозных проблемах, обращение к научной и публицистической деятельности. Далее для многих произошел уход в эмиграцию. Федотов, пережив, как и многие его современники, духовную эволюцию, принадлежал к новым людям русского культурного возрождения, однако при этом сохранял революционную мятежность юности. Ф. А. Степун вспоминал: «Среди наиболее крупных и значительных людей, перешедших от марксизма к Церкви, Федотов занимает, как мне кажется, совершенно особое место. Читая Бердяева, Булгакова, Франка или Струве, чувствуешь, что, придя к вере, они отошли от своего прошлого, претворили его в своем новом религиозно-философском утверждении веры и Церкви. Федотов единственный, который, придя в Церковь, не отказался от своего интеллигентски-революционного прошлого» (Степун, 1957).

Еще будучи студентом исторического факультета Санкт-Петербургского университета, Георгий Федотов под влиянием своего научного руководителя профессора И. М. Гревса погрузился в изучение культуры европейского Средневековья. За работу «Исповедь блаженного Августина как источник для его биографии и для истории культуры эпохи» (1911) он получил золотую медаль и был оставлен при университете по кафедре средневековой истории. В рецензии на эту работу И. М. Гревс с удовлетворением отмечал: «Можно спорить против отдельных взглядов, найти немало частных пробелов, но основное воззрение вызывает согласие и радостное успокоение. Сквозь изложение ярко светятся симпатичные свойства, живущие в авторе, — высокая трудоспособность и интенсивное трудолюбие, задушевное увлечение вопросом, обладание материалом и самостоятельное отношение к проблеме. Правда, действует он и побеждает трудности

¹ Федотов, 1924: 9–10.

² Подробнее о жизненном пути ученого см.: Бычков, 1996: 5–50.

скорее чутким органом мягкой и тонкой поэтической интуиции, чем острым ножом суровой и мелочно точной критики. Но живая нота реконструирующего воображения не подавляет в нем вполне сознательного и определенно научного отношения к предмету и тщательной подготовки» (Федотов, 1996: 315). Действительно, «поэтическая интуиция» в сочетании с аналитикой и основательной подготовкой стали основой федотовского метода в исследовании истории. Медиевистика серьезно увлекла Федотова, он всячески старался расширить познания в этой области, занимался переводами, публиковал специальные статьи, среди которых «“Письма” Бл<аженного> Августина» (1911), «К истории средневековых культов», «Боги подземелья» (обе 1923).

В 1924 г. Федотов издал монографию «Абеляр». Эта работа свидетельствует, что ее автор в процессе изучения истории Средневековья в равной степени внимателен как к духовной, так и к светской культуре. С первых же страниц монографии совершенно очевидно, что автор буквально очарован «центральным» для всего Средневековья XII веком, на долю которого выпал «главный труд и подвиг» в создании «великолепной культуры», несущей «совершенно новое жизнеощущение и новую оценку любви» (Федотов, 1924: 5, 6). Вместе с тем ученый считает XII столетие необычайно сложным: резко обостряются религиозные противоречия и христианство разрушается «принципиальным дуализмом»; возникают новый мистицизм, гуманизм и евангелизм, которые нередко «сливаются в одном сознании» и с трудом примиряются с рационализмом (Там же: 5–7). Ученый убежден, что Абеляр стал жертвой непримиримых противоречий своей эпохи: всю жизнь он выступал как борец «за дело разума, терпел в этой борьбе жестокие поражения и, изменяя своей идее, все же погиб за нее. Это сделало его мучеником “просвещения”, одним из первых в христианском человечестве» (Там же: 8). Согласно Федотову, Абеляр сознавал границы разума, не способного постигнуть тайны божественной природы. Так формировалась его потребность в «откровении как озарении разума» (Там же: 133–134). Сближая разум и откровение в качестве двух источников познания, Абеляр, что неоднократно подчеркивает Федотов, отдает приоритет разуму как высшей способности человека, благодаря которой даруется «вдохновение свыше» (Там же: 134).

Фундаментальное соотношение двух способностей человеческой души — разума и веры — во все время развития истории общественной мысли является важнейшей философско-теологической проблемой. Многовековая борьба между рационализмом и верой, по мысли Федотова, с новой силой разгорается в начале XX в., и так становится актуальным наследие Абеляра. Однако русского ученого привлекает не столько «святочтение» (философско-теологическое учение) Абеляра, сколько его личность, которая «интереснее его “дела”»; а в структуре личности — культурно-психический феномен, который он называет «взры-

вом» человеческого «самосознания в самой глубине средневековья» (Там же: 10). В рамках изучения самосознания французского автора Федотов сосредоточивается на концепции любви, ведь Абельяр — «первый средневековый человек, рассказавший, не в лирической песне, о своей любви» (Там же: 9).

Структурно монография состоит из трех глав: «Судьба», «Человек», «Мыслитель». В названиях этих глав, как видно, Федотов использовал три фундаментальные *универсалии*, над сутью которых Абельяр размышлял всю жизнь. Он определял универсалии как особую форму познания действительности (на основе объединения сходных признаков вещей или общих концептов), существующую в человеческом уме. Названные культурные универсалии — *судьба, человек, мыслитель* — соотносятся с основополагающими отношениями человека и мира, с опытом его осмысления «внешнего» и «внутреннего» содержания, с попытками определения сил, управляющих миропорядком в целом и человеческим поведением в частности, и др. (подробнее о концепте *судьба*: Вежбицкая, 2011: 424–498). Размышления на эти и другие, так называемые стержневые, темы буквально рассыпаны на страницах книги.

В первой главе универсалия *судьба* с ее тотальностью, непознаваемостью, независимостью от человеческой воли лишь отчасти трактуется Федотовым как совокупность predetermined событий, обстоятельств, действий, влияющих на жизнь Абельяра. Хотя ученый несколько раз и воспользовался высказываниями типа «*судьба* развела противников», «*судьба* дает ему отсрочку приговора», «*судьба* не скупилась на унижения», в целом «судьбу Абельяра» он соотносит не столько с идеей predeterminedности или, как он пишет, «отражением роковой случайности», сколько с исторической обусловленностью: «развертыванием заложенного в нем (Абельяре. — Л. Л.) трагического противоречия, необходимой исторической жертвы» (Федотов, 1924: 89). Более того, Федотов пытается уяснить роль личного самосознания философа в его собственной судьбе, разделяя, видимо, позицию В. С. Соловьева, писавшего, что судьба, «хотя и независима от нас по существу, однако может действовать в нашей жизни только через нас, только под условием того или иного отношения к ней со стороны нашего сознания и воли» (Соловьев, 1990: 179). Сознание как высшая ступень интеллектуально-психического развития и воля как способность к саморегуляции, без сомнения, уникальные свойства человека.

Универсалия *человека*, проявляясь в культуре, литературе, как известно, выступает мерилем самосознания человека и личностного самосознания эпохи. Для времени Абельяра были актуальны две концепции, антагонистичные по существу: согласно христианской человек есть образ и подобие Божие, согласно античной он разумное животное. Входя наряду с другими составляющими в фундамент схоластики, обе модели создавали непреодолимое противоречие для мышления.

Федотова не особо интересуют сами эти концепции; во второй главе монографии «Человек» он сосредоточился преимущественно на анализе самосознания Абеляра в сюжете, с позиций эпохи воплощенном в автобиографической «Истории моих бедствий». Федотов поставил перед собой конкретную задачу: «нарисовать не столько характер, сколько самосознание Абеляра» (Федотов, 1924: 62). Как видно, он разделяет понятия «характер» («природный характер») и «самосознание». Характер мыслится как совокупность врожденных физических и психических отличительных свойств, присущих индивиду от природы и накладывающих отпечаток на его поведение. Самосознание трактуется как явление культуры, возникающее на определенном этапе ее развития.

Рассматривая автобиографическую личность так, как она выразилась в тексте, Федотов пытается постоянно соотносить культурно-историческое наследование с физиолого-биологическим. При этом он настойчиво повторяет: «мы должны исходить из “Истории моих бедствий”. Самая форма этого произведения дает ключ к автору» (Там же: 65). Предшественники Федотова соотносили «Историю...» с «Исповедью» Августина, но сам он заявлял, что сочинение Абеляра «не исповедь, не молитва, не диалог с богом»: его цель не религиозна, как у Августина. Религиозный взгляд не предполагает рационального осмысления, поскольку базируется на вере. Федотов допускает возможность превращения «Истории...» в исповедь, если бы автор положил в основу произведения «отчасти религиозную, отчасти философскую идею возмездия», возникающую в его тексте при описании роковой встречи с Элоизой. «Благополучие всегда делает глупцов надменными, а беззаботное мирное житие ослабляет силу духа и легко направляет его к плотским соблазнам» (Абеляр, 1992: 265). Однако в дальнейшем, как отмечает русский ученый, эта идея «не развивается совершенно» (Федотов, 1924: 73). Разделяя идею Федотова о возможности перерождения «Истории...» в исповедь, С. С. Неретина уточнила: «Исповедь кидает взгляд на свое существование из мгновения предполагаемого смертного часа, включая в себя <...> и покаяние, и мольбу. “История...” же, хотя формально и завершена, фактически обрывается на полуслове, а покаяние скорее похоже на самооправдание — в приверженности к естественному и нормальному человеческому существованию: женитьбе, любви, земным благам» (Неретина, 1995: 169).

Федотов не обнаружил в «Истории...» ни глубокого отражения внутреннего религиозного опыта автора, ни его истинно религиозных отношений к Богу, к миру, собратьям. Формально, считает исследователь, Абеляр преследует цель нравственную: «утешить друга в несчастье описанием своих бедствий», но содержание «Истории...» показывает, что «утешение» — «чистая фикция», своего рода литературный прием, призванный убедить читателя в искренности авторских интенций. Ученый убежден, что описание бедствий возникло из глубоко

личных потребностей Абеяра «говорить о своих страданиях». Именно «история» (повествование, повесть), как считает Федотов, с ее «наготой и неприкрашенностью», «подлинным патетическим лиризмом» и «горечью» позволила Абеяру «поднять голос, чтобы говорить о себе — не тоном кающегося грешника, но жалуясь и обвиняя» (Федотов, 1924: 65). Обращаясь к теме бедствий Абеяра, Федотов указывает на ее античные истоки: здесь представлены «превратности фортуны», «смена счастья беспримерным падением», жалобы на горестные обстоятельства и происки врагов. При этом протагонист «знает только одно счастье — славу, одну боль — унижение» (Там же).

Ученый стремится выявить человеческие черты, чувства, способы выражения эмоций, моральные позиции автора, характер его рефлексии, доминирующий принцип отражения самосознания (чувственный/рациональный). Федотов обращает внимание на то, что сам Абеяр концентрируется преимущественно на тех эпизодах, которые свидетельствовали бы, с одной стороны, о его славе (слово «слава» <...> все время бросается в глаза при чтении «Истории моих бедствий»), с другой — об «унижении»: он «всецело поглощен славой и унижением» и абсолютно «не останавливается на таких вещах, как истина или ложь» (Там же). Анализируя слова, поступки, действия, рефлексии своего протагониста, Федотов фиксирует в авторском самовосприятии акцентирование собственной прирожденной одаренности, талантливости, физических достоинств, высоких моральных качеств. Кроме того, ученый указывает на «повышенную чувствительность Абеяра к чужой оценке», на его гордость и эгоцентризм, честолюбие и тщеславие (Там же: 67, 77, 69): он «выше ценит в себе профессора, чем философа и писателя. В профессоре он подчеркивает не труд, не знания, не служение истине, а блеск изложения, остроумие, все растущую популярность. Обратной стороной этого самолюбия является обостренная способность ощущать стыд, унижение, как деградацию личности — и притом внешнюю» (Там же: 71). Вместе с тем Абеяр «большой ум», он откровенен, стыдлив, одинок, ироничен, не завистлив, очень неустойчив, противоречив: «Его жизнь — сплошное метание и бегство. Он принимает ответнейшие обеты (уходит в монастырь, становится аббатом) без серьезных оснований. Скоро наступает раскаяние и разочарование. В его жизни нет внутренней последовательности; он не строит ее сам, он всегда уступает обстоятельствам и настроениям» (Там же: 80).

Собственная жизнь, считает ученый, рисовалась Абеяру «лишенной цельности и устоев»; он сам «произнес над собой самый суровый приговор <...> говоря о бесполезной и жалкой жизни <...> применяя к себе слова притчи: “этот человек начал строить и не мог окончить”» (Там же: 83). Федотов стремится показать совокупность самых различных свойств и качеств своего героя, как положительных, так и отрицательных. Общая негативная оценка личности в конечном сче-

те определяется ее «моральной слабостью». Аргументируя свою оценку, ученый анализирует три основных фактора, влияющих на культурно-духовное состояние личности. Это «природная» индивидуальность, биография и сознание. Именно в сознании, убежден Федотов, где доминирующим оказался христианский рационализм, и произошел «глубокий раскол»¹: у Абеяра «нет голоса внутреннего откровения», его слабость обусловлена «рассудочностью его религии» (Федотов, 1924: 83). «Абеяра, — писал исследователь, — воплотил в своей мысли и жизни только одну идею своего богатого века: ее чаще всего называют рационализмом или “просвещением”» (Там же: 8). Православный Федотов, как видно, противится всепроникающей рассудочности, характерной для западного католического мыслителя. Философствование русского ученого скорее экзистенциально, ориентировано на проблемы существования, а не на рационалистические задачи; его более интересует личность в ее эмоциональных состояниях и чувствах, среди которых заметная роль отведена любви.

Федотов особо останавливается на абеяровском образе любви, создавшей философу посмертную славу (Неретина, 2018: 285–313). Парадоксальность ситуации, по мнению исследователя, заключается в том, что в истории культуры «Абеяра, схоластик по преимуществу, окружен ореолом романтизма». Схоластик сосредоточен на формально-логических проблемах и оперирует рационалистической методикой, романтик бунтует против рационалистических абстракций, ценит чувства и интуицию, утверждает самоценность духовно-творческой личности. В оценке Федотова Абеяра несомненный схоластик-рационалист, однако его заслуга в том, что он честно описал в автобиографии чувство любви так, как его разумел. Следовательно, без анализа отношений влюбленных «не может быть понимания и биографии Абеяра» (Федотов, 1924: 90).

В представлении Федотова любовь не только интимное чувство, но и большая культурно-историческая проблема, поэтому анализ взаимоотношений Элоизы и Абеяра он предваряет изящным эссе о миннезанге. В рыцарской куртуазной поэзии, по словам ученого, «на грани XII столетия любовь впервые обретает язык в христианском человечестве» (Там же). Федотов использует понятие «мин-

¹ Для сравнения: через десять лет, 5 июля 1935 г., в дневнике Федотов запишет: «Несомненно, раскол сознания мешает мне построить мою личность. Борьба с грехом была бы легка (или хотя бы возможна), если бы я твердо знал, чего от меня хочет Бог. Конечно, я твердо знаю, в чем грех, мой грех, которого Бог не хочет. Но чтобы бороться с тем, что все-таки сладко, хотя и тошно, мало отрицательного убеждения. Нужна цельность ума и воли. Только тогда сердце подчинится. И вот здесь оказывается роковой позиция вечного сопротивления — церкви. Подчиниться просто не могу: знаю, что в целом ряде конкретных фактов это значило бы отречься от Христа. Сделать выбор — раз навсегда? Для этого нужно иметь совершенно ясный образ Христа — или Его благодать. Но образ Его раздвоился, ибо я не в силах просто отбросить “Ярое Око”, мою детскую веру. Получается круг. Церковь не только предаёт Христа, но и искажает Его. Но вне ее я бессилён найти Его. Ибо Он, конечно, в ней живёт. Где выход из круга? В глубине сердца живёт неумирающее, глупое, оптимистическое сознание, что выход найдётся. Стоит лишь сделать маленькое усилие — борьбы с грехом» (Антощенко (публ.), 2018: 284).

незанг» для обозначения зародившейся в Провансе поэзии французских трубадуров, создавших лирику куртуазной любви, где женщина из существа низшего порядка преобразилась в идеал (Прекрасная Дама). В творческой деятельности трубадуров сложился литературный романский язык. Они работали в разной тематике (исследователям доступны произведения политического, военного, социального, философского характера), но для истории литературы и культуры это прежде всего авторы любовной лирики. Федотов замечает: «для явлений духовной культуры обретение языка есть, в сущности, рождение. В слове, или в языке форм, из хаоса смутных переживаний впервые возникает явление как факт самосознания. Таково рождение новой любви. Это событие огромного значения еще не вполне выяснено в своем происхождении» (Там же: 90). Ученый считает «почти чудесным» возникновение миннезанга в конце XI — начале XII в. в поэзии герцога Аквитанского Гильома IX как «вполне сложившегося, культурного и даже утонченно культурного явления»; указывает на его многообразные истоки (то взаимоотталкивающиеся, то взаимоперекрещивающиеся), среди которых народная лирика, рыцарский эпос, эротическая поэзия Овидия, культура Прованса, христианская углубленность чувства, мистицизм Бернарда Клервоского и др. У новой любви — и новое содержание, связанное с «возрождением Эроса — в платоновском смысле — в соединении с культом женщины <...> Эта чувственно-идеальная любовь облекается в формы “куртуазного” служения даме и отягчена острым, часто мучительным самоанализом. Любовь ощущают как высшую власть, но и как безумие. Она несет с собой нежное страдание и, ранив сердце, извлекает из него и жалобы, и славу “владычице”. Острая эротика и спиритуалистический символизм, формальная изошренность и глубокий лиризм — таковы полюсы поэтического выражения новой любви. <...> В эту эпоху, когда на юге Франции создавалась новая культура любви, в Париже Абельяр воспевал в стихах свою возлюбленную. Спустя годы, он — первый христианин — рассказал в прозе историю своей любви» (Там же: 91).

Возвращаясь к изучению взаимоотношений Элоизы и Абельяра, Федотов обратился к принципу двойной перспективы: в главе «Судьба» он предпринял попытку реконструкции «картины преступной любви учителя и ученицы подлинными словами Абельяра»; в главе «Человек» произвел «анализ его анализа» (Там же: 92). Самоанализ Абельяра вызвал его наибольший интерес. Рассматривая самосознание авторской личности, представленное в «Истории...», ученый выделил два момента, касающиеся оценки философом своих любовных чувств.

Во-первых, Федотов зафиксировал, что Абельяр осудил свои взаимоотношения с Элоизой. Абельяр сам не раз указывает, что задуманная им любовь-игра была основана на половом влечении и желании получить удовольствие. Федотов называет любовь учителя и ученицы «преступной»: «это сладострастие (*luxuria*), уступ-

ка чувственности (*libido*) в соединении с нечистыми путями достижения — даже гнусность (*turpitudō*)» (Там же: 92). Ученый усматривает в самоописании своего героя «только чувственную связь» и вследствие этого заключает, что «любовь» Абеяра «вполне антична» (Там же: 93), то есть определяется преимущественно языческими, дохристианскими представлениями. Федотов не проходит мимо самоосуждения философом плотской любви «как греха и падения», но, считая это осуждение чисто формальным морализаторством, ограничивается кратким ироническим комментарием: «Абеяра недолго останавливается на моральной оценке своего поведения» (Там же: 92).

Во-вторых, ученый заостряет внимание на попытке Абеяра «изобразить психологию своей любви с возможной объективностью» (Там же). Но что это за объективность? Федотова поражает, насколько его герой рассудочен. В описании любовных сцен речь не идет ни «о божественной, ни о демонической силе Эроса», ни о красоте возлюбленной, зато отмечены высокие научные познания Элоизы, позволяющие возлюбленным вести интеллектуальные беседы и переписку. Изучив авторские самоописания, Федотов представляет Абеяра человеком трезвым, рассудочным, «тщательно взвешивающим и обдумывающим свой любовный выбор» (Там же). Он упрекает Абеяра в том, что его мало интересуют любовные переживания Элоизы, зато он «считает вполне возможным — характерная социальная черта — добиться любви угрозами и побоями» (Там же: 93). Ученый приходит к заключению, что «Абеяру чуждо было куртуазное отношение к женщине», и замечает с заметной долей иронии: «По природе мужчина создан более совершенным существом: он один по образу Божию, жена по образу Адама» (Там же: 94). В эпоху Средневековья женщина, не созданная по образу и подобию Божию, трактовалась как существо низшее и несамостоятельное по сравнению с мужчиной. Ее подчиненность мужу земному рассматривалась как элемент подчинения мужу небесному, духовному. Федотов отмечает, что Абеяра не отрицает греховности своих помыслов и деяний; он испытывает стыд, пытается даже определить свою вину, обусловившую его падение, указывает на такие черты своего характера, как гордыня и сладострастие. Описав продуманное соблазнение Элоизы, он понимает неизбежность и закономерность наказания (в виде обрушившихся на него несчастий), но главную причину преследующих его бедствий Абеяра все же видит не в себе, а в зависти и ненависти окружающих. Пером Абеяра движет не смиренное христианское покаяние, а тщеславное желание оправдаться и даже прославиться, вот почему «самая огромность его бедствий исполняет его каким-то гордым удовлетворением» (Там же: 74). Будучи одновременно и автором, и героем «Истории...», Абеяра несомненно правдиво, согласно собственному разумению, рассказывает о бедах своей жизни, но не предпринимает ни одной попытки что-либо изменить в себе самом.

В третьей главе «Мыслитель» Федотов предпринял «попытку охарактеризовать основные тенденции Абельяра как философа, теолога и этика». Развитие научной философской мысли в эпоху Средневековья выдвинуло на первый план проблему оправдания откровения разумом: вера должна обязательно получить рассудочное обоснование. Разум начинает артикулировать свои, отличные от веры, позиции, пытаясь логически обосновать веру. Абельяр отчетливо продемонстрировал эту тенденцию в трактате «Да и Нет» («Sic et Non», 1121–1122), где свел воедино более 1800 противоречивых цитат из Библии и трудов христианских авторов на одну и ту же вероисповедную тему (всего представлено 148 догматов), например, единства и троичности Бога, согласования человеческой свободы и Божественного предопределения, соотношения двух природ Христа (божественной и человеческой), ответственности человека при Божественном всеведении. Он выдвигает аргументы *pro et contra* сформулированных тезисов, сосредоточиваясь более на диалектических способностях мышления, чем на попытках прийти к какому-либо общему заключению. Формально Абельяр все еще повторяет формулу Августина: «понимаю, чтобы верить, и верую, чтобы понимать», но тенденция философствования вне веры вполне очевидна. Федотов фиксирует этот факт: «Дух впервые сознает свою логическую мощь, и ставит себе целью все понять, не уступить вере ни одной из ее тайн. Ничего не отрицают, но чересчур много понимают. Отсюда трагические конфликты с наивной или мистической верой» (Там же: 8).

Три основных сочинения, над которыми Абельяр работал долгие годы, — это «Теология», «Диалектика» и «Этика», представляющие три сферы средневекового знания. Как теолог Абельяр обращал свою мысль к Богу; как философ опирался на диалектику, как этик учил «познанию самого себя» в аспектах морали и нравственности. Федотов пишет об эрудиции, «ясном и сильном уме» Абельяра, отмечает значительность его влияния на развитие философской и богословской мысли XII в. Ученый подробно рассмотрел эпохальный конфликт между «реализмом» и «номинализмом», где Абельяр занял промежуточную позицию; опыты критического исследования Святого Писания и отцов церкви; учение Абельяра о Троице, навлекшее на него обвинения в модализме и арианстве, абеляровскую трактовку искупления как морального влияния и другие проблемы. Однако и в здесь Федотов обнаружил только «следы отрывочности и расколотости» (Там же: 114), поэтому он предпочел говорить о философских и теологических «тенденциях» в наследии Абельяра, чем о его конкретных достижениях. Зато этику ученый назвал «жизненным нервом», «основной интуицией», «основным стержнем» размышлений Абельяра. «Его этика, — писал Федотов, — отрываясь от религии, живет абстрактной, “секуляризованной” жизнью, хотя иногда пускает отростки глубоко в религиозную жизнь» (Там же: 151).

Один из таких «отростков» — учение о покаянии. Абельяр ставил вопрос о моральной основе человеческих поступков. Размышляя о таких понятиях, как *порок* и *грех*, он поясняет, что порок — это склонность к постыдному поступку, грех — согласие на зло, а добро, в свою очередь, — намерение следовать воле Бога. Он различает намерение и результат поступка, но и предупреждает: хорошие намерения могут вести к дурным последствиям. По мнению философа, определяющую роль всегда играет именно намерение — сознательно избранная интенция, направленность души. Человек осознает добро и зло благодаря совести, в которой ясно выражена воля Бога. Муки совести есть показатель любви к Богу¹. Непременным условием прощения грешника, по Абельяру, является его покаяние, сопровождаемое «сокрушением сердца». Именно в «раскаянии, угрызениях совести, покаянии, исповеди, — отмечает Неретина, — фиксируются моменты самосознания и самодетерминации человека» (Неретина, 1995: 161, 168).

Множество философско-богословских и морально-этических проблем, затронутых Абельяром и соответственно так или иначе отразившихся в последней главе книги, создают ощущение некоей поспешности в стремлении Федотова обозначить как можно более полный круг идей, концептов, универсалий, значимых для мыслителя. Полученный результат ученый сам вполне справедливо называет «отрывочными замечаниями», и они «едва ли могут воссоздать отчетливый образ Абельяра-мыслителя». В трудах средневекового философа содержится нескончаемый поток «противоречий», что заставляет Федотова заключить: «противоречия его рождаются не из слабости мысли <...> в конечном счете из слабости личности. Это общее — хотя и Отрицательное — впечатление пусть свяжет воедино разнохарактерные главы этой книжечки» (Федотов, 1924: 153). При этом Федотов не отказывает в симпатии своему герою. Более того, в последних строках он вновь актуализирует наследие Абельяра, заявляя: «Поставленные им проблемы не перестают жечь и наше поколение, обязанное с уважением отнестись к тому, кто пал их первой жертвой» (Там же: 156).

Будучи исследователем, Федотов, принимая во внимание общие процессы духовно-культурной истории, стремится выявить многообразные черты, свойства и качества конкретного индивидуума через кропотливое изучение его самопознания, определить позитивные и негативные черты, сформулировать выводы,

¹ В. С. Библер описал состояние средневекового христианина следующим образом: «Моя совесть должна мучить меня, как бы я ни поступил, — мучить в душе, в бескомпромиссном предвосхищении (ведь в реальной жизни такие предельные ситуации обычно исключены) бескомпромиссного события — на грани последних вопросов бытия. Но поступить — не убить — не дать убивать — я обязан и свободен всегда, до тех пор, пока я нравствен, поступком своим вновь и вновь возрождая исходную безвыходную нравственную перипетию. И нравствен индивид лишь постольку, поскольку он осмысливает и внутренне переживает — как бы мгновенно это осмысление ни осуществлялось — всю безысходность этой перипетии, и поскольку он свободно (иного не дано!) совершает поступок, вновь созидаящий и вновь погружающий в глубь сознания, в разум, в сферу совести все эти непереносимые трудности жить и поступать по-человечески» (Библер, 1990: 14–15).

дать моральную оценку. Наряду с аналитичностью ученого Федотов обладает развитой интуицией писателя, что позволяет ему углубляться в тонкости психологии личности и стилистики текста. Ф. А. Степун признавался, что был захвачен писательским дарованием Федотова, «ускоренным пульсом его мысли, яркостью и крылатостью его языка» (Степун, 1957).

Книга Федотова в момент издания (1924) не успела привлечь к себе внимание читателя. Отъезд автора в 1925 г. за границу (сначала в Берлин, затем в Париж) и вовсе сделал ее недоступной (тираж не указан, отзывов не было; в библиотеках книга оказалась в спецхранах). От дальнейшего исследования истории европейского Средневековья ученый вынужденно отказался: в Париже был переизбыток своих медиевистов. Ради заработка он занялся журналистикой, став вскоре популярным публицистом. Приняв приглашение стать преподавателем в Свято-Сергиевском богословском институте, Федотов получил возможность возобновить научные занятия: сначала он читает лекции по истории западноевропейских вероисповеданий, а затем обращается к изучению древнерусской святости. Именно на поприще агиологии ученый и получил, как известно, наиболее значимые результаты (см.: «Святые Древней Руси», Париж, 1931).

Книга «Абеляр» (как и федотовское наследие в целом) долгое время не привлекала внимания исследователей, но в последние два десятилетия ситуация меняется, появляются специальные работы, где затрагиваются отдельные аспекты поставленных автором проблем¹.

Литература

- Абеляр П. (1992) История моих бедствий // Августин Аврелий. Исповедь. Петр Абеляр. История моих бедствий / Сост. и аналитич. статьи В. Л. Рабиновича. М.: Республика. С. 260–294.
- Антощенко А. В. (публ.) (2018) Неопубликованные страницы дневника Г. П. Федотова // Вестник Омского университета. Сер. «Исторические науки». № 1 (17). С. 283–289. DOI 10.25513/2312-1300.2018.1.283-289.
- Библер В. С. (1990) Нравственность. Культура. Современность (Философские размышления о жизненных проблемах). М.: Знание.
- Бычков С. С. (1996) Г. П. Федотов (биографический очерк) // Федотов Г. П. Собр. соч. в 12 т. М.: Мартис, SAM & SAM. Т. 1. С. 5–50.
- Вежбицкая А. (2011) Судьба и предопределение. Пер с англ. Р. И. Розиной // Вежбицкая А. Семантические универсалии и базисные концепты. М.: Языки русской культуры.

¹ См., например, статьи: Гребешев И. В. Персоналистские мотивы в ранних трудах Г. Федотова // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2006. № 1 (11). С. 230–234; Он же. Проблема личности в медиевистике Г. Федотова // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2008. Т. 2. № 11. С. 5–8; Он же: Личность и история в историософии и медиевистике Г. Федотова // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение» 2008. С. 165–172. Гумерова Ж. А. Культурно-исторические взгляды Г. П. Федотова // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 368. С. 72–75; Она же. «Человеческое измерение» в русской исторической мысли начала XX в. (на примере творчества Г. П. Федотова) // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 386. С. 105–111.

- Гревс И. М. (1996) «Исповедь» бл. Августина как источник для его биографии и для истории культуры эпохи. Сочинение, написанное Г. П. Федотовым на тему, предложенную историко-филологическим факультетом, по средневековой истории. Рецензия // Федотов Г. П. Собр. соч. в 12 т. М.: Мартис, SAM & SAM. Т. 1. Приложение. С. 312–317.
- Неретина С. С. (2018) Концепт любви: Петр и Элоиза // *Философские эманации любви* / Сост. и отв. ред. Ю. В. Синеокая. М.: Изд. Дом ЯСК. С. 285–313.
- Неретина С. С. (1995) Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра. М.: Гнозис.
- Соловьев В. С. (1990) Судьба Пушкина // *Соловьев В. С. Литературная критика / коммент.* Н. И. Цимбаева. М.: Современник.
- Степун Ф. А. (1957) Георгий Федотов // *Новый журнал*. № 49. С. 222–242. URL: http://www.sinergia-lib.ru/index.php?section_id=2434&id=4201&view=print (дата обращения: 31.01.2020).
- Федотов Г. П. (1924) Абеяра. Петербург: Издательство Брокгауз — Ефрон.

PIERRE ABELARD
IN THE INTERPRETATION OF GEORGE FEDOTOV

Lyudmila Lutsevich

DSc in Philology, Professor, Department of Literary Studies and Culturology,
Faculty for Applied Linguistics University of Warsaw, ul. Krakowskie Przedmieście
26/28, 00-927, Warszawa, Polska
E-mail: l.lutevici@uw.edu.pl
ORCID 0000-0002-6340-2598

The author of the article focuses on the insufficiently studied book of G. Fedotov “Abelard”. Structurally, it consists of three parts: “Fate”, “Man”, “The Thinker”, in the names of which Fedotov used three fundamental universals, the essence of which Abelard himself pondered over his whole life. The medieval scientist, as Fedotov revealed, defined universals as a special form of cognition of reality (based on the combination of similar signs of things or general concepts) that exists in the human mind. It is cultural universals that correlate with the fundamental relations of man and the world, with the experience of his understanding of the “external” and “internal” content, with attempts to determine the forces that control the world order in general and human behavior in particular. The Russian medievalist was attracted by the extraordinary personality of the French author, and in the structure of the personality there was such a cultural-psychological phenomenon as self-awareness. In the study of self-awareness, Abelard Fedotov focuses primarily on the concept of love. At the same time, he considers both the dominant processes of medieval spiritual and cultural history, and the diverse individual properties of a particular individual. Through painstaking study of the processes of self-understanding of the medieval personality, he seeks to determine its positive and negative traits, to give her a moral assessment. Along with the analyticity of the scientist, Fedotov possesses a developed intuition of the writer, which allows him to identify both the features of the psyche of his protagonist and the stylistic sophistication of his narration.

Keywords: G. P. Fedotov, Abelard, universals, man, thinker, fate, self-awareness

References

- Abeljar P. (1992) Istorija moih bedstvij [History of my disasters], *Avgustin Avrelij. Ispoved'. Petr Abeljar. Istorija moih bedstvij* [Augustine Aurelius. Confession. Peter Abelard History of my Disasters], Coll. and Articles by V. Rabinovich, Moscow: Respublika, pp. 260–294 (In Russian).
- Antoshhenko A. V. (publ.) (2018) Neopublikovannye stranicy dnevnika G. P. Fedotova [Unpublished Pages of Georgy Fedotov's Diary], *Vestnik Omskogo universiteta. Ser. «Istoricheskie nauki»* [Bulletin of Omsk University. Ser. "Historical Sciences"], no. 1 (17), pp. 283–289 (In Russian). DOI 10.25513/2312-1300.2018.1.283-289.
- Bibler V. S. (1990) Nravstvennost'. Kul'tura. Sovremennost' (Filosofskie razmyshlenija o zhiznennyh problemah) [Moral. The Culture. Modernity (Philosophical Reflections on Life Problems)], Moscow: Znanie (In Russian).
- Bychkov S. S. (1996) G. P. Fedotov (biograficheskij ocherk) [G.P. Fedotov (Biographical Sketch)], *Fedotov G.P. Collected works in 12 Vols*, Vol 1, Moscow: Martis, SAM & SAM, pp. 5–50 (In Russian).
- Fedotov G. P. (1924) Abeljar [Abelard]. Petersburg; Izdatel'stvo Brokgauz — Efron (In Russian).
- Grevs I. M. (1996) «Ispoved'» bl. Avgustina kak istochnik dlja ego biografii i dlja istorii kul'tury jepohi. Sochinenie, napisannoe G. P. Fedotovym na temu, predlozhennuju istoriko-filologicheskim fakul'tetom, po srednevekovoj istorii. Recenzija [“Confession” bl. Augustine as a Source for his Biography and for the History of the Culture of the Era. An Essay Written by G.P. Fedotov on a Topic Proposed by the Faculty of History and Philology, on Medieval History. Review], *Fedotov G. P. Collected works in 12 Vols*, Vol 1, Moscow: Martis, SAM & SAM, pp. 312–317 (In Russian).
- Neretina S. S. (2018) Koncept ljubvi: Petr i Jeloiza [The concept of love: Peter and Eloise], *Filosofskie jemanacii ljubvi* [Philosophical Emanations of Love], Coll. and Edit. by Ju. V. Sineokaja. Moscow: Izd. Dom JaSK, pp. 285–313 (In Russian).
- Neretina S. S. (1995) Slovo i tekst v srednevekovoj kul'ture. Konceptualizm Abeljara [Word and Text in Medieval Culture. Abelard Conceptualism]. Moscow: Gnozis (In Russian).
- Solov'ev V. S. (1990) Sud'ba Pushkina [The fate of Pushkin], *Literaturnaja kritika* [Literary Criticism], comm. by N. I. Tsymbaev, Moscow: Sovremennik (In Russian).
- Stepun F. A. (1957) Georgij Fedotov [Georgy Fedotov], *Novyj zhurnal* [New Magazine], no. 49, pp. 222–242. URL: http://www.sinergia-lib.ru/index.php?section_id=2434&id=4201&view=print (accessed: 31.01.2020) (In Russian).
- Wierzbicka A. (2011) Sud'ba i predopredelenie [Fate and Destiny] (transl. by R. I. Rozina), *Semanticheskie universalii i bazisnye koncepty* [Semantic Universals and Basic Concepts], Moscow: Jazyki russkoj kul'tury (In Russian).