

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

ISSN 2658-5413

Ф

илософические
письма.

Русско-европейский
диалог

2/2023



P

hilosophical Letters.

Russian and European Dialogue

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ «ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»
МЕЖДУНАРОДНАЯ ЛАБОРАТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ
РУССКО-ЕВРОПЕЙСКОГО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ДИАЛОГА

ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА РУССКО-ЕВРОПЕЙСКИЙ ДИАЛОГ

2023

Том 6, № 2

ISSN 2658-5413

Эл. почта: philletters@hse.ru

Веб-сайт: phillet.hse.ru

Адрес редакции: 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, к. 217

Тел.: +7-(495)-772-95-90*12454

Редакция

Главный редактор

Владимир Карлович Кантор

Заместитель главного редактора

Марина Сергеевна Киселева

Ответственный секретарь

Анна Александровна Доронина

Шеф-редактор

Сергей Максимович Малков

Редактор-практикант

Екатерина Андреевна Гуреева

Серийное оформление

Петр Павлович Ефремов

Компьютерная верстка

Игорь Юрьевич Кротов

Корректор

Марина Владиславовна Нагришко

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY “HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS”
INTERNATIONAL LABORATORY FOR THE STUDY
OF RUSSIAN AND EUROPEAN INTELLECTUAL DIALOGUE

PHILOSOPHICAL LETTERS. RUSSIAN AND EUROPEAN DIALOGUE

2023
Vol. 6, no. 2

ISSN 2658-5413

Mail: philletters@hse.ru

Web-site: phillet.hse.ru

Address: 217, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066

Phone: +7-(495)-772-95-90*12454

Editors

Editor-in-Chief

Vladimir Kantor

Deputy Editor-in-Chief

Marina Kiseleva

Executive secretary

Anna Doronina

Chief Editor

Sergey Malkov

Trainee Editor

Ekaterina Gureeva

Layout designer

Peter Efremov

Computer layout

Igor Krotov

Proofreader

Marina Nagrishko

Владимир Карлович Кантор,

д. филос. н., профессор, ординарный профессор НИУ ВШЭ, заведующий Международной лабораторией (МЛ) исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ

Марина Сергеевна Киселева,

д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН, главный научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, профессор кафедры истории и философии науки ИФ РАН, Москва

Анна Александровна Доронина,

канд. филос. н., стажер-исследователь МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, ответственный секретарь редакции журнала

Ирина Антанасиевич,

д. филол. н., профессор кафедры славистики факультета филологии Белградского университета, Белград, Республика Сербия

Ольга Дмитриевна Баженова,

д. искусствоведения, профессор кафедры искусств и средового дизайна Белорусского государственного университета, Минск, Республика Беларусь

Константин Абрекович Баршт,

д. филол. н., профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН, Санкт-Петербург

Ирина Захаровна Белобровцева,

д. филос. н., профессор эмеритус, ст. научный сотрудник Таллинского университета, Эстония

Игорь Леонидович Волгин,

д. филол. н., к. ист. н., президент Фонда Достоевского, Москва

Федор Александрович Гайда,

д. ист. н., доцент исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва

Анастасия Георгиевна Гачева,

д. филол. н., ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, Москва

Алексей Алексеевич Гапоненков,

д. филол. н., профессор Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, Саратов

Ольга Анатольевна Жукова,

д. филос. н., профессор, гл. науч. сотр. МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, академический руководитель ОП «Философская антропология», научный руководитель философской и культурологической магистратуры НИУ ВШЭ

Корнелия Ичин,

д. филол. н., профессор филологического факультета Белградского университета, Сербия

Евгений Вячеславович Казарцев,

д. филол. н., профессор, руководитель школы филологических наук факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, Москва

Александр Борисович Каменский,

д. ист. н., профессор, ординарный профессор НИУ ВШЭ, руководитель школы исторических наук факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ, Москва

Наталья Васильевна Корниенко,

член-корреспондент Российской академии наук, заведующая Отделом новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН, Москва

Владислав Александрович Лекторский,

д. филос. н., профессор, академик Российской академии наук, Москва

Людмила Луцевич,

д. филол. н., профессор кафедры литературоведения и межкультурных исследований Института специальной и межкультурной коммуникации Факультета прикладной лингвистики Варшавского университета, Варшава, Польша

Алексей Валерьевич Малинов,

д. филос. н., профессор, профессор СПбГУ, Санкт-Петербург

Сергей Владимирович Мироненко,

член-корреспондент Российской академии наук, д. ист. н., профессор, заведующий кафедрой истории России XIX века — начала XX века исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва

Федор Борисович Поляков,

PhD, профессор, профессор Венского университета, Австрия

Ричард Темпест,

PhD, профессор славянских языков и литератур Иллинойского университета в Урбане-Шампейн, старший редактор Journal of Political Marketing, США

Эдуард Тинн,

канд. ист. н., д. филос. н., профессор Евроакадемии, Таллинн, Эстонская Республика

Валерий Александрович Тишков,

д. ист. н., профессор, министр по делам национальностей Российской Федерации (1992), вице-президент Международного союза антропологических и этнологических наук, академик Российской академии наук, Москва

Татьяна Витаутасовна Чумакова,

д. филос. н., профессор, профессор Института философии СПбГУ, Санкт-Петербург

Татьяна Геннадьевна Щедрина,

д. филос. н., профессор, профессор МПГУ, Москва

О журнале

«Философические письма. Русско-европейский диалог» — академический рецензируемый журнал, посвященный теоретическим, эмпирическим и историческим исследованиям интеллектуального диалога России и Европы как равноправных партнеров. Журнал выходит четыре раза в год. В каждом выпуске публикуются оригинальные исследовательские статьи, обзоры, рецензии, рефераты и архивные материалы.

Цель

Наладить прямой контакт с западными коллегами для того, чтобы не просто предоставить возможность высказаться на страницах русских изданий (для этого много других площадок), а включить их в прямой диалог по проблемам взаимоважным для русской и европейской мысли.

Тематические рубрики

- Философия в литературном контексте.
 - Россия как иная Европа: культурфилософский контекст.
 - Русский путь к просвещению.
 - Современные аспекты диалога России и Европы.
 - Социальные трансформации в современном мире и сохранность интеллектуальной культуры.
 - Архивные материалы. Из неопубликованного.
- Научная жизнь. Рецензии. Обзоры.

Наша аудитория

- исследователи, занимающиеся изучением истории русской мысли, интеллектуальной историей России, русской литературой;
- преподаватели российских и зарубежных вузов по специальностям, связанным с историей философии;
- студенты, аспиранты и докторанты, изучающие соответствующие дисциплины;
- западные слависты, исследователи русской истории и культуры;
- журналисты и практики, занимающиеся решением социальных проблем России и вопросами коммуникации с Западной культурой;
- люди, не профессионально интересующиеся изучением наследия русской мысли.

Подписка

Журнал является электронным и распространяется бесплатно. Все статьи публикуются в открытом доступе на сайте: phillet.hse.ru. Чтобы получать сообщения о свежих выпусках, подпишитесь на рассылку журнала по адресу: philletters@hse.ru.

Editorial Board

Vladimir Kantor,

Doctor of Philosophy, Professor at the National Research University "Higher School of Economics", head of the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of National Research University "Higher School of Economics"

Marina Kiseleva,

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, chief research fellow at the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University "Higher School of Economics, Moscow

Anna Doronina,

PhD of Philosophy, executive secretary of the editorial office of the Journal, research assistant at the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of National Research University "Higher School of Economics"

Irina Antanasievich,

Doctor of Philology, Professor of Slavic Studies Department, Faculty of Philology, University of Belgrade, Belgrade, Republic of Serbia

Olga Bazhenova,

Doctor of Art History, Professor at the Department of Arts and Environmental Design of the Belarusian State University, Minsk, Republic of Belarus

Konstantin Barsht,

Doctor of Philology, Professor, Leading Researcher at the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg

Irina Belobrovtsseva,

Doctor of Philosophy, Professor Emeritus, senior research fellow at the Tallinn University, Estonia

Igor Volgin,

Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, President of the Dostoevsky Foundation, Moscow

Fyodor Gayda,

Doctor of History, Associate Professor at the History Department of the Lomonosov Moscow State University, Moscow

Anastasia Gacheva,

Doctor of Philology, Leading Research Fellow at the A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Alexey Gaponenkov,

Doctor of Philology, Professor of Saratov State University named after N. G. Chernysheskij, Saratov

Olga Zhukova,

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of the National Research University "Higher School of Economics". Academic Supervisor of the Philosophical Anthropology EP, Academic Supervisor of the Philosophical and Culturological Master's Degree at the Higher School of Economics

Cornelia Ichin,

Doctor of Philology, Professor at Faculty of Philology of the University of Belgrade, Serbia

Evgeny Kazartsev,

Doctor of Philology, Professor, head of the School of Philological Studies of the Faculty of Humanities of National Research University "Higher School of Economics", Moscow

Alexander Kamenskii,

Doctor of History, Professor, Professor at the National Research University "Higher School of Economics", head of the School of History of the Faculty of Humanities of National Research University "Higher School of Economics", Moscow

Natalya Kornienko,

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, the head of the Department of Modern Russian Literature and Literature of the Russian Abroad, Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Vladislav Lektorsky,

Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Ludmila Lutsevich,

Doctor of Philology, Professor at the Department of Literature and Intercultural Studies of the Institute of Special and Intercultural Communication, Faculty of Applied Linguistics of the Warsaw University, Warszawa, Polska

Alexey Malinov,

Doctor of Philosophy, Professor at the Saint-Petersburg University

Sergey Mironenko,

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History, Professor, the head of the Department of Russian History of the 19th Century — Beginning of the 20th Century of the Lomonosov Moscow State University, Moscow

Fedor Polyakov,

PhD, Professor at the University of Vienna, Austria

Richard Tempest,

Professor of Slavic Languages & Literatures at the University of Illinois Urbana-Champaign, chief editor of the Journal of Political Marketing, USA

Eduard Tinn,

PhD of History, Doctor of Philosophy, Professor of Euroacademy, Tallinn, Republic of Estonia

Valery Tishkov,

Doctor of Historical Sciences, Minister for Nationalities of the Russian Federation (1992), Vice-President of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Tatyana Chumakova,

Doctor of Philosophy, Professor, Professor at the Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg

Tatyana Shchedrina,

Doctor of Philosophy, Professor at the Moscow Pedagogical State University, Moscow

About the Journal

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue is an academic peer-reviewed journal of theoretical, empirical and historical research in intellectual dialogue between Russia and Europe as equal partners. *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue* publishes four issues per year. Each issue includes original research papers, review articles and archival materials.

Aims

To establish direct contacts with Western colleagues in order to provide them with an opportunity to speak on the pages of Russian periodicals and include them in a direct dialogue on issues of mutual importance for Russian and European thought as well.

Scope and Topics

- Philosophy in a literary context.
- Russia as a different Europe: cultural and philosophical context.
- Russian way to enlightenment.
- Modern aspects of the dialogue between Russia and Europe.
- Social transformations in the modern world and the preservation of intellectual culture.
- Archival materials.
- Reviews.

Our Audience

- researchers engaged in the study of the history of Russian thought, the intellectual history of Russia, Russian literature;
- teachers of Russian and foreign universities in specialties related to the history of philosophy;
- undergraduate and postgraduate students studying relevant subjects; Western Slavic scholars, researchers of Russian history and culture;
- journalists involved in solving social problems of Russia and issues of communication with Western culture;
- people who are not professionally interested in studying the heritage of Russian thought.

Subscription

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue is an open access electronic journal and available online for free via phillet.hse.ru. To receive messages about new issues, please subscribe to the journal's newsletter at: philletters@hse.ru.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора

В. К. Кантор —

США vs Европа, или «Трест ДЕ» Ильи Эренбурга 11

Европа и Россия: парадоксы родства

Г. С. Киселев —

Цивилизация на распутье 32

Б. В. Межуев —

Россия и цивилизационная фаза в мировой истории 56

Литература. Философия. Религия

Гайда Ф. А. —

«Россия призвана к необъятному умственному делу»: эволюция понятия «прогресс» в российской общественной мысли в конце 1820-х — 1830-е годы 81

А. В. Мартынов —

«...Если есть что ценное и могущее рассчитывать на успех, то именно эта книга»: неизвестное письмо Б. П. Вышеславцева 95

Е. А. Гуреева —

Концепт одиночества в творчестве парижских эмигрантов Льва Шестова и Георгия Адамовича 110

Память культуры

О. Л. Фетисенко —

XVIII век — «новое время» или «наше средневековье»? Художественная археология Кохановской (Н. С. Соханской) (К 200-летию со дня рождения) 123

И. В. Кочергина —

О причинах высылки критика Юлия Исаевича Айхенвальда на «философском пароходе» 140

Архивные материалы. Из неопубликованного

М. А. Колеров —

Интеллектуальный взрыв Анри Бергсона в России: новые документы (1912–1914, 1932) 162

В. А. Котельников —

«Танцующий философ» 192

А. Л. Волынский —
Короткая карьера 217

А. Л. Волынский —
Жизнь танцовщицы 223

Научная жизнь. Рецензии. Обзоры

Л. Ф. Луцевич —
Мережковские лицом к лицу с Европой 229

Зеркало Гутенберга 239

CONTENTS

From the Editor

- V. K. Kantor* —
USA vs Europe, or Ilya Ehrenburg's "D. E. Trust" 11

Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

- G. S. Kiselev* —
Civilization at the Crossroads 32
- B. V. Mezhuev* —
Russia and the civilizational phase in World history 56

Literature. Philosophy. Religion

- F. A. Gayda* —
"Russia is called to an immense mental task":
the evolution of the concept of "progress" in Russian
social thought in the late 1820s — 1830s 81
- A. V. Martynov* —
"...If there is anything valuable and that can count on success,
then this book": The unknown letter from B. P. Vysheslavtsev 95
- E. A. Gureeva* —
The concept of loneliness in the work
of Parisian emigrants Lev Shestov and Georgy Adamovich 110

Memory of Culture

- O. L. Fetisenko* —
18th century — "Modern Times" or "our Middle Ages"?
Artistic archeology of Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya)
(To the 200th anniversary of her birth) 123
- I. V. Kochergina* —
On the reasons for the deportation of critic
Yuly Aikhenwald on the "Philosophical Ship" 140

Archival Materials. Unpublished Papers

- M. A. Kolerov* —
Henri Bergson's Intellectual Explosion in Russia:
new documents (1912–1914, 1932) 162
- V. A. Kotelnikov* —
"The Dancing Philosopher" 192
- A. L. Volynsky* —
Short career" 217
- A. L. Volynsky* —
The life of a dancer 223

Academic Life. Reviews

L. F. Lutsevich —

Merezhkovsky face to face with Europe 229

In a Gutenberg's Mirror 239

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 11–31.

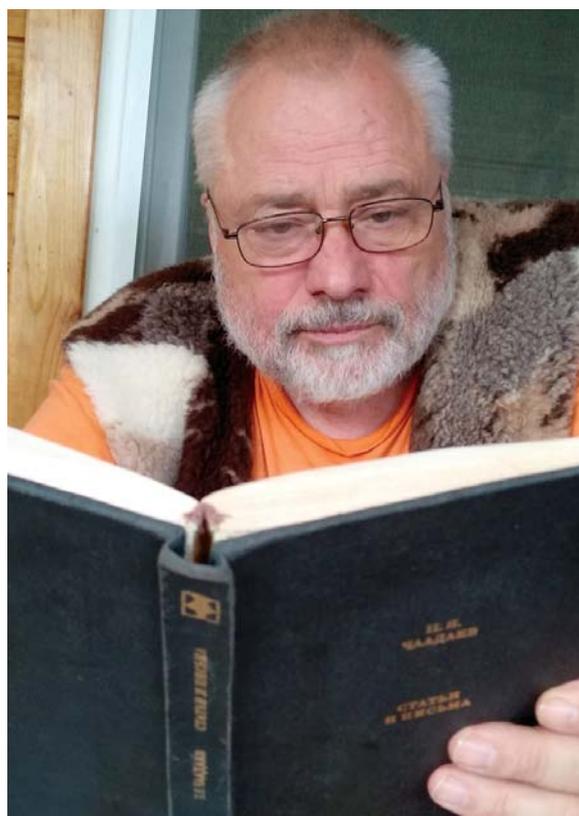
Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 11–31.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-11-31

США VS ЕВРОПА, ИЛИ «ТРЕСТ Д. Е.» ИЛЬИ ЭРЕНБУРГА



Владимир Карлович Кантор
Национальный исследовательский
университет «Высшая школа экономики»,
Москва, Россия, vlkantor@mail.ru



Аннотация. Автор обращается к роману Ильи Эренбурга «Трест Д. Е. История гибели Европы», написанному в 1923 году. Он был опубликован берлинским издательством «Геликон» и выдержал потом несколько десятков переизданий. В этом году можно отметить столетие этого текста. Как полагает автор, этот странный роман даже и не роман вовсе, а что-то вроде романизированного апокалипсиса. Сам Эренбург писал в мемуарах, что он Европу не отпевал, что его роман — история гибели Европы в результате деятельности

© Кантор В. К., 2023

американского треста, что это сатира; писатель мог бы ее написать и сейчас с подзаголовком — «Эпизоды третьей мировой войны». Беглецы из Западной Европы, попав на другой континент, в Северную Америку, в среду туземцев, не очень-то довольных нашествием чужаков, начали их истреблять, пока не превратили континент в территорию, свободную от коренных жителей. Актуальность романа сегодня понятна, особенно если смотреть, как разворачивается удушение Европы с помощью прокси-войны на Украине, когда отчетливо вырисовывается, какую роль в этом удушении играют Соединенные Штаты.



Ключевые слова: Эренбург, Мейерхольд, Европа, гибель, США, Азия, американские миллиардеры, европейская пустыня, желтый дьявол



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Кантор В. К. США vs Европа, или «Трест Д. Е.» Ильи Эренбурга // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 11–31. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-11-31.

From the Editor

USA VS EUROPE, OR ILYA EHRENBURG'S "D. E. TRUST"

Vladimir K. Kantor

National Research University "Higher School of Economics" (HSE University),
Moscow, Russia, vlkantor@mail.ru



Abstract. The author refers to the novel by Ilya Ehrenburg "D. E. Trust. History of the death of Europe", written in 1923. It was published by the Berlin publishing house "Helikon" and then went through several dozen reprints. This year we can celebrate the centenary of this text. As the author believes, this strange novel is not even a novel at all, but something like a romanized apocalypse. Ehrenburg himself wrote in his memoirs that he did not bury Europe, that his novel is the story of the death of Europe as a result of the activities of the American trust, that it is satire; the writer could write it now with the subtitle — "Episodes of the Third World War". Escapees from Western Europe, having got to another continent, to North America,

among the natives, not very happy with the invasion of strangers, began to exterminate them until they turned the continent into a territory free of indigenous inhabitants. The relevance of the novel is clear today, looking at how the strangulation of Europe unfolds with the help of the proxy war in Ukraine, when it clearly emerges what role the United States plays in this strangulation.



Keywords: Ehrenburg, Meyerhold, Europe, doom, USA, Asia, American billionaires, European desert, yellow devil



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Kantor, V. K. (2023) “USA vs Europe, or Ilya Ehrenburg’s ‘D. E. Trust’”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 11–31. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-11-31.

Прогностический гений Эренбурга, написавшего два геополитических романа, очевиден. В романе «Хулио Хуренито» (1921) он предсказал и грядущий Холокост, и ядерную бомбежку Соединенными Штатами Японии, и невероятный подъем мусульманства, и в образе студента Карла Шмидта показал немца, одновременно и социалиста, и националиста, на стене которого висели портреты кайзера Вильгельма и Карла Маркса. Вскоре он опубликовал роман «Трест Д. Е. История гибели Европы» (1923). В этом году стоит отметить столетие этого текста, глядя, как разворачивается удушение Европы с помощью прокси-войны на Украине, и понимая, какую роль в этом удушении играют Соединенные Штаты. Надо сказать, что за эти годы было немало текстов, говоривших о конце Европы.



Илья Эренбург в 1920-е годы

Как писал Эренбург в мемуарах, «я Европу не отпевал. Мой роман “Трест Д. Е.” — история гибели Европы в результате деятельности американ-

ского треста. Это сатира; я мог бы ее написать и сейчас с подзаголовком — «Эпизоды третьей мировой войны». Европа для меня была не кладбищем, а полем битвы, порой милым, порой не милым: такой я ее видел юношей в Париже, такой нашел в тревожном Берлине 1922 года» [Эренбург, 1990, с. 397]. Роман был опубликован берлинским издательством «Геликон».



Этот странный роман даже и не роман вовсе, а что-то вроде романизированного апокалипсиса. Можно в нем увидеть иудейскую способность к угадыванию движения истории. Во всяком случае, хотелось бы обратить на нее внимание читателя.

Вообще-то, тема гибели Западной Европы звучала в России, начиная по крайней мере с А. С. Хомякова («Мечта», 1835):



О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
На дальнем Западе, стране святых чудес:
Светила прежние бледнеют, догорая,
И звезды лучшие срываются с небес.
А как прекрасен был тот Запад величавый!
Как долго целый мир, колена преклонив
И чудно озарен его высокой славой,
Пред ним безмолвствовал, смирен и молчалив.
Там солнце мудрости встречали наши очи,
Кометы бурных сеч бродили в высоте,
И тихо, как луна, царица летней ночи,
Сияла там любовь в невинной красоте.
Там в ярких радугах сливались вдохновенья,
И веры огонь живой потоки света лил!..
О! никогда земля от первых дней творенья
Не зрела над собой столь пламенных светил!
Но горе! век прошел, и мертвенным покровом
Задрнут Запад весь. Там будет мрак глубок...
Услышь же глас судьбы, воспрянь в сияньи новом,
Проснися, дремлющий Восток!

[Хомяков, 1969]



В. А. Серов. Похищение Европы. 1910

В XX веке, особенно после страшной войны, воспринятой многими как самоубийство Европы, пафос Хомякова получил подтверждение. Тут кстати оказался и Шпенглер, выпустивший в 1918 году свой великий трактат «Der Untergang des Abendlandes», или «*Закат Запада*», в общепринятом русском переводе звучавший как «Закат Европы». В 1914 году вышла в России статья Григория Ландау «Сумерки Европы», в 1923-м разросшаяся в книгу.

Потрясающий русский художник Валентин Серов вдруг за несколько лет до войны обратился к мифологическому сюжету о том, как Зевс в образе быка похитил прекрасную финикиянку Европу. Напомню, что бык всегда был символом войны: странное предчувствие художника, что война погубит Европу. Разгромлены оказались все страны-участницы.

В 1917–1918 годах великий русский мыслитель и писатель Марк Алданов опубликовал «Армагеддон» — две книги диалогов между Химиком и Писателем на общественно-политические и философские темы о войне и большевистском перевороте. Тираж «Армагеддона» был немедленно конфискован большевиками, а книга запрещена. Там он сформулировал неожиданную для многих идею: «Как бы то ни было, главный победитель в европейской войне уже известен: это



Марк Александрович Алданов
(1886–1957)



Скальп. Музей Карла Фридриха Мая, г. Радебойль, Германия

Северо-Американские Соединенные Штаты. Известен и главный побежденный; человеческий разум» [Алданов, 2006, с. 9].

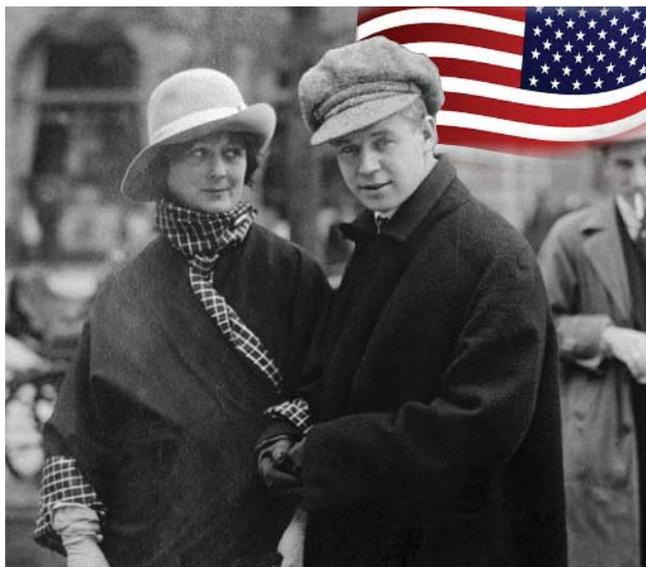
Тема Североамериканских штатов и в XIX веке звучала в России: зачитывались романами Фенимора Купера, читали Эдгара По, переживали войну за освобождение рабов (аболиционизм) — это казалось чем-то вроде отмены крепостного права, — глубоко не вдумываясь в судьбу этой молодой державы. Пожалуй, только Чаадаев заметил массовое истребление приехавшими белыми индейцев, то есть уничтожение коренного населения. Надо вспомнить, что беглецы из Западной Европы, попав на другой континент, в Северную Америку, в среду туземцев, не очень-то довольных нашествием чужаков, начали их

истреблять, пока не превратили континент в территорию, свободную от коренных жителей.

Индейцы время от времени в войнах скальпировали убитых врагов. Но европейцы сделали скальпирование способом коммерческой стимуляции индейцев и белых, для службы той или иной воюющей стороны. Скальп можно было превратить в деньги, обменять на оружие и необходимые товары. Он быстро утратил свое сакральное значение, превратившись в разменную монету. В это время скальпирование получило массовое распространение и достигло чуть ли не промышленных масштабов. Голландское, а затем и английское правительство стали назначать награду за скальпы, то есть за убитых индейцев. В 1641 году губернатор британской колонии Новые Нидерланды впервые установил награду за индейские скальпы. 26 июля 1722 года в Бостоне была обнародована декларация, провозгласившая войну индейцам, и одним из ее пунктов было положение, которое предписывало выдачу вознаграждения за снятые скальпы. В 1725 году белые поселенцы колонии Нью-Гэмпшир впервые сняли скальпы с десяти индейцев, за что получили награду от властей — по 100 фунтов за скальп. Происхождение скальпа никого не волновало, поэтому нередко снимали его не только с индейцев, но и с врагов среди собственных соплеменников. Женский, стариковский или детский скальп стоил меньше, но это мало кого из охотников за скальпами останавливало. «На цену влиял и размер скальпа. В 1724 г. колония Массачусетс предлагала 500 долларов за

скальп краснокожего, а в 1755 г. та же колония предлагала 200 долларов за мужской скальп краснокожего старше 12-ти лет, а за скальп краснокожей женщины или ребенка 100 долларов»¹. Уничтожить индейцев руками самих индейцев — это было гениальное промышленное решение вопроса.

Если говорить о русской мысли, то напомним мысль Герцена о соотношении России и США. Для Герцена, отрицательно относившегося к идее истории, эти две страны представляли безусловный интерес. Они выпадали из истории. «Клячу истории загоним!» — писал Маяковский. Герцен полагал, что сила России по сравнению с Европой заключается в том, что у нее нет прошлого, которое хотелось бы сохранить. Поэтому Россия как бы судьбой предназначена для сокрушительной революции. Но, как показала жизнь, прошлого не было и нет у США — они его ищут, не находя, покупают. Есенин, попавший в Штаты с Айседорой Дункан, писал, вернувшись:



Сергей Есенин и Айседора Дункан. 1920

Нравы американцев напоминают незабвенной гоголевской памяти нравы Ивана Ивановича и Ивана Никифоровича. Как у последних не было города лучше Полтавы, так и у первых нет лучше и культурней страны, чем Америка. «Слушайте, — говорил мне один американец, — я знаю Европу. Не спорьте со мной. Я изъездил Италию и Грецию. Я видел Парфенон. Но все это для меня не ново. Знаете ли вы, что в штате Теннесси у нас есть Парфенон гораздо новей и лучше?»

От таких слов и смеяться, и плакать хочется.

[Есенин, 1997, с. 172]

* * *

Герцен писал:

Северо-Американские штаты и Россия — два полюса той социально-гражданской антиномии, к которой примыкает западное развитие со всеми своими

¹ URL: <https://aftershock.news/?q=node/546580&full> (дата обращения: 02.05.2023).

перестройками и переворотами... Школа для них не обязательна, наследственных долгов на них нет. С прошедшим их не связывает ни родовая честь, ни дворянский *point d'honneur*, они могут отказаться от него, не бесславя отцовского имени, его никто не знает. У них нет майоратов, полученных на ряде условий, — в Америке все благоприобретенное, в России одни засеянные поля. Там, где Европа считается невозможным, нелепым, гибельным, там очью совершается, и вот почему для меня гораздо интереснее все, что творится в Америке и в России, чем все, что делается в Европе, от Стокгольма до Лиссабона.

[Герцен, 2010, с. 618–619]

И тем не менее разница становления этих двух стран колоссальная. США выросли на уничтожении местного населения (практически под корень), имея колоссальный запас цивилизационных наработок. Россия выбиралась из многовекового рабства, с трудом распрямляясь, пытаясь усвоить хотя бы начатки цивилизации, которые североамериканцам были даны исходно. У России было прошлое в несколько веков — и героическое (Киевская Русь), и трагическое (века татарского ига). А как писал Пушкин, татары не принесли нам ни алгебры, ни Аристотеля. Россия выбиралась не с нуля, а из минусовой ситуации. У США и в самом деле практически не было прошлого, тем более героического. Уничтожение индейцев, несмотря на вестерны, героизмом назвать нельзя.

И понимание большими русскими писателями этой страны было такое, над которым стоит задуматься. У Чернышевского в романе «Что делать?» Дмитрий Лопухов, инсценировав самоубийство, уезжает в США, там натурализуется с помощью аболиционистов, получает гражданство и возвращается как Чарльз Бьюмонт, солидный и обеспеченный человек. Пребывание в США оказалось пребыванием в некоем пространстве, в волшебном заколдованном мире, откуда человек выходит преображенным. Ситуация очевидной магии.

Для Достоевского очевидно, что Северная Америка — *это тот свет*. То есть тоже магическое нечеловеческое пространство. В «Преступлении и наказании» любопытно описание самоубийства Свидригайлова как путь в Америку, то есть на тот свет. Эвфемизм «поехал в Америку» в смысле «покончил жизнь самоубийством» звучит в предсмертном разговоре Свидригайлова со сторожем, стоящим у ворот «большого дома с каланчой», которого повествователь называет, поскольку тот в каске пожарника, Ахиллесом:

- Я, брат, еду в чужие края.
- В чужие края?
- В Америку.

— В Америку?
Свидригайлов вынул револьвер и взвел курок. Ахиллес приподнял брови.
— А-зе, сто-зе, эти сутки (шутки) здесь не места!
— Да почему же бы и не место?
— А потому-зе, сто не места.
— Ну, брат, это всё равно. Место хорошее; коли тебя станут спрашивать, так и отвечай, что поехал, дескать, в Америку.
Он приставил револьвер к своему правому виску.
— А-зе здесь нельзя, здесь не места! — встрепнулся Ахиллес, расширяя всё больше и больше зрачки.
Свидригайлов спустил курок.

[Достоевский, 2016, с. 442]

В «Бесах» Шатов рассказывает повествователю:

— Я про Кириллова. Мы с ним там четыре месяца в избе на полу пролежали.
— Да разве вы ездили в Америку? — удивился я; — вы никогда не говорили.
— Чего рассказывать. Третьего года мы отправились втроем на эмигрантском пароходе в Американские Штаты на последние деньжишки, «чтобы испытать на себе жизнь американского рабочего и таким образом личным опытом проверить на себе состояние человека в самом тяжелом его общественном положении». Вот с какою целью мы отправились.
— Господи! — засмеялся я, — да вы бы лучше для этого куда-нибудь в губернию нашу отправились в страдную пору, «чтоб испытать личным опытом», а то понесло в Америку!
— Мы там нанялись в работники к одному эксплуататору; всех нас русских собралось у него человек шесть, — студенты, даже помещики из своих поместий, даже офицеры были, и всё с тою же величественною целью. Ну и работали, мокли, мучились, уставали, наконец я и Кириллов ушли — заболели, не выдержали. Эксплуататор-хозяин нас при расчете обсчитал, вместо тридцати долларов по условию заплатил мне восемь, а ему пятнадцать; тоже и бивали нас там не раз. Ну тут-то без работы мы и пролежали с Кирилловым в городишке на полу четыре месяца рядом; он об одном думал, а я о другом.

[Достоевский, 2021, с. 121–122]

У Кириллова произошла магическая возгонка — преодолеть Бога посредством самоубийства, а у Шатова укрепилась идея о величии России помимо

Бога. В конечном счете оба становятся жертвами российских бесов, против которых американская жизнь не придумала противоядия. Если теперь вернуться к словам Алданова, что ужас европейской войны пережила только Америка, став победительницей на разрушенном европейском пространстве, как некогда с индейцами, то стоит вспомнить еще и горьковское определение Нью-Йорка как «города желтого дьявола». Дьявол золота и помог Штатам уцелеть и начать борьбу за власть над миром.

А вот и Бердяев о нашествии Америки на Европу:

Центр тяжести Западной Европы, по всей вероятности, передвинется еще более на Запад, в Америку, могущество которой очень возрастет после окончания войны. Да и американизм новейшей цивилизации тянет Европу в Америку. Восток — один выход за пределы европейской культуры, Америка — другой выход. Европа перестанет быть центром мировой истории, единственной носительницей высшей культуры.

[Бердяев, 1918, с. 125]

Дьявол, как известно, обосновался далеко от Европы, за океаном, так что добраться до него было невозможно. Самолеты тогда не летали так далеко, ракет не было, а корабли спокойно могли быть уничтожены с берега. Дьявол был неуязвим, как и положено мифологическому персонажу. На эту ситуацию ответил мифологической поэмой «150 000 000» (1919–1920) Маяковский, создав некоего мифического Ивана, персонифицировавшего как бы весь советский народ, Ивана — гиганта, который идет через моря и горы, проходит океан. И вступает в схватку с гигантом, персонажем из США, президентом Вудро Вильсоном, то есть, по ощущению поэта, в мире осталось две противоборствующие силы — США и Советская Россия.



Владимир Владимирович
Маяковский (1893–1930)

Одни к Ивану бегут
с простертыми
руками,
другие — к Вильсону стремглав.
Из мелких фактов будничной тины

выявился факт один:

вдруг

уничтожились все середины —
нет на земле никаких средин.

[Маяковский, 1956, с. 145]

Вообще, похоже, что это были годы самых невероятных геополитических фантазий. «Трест Д. Е.» — тоже фантазия, но более похожая на реальность. Иван, конечно, побеждает американского буржуя. И поэма кончается всемирным ликованием:

Парад мировой расхотелся ровно, —
ведь горе давнишнее душу не бесит.

Годами

печаль

в покой воркестрована
и песней брошена ввысь поднебесить.

[Там же, с. 163]

Вот тут мы и возвращаемся к роману Эренбурга. «Д. Е.» расшифровывается как «Даешь Европу!», то есть как клич буденновцев, идущих в атаку. Формула немного хулиганская, впрочем, как и имя главного героя первого его романа — Хулио Хуренито. Но это звучало вполне реалистически. Да и сегодня кажется, что читаешь не роман, написанный сто лет назад, а видишь теперешнюю ситуацию, ибо опять звучит в западной прессе, что главная угроза для всего мира исходит от России. И радость — в надежде на поражение России. Вот цитаты из романа:

⟨...⟩ председатель польского кабинета, господин Тшетешевский, принимал лидеров политических фракций сейма.

Я должен сделать вам радостное, но совершенно конфиденциальное сообщение. В сентябре месяце прошлого года мы, а также и союзное румынское правительство, получили от нашей могущественной союзницы-покровительницы Франции предложение уничтожить Россию, которая являлась единственной черной точкой на светлом европейском горизонте. Мы ответили, разумеется, согласием. ⟨...⟩ Итак, первого января мы приступили к осуществлению нашего плана, и ныне я могу сообщить вам отрадные новости, господа: Москвы, Петербурга, Киева и других гнезд насильников больше не существует! Россия погибла.

Все лидеры патриотических фракций сейма от умиления прослезились и трижды пропели: «Еще Польша не сгинела!..» (...)

Но Чугу было не до французских комплиментов. Он бежал и кричал:

— Товарищи, ворочай оглобли. Идем бить их! Мать!.. Даешь Европу!.. (...)

— Даешь Европу!

Беженцы останавливались, с минуту нерешительно моргали глазами, а потом поворачивали на запад. К вечеру уже не менее трехсот тысяч человек шло навстречу незримому врагу. Слух о походе дошел до Поволжья. Оттуда снялись миллионы. Люди шли с юга и с севера.

Шестого января Совнарком объявил войну. С кем Республика воюет, официально оставалось неизвестным, в декрете значилось туманно — «С империалистическими хищниками». Но вся Россия, которая гневной лавиной неслась на запад, хорошо знала, кто ее враг, и вся Россия, проходя по разрушенным городам, уже занесенными январским снегом, кричала:

— Эй! Эй! Да-еешь Европу!..

Шла Красная армия, и шли школьники первой ступени. Шли очкастые марксисты и татары в тубетейках. Шли бабы, старики, ребята. У красноармейцев были пулеметы. Некоторые крестьяне тащили с собой старые винтовки. Большинство было вооружено дубинами. Общая численность этой необычайной армии достигала двадцати восьми миллионов человек.

Поляки и румыны не дремали. Над ордами людей день и ночь кружили самолеты, скидывая бомбы. Центрифуги энергично работали. Были пущены в ход и удушливые газы. Из двадцати восьми миллионов человек больше половины, а именно шестнадцать миллионов, погибло, не дойдя до границы Республики. Но уцелевшие шли вперед, и никакие центрифуги остановить их уже не могли. (...)

Двенадцать миллионов прорвали все преграды. Они ворвались в Польшу и Румынию. Они уничтожили центрифуги «Дивуар Эксцельзиор».

1 января погибла Москва.

17 февраля была взята Варшава.

24 февраля пал Бухарест.

26 февраля господин Феликс Брандево разговаривал по прямому проводу с военным атташе, капитаном Лебазом, находившимся в Кракове.

— Русские подходят к германской пустыне, — сказал капитан Лебаз. — Они кричат нечто странное: «Даешь Европу», — и не боятся ничего, вы меня слышите, абсолютно ничего. Двадцать восемь центрифуг погибло. Они хотят пройти пустыню и ворваться во Францию.

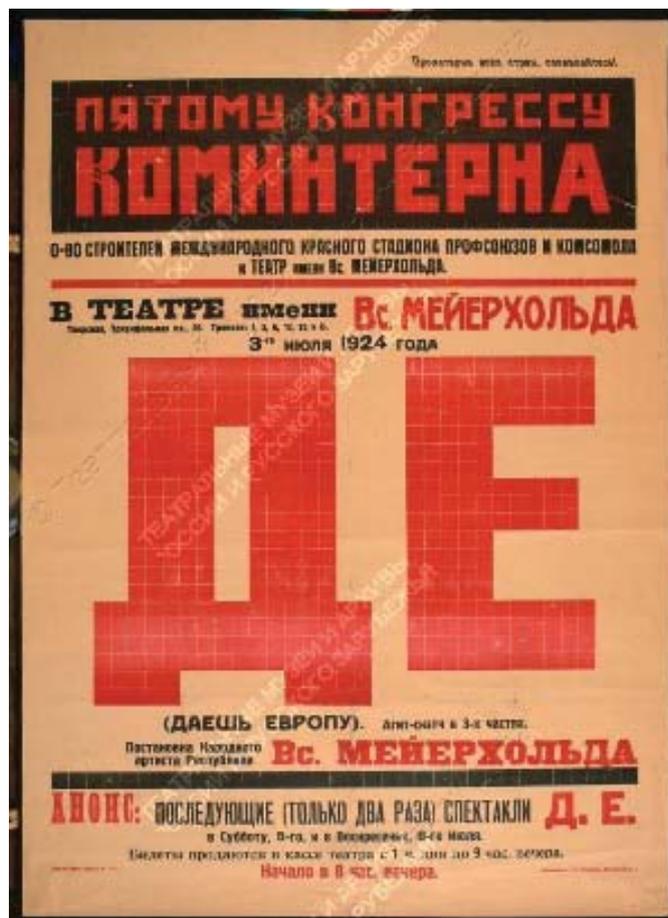
Отойдя от аппарата, господин Феликс Брандево вызвал лучшего знатока русской литературы академика Делена.

- Как перевести «Даешь Европу»? — спросил г-н Феликс Брандево.
 — Это непереводаемо, — ответил академик. — Это неблагозвучно, это невежливо и, главное, это очень неприятно. Я вам желаю, дорогой министр, никогда не слышать этих слов.

[Эренбург, 1962, с. 299–302]

Мейерхольд, прочитав этот роман, решил сделать на его основе театральное революционное шоу в духе поэмы Маяковского. Как пишут театроведы, «в мае 1923 года берлинское издательство “Геликон” выпустило новую книгу И. Г. Эренбурга — фантастический роман “Трест Д. Е. История гибели Европы”, где рассказывалось о том, как американские империалисты задумали уничтожить Европу, и к 1940 году на месте цветущего континента образовалась безлюдная пустыня. Книга имела большой успех, летом ее уже издали в СССР — сначала в Харькове, затем в Москве, — а в начале сентября И. Эренбург, живший тогда в Берлине, встретился с приехавшим туда Мейерхольдом. Всеволод Эмильевич роман успел прочитать, заинтересовался им и предложил Эренбургу сделать из романа пьесу, объяснив, что это должно быть нечто вроде циркового представления с агитационным апофеозом. Эренбургу заниматься этим не хотелось, но, зная настойчивость Мейерхольда и его свойство не отступать от задуманного, он решил потянуть время и обещал подумать» [Попов, 1995].

В 1924 году ему попала в глаза крохотная заметка из только что вышедшего в Москве театрального журнала «Зрелища», где говорилось, что в Театре им. Мейерхольда принята к постановке инсценировка Подгаецкого «Трест Д. Е.» по Эренбургу и по «Туннелю» Келлермана. Драматическая переработка инсценировки проводится драматической коллегией режиссера Гэктемаса. Ставит Вс. Мейерхольд.



Афиша спектакля Мейерхольда

Эренбург был пронизательный реалист, несмотря на мифологический вроде бы сюжет. Читаешь его роман — прямо сегодняшние крики о главной опасности со стороны России. Ощущение свежей газеты и последних новостей. Роман пережил свое время. И вероятная гибель Европы тоже вновь возникает.

Но важно подчеркнуть, что Эренбург остается в каком-то смысле мифологом-реалистом. Он опирается на древнегреческий миф о похищении Зевсом в образе быка красавицы Европы. Главный герой романа некий Енс Боот вполне мифологичен, ибо появляется на свет от случайного четырехминутного сексуального каприза принца Монако, согрешившего с девственной голландкой. Его отвергает некая красотка Люси Фламенго, которую он именуется финикиянской и воплощенной Европой. И далее в некоем заколдованном кругу он сравнивает себя с Зевсом, с быком, хочет мстить Европе и вдруг в публичном доме случайно берет потрепанную книгу, в которой рассказывается об Учителе, о Хулио Хуренито. То есть читает первый роман Эренбурга. Совершенно сказочная история. К своей мести он привлекает трех тупых (так и изображенных) американских миллиардеров, организует «Трест Д. Е.» — и губит с их помощью Европу. Вот первый из этой тройки, владелец крупнейшей фабрики мясных консервов мистер Твайт записывает в блокнот свои планы на ближайшее время:

1. Выяснить, кому сбывают Черсы желудочные пузыри и на какую сумму.
2. Доказать окончательно, что человек произошел от лягушки (открыл я. — Т.).
3. Уничтожить Европу.

[Там же, с. 241]

Остальные в таком же стиле.

Мейерхольд с большевистским напором хотел, чтобы писатель изобразил не гибель Европы, спонсированную США, а победу Советов над буржуазной Америкой. То есть, строго говоря, хотел совсем иного текста. Эренбург отказался. Трезвый ум и врожденный скепсис удержали его от участия в проекте Мейерхольда.

В мемуарах Эренбург вспоминал:

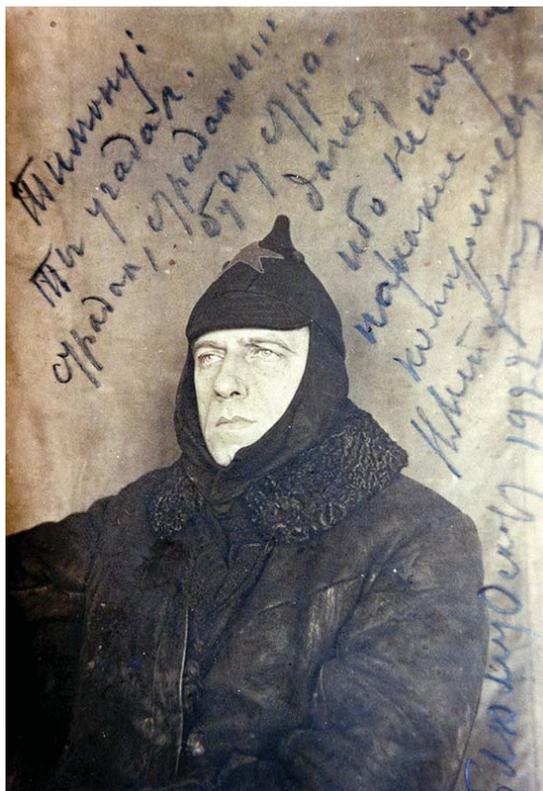
Приехав в Советский Союз, я прочитал, что Мейерхольд готовит пьесу «Трест Д. Е.», написанную неким Подгаецким «по романам Эренбурга и Келлермана». Я понял, что единственный довод, который может остановить Мейерхольда, — сказать, что я хочу сам инсценировать роман для театра или для кино. В марте 1924 года я написал ему, начав «Дорогой Всеволод Эмильевич» и кончив «сердечным приветом»: «Наше свидание прошлым летом, в частно-

сти беседы о возможности переделки мною “Треста”, позволяют мне думать, что Вы дружелюбно и бережно относитесь к моей работе. Поэтому решаюсь первым делом обратиться к Вам с просьбой, если заметка верна, отказаться от этой постановки... Я ведь не классик, а живой человек...»

Ответ был страшен, в нем сказало неистовство Мейерхольда, и никогда бы я о нем не рассказал, если бы не любил Всеволода Эмильевича со всеми его крайностями. «Гражданин И. Эренбург! Я не понимаю, на каком основании обращаетесь Вы ко мне с просьбой “отказаться от постановки” пьесы т. Подгаецкого? На основании нашей беседы в Берлине? Но ведь эта беседа в достаточной мере выяснила, что, если бы даже Вы и взялись за переделку Вашего романа, Вы сделали бы пьесу так, что она могла бы быть представлена в любом из городов Антанты, но в моем театре, который служит и будет служить делу Революции, нужны пьесы тенденциозные, такие пьесы, которые имеют в виду одну цель: служить делу Революции. Напоминаю: от проведения коммунистических тенденций Вы решительно отказались, указывая на Ваше в отношении социальной революции безверие и на Ваш природный пессимизм. В течение всего этого сезона Вы не предлагали мне Вашей пьесы...»

Я не был на спектакле; судя по отзывам друзей и по статьям расположенных к Мейерхольду критиков, Подгаецкий написал слабую пьесу. Всеволод Эмильевич поставил ее интересно: Европа гибла шумно, убежали щиты декораций, актеры впопыхах перепугивались, грохотал джаз. За меня неожиданно вступился Маяковский; на обсуждении постановки «Треста Д. Е.» он сказал о переделке: «Пьеса Д. Е.— абсолютный нуль... Переделывать беллетристические произведения в пьесу может только тот, кто выше их авторов, в данном случае Эренбурга и Келлермана». Спектакль, однако, имел успех, и табачная фабрика «Ява» выпустила папиросы «Д. Е.». А я из-за этой глупой истории в течение семи лет не встречался с Всеволодом Эмильевичем...

[Эренбург, 1990, с. 330–331]



Мейерхольд как буденновец. 1922

Немного в сторону, чтобы дать хотя бы небольшой абрис Мейерхольда: режиссер был абсолютным фанатом военного коммунизма, на репетиции ходил с маузером, который клал перед собой на стол, наблюдая игру актеров. С актерами он был жесток. Алексей Толстой изобразил режиссера в образе Карабаса-Барабаса, от которого бежали куклы-актеры. Он носил огромный красный шарф, концы которого прятал в карманы, как Карабас-Барабас свою бороду. Мейерхольд, конечно, жил на пересечении игры и реальности. Вся его жестокость, мне кажется, была своего рода принятой ролью. Но реальность догнала его.

В 1930 году, за восемь лет до ареста, во время гастролей ГосТиМа в Берлине Всеволод Мейерхольд встретился с Михаилом Чеховым, уже уехавшим на Запад.

«Я старался передать ему мои чувства, скорее предчувствия, об его страшном конце, если он вернется в Советский Союз. Он слушал молча, спокойно и грустно ответил мне так (точных слов я не помню): с гимназических лет в душе моей я носил Революцию и всегда в крайних, максималистских ее формах. Я знаю, вы правы — мой конец будет таким, как вы говорите. Но в Советский Союз я вернусь. На вопрос мой — зачем? — он ответил: из честности», — так рассказывает о подробностях состоявшегося разговора Михаил Чехов в своих воспоминаниях.

[Ишков, 2020]

Как известно, Эренбург был не только гениальным писателем, но и отличался большой личной храбростью, что доказывал постоянно — и участием в Испанской войне, и ежедневными (!) статьями в газетах во время Великой Отечественной, когда бойцы просили привезти им патроны и статьи Эренбурга. Адольф Гитлер объявил его злейшим врагом Германии и лично распорядился поймать и повесить. Он доказал свою непреклонность и своими мужественными письмами Сталину. Он всегда был верен себе. Не случайно именно ему принадлежат ключевые понятия тех лет от «Дня Победы» до «оттепели». Но марионеткой в руках даже великого режиссера он быть не хотел. Знал себе цену.

А вот хорошее послесловие к относительно недавнему изданию романа:

Америка и Европа...

Европа и Америка...

Столкновение их культур и философских систем, приведшее к гибели Европы, — вот, как кажется, главное, ради чего Трест Д. Е. писался, вот о чем Илья

Эренбург прокричал своим романом в 1923 году и вот что не услышала критика двадцатых годов, сделав акцент на классово-социальных и политических проблемах произведения.

Америка и Европа...

Европа и Америка...

Смертельное для Европы столкновение продиктовано не только и не столько экономической или политической экспансией Америки, сколько взаимно-исключающими друг друга целями и задачами жизни, производными которых являются и экономика, и политика.

Культура Версаля, Сикстинской мадонны — и культура Диснейленда!

Слепой не заметит их вражды.

[Ефимов, 1994, с. 269]

А как же Эдгар По, Марк Твен, Хемингуэй, Фолкнер? Они ведь тоже из США!

Или политика, массовое общество и деньги победили культуру?

А в Германии? Там же и Гёте, и Шиллер, и Томас Манн, а в результате у власти Гитлер.

Все ответы на эти вопросы слишком банальны. Но вернемся к роману.

Что же было сделано великим режиссером? «Самый закоренелый враг нового театра, — писал рецензент “Красной газеты”, — не мог бы посоветовать Мейерхольду более неудачной пьесы». Впрочем, качество пьесы не очень волновало режиссера. Отрицая в то время театр, который выполняет лишь эстетические, отвлеченно-художественные задачи, требуя от него общественного назначения, Мейерхольд с большой находчивостью и чувством современности мог преобразовать любой сюжет. В данном случае он заключался в том, что американские капиталисты задумали разрушить Европу и для этого организовали специальный «Трест Д. Е.», которому удалось покорить весь континент за исключением территории Советского Союза, где в это время совместно с Коминтерном была создана под видом «Радио-треста СССР» организация для постройки туннеля между Ленинградом и Нью-Йорком. И в то время, когда «Трест Д. Е.» готов был торжествовать свою победу, прошедшая по этому туннелю Красная Армия вместе с американским пролетариатом захватывает Нью-Йорк» [Попов, 1995].

Бредовая фантазмагория. Побезумнее, чем фантазм эренбурговского «Треста». У Эренбурга гибнет Европа, то есть разыгрываются уже не раз звучавшие опасения. Гибнет и европейская часть России, которая, как мечтал когда-то Наполеон, вытеснена в Азию, в Сибирь.



Этот обелиск Европа — Азия примечателен тем, что стоит на Транссибе. Установлен вблизи станции Уржумка (Челябинская область) в 1892 году в знак завершения строительства участка Транссибирской железнодорожной магистрали. Пограничный столб сложен из гранитных тесаных «кирпичей», которые использовались в облицовке придорожных сооружений.

Автор проекта — инженер и писатель Н. Г. Гарин-Михайловский

Предпоследняя глава романа описывает такую ситуацию:

В горах Урала, там, где покоится пята ленивицы, стоял по-прежнему столб с надписью:

ЕВРОПА АЗИЯ

К этому столбу прибегали уцелевшие европейцы и суеверно обнимали его как некий талисман. Позади была необъятная пустыня, впереди благословенное царство — Россия, Азия, мир.

[Эренбург, 1962, с. 378]

Название последней главы «Зевс и Европа», где рассказывается о смерти Енса Боота, по сути дела, возвращает нас в мифологическое пространство.

Но что есть мифология? Мифология — это вневременная структура, своего рода парадигма бытия, то, что может случиться всегда. Это та страшная возможность, которая так или иначе определяет жизнь человеческого сообщества. А может ли человек ее изменить?

На это у меня ответа нет.

Список источников

Алданов Марк. Армагеддон. Записные книжки. Воспоминания. Портреты современников. М.: НПК «Интелвак», 2006. 607 с.

Бердяев Николай. Конец Европы // Бердяев Николай. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М.: Изд. Лемана и Сахарова, 1918. С. 117–126.

Герцен А. И. Письма к путешественнику // Герцен А. И. Избранные труды. Составитель, автор вступительной статьи и комментариев В. К. Кантор. М.: РОССПЭН, 2010. С. 612–648.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений и писем: в 35 т. СПб.: Наука, 2016. Т. 6: Преступление и наказание. 473 с.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений и писем: в 35 т. СПб.: Наука, 2021. Т. 10: Бесы. Роман в трех частях. 578 с.

Есенин Сергей. Железный Миргород // Есенин Сергей. Полное собрание сочинений в 7 т. М.: Наука; Голос, 2005. Т. 5. С. 161–172.

Ефимов Александр. Енс Боот опять влюблен... // Эренбург Илья. Трест Д. Е. М.: Терра — Terra, 1994. С. 265–270.

Ишков Сергей. Последние дни театра Мейерхольда // Московская правда. 2020. 7 января. URL: <https://mospravda.ru/2020/01/07/137469/> (дата обращения: 02.05.2023).

Маяковский В. В. 150 000 000. Поэма (1919–1920) // Маяковский В. В. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Гослитиздат, 1956. Т. 2. С. 113–164.

Попов Вячеслав. «Даёшь Европу» // Петербургский театральный журнал. 1995. № 8. URL: <https://ptj.spb.ru/archive/8/in-opposite-perspective-8/dayosh-evropu/> (дата обращения: 02.05.2023).

Хомяков А. С. Мечта // Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. Л.: Советский писатель, 1969. С. 103.

Эренбург И. Г. Трест Д. Е. История гибели Европы // Эренбург И. Г. Собрание сочинений: в 9 т. М.: Гослитиздат, 1962. Т. 1. С. 235–383.

Эренбург И. Люди, годы, жизнь. Воспоминания в трех томах. М.: Советский писатель, 1990. Т. 1. 634 с.

References

Aldanov, Mark. (2006) *Armageddon. Zapisnye knizhki. Vospominaniya. Portrety sovremennikov* [*Armageddon. Notebooks. Memories. Portraits of contemporaries*]. Moscow: NPK “Intelvak”.

Berdyayev, Nikolai. (1918) “Konets Evropy” [“The End of Europe”], in Berdyayev Nikolai. *Sud’ba Rossii. Opyty po psikhologii voiny i natsional’nosti* [*The fate of Russia.*

Experiments on the psychology of war and nationality]. Moscow: Izdanie Lemana i Sakharova, pp. 117–126.

Gertsen, A. I. (2010) “Pis’ma k puteshestvenniku” [“Letters to a traveler”], in Gertsen, A. I. *Izbrannye trudy* [Selected works]. The compiler, the author of the introductory article and comments V. K. Kantor. Moscow: ROSSPEN, pp. 612–648.

Dostoevskii, F. M. (2016) *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 35 tomakh. Tom 6: Prestuplenie i nakazanie* [The complete collection of writings and letters: 35 vols. Vol. 6: Crime and Punishment]. St. Petersburg.: Nauka.

Dostoevskii, F. M. (2021) *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 35 tomakh. Tom 10: Besy. Roman v trekh chastyakh* [The complete collection of writings and letters: 35 vols. Vol. 10: Demons. A novel in three parts]. St. Petersburg.: Nauka.

Esenin, Sergei. (2005) “Zheleznyi Mirgorod” [“Iron Mirgorod”], in Esenin, Sergei. *Polnoe sobranie sochinenii: v 7 tomakh. Tom 5* [Complete works: 7 vols. Vol. 5]. Moscow: Nauka; Golos, pp. 161–172.

Efimov, Aleksandr. (1994) “Ens Boot opyat’ vlyublen...” [“Jens Bot is in love again...”], in Erenburg, Il’ya. *Trest D. E.* [Trust D. E.]. Moscow: Terra — Terra, pp. 265–270.

Ishkov, Sergei. (2020) “Poslednie dni teatra Meierkhol’da” [“The last days of the Meyerhold Theater”], *Moskovskaya pravda*, 7 January. Available at: <https://mospravda.ru/2020/01/07/137469/> (Accessed: 02 May 2023).

Mayakovskii, V. V. (1956) “150 000 000. Poema (1919–1920)” [“150 000 000. The poem (1919–1920)”], in Mayakovskii, V. V. *Polnoe sobranie sochinenii: v 13 tomakh. Tom 2* [Complete works: 13 vols. Vol. 2]. Moscow: Goslitizdat, pp. 113–164.

Popov, Vyacheslav. (1995) “Daesh’ Evropu” [“You give Europe”], *Peterburgskii teatral’nyi zhurnal* [St. Petersburg Theater Magazine], 8. Available at: <https://ptj.spb.ru/archive/8/in-opposite-perspective-8/dayosh-evropu/> (Accessed: 02 May 2023).

Khomyakov, A. S. (1969) “Mechta” [“Dream”], in Khomyakov, A. S. *Stikhotvoreniya i dramy* [Poems and dramas]. Leningrad: Sovetskii pisatel’, p. 103.

Erenburg, I. G. (1962) “Trest D. E. Istoriya gibeli Evropy” [“Trest D. E. The History of the death of Europe”], in Erenburg, I. G. *Sobranie sochinenii: v 9 tomakh. Tom 1* [Collected works: 9 vols. Vol. 1]. Moscow: Goslitizdat, pp. 235–383.

Erenburg, I. (1990) *Lyudi, gody, zhizn’. Vospominaniya v trekh tomakh. Tom 1* [People, years, life. Memoirs in three vols. Vol. 1]. Moscow: Sovetskii pisatel’.

Информация об авторе: Владимир Карлович Кантор — доктор философских наук, ординарный профессор, главный научный сотрудник, заведующий Международной лабораторией русско-европейского интеллектуального диалога, главный редактор журнала «Философические письма. Русско-европейский

диалог». Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 215.

Information about the author: Vladimir K. Kantor — DSc in Philosophy, Full Professor, Chief Research Fellow, the Head of International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, Editor-in-Chief of the journal “Philosophical Letters. Russian and European Dialogue”. National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 215, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.05.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 03.05.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 32–55.

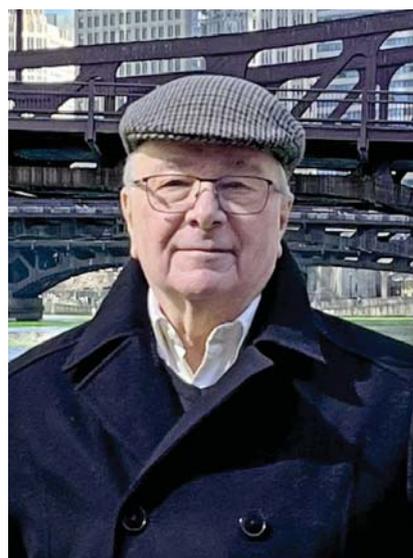
Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 32–55.

Научная статья / Original article

УДК 008

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-32-55

ЦИВИЛИЗАЦИЯ НА РАСПУТЬЕ



Григорий Сергеевич Киселев
Независимый исследователь,
Урбана-Шампейн, штат Иллинойс,
США, kiselev@illinois.edu

 **Аннотация.** Части человечества удалось создать социальность, которая существенно ограничила имманентное зло мира. В евроатлантическом мире родилось нечто искусственное — цивилизация. В основных социальных институтах здесь кристаллизовались и сыграли значительную роль представления христианства о ценности и достоинстве каждой жизни. В значительной части человечества, однако, социальность имеет иную природу — правосознание здесь не развито, государство, как правило, неправовое; далеко не изжиты насилие и беззаконие. По отношению к такому порядку иногда используется старое понятие «варварство». Отсюда важнейший вопрос историософии: отчего одни народы создали цивилизацию, а другие сохранили и воспроизводят ее антиподы? Пытаясь ответить на этот вопрос, автор опирается на идеи философии Сознания с ее представлениями о Сознании-Бытии как априорном знании «вечно настоящего». Понятие «история» в философском языке также имеет особый смысл: им обозначается процесс, привносящий в эволюцию специфици-

чески человеческое измерение. Насколько историчен нынешний «Запад»? Насколько ему удастся сохранить статус цивилизации? В глобализирующемся мире базовые основы цивилизованности в значительной мере деградируют. Появление массового общества и отказ от религиозного мировосприятия, а также секуляризация были эпохальным сдвигом в духовной сфере. Западная цивилизация, построенная на фундаменте, сложившемся из христианских ценностей, но пренебрегшая ими, во многом пришла к нравственному релятивизму. Массовое общество характеризуется прежде всего деиндивидуацией, господством иллюзорного сознания. Искажается правовой порядок, подавляется и дезориентируется личность, создаются имитационные институты. Окажется ли западная цивилизация способной устоять и в новом столетии или уступит натиску «нового варварства»? Этот вопрос остается открытым.



Ключевые слова: цивилизация, философия Сознания, историчность, Сознание-Бытие



Ссылка для цитирования: Киселев Г. С. Цивилизация на распутье // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 32–55. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-32-55.

Literature. Philosophy. Religion

CIVILIZATION AT THE CROSSROADS

Gregory S. Kiselev

Independent researcher, Urbana-Champaign,
IL, USA, kiselev@illinois.edu



Abstract. A part of humanity has managed to create a sociality that has significantly limited social evil. Civilization as something artificial was born in the Euro-Atlantic world. Christian ideas of value and dignity of every life crystallized in its main social institutions. In the other part of humanity, however, sociality has a different nature — legal consciousness is not developed, there is no state of law; violence and lack of rights are far from being eliminated. Sometimes the old concept of “barbarism” is used in relation to this social order. Hence the question: why did some nations create a civilization, while others preserved and reproduced its antipodes? The author is looking for an answer based on the philosophy of Consciousness with

its ideas about Consciousness-Being as a priori knowledge of the “forever present”. The concept of “history” is considered in this article in the light of the idea of Consciousness-Being. In other words, the criterion is the humanization of the world. This is a process that brings a specifically human dimension to evolution. To what extent does today’s “West” manage to maintain the status of civilization? In a globalizing world, the basic foundations of civilization seem to be degrading. The emergence of a mass society as well as the secularization were an epoch-making shift in the realm of spirit. Western civilization, built on a foundation of Christian values, but neglecting them now, has largely come to moral relativism. Mass society is characterized primarily by deindividuation and the dominance of illusory consciousness. As a result, the legal order is distorted and the individual is suppressed. Will Western civilization be able to endure in the new century, or will it succumb to the onslaught of the “new barbarism”? This question remains open.



Keywords: civilization, philosophy of consciousness, historiography, Christianity, Consciousness-Being



For citation: Kiselev, G. S. (2023) “Civilization at the Crossroads”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 32–55. (In Russ.).
doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-32-55.

«Пристройка» к сознанию,
называемая цивилизацией.

М. Мамардашвили

То, что мир «во зле лежит», знали еще древние. Но стремление людей к справедливому и безопасному устройению жизни из века в век наталкивалось на сопротивление варварства¹. Тем не менее части человечества все же удалось создать общественный порядок, который существенно ограничил имманентное зло мира. Это чудо, именуемое цивилизацией², родилось в

¹ По С. М. Соловьеву, «основной признак варварства есть... стремление самим не делать ничего или делать как можно меньше и пользоваться плодами чужого труда, заставлять другого трудиться на себя... Общество выходит из состояния варварства, когда является и усиливается потребность в честном и свободном труде, стремление жить своим трудом, а не на счет других; человек растет нравственно трудом, общество богатеет и крепчает...» [Соловьев, 1989, с. 621–622].

² Известна многозначность термина «цивилизация». В этой работе цивилизация понимается как особая стадия развития человечества, отличающаяся существенной эмансипацией человека. Это, однако, не подразумевает отрицания иного использования понятия «цивилизация». См. [Следзевский, 2020, с. 82 и сл.].

евроатлантическом мире, а в наше время распространилось и вне его. В основных социальных институтах здесь кристаллизовались христианские по происхождению представления о ценности и достоинстве человека.

Цивилизация во многом изжила открытое насилие над человеком, государственной власти тут противостоит гражданское общество с развитым правосознанием. Само государство стало правовым: с разделением властей, сменяемостью власти, парламентской представительной демократией, всеобщим избирательным правом, влиятельным местным самоуправлением. Возникли более или менее сложные системы социальной защиты; эффективные, более или менее автономные системы образования, здравоохранения и благотворительности; общественное движение за охрану окружающей среды; пропаганда здорового образа жизни как социальной ценности. Приветствуются — хотя, конечно, укоренились далеко не повсеместно — такие ценности, как доброжелательность, порядочность, честность, деловитость, неприятие хамства и т. д. («вежливость, — замечал М. Мамардашвили, — это то в нас, без чего вынужденное общение превратилось бы в ад»).

И, наконец, — *last, but not least* — отрицание силы как средства международной политики; изживание национализма, создание наднациональных организаций, призванных разрешать всяческие противоречия и обеспечивать защищенность их членов. При этом признается, что речь идет не только о внешних угрозах. Учитывается безопасность людей от угроз их жизни, здоровью (физическому и психическому) и имуществу внутри страны, в частности от действий самой власти. Национальный интерес понимается в широком смысле: как необходимость достижения правового порядка и сохранения цивилизованности.

Если полагать идеалом социального устройства «всеобщее правовое гражданское общество» Канта, то цивилизация, очевидно, ближе к этому идеалу, чем любые иные модели социального устройства. При всем том нужно, конечно, не забывать, что здесь, как и в любом человеческом обществе, далеко не изжиты людские пороки — эгоизм, алчность, жажда власти, нездоровые страсти и т. п. Цивилизация сдерживает эти порочные наклонности, требуя безусловного следования установленным законам, хотя в реальности они работают далеко не всегда.

У значительной же части человечества государство неправовое, здесь имеются лишь зачатки правосознания; гражданское общество неразвито; далеко не изжиты насилие и беззаконие, в целом много пережитков архаики. Стоит, впрочем, подчеркнуть, что речь не идет об «отсталости» в социокультурном смысле: ценностная оценка тут не работает.

Итак, вырисовывается важнейший вопрос историософии: какое значение имеет то обстоятельство, что одни народы — то есть этносоциальные и социокультурные организмы (последние нередко называют также «локальными цивилизациями») — создали цивилизацию, а другие сохраняют и воспроизводят ее антиподы? Какими могут быть их взаимоотношения? Кому принадлежит будущее?

С этими вопросами связаны и другие, имеющие отношение ко всему человечеству. Будет ли покончено с чудовищными преступлениями против человечности, совершаемыми самим человеком³? Уйдет ли в прошлое неслыханное унижение человека потерявшими человеческий смысл социальными институтами? Увидим ли мы когда-нибудь мир не в «слезах человеческих, которыми пропитана вся земля от коры до центра», как говорил герой Достоевского [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 222]?

* * *

Мне представляется, что искать ответы на столь непростые вопросы можно было бы — даже если это покажется неожиданным, — опираясь на философию Сознания (заглавная буква символизирует здесь именно философское содержание данного понятия). Ведь в конце концов именно она дает нам представление о том, чем по существу является человек, который делает историю.

В самом сжатом виде идеи современной философии Сознания можно сформулировать так: человек — это парадоксальное существо, хотя и рождено природой, наделено таинственным даром свободы. Таинственным потому, что свобода не имеет никаких причин, являясь причиной самой себя. Сознательные акты, или «события сознания», свободны, то есть первичны, предпосылочны к любым его содержаниям. Они представляют собой трансцендирование к некоей сверхприродной реальности или к иному измерению, существующему поверх видимого мира. При этом речь идет именно о реальности, пусть и необъяснимой. (Знание о ней, как заметила П. П. Гайденко, может выступать только «в форме осознанного незнания».) Достигается она предельными волевыми нравственно-интеллектуальными усилиями, вследствие чего возникают идеальные сущности — высокоорганизованные мыслительные структуры. Соотносясь с ними, человек познает и изменяет себя и мир. Чем интенсивнее реализуется такое соотношение, тем ярче проявляется специфически челове-

³ «Настоящий враг это humanum, homo, сам человек», — полагал Г. Федотов [Федотов, 1937, с. 34]. Христианская мифология в представлении об Антихристе — воплощении абсолютного зла — предупреждает человека о том, что он сам — одна из основных угроз для существования своего рода.

ческое качество. Мамардашвили говорил в связи с этим о превращении «человека возможного» в «человека действительного», о самосоздающемся, вечно становящемся существе. Такой человек получает возможность не потерять себя в хаосе природного мира, а, самоизменяясь, структурировать, очеловечить его.

Тут важно заметить: будучи способным впасть в колоссальное напряжение Сознания (или Сознания-Бытия), человек может и не делать этого (что и случается сплошь и рядом). Но если нет усилия, то перед нами существо, умеющее всего лишь передвигаться на двух ногах и обладающее даром речи. (Вспомним булгаковского профессора Преображенского: «Говорить еще не значит быть человеком».) Поэтому Сознание можно представить как бы мерцающим; его проблески, или моменты, Мамардашвили называл «привилегированными»⁴. Таким образом, любая жизнь представляет собой, в сущности, драматическое испытание: индивид свободен и волен стать человеком *per se* или же остаться всего лишь говорящим двуногим. Неслучайно Ортега-и-Гассет заметил, что «человек не вещь, а драма, которой является его жизнь» [Ортега-и-Гассет, 1997, с. 457].

* * *

Чем же философия Сознания может оказаться полезной в поисках ответов на поставленные выше историософские вопросы?

Подобно тому, как она в целом предполагает соотношение с некими искусственными абстрактными мыслительными конструкциями, так и «в области социальной мысли [нужно. — Г. К.], — по мнению Мамардашвили, — через наблюдаемые явления видеть ненаблюдаемое, и потом из этого ненаблюдаемого нам понятнее (и мы иначе понимаем) то, что мы наблюдаем. И можно утверждать, что без обращения к эмпирически неухватываемому элементу мы не понимаем решающих вещей в нашей жизни и в жизни общества и истории» [Мамардашвили, 2009, с. 14].

Поскольку мы рассматриваем человека как создающее себя в соотношении со сверхприродной реальностью существо, о цивилизации, как мне представляется, можно говорить как о «привилегированном» состоянии социальности. Речь, таким образом, идет о самосозидании человечества как об историческом процессе. История свершается, приобретает действительность, или смысл, лишь в той мере, в какой Человек воспроизводит сферу Сознания-Бытия и лич-

⁴ Мыслитель полагал, что человеческое существование идет как бы двумя потоками: «В одном — наша жизнь, а внутри нее кусками, другой режим, когда мы прикасаемся к Бытию... К тому, что уже есть, неразрушимо, неподвижно, вечно... Это ритм жизни, мы не пребываем... все время в Бытии, мы с ним со-прикасаемся» [Мамардашвили, 1999, с. 46].

ность⁵. Неслучайно, как мы видели из эпитафии, Мамардашвили считал цивилизацию, этот рукотворный мир, «пристройкой» к сознанию.

Таким образом, в философском языке понятие «исторический» получает особый смысл: им обозначается процесс, привносящий в эволюцию специфически человеческое измерение⁶. Н. А. Бердяев говорил о «некотором спецификуме», о реальности особого рода, особой ступени бытия, о действительности «высшего порядка, которую мы именуем исторической действительностью» [Бердяев, 1969, с. 20, 22–23]. В. К. Кантор, в свою очередь, справедливо заметил, что «история — это пробивание нормы сквозь безумие, проблески, просветы нормы» [Кантор, 2013, с. 151].

Подобно тому как человек проживает свою жизнь, лишь в «привилегированные моменты» впадая в Бытие, история представляет собой парадоксальную прерывистость, развиваясь как причудливое чередование и перемешивание периодов Бытия и не-бытия. Вполне могут быть моменты — в реальности более или менее длительные периоды, — когда время идет, а истории нет. Эти моменты из нее «выпадают»⁷, есть просто дурная последовательность событий. Цивилизация может жить только в той мере, в какой она будет возобновляться на волне интенсивного человеческого усилия, направленного на то, чтобы она существовала⁸. Если же этого нет, если люди оказываются неспособ-

⁵ «Истории в этом смысле не было у древних, — говорил персонаж “Доктора Живаго”. — Там было сангвиническое свинство жестоких, оспую изрытых Калигул... Там была хвастливая мертвая вечность бронзовых памятников и мраморных колонн. Века и поколения только после Христа вздохнули свободно» [Пастернак, 2004, с. 13]. Стоит процитировать здесь Е. Б. Рашковского: «Само борение человека за утверждение и развитие глубоко нравственных, высших ценностей жизни и есть, по сути дела, процесс реализации смысла истории» [Рашковский, 1999, с. 21].

⁶ Правда, высказывалось мнение, что существует ракурс, с которого история может представать и как не-человеческий (или сверхчеловеческий) процесс. «Человек, — полагает И. Г. Яковенко, — не является целью исторического процесса. Человек — материал, средство разворачивания истории... более или менее очевидно — человек не субъект истории. Он реализует некоторые программы и способствует разворачиванию предсуществующего эйдоса... во всемирно-исторической перспективе он задан и заменяем. Человек не “царь природы”» [Яковенко, 2018, с. 158–159]. Это отнюдь не бесспорное утверждение, но к нему стоит прислушаться.

⁷ Как известно, Чаадаев полагал, что из мировой истории «выпала» Россия. (И, похоже, в этом состоянии и осталась: после робких попыток установить цивилизованные условия жизни, предпринятых в постниктолаевский период и в начале XX столетия, последовал срыв в прикрытие модернизационной имитацией архаики, которая определяет судьбы страны по сей день.) Ф. Степун и Г. Федотов писали о том, что в XX столетии после России в бездну небытия скатилась и Германия.

⁸ Цивилизация, правовой порядок «покоится целиком на существовании достаточного числа людей, которые нуждаются в нем [в законе как стержне цивилизации. — Г. К.] как неотъемлемом элементе своего существования и готовы бороться и идти на смерть, для того чтобы этот закон был» [Мамардашвили, 2009, с. 19]. «Цивилизованность нужно удерживать, усиливать, предъявлять, для чего необходимо преодолевать невежество и восстанавливать

ными сохранять такие завоевания цивилизации, как правовой порядок, она деградирует, замещаясь элементарными формами социальности. Этот тонкий поверхностный слой — «нежный, хрупкий цветок», по выражению Мамардашвили, — довольно легко уничтожить, затоптать. В таком случае общество «расчеловечивается», дичает, личность как будто стирается, и говорят о «новом варварстве» [см. Мотрошилова, 2007].

Неудивительно поэтому, что идея прогресса как всеобщего и неуклонного поступательного движения (равно как и идея о всемогуществе разума) представляется ныне небесспорной. Конечно, невозможно и нелепо оспаривать поразительные завоевания науки и развитие на их основе производства, замечательный рост знаний и колоссальные технологические достижения, взрывной рост качества и уровня жизни. Тут прогресс очевиден. Тем не менее в прошлом столетии Х. Ортега-и-Гассет признавал: «Не бывает надежного прогресса, нет такого развития, которому не грозили бы упадок и вырождение. В истории все осуществимо, все, что угодно, — и непрерывный подъем, и постоянные откаты» [Ортега-и-Гассет, 1997, с. 86]. С. Франк, говоря о христианизации мира, все же не отождествлял ее с «прогрессом», то есть непреложным всеохватным поступательным движением от низших, элементарных социальных форм к высшим. Он замечал: «Мы потеряли веру в “прогресс” и считаем прогресс понятием ложным, туманным и произвольным» [Франк, 1990, с. 141]. Бердяев полагал, что сама идея прогресса как пути к некоему состоянию совершенного блага нравственно ущербна, так как предполагает взгляд на все жившие и живущие поколения лишь как на жертву для блага будущих «счастливицев» [Бердяев, 1969, с. 22 и сл.].

Можно ли уверенно говорить о восходящих или нисходящих тенденциях в масштабах всего человечества?

Пытаясь осмыслить причины возникновения цивилизации и ее дискретности в мире, прежде всего нельзя пройти мимо того существенного соображения, что люди — существа в высшей степени неравные: «Под поверхностью жизни кроется глубочайшая и возмутительнейшая неправда — ложный постулат реального равенства людей» [Ортега-и-Гассет, 1991, с. 222]. Это соображение, как представляется, недооценивается. О подобном неравенстве, на мой взгляд, следует говорить в нескольких пересекающихся планах.

утраченную личностную интегративность, этос и пафос благородства» [Некlessа, 2016, с. 16]. Всемерно защищать высшие достижения цивилизации и стремиться к их распространению — такова должна быть установка цивилизаторских сил. И в то же время ее непременно должна дополнять другая установка: в современном мире никого нельзя облагодетельствовать путем насильственного навязывания чужих ценностей. Такая задача по сложности сродни плаванию между Сциллой и Харибдой.

Прежде всего, это касается локальной социокультурной специфики. Тут специфика «Запада» налицо. Выделение индивида из разного вида естественно-социальных общностей, его эмансипация зашла там весьма далеко. В этом отличие «Запада» от традиционных незападных обществ, где все еще преобладает «общинный» тип человека, где этот процесс или в целом еще не начался, или сколько-нибудь значительно не развился.

В то же время на социокультурную специфику налагаются и индивидуальные различия. Индивидуация — и как ее итог появление личности — суть в конечном счете результат духовно-интеллектуального усилия. Но от рождения люди не равны и по способностям, и по здоровью (физическому и психическому). Затем добавляется неравенство приобретенное — по воспитанию, образованию, материальным возможностям и т. д. Это не оставляет места сомнениям в том, что их способности к предельному нравственно-интеллектуальному усилию весьма и весьма различны.

Цивилизованное общество создают и воспроизводят сильно развитые люди — личности. Такие люди — с интеллектом, совестью и доброй волей (оптимальное сочетание), — способные на акты Сознания, встречаются во все времена, но всегда составляют узкий культурный слой. Он может относительно расширяться, а может и драматически сужаться, но совсем не исчезает. Сначала это были библейские, затем античные мудрецы, потом христианские праведники и богословы. Когда в Новое время стала распространяться просвещенность (в понимании Канта), такие люди оказались в состоянии существенно влиять на свои общества, очеловечивая их и создавая в итоге цивилизацию⁹.

Нужно заметить, что принадлежность к культурному слою в целом не зависит от социальных градаций и т. п. Она складывается не как следствие словных — властных или имущественных — привилегий, а исключительно исходя из уровня духовно-умственного развития. Этот слой не правит и не господствует, он призван просвещать и духовно водить. В какой-то степени, но необязательно, он совпадает с образованным классом¹⁰.

Сказанное не значит, конечно, что наиболее продвинутым индивидам надлежит заниматься морализаторством и ограничиваться учительством. Люди — если они хотят состояться именно в качестве людей — призваны преодолевать

⁹ «Нас таких в России, может быть, около тысячи человек; действительно, может быть, не больше, но ведь этого очень довольно, чтобы не умирать идее», — полагал другой герой Достоевского [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 374].

¹⁰ Идет ли речь об интеллигенции? Да, если в том или ином обществе есть условия для ее существования в качестве социальной общности. Но такие условия есть далеко не всегда и не везде. Отдельные же индивиды, достойные именоваться интеллигентами именно в указанном выше смысле слова, встречаются всегда.

стихийность и бессмысленность естественного хода вещей, постоянно преобразовать стихийно-хаотический мир в человеческий, одухотворять его.

Итак, все сказанное дает основания предполагать, что мир, как он есть сегодня, представляет собой результат разнонаправленных, асинхронных и неравноценных с точки зрения историчности процессов «очеловечения». (В частности, развитие самой Европы, этого эпицентра цивилизации, в целом совсем не похоже на прямой и ровный путь.) Мы живем в сложном, противоречивом и неустоявшемся мире. Здесь стоит привести мнение специалиста: трансформация сегодняшнего мира «нелинейна по природе и драматична по содержанию — по сути это не продвижение куда-то, а несбалансированное, напряженное изменение чего-то, столкновение с хаосом, мутация, преобразование. Будучи асимметричным и скачкообразным, преодолевая инволюции и рекуррентности, процесс реализуется не в универсальной хронологической последовательности — по крайней мере, не для всей планеты и популяции» [Некlessа, 2016, с. 3].

Но если мы не в состоянии выносить уверенные суждения о прогрессе в масштабах мира, то нам вполне под силу выявлять восходящие или нисходящие тенденции в развитии локальных общностей. В частности, мы можем предполагать, что в них имели место своего рода «вспышки», или «всполохи», исторического Бытия¹¹. Так, важная из них произошла в античном мире.

Изначально развитие человечества шло по пути так называемых восточных деспотий. Основной отличительной чертой социальности здесь была роль власти как самого смысла ее жизни, как ее единственного гаранта. Человек же при этом оставался почти невыделенным из общности, возможностей индивидуации практически не было. Не было поэтому и правового сознания, преобладал деспотизм, тирания, олигархические системы и т. п. В античном мире такой мир именовали варварским.

Античность взорвала и перенаправила ход естественного развития, произошел «прорыв нормы», бифуркация. Индивидуация постепенно освобождала человека от зависимости от природы в целом и социальности в частности. С распространением христианства — религии личного спасения и личной ответственности — на «Западе» существенно укрепился принципиально особый тип социальности человека, основанный на смыслах, заслуживающих имено-

¹¹ О яркой «вспышке» Бытия, об «осевом времени», этом очеловечивающем «дыхании», говорил К. Ясперс. В результате, полагал он, «все последующие народы становятся историчными в зависимости от степени интенсивности, с которой они отзываются на совершившийся прорыв» [Ясперс, 1991, с. 78, 52]. Нужно признать, что степень такой интенсивности была существенно разной.

ваться собственно человеческими, на идее свободного индивида; возник так называемый христианский мир. Складывалось правовое социальное устройство. От греческого полиса и Рима через христианскую (католическую и протестантскую) и либеральную секулярную традиции был проложен путь к гражданскому обществу и правовому государству западноевропейского рыночного строя (капитализма), то есть к цивилизации.

Неудивительно, что сложились представления о «Западе» и «Востоке» как своего рода противоположных полюсах социальности, а также об историчности одних народов и неисторичности других. В наше время подобные представления, конечно, уже не выглядят обоснованными. Ныне предпочтительны более сложные историософские построения, учитывающие результаты трансформации традиционных обществ и противоречий глобализации. Как удачно сформулировал Е. Рашковский, «Запад» «сумел правдами и неправдами навязать значительной части остального человечества многозначный и с болью усваиваемый дар институционализируемой свободы» [Рашковский, 2010, с. 77].

Сегодня человечество предстает как сложная совокупность этносоциальных организмов, сгруппированных в крупные общности — «локальные цивилизации». Понятно, что каждая имеет собственную жизнь, особые ритмы и формы развития и, следовательно, у них различные судьбы. Вопрос об их историчности и неисторичности теперь решается в зависимости от того, насколько реализовались здесь предпосылки возникновения цивилизации — в избранном мной смысле этого понятия — и не наблюдается ли ее регресс.

* * *

Казалось бы, очевидно, что поскольку «Запад» и есть эпицентр цивилизации, то здесь, следовательно, и разворачивается история. И для такого утверждения есть бесспорные резоны. Но имеются и сомнения. С такой точкой зрения часто не соглашались исследователи традиционных обществ. Они полагают, что поскольку системы ценностей незападных культурных миров и «Запада» должны рассматриваться как равноценные, понятие «цивилизация» не может быть сведено к его «западному» содержанию (прежде всего к идее господства права, наличию правового государства и гражданского общества) [см. Следзевский, 2020].

Нетрудно увидеть, что дело, в сущности, в различном понимании и применении самого понятия, поэтому полемика здесь не имеет смысла. Обратим внимание на то, чем взгляды таких исследователей сильны. А сильны они именно сомнениями в том, насколько сегодняшнему «Западу» удастся сохранить статус цивилизации. Пытаясь так или иначе разрешить их, нельзя, разумеется,

не учитывать, сколь непросто составить на этот счет адекватное суждение; современникам следует выдвигать свои предположения достаточно осторожно.

Прежде всего нужно признать — и это мнение мало кем оспаривается, — что наше время подводит итоги эпохи, получившей именование «Новая история», или «Модернити». Наступает новая эпоха, содержание которой в целом еще неясно. Понятно только, что сегодня ее во многом определяют инновационная экономика и глобализация наряду с глубокой дехристианизацией «Запада», а также окончательным сложением там массового общества.

Глобализация — процесс весьма противоречивый, и неслучайно ее исследователи говорят о «глобальном парадоксе», исключающем однозначные интерпретации. Так, М. Чешков полагает, что «глобализация действует как передатчик, мультипликатор мировых неравенств и их стимулятор, своего рода допинг, но не генератор этих феноменов в контексте всемирного процесса перераспределения богатства, власти и действий» [Чешков, 2002, с. 27]. Имеются серьезные сомнения в том, что глобализация способствует распространению цивилизации. Неслучайно И. В. Следзевский ссылается на британского исследователя, по словам которого «глобальной опасностью становится... цивилизационный беспорядок» [Следзевский, 2020, с. 88].

Нельзя не заметить, что лежащему в основе цивилизации правосознанию прежде всего противоречит немислимый разрыв между мировым Севером и глубоким Югом, сложившееся в мире кричащее неравенство. Огромная проблема в том, что некоторые страны Юга ныне уже сами не могут поддерживать себя самостоятельно, уровень жизни в них, несмотря на внешнюю помощь, постоянно снижается. Не привели к уменьшению бедности в мире и новые технологии, напротив, неравенство и бедность только увеличились. Так, вследствие внедрения таких технологий был ликвидирован целый ряд традиционных отраслей, где были заняты миллионы.

Глобализация все больше видится как противостояние тех, кто по большей части не знаком со свободой, и тех, кто уже в известной мере пресытился ею и не осознает в полной мере своей ответственности перед всем человечеством. В этих условиях становится все труднее говорить о диалоге локальных цивилизаций, необходимом для всеобщего выживания [см. Следзевский, 2011]¹². Такой диалог становится особенно проблематичным из-за военных конфликтов,

¹² По мнению этого исследователя, глобализация таит в себе опасность разрушения складывающегося столетиями хронотопа диалога культур и цивилизаций (то есть единства его пространственных и временных характеристик). В этом случае становится проблематичным главное условие любого диалога — нахождение другой стороны в такой системе координат, которая вообще делает диалог возможным [Следзевский, 2003].

возникающих вследствие как непродуманных попыток «экспорта демократии», так и агрессивной политики авторитарных режимов, которые или развязывают такие конфликты, или угрожают ими миру. Безответственные политические силы в разных странах на наших глазах разрушают сложившийся международный порядок, худо-бедно обеспечивавший миру стабильность.

Таким образом, не оправдались надежды на установление безопасного справедливого миропорядка и быстрого движения (оказалось, весьма обманчивого) большей части незападного мира в сторону правового государства, которые в последнее время, в частности, были связаны с концом холодной войны и распадом коммунистической системы.

Сложнейшей проблемой, решение которой пока не просматривается, остается безостановочная и постоянно усиливающаяся миграция из бедных стран в страны развитые, приводящая, в частности, к тому, что бывший колониальный мир выплескивает вовне, в бывшую метрополию, свою архаику.

Пожалуй, наиболее очевидно поставило под вопрос достижения цивилизации «Запада» появление массового общества. В результате возникновения индустриального производства и потребления, а также уничтожения сословного деления общества становым хребтом социума в Европе еще в XIX столетии оказались массы. Х. Ортега-и-Гассет писал об этом как о «восстании масс», поверхностно христианизированного простонародья. Напомню, что К. Леонтьев видел в выходе масс на авансцену «вторичное смесительное упрощение»; цивилизация же — это прежде всего сложность.

Секуляризация общества, развернувшаяся в эпоху Просвещения, обрела новое дыхание именно с таким «упрощением» социальности. Прежде она была органично-сословной, и культуру — понятно, христианскую — создавали верхние слои. Но массы культурой не дорожили, и по мере их выхода на авансцену воздействие культурной элиты заметно уменьшалось. Так начались процессы дехристианизации. К нашему дню христианство не играет в развитых странах заметной роли. Но с верой была утеряна и непреложность нравственного закона, данного свыше. «Если Бога нет, то все позволено», все, что прежде считалось нормами человеческого общежития. В первую очередь — правосознание и представление о ценности каждой жизни.

Отказ от религиозного мировоззрения и секуляризация общества были эпохальным сдвигом в духовной сфере и имели серьезные социокультурные последствия.

Безрелигиозность — это не просто отрицание религии или индифферентное к ней отношение. В первую очередь это такая переоценка ценностей, в результате которой происходит отказ от сверхприродного по происхождению

нравственного авторитета. В результате нравственность теряет свой безусловный характер, становясь относительной, то есть, по существу, превращается в безнравственность. Неслучайно о том, что «Европа утратила нравственность... Массовый человек попросту лишен морали», писал еще в 1930-х годах Ортега-и-Гассет [Ортега-и-Гассет, 1997, с. 161–163]. Фактически ставится под сомнение сама основа нравственности — то, что другой человек представляет собой равноправную, самоценную, автономную величину, которая ни в коем случае не должна рассматриваться как средство для достижения чуждых ей целей.

Неудивительно, что западная цивилизация, построенная на фундаменте, сложившемся из христианских ценностей, но пренебрегшая ими, во многом пришла к нравственному релятивизму. Многие выдающиеся умы последних столетий пришли к выводу, что за свое освобождение в Новое время человечество заплатило высокую цену. Так, Франк полагал, что «профанный гуманизм», в гордыне объявивший себя венцом и смыслом мироздания, закономерно привел к гибельному «титанизму», нигилизму. А это уже открывает путь к безумию квазирелигиозных идеологий — таких как коммунизм и нацизм. Отсюда эпоха кровавых мифов классовой борьбы, расы, нации, крайние формы национализма и шовинизма, а в итоге — несоразмерные сознанию злодеяния, совершенные одними людьми над другими¹³. Это столетие заслуженно можно назвать антихристовым.

Начало века двадцать первого также омрачается зверствами, а угнетения и страданий в мире не становится меньше. Христиане действительно могли бы истолковывать это как сдачу Антихристу. Для философской мысли, как и для теологической, Антихрист — не внешнее зло: это понятие символизирует захваченность человека злом изнутри¹⁴ (хотя, конечно, оно воплощалось и в таких страшных персонажах XX столетия, как Ленин, Сталин, Гитлер и некоторые современные деятели). Речь о том самом сне разума, который рождает

¹³ По охвату, агрессивности, количеству жертв и — главное — по коварной способности представать в качестве наиболее радикальной идеологии освобождения самой опасной оказалась коммунистическая утопия. Следствием воплощения в жизнь взятого на веру, слепо, без сомнений («всесильно, потому что верно»), к тому же плохо осмысленного и ревизованного учения Маркса стали в начале 1920-х годов гибель миллионов жителей России и потеря двух третей национального богатства. От заложенной в коммунизме идеи интернационализма ничего не осталось, но пышным цветом расцвел национализм. Дальнейшее только подтвердило, что — нельзя не согласиться с Ю. Пивоваровым — не было «более античеловеческого, немилосердного и губительного для собственного народа социального порядка в новой истории» [Пивоваров, 2009, с. 48]. Увы, именно наша страна показала, что может случиться с обществом в случае наиболее последовательной дехристианизации. После семидесяти лет коммунизма и тридцати последующих лет Россия, по существу, одичала.

¹⁴ Не это ли имел в виду Блаженный Августин, признававшийся в своей исповеди, что сердце его «искало быть злым безо всякой цели. Причиной моей испорченности была ведь только моя испорченность. Она была гадка, и я любил ее; я любил погибель; я любил падение свое...» [Conf. 2 IV 9].

чудовищ, безраздельное господство разнообразных страстей, страсть к насилию, неадекватное осмысление своих потребностей и возможностей, иррационализм, искаженное, фантастическое восприятие мира, идеологичный, схемотворческий подход к органичной жизни социальности.

Массовое общество характеризуется прежде всего деиндивидуацией. Разумеется, одна из причин этого — естественное невежество, господство дьяволиады ложного, иллюзорного сознания. Не менее существенную роль сыграли упорная духовная лень, нежелание брать на себя тяжкий духовный труд духовно-умственных усилий воспринимать новое, природная склонность к мечтательному утопизму — в целом неспособность к Сознанию и Бытию. Личностно и граждански развитому человеку здесь все больше противостоят несамостоятельные, манипулируемые индивиды — своего рода люди-недоделки, несостоявшиеся, неполные, уплотненные.

Полуобразованные, невежественные, они готовы отдать свою судьбу и свободу в руки любого умелого искусителя и таким образом в известной мере лишаются субъектности. Массовая культура и властные структуры со своей изощренной пропагандой манипулируют их сознанием, во многом превращая в объекты, неспособные самостоятельно мыслить и понимать мир; происходит передача атрибутов суверенной личности в другие руки. Человек массы нравственно пуст и поэтому открыт силам зла. Неудивительно поэтому, что его можно повернуть в любом направлении, вплоть до таких, что ведут к ужасам сталинских и гитлеровских лагерей и нынешних злодейств.

Сегодня для «массового» индивида характерен также уход в виртуальный мир квазиреальности с помощью наркотиков или безоглядного погружения в Интернет¹⁵. Кстати, даже это чудо Всемирной паутины он предпочитает использовать, как показывает статистика, для поиска самых примитивных и вульгарных способов развлечения. Тут же и всепроникающая агрессивная и лживая реклама, формирующая потребителя исходя из коммерческой выгоды.

Когда мы сталкиваемся с нынешними средствами массовой «информации» и развлечения, нередко возникает впечатление того, что мир сходит с ума¹⁶. Очевидно падение общего культурного уровня, процветает масскультура, возникают все новые и странные демонстрации так называемого совре-

¹⁵ Уход в сферы бессознательного и виртуального сознания можно отождествить с добровольной смертью, эвтаназией. См. [Хоружий, 2005].

¹⁶ «То, что делают сегодня с общественным сознанием российские СМИ, и прежде всего телевидение, — замечает, например, И. А. Яковенко, — вполне сопоставимо с пандемиями прошлого. Чума и оспа убивали физически, медиаэпидемии уничтожают нравственно и интеллектуально, разрушая жизненно важные общественные ткани и снижая до критической черты уровень жизнеспособности общества» [Яковенко, 2015].

менного искусства. Распространены крайнее невежество (демоническая сила, по словам Маркса) и вместе с тем готовность легко выносить по любому поводу категоричные суждения¹⁷.

Неудивительно, что массовость все больше искажает природу как гражданского общества, так и самой цивилизации. Ее «нежный цветок» в этих условиях вянет. Во многом отрицается как раз то, на чем покоилось представление о «Западе» именно как о цивилизации: наличие ответственного и автономного индивида, способного вступать в прямой и плодотворный диалог с государством и крупными бюрократическими структурами; проявляется равнодушие к гражданской жизни. Получив политические и гражданские свободы, индивид в массовом обществе оказался внутренне не готовым к свободе, добытой предшествующими поколениями. Он не вполне способен к подлинно гражданской жизни, подразумевающей прежде всего личную ответственность и общую культурность.

Свобода постепенно утрачивает свой статус как личного, так и общественного идеала. Прошедшее столетие показало самые различные варианты «бегства от свободы» — от передоверия своих свобод авторитарным и тоталитарным режимам до растворения их в обесмысливающей гонке общества потребления и фактического отрицания гуманистической культуры, иногда даже враждебности ей самого «образованного класса».

Последний несет свою долю ответственности за относительные с точки зрения нравственности итоги, с которыми человечество, в том числе и «Запад», вступило в третье тысячелетие. Культурная элита в целом оказалась не в силах преодолеть дьяволиаду иллюзорного, или ложного, сознания бессознательного большинства, псевдоценности которого обычно преобладают в социуме. Неслучайно не только инертным массам, но и социальным верхам присуще характерное для разных эпох и разных локальных общностей нежелание признавать авторитет (то есть особый род власти) культурного слоя.

Массовое общество маскирует искажение правового порядка и подавление личности, создавая разнообразные имитации. В частности, имитации, основанные на вовлечении в той или иной форме широких масс в политическую

¹⁷ Кажется, что именно такого человека, для которого типичны «трусость и леность мысли», имел в виду Кант. Похоже, актуальным на все времена остается его высказывание о том, что «из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого». «Нельзя, — замечал мыслитель, — отделаться от некоторого неудовольствия, когда видишь их [людей. — Г. К.] образ действий на великой мировой арене. Тогда находишь, что при всей мнимой мудрости, кое-где обнаруживающейся в частностях, в конечном счете все в целом соткано из глупости, ребяческого тщеславия, а нередко и из ребяческой злобы и страсти к разрушению. И в конце концов не знаешь, какое себе составить понятие о нашем роде, столь убежденном в своих преимуществах» [Кант, 1966, с. 14, 9].

жизнь, в которой они играют реальную — но исключительно отведенную им — роль. Это свидетельствует о глубинном родстве любого массового общества с тоталитарными режимами, которые целиком построены на манипуляции массами и внедряют собственное понимание демократии — типа хорошо известной нам «советской социалистической демократии» или «суверенной демократии». Понятно, насколько все это не имеет ничего общего с правовым государством. Вообще нельзя отделаться от впечатления, что сегодня правовое государство в какой-то мере изживает себя. Еще в межвоенный период М. Алданов предвидел: «Демократической идее... придется пережить тяжелое время: она, по-видимому, пришла в некоторое противоречие сама с собой» [Алданов, 2006, с. 85].

Стоит заметить, что правовой порядок размывается также в результате постепенной узурпации государством и крупным трансграничным бизнесом принятия важнейших решений в сферах политики и экономики. Так, «происходит перераспределение властных полномочий от политических структур к экономическим центрам силы (наподобие МВФ или Мирового банка). Тут коррозия демократических институтов проявляется уже гораздо отчетливее. *Демократия как власть людей уступает место новой форме правления в экономическом мире: неолдемократии как власти денег*» [Неклесса, 1999, с. 33].

Примечательно, что Мамардашвили видел в современном массовом обществе «грозные черты какой-то глубинной структуры, могущей оказаться необратимой...». Он полагал, что из всех катастроф XX века «...одной главной и часто скрытой от глаз рассудка является *антропологическая катастрофа*... событие, происходящее с самим человеком и связанное с цивилизацией в том смысле, что нечто жизненно важное может необратимо в нем сломаться в прямой зависимости от разрушения или просто отсутствия цивилизованных основ процесса жизни и общения. А это событие идет уже полным ходом» [Мамардашвили, 2004, с. 9]. Мыслитель опасался именно современного варварства, одичания. Он говорил об угрозе дурной бесконечности — «вечного покоя», то есть возможности вечного пребывания в состоянии ни добра, ни зла, ни бытия, ни небытия... [Для этого. — Г. К.] достаточно необратимых разрушений сознания, последовательного ряда перерождений структуры исторического человека» [Мамардашвили, 1992, с. 189]¹⁸.

¹⁸ Неудивительно, что в XX столетии часто предсказывали «закат Европы». И действительно, бывали времена, когда казалось, мир падает в бездну, когда слова о «закате», о «повороте истории» звучали уже как сбывшееся пророчество. В 1940 году, когда Британия из последних сил сражалась с Гитлером в одиночку, почти вся Европа была уже под пятой Третьего рейха. На Востоке его новый партнер, расширявшееся сталинское государство, лелеял свои планы мирового господства, создавая самые современные вооружения и наращивая армию. В Афри-

Итак, как мы могли убедиться, незавершенность и неоднозначные перспективы «эксперимента со свободой», как о том говорил в отношении «Запада» Г. Померанц, вполне очевидны¹⁹. Сомнение в том, что «Запад» и его цивилизация находятся ныне в историческом состоянии, представляется поэтому вполне обоснованным.

* * *

Окажется ли цивилизация способной устоять в новом столетии? Само понятие «цивилизация» — это абстракция. Реальный субъект ее — люди. Едва ли многое изменилось за те двести лет, которые прошли со времен Канта. И действительно, человечество в большей своей части до сих пор так и не осознано не только ценность каждой жизни, но и угрозу, которую его деятельность представляет для биосферы²⁰ и, следовательно, для его собственного существования. Оно по-прежнему не отдает себе отчета в своей универсальной природе и как и раньше тратит огромные материальные и духовные ресурсы на взаимные соперничество и вражду. Похоже, что сотни миллионов людей, уже прошедших по Земле, избегали усилий стать личностью, состояться. Между тем, живя бездумно, по инерции, вне нравственности, они в итоге могут истребить себя.

Оправдано ли в этих условиях все же предполагать движение человечества к Кантову «всеобщему правовому гражданскому обществу» и универсальной гуманистической цивилизации? Не окажется ли, что евроатлантический мир (иудео-христианская цивилизация), этот мир свободного человека — всего лишь «привилегированный момент»? Не получается ли, что кажущаяся неизбежность ложного сознания и производимого им зла являются непреодолимым препятствием для того, чтобы людской род состоялся именно как человечество?

Все эти вопросы остаются открытыми²¹.

ке — фашистская Италия, в Азии — триумф японского милитаризма. В Америке вполне мог победить изоляционизм. «Европейский концерт», «республика ученых» и «corpus christianum» кажутся разрушенными до основания», — замечал в те годы Г. Федотов [Новый град, 1937, № 12, с. 3].

¹⁹ В этом свете не случайна реплика А. Пелипенко: «А есть ли либеральное будущее у самой Европы (в широком ее понимании)? Не пришел ли поезд европейского либерализма... на конечную станцию?» [Пелипенко, 2010].

²⁰ По данным ООН, под угрозой уничтожения прямо сейчас — четверть всех животных и растительных видов нашей планеты.

²¹ «Наш собственный опыт, — по мнению Ф. Фукуямы, — по всей видимости, учит нас, что в будущем нас ждут новые и пока еще не представимые ужасы, от фантастических диктатур и кровавых геноцидов до банализации жизни из-за современного консюмеризма, и беспрецедентные катастрофы — от ядерной зимы до глобального потепления. По крайней мере вероятность появления этих ужасов больше, чем их не появления» [Фукуяма, 2015, с. 21]. Не впадая

Список источников

Алданов М. Армагеддон: Записные книжки. Воспоминания. Портреты современников. М.: НПК «ИНТЕЛВАК», 2006. 607 с.

Бердяев Н. А. Смысл истории. 2-е изд. Париж: YMCA-PRESS, 1969. 272 с.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990. 30 т.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 6. С. 5–23. (Философское наследие).

Кантор В. К. «Это будет не суд, не расправа, а катаклизм, переворот...» (философия истории А. И. Герцена) // Вторая навигация: Альманах. Харьков: Права людини, 2013. С. 132–169.

Мамардашвили М. К. Если осмелиться быть // Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. 2-е изд., изм. и доп. М.: Прогресс; Культура, 1992. С. 172–200.

Мамардашвили М. К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002. 320 с.

Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М.: Аграф, 1999. 309 с.

Мамардашвили М. К. О сознании // Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация. Тексты и беседы. М.: Логос, 2004. С. 9–25.

Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики (Вильнюсские лекции по социальной философии). М.: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009. 320 с.

Мотрошилова Н. В. Цивилизация и варварство в современную эпоху. М.: ИФ РАН, 2007. 265 с.

Некlessа А. И. Конец цивилизации, или конфликт истории // Мировая экономика и международные отношения. 1999. № 3. С. 32–38.

Некlessа А. И. Созидание будущего / РАН. Бюллетень Комиссии по социальным и культурным проблемам глобализации (Рабочие материалы). Вып. № 5 (80). Сентябрь — октябрь 2016. М.: ИНТЕЛПРОС — Интеллектуальная Россия, 2016. 28 с.

Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь мир, 1997. С. 43–163.

Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. 586 с. От Редакции // Новый град. 1937. № 12. С. 3–19.

в соблазн утопизма, который нередко присутствует в историософии, можно со всей осторожностью предположить, что наиболее вероятна возможность самовозобновляемого сцепления хода вещей, то есть дурной бесконечности, которую едва ли смогут разорвать «вспышки» Бытия, если они вообще случатся.

Пастернак Б. Л. Доктор Живаго // *Пастернак Б. Л.* Полное собрание сочинений с приложениями: в 11 т. М.: СЛОВО/SLOVO, 2004. Т. 4: Доктор Живаго. Роман. С. 5–642.

Пелипенко А. А. Не было никаких «Московских Афин» и московских Периклов // Европейский выбор или снова «особый путь»? / под общ. ред. И. М. Клямкина. М.: Фонд Либеральная миссия, 2010. С. 81–85.

Пивоваров Ю. С. Смысл и истоки русской революции // В поисках теории российской цивилизации. Памяти А. С. Ахиезера / сост. А. П. Давыдов. М.: Новый хронограф. 2009. С. 23–49.

Рашковский Е. Б. Многомерность развития. На путях к гуманитарной глобалистике (из записок историка-религиоведа) // *Мировая экономика и международные отношения.* 2010. № 12. С. 74–86.

Рашковский Е. Б. Человеческое достоинство и смысл истории // *Рашковский Е. Б.* На оси времен. Очерки по философии истории. М.: Прогресс-Традиция, 1999. С. 12–29.

Соловьев С. М. Рассказы из русской истории XVIII века // *Соловьев С. М.* Чтения и рассказы по истории России. М.: Правда, 1989. С. 584–737.

Следзевский И. В. Диалог цивилизаций как смысловое поле мировой политики // *Общественные науки и современность.* 2011. № 2. С. 141–156.

Следзевский И. В. Доклад на Круглом столе «Диалог культур и цивилизаций: понятие, реалии, перспективы» (Горбачев-Фонд. 22 мая 2003 г.). URL: <http://www.gorby.ru> (дата обращения: 23.04.2023).

Следзевский И. В. Цивилизационное измерение современного мирового развития: проблемы и подходы // *Мировая экономика и международные отношения.* 2020. Т. 64, № 1. С. 82–90.

Хоружий С. С. Кризис цивилизации сквозь призму антропологии // *Материалы к заседанию клуба «Красная площадь».* 20 декабря 2005 г. URL: http://intelros.ru/club/texts/horuzjiy_1_club.pdf (дата обращения: 23.04.2023).

Федотов Г. П. Эссе homo (О некоторых гонимых «изма») // *Путь.* 1937. № 53. С. 20–36.

Франк С. Л. Крушение кумиров // *Франк С. Л.* Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 133–182.

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / пер. с англ. М. Б. Левина. М.: АСТ, 2015. 576 с.

Чешков М. А. Смысл противостояния: не альтернативность, но вариабельность. Круглый стол: антиглобалистские движения — начало великой смуты XXI века? // *Мировая экономика и международные отношения.* 2002. № 6. С. 24–30.

Яковенко И. А. Медиафрения. Диагноз первый // Солнечногорская газета. 2015. 23 сентября.

Яковенко И. Г. Драма исторического бытия // Нева. 2018. № 4. С. 132–159.

Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. М. И. Левиной. М.: Политиздат, 1991. 527 с. (Мыслители XX века).

References

Aldanov, M. (2006) *Armageddon: Zapisnye Knizhki. Vospominaniia. Portrety Sovremennikov* [*Armageddon: Notebooks. Memories. Portraits of Contemporaries*]. Moscow: NPK "INTELVAK".

Berdyayev, N. A. (1969) *Smysl istorii* [*The Idea of History*]. Paris: YMCA-PRESS.

Dostoevskii, F. M. (1972–1990) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [*Complete works: 30 vols*]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.

Kant, I. (1966) "Ideia vseobchshei istorii vo vseмирno-grazhdanskom plane" ["The Idea of Universal History in the World-Civil Plan"], in Kant, I. *Sochineniia: v 6 tomakh. Tom 6* [*Works: 6 vols. Vol. 6*]. Moscow: Mysl, pp. 5–23. (Filosofskoe nasledstvo [Philosophical Legacy]).

Kantor, V. K. (2013) "‘Eto budet ne sud, ne rasprava, a kataklizm, perevorot...’ (filosofii istorii A. I. Gertsena)" ["‘It Will Not Be a Trial, not a Reprisal, but a Cataclysm, an Upheaval...’ (Philosophy of History by A. I. Herzen)"], *Vtoraia navigatsiia: Al'manakh* [*Second Navigation: Almanac*]. Kharkiv: Prava liuduni, pp. 132–169.

Mamardashvili, M. K (1992) "Esli osmelitsia byt" ["If One Dares to Be"], in *Kak ia ponimaiu filosofiю* [*How I Understand Philosophy*]. 2nd edn, modified and expanded. Moscow: Progress; Kul'tura, pp. 172–200.

Mamardashvili, M. K. (2002) *Kantianskie variatsii* [*Kantian Variations*]. Moscow: Agraf.

Mamardashvili, M. K. (1999) *Lektsii po antichnoi filosofii* [*Lectures on Ancient Philosophy*]. Moscow: Agraf.

Mamardashvili, M. K. (2004) "O soznanii" ["On Consciousness"], in *Soznanie i tsivilizatsiia. Teksty i besedy* [*Consciousness and Civilization. Texts and Conversations*]. Moscow: Logos, pp. 9–25.

Mamardashvili, M. K. (2009) *Opyt fizicheskoi metafiziki (Vilnusskie lektsii po sotsialnoi filosofii)* [*Essay on Physical Metaphysics (Vilnius Lectures on Social Philosophy)*]. Moscow: Progress-Traditsiia; Merab Mamardashvili's Foundation.

Motroshilova, N. V. (2007) *Tsivilizatsiia i varvarstvo v sovremennuiu epokhu* [*Civilization and Barbarism in the Modern Era*]. Moscow: IF RAN.

Neklessa, A. I. (1999) "Konets tsivilizatsii, ili konflikt istorii" ["The End of Civilization, or the Conflict of History"], *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya* [*World economy and international relations*], 3, pp. 32–38.

Neklessa, A. I. (2016) *Sozdanie buduchshego. Biulleten Komissii po Sotsialnym i Kulturnym Problemam Globalizatsii (Rabochie materialy). Vypusk 5 (80). Sentiabr — Oktiabr 2016.* [Creation of the Future. Bulletin of the Commission on the Social and Cultural Problems of Globalization (Working Papers). Iss. 80(5). September — October 2016]. Moscow: INTELROS — Intellektualnaia Rossiia, pp. 2–16.

Ortega-y-Gasset, J. (1991) *Estetika. Filosofia kultury* [Aesthetics. Philosophy of Culture]. Moscow: Iskusstvo [Art].

Ortega-y-Gasset, J. (1997) *Vosstanie mass* [Revolt of the Masses], in Ortega-y-Gasset, J. *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Moscow: Ves mir, pp. 43–163.

“Ot Redaktsii” [“From the Editorial Office”] (1937) *Novyi grad* [New City], 12, pp. 3–19.

Pasternak, B. L. (2004) “Doktor Zhivago” [“Doctor Zhivago”], in Pasternak, B. L. *Polnoe sobranie sochinenii s prilozheniyami: v 11 tomakh. Tom 4: Doktor Zhivago. Roman* [The Complete Works with Appendices: 11 vols. Vol. 4: Doctor Zhivago. Novel]. Moscow: SLOVO/SLOVO, pp. 5–642.

Pelipenko, A. A. (2010) “Ne bylo nikakikh ‘Moskovskikh Afin’ i moskovskikh Periklov” [“There Were no ‘Moscow Athens’ and Moscow Pericles”], in Klyamkin, I. M. (ed.) *Evropeiskii vybor ili snova “osobyi put”?* [European Choice or Again a “Special Path”?]. Moscow: Fond Liberalnaia missiia [Liberal Mission Foundation], pp. 81–85.

Pivovarov, Yu. S. (2009) “Smysl i prichiny russkoi revoliutsii” [“The Meaning and Origins of the Russian Revolution”], in Davydov, A. P. (ed.) *V poiskakh teorii russkoi tsivilizatsii. Pamyati A. S. Akhieзера* [Search for the Theory of Russian Civilization. In the Memory of A. S. Akhiezer]. Moscow: Novyi khronograf, pp. 23–49.

Rashkovskii, E. B. (2010) “Mnogomernost' razvitiya. Na putyakh k gumanitarnoi globalistike (iz zapisok istorika-religioveda)” [“Multidimensionality of Development. On the Way to Humanitarian Global Studies (from the Notes of a Historian and Religious Scholar)”], *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya* [World Economy and International Relations], 12, pp. 74–86.

Rashkovskii, E. B. (1999) “Chelovecheskoe dostoinstvo i smysl istorii” [“Human Dignity and the Meaning of History”], in Rashkovskii, E. B. *Na osi vremen. Ocherki po filosofii istorii* [On the Axis of Time. Essays on the Philosophy of History]. Moscow: Progress-Tradition, pp. 12–29.

Solovyov, S. M. (1989) “Rasskazy iz russkoi istorii 18 veka” [“Stories from the Russian History of the 18th Century”], in Solovyov, S. M. *Chteniia i rasskazy po istorii Rossii* [Readings and Stories on the History of Russia]. Moscow: Pravda, pp. 141–156.

Sledzevsky, I. V. (2011) “Dialog tsivilizatsii kak smyslovoe pole mirovoi politiki” [“Dialogue of Civilizations as a Semantic Field of World Politics”], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social Sciences and Modernity], 2, pp. 141–156.

Sledzevsky, I. V. (2003) *Doklad na kruglom stole "Dialog kultur i tsivilizatsii: po-niatie, realii, perspektivy"* (Gorbachev-Fond. 22 maya 2003 goda) [Report on the Round Table "Dialogue of Cultures and Civilizations: Concepts, Realities, Perspectives" (Gorbachev Fund. 22 May 2003)]. Available at: <http://www.gorby.ru> (Accessed: 23 April 2023).

Sledzevsky, I. V. (2020) "Tsivilizatsionnoe izmerenie sovremennogo mirovogo razvitiia: problemy i podkhody" ["Civilization Dimension of Modern World Development: Problems and Approaches"], *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya* [World Economy and International Relations], 64(1), pp. 82–90.

Khoruzii, S. S. (2005) "Krizis tsivilizatsii skvoz' prizmu antropologii" ["The Crisis of Civilization Through the Prism of Anthropology"], in *Materialy k zasedaniyu kluba "Krasnaya ploshchad". 20 dekabrya 2005 goda* [Materials for the Meeting of the Club "Red Square". 20 December 2005]. Available at: http://intelros.ru/club/texts/horuzjiy_1_club.pdf (Accessed: 23 April 2023).

Fedotov, G. P. (1937) "Ecce homo (O nekotorykh gonimykh 'izmakh')" ["Ecce homo (About some Persecuted 'isms)"], *Put* [Way], 53, pp. 20–36.

Frank, S. L. (1990) "Khushenie kumirov" ["The Collapse of Idols"], in Frank, S. L. *Sochineniia* [Works]. Moscow: Pravda, pp. 133–182.

Fukuyama, F. (2015) *Konets istorii i poslednii chelovek* [The End of History and the Last Man]. Translated from the English by M. B. Levin. Moscow: AST.

Cheshkov, M. A. (2002) "Smysl protivostoiianiia: ne alternativnost, no variabelnost. Kruglyi stol: antiglobalistskie dvizheniia — nachalo velikoi smuty 21 veka?" ["The Meaning of Confrontation: Not Alternativeness, but Variability. Round Table: Anti-globalization Movements — the Beginning of the Great Turmoil of the 21st Century?"], *Mirovaia ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniia* [World Economy and International Relations], 6, pp. 24–30.

Yakovenko, I. A. (2015) "Mediafreniia. Pervyi diagnoz" ["Mediaphrenia. The First Diagnosis"], *Solnechnogorskaya gazeta* [Solnechnogorsk Newspaper], 23 Sep.

Yakovenko, I. G. (2018) "Drama istoricheskogo bytiya" ["The Drama of Historical Being"], *Neva*, 4, pp. 132–159.

Jaspers, K. (1991) *Smysl i naznachenie istorii* [The Meaning and Purpose of History]. Translated from the German by M. I. Levina. Moscow: Politizdat. (Mysliteli 20 veka [Thinkers of the 20th century]).

Информация об авторе: Григорий Сергеевич Киселев — кандидат исторических наук, независимый исследователь. Адрес: США, Урбана-Шампейн. Персональный сайт: URL: <http://www.gskiselev.com> (дата обращения: 23.04.2023).

Information about the author: Gregory S. Kiselev — PhD in History, independent researcher. Address: Urbana-Champaign, USA. Personal website: Available at: <http://www.gskiselev.com> (Accessed: 23 April 2023).

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 21.04.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 21.04.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 56–80.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 56–80.

Научная статья / Original article

УДК 327.2

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-56-80

РОССИЯ И ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ФАЗА В МИРОВОЙ ИСТОРИИ

Борис Вадимович Межуев

Философский факультет

Московского государственного университета

им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия;

Институт научной информации по общественным
наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН),

Москва, Россия, borismezhuev@yandex.ru



 **Аннотация.** Статья посвящена систематическому анализу понятия «цивилизационный выбор», под которым понимается готовность определенной страны стать частью другой цивилизации, в частности решимость присоединиться к тому сообществу стран и народов, которое именуется сегодня «коллективным Западом». Отмечается, что под «цивилизационным выбором», как он трактуется сегодня, нельзя понимать ни «политического подчинения» государству-лидеру, ни «социокультурного уподобления» ему. От государства, совершающего в подлинном смысле цивилизационный выбор, требуется подчинение иному историческому процессу, то есть отказ от права на выбор собственного будущего. Отмечается, что «цивилизационная фаза» в международной истории, начинающаяся нынешним сплочением «коллективного Запада», в какой-то мере является возвращением к домодерному периоду истории, характеризующемуся господством определенных институтов, отражающих выс-

© Межуев Б. В., 2023

шие ценностные приоритеты данного социума. Утверждается, что «цивилизационная эпоха» порождает сопротивление со стороны групп, преданных идее национального суверенитета и не желающих отказываться от него во имя перспектив блоковой интеграции. Это столкновение цивилизационных фундаменталистов и национальных суверенистов в искаженной форме предстает как конфликт «глобалистов» и «популистов»: особенно драматически он разворачивается в США, но отдельные проявления этого конфликта наблюдаются и в других странах.



Ключевые слова: цивилизационный подход, государство-цивилизация, теория модернизации, контрмодерн, проблема просвещения



Ссылка для цитирования: Межуев Б. В. Россия и цивилизационная фаза в мировой истории // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 56–80. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-56-80.

Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

RUSSIA AND THE CIVILIZATIONAL PHASE IN WORLD HISTORY

Boris V. Mezhuев

The Department of Philosophy at Lomonosov
Moscow State University, Moscow, Russia;

The Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian
Academy of Sciences (INION RAN), Moscow, Russia,

borismezhuев@yandex.ru



Abstract. The article is devoted to the systematic analysis of the concept of “civilizational choice”, which means the willingness of a certain country to become part of another civilization, in particular, the determination to join that community of countries and peoples, called today the “collective West”. It is noted that the “civilizational choice”, as it is interpreted today, cannot be understood as either “political subordination” to the state leader, or “socio-cultural assimilation” to him. A State making a truly civilizational choice is required to submit to a different historical process, that is, to renounce the right to choose its own future. It is noted that the “civilizational phase” in international history, which begins with the current consolidation of the “collective West”, is to some extent a return to the pre-modern period of history,

characterized by the dominance of certain institutions reflecting the highest value priorities of this society. It is noted that the “civilizational phase” in international history, which begins with the current consolidation of the “collective West”, is to some extent a return to the pre-modern period of history, characterized by the dominance of certain institutions reflecting the highest value priorities of this society. It is argued that the “civilizational era” generates resistance from groups devoted to the idea of national sovereignty and unwilling to give it up in the name of prospects for bloc integration. This clash of civilizational fundamentalists and national sovereignists appears in a distorted form as a conflict of “globalists” and “populists”: it unfolds especially dramatically in the United States, but some manifestations of this conflict are also observed in other countries.

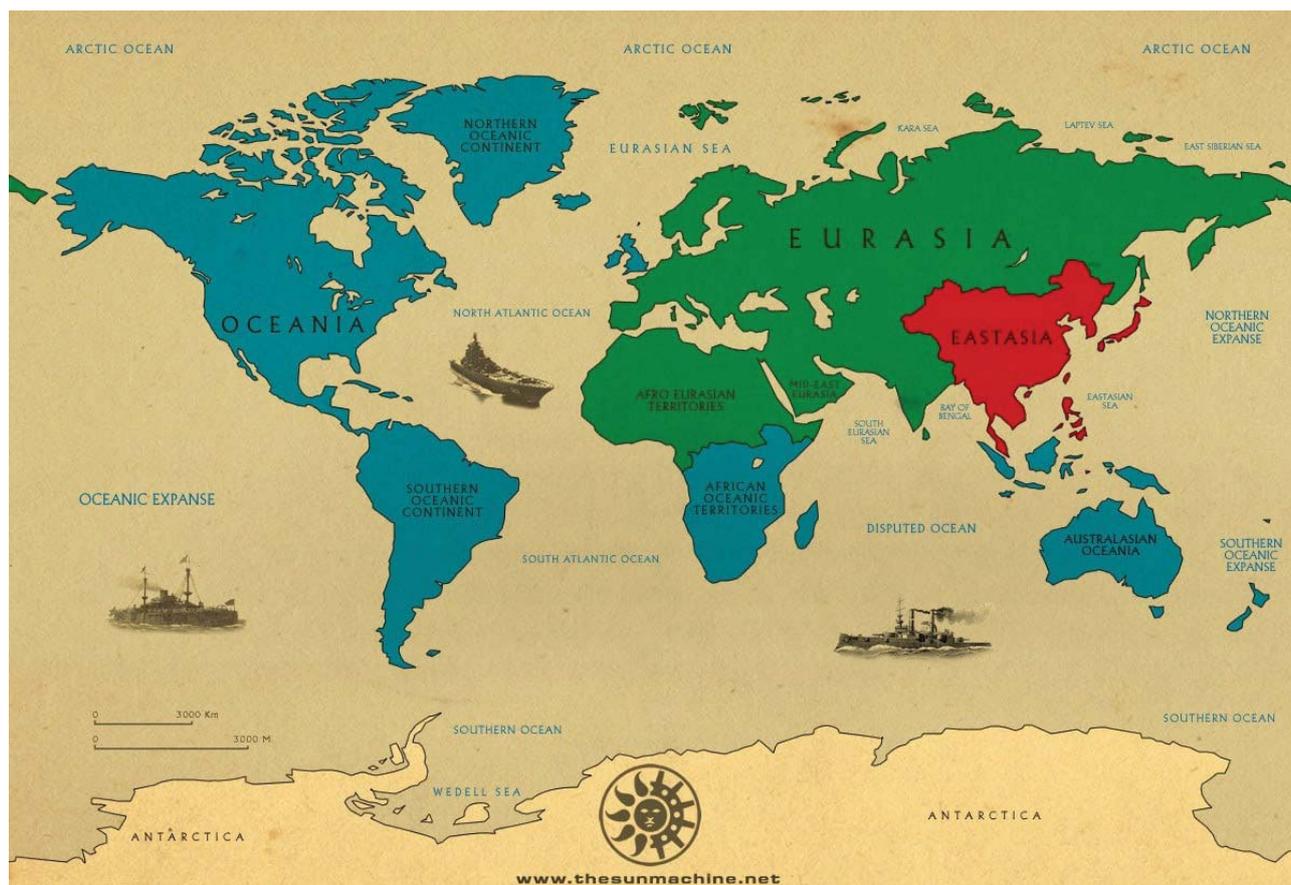


Keywords: civilizational approach, state-civilization, modernization theory, Counter-modern, Enlightenment problem



For citation: Mezhuev, B. V. (2023) “Russia and the civilizational phase in World history”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 56–80. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-56-80.

Сегодня даже в официальные документы России, в частности в Концепцию внешней политики, принятую МИД РФ, вошел тезис о том, что Россия представляет собой «государство-цивилизацию». Что означает данная формулировка? По всей видимости, ею утверждается мысль, что наша страна является государством, сопоставимым не с каким-либо одним государством Запада, а с Западом как единым целым — с тем, что с 2022 года стало обозначаться расхожим мемом «коллективный Запад». Под ним обычно понимают блок государств, интегрированных не только политически и экономически, но и ценностно. Сегодня словом «цивилизация» в сфере международных отношений маркируют именно такой блок. Предполагается, что все пространство Евразии окажется разделено на несколько военно-экономических или, если угодно, цивилизационных блоков, примерно в духе того, что описал в романе «1984» Джордж Оруэлл. Он предположил, что в будущем Северное полушарие будут составлять три блока: Евразия с центром в России, англосаксонская Океания и ориентированная на Китай Остазия. Мы видим, что Оруэлл в этом отношении оказался практически пророком: похоже, что всем странам евразийского континента придется выбрать свою цивилизацию или, точнее, свой блок, свою сферу влияния. Утверждением себя в качестве государства-циви-



Разделение мира по Дж. Оруэллу согласно роману «1984»

лизация Россия заявляет претензию на особый полюс притяжения. Она показывает, что не ищет себе места ни в западном, ни в китайском блоках, а формирует собственную сферу влияния. В той же Концепции внешней политики сфера влияния России получает название «русский мир». Помимо чисто политических аспектов темы неизбежного разделения единого политического пространства на цивилизационные блоки возникают вопросы: в какой мере нынешняя — цивилизационная — фаза истории представляет собой возвращение к домодерному периоду мирового развития? Какие ценностные изменения несет с собой вероятное наступление этой цивилизационной фазы? В какой степени цивилизации сегодняшнего дня являются законными продолжателями старых неолитических цивилизаций?

С одной стороны, цивилизации существовали если не всегда, то по крайней мере примерно с III тысячелетия до н. э., с момента подъема великих культурных центров прошлого — Египта, Междуречья, Хеттского царства, Ахиявы. В течение последующих веков мировой истории человечество часто сталкивалось с феноменом определенных границ или барьеров, препятствовавших утверждению на века великих имперских проектов, способных объединить людей различных этнических групп, религий или же образов жизни. Разде-

лилась на две части Римская империя, спустя примерно шесть веков после этого раскололся на восточную и западную части единый христианский мир, впоследствии потерпел неудачу проект колониального охвата планеты европейскими державами, а недавний конец биполярного мира неожиданно обернулся не глобальным объединением отрешившегося от тоталитаризма человечества, а нынешним разделением на конкурирующие блоки.

Таким образом получается, что цивилизации существовали уже долгое историческое время, но именно сегодня они в качестве цивилизаций, то есть в качестве самих себя, выходят на сцену мировой политики, поднимаются из глубин истории на ее видимую поверхность. Как мы надеемся показать, цивилизация представляет собой особую форму взаимоотношения социокультурного ядра и периферии. Предполагается, что зависимость периферии от ядра, или же центра, может быть троякой.

Первый вариант можно назвать *социокультурным уподоблением* — речь идет о готовности одного периферийного общества взять на вооружение социокультурные, политические, экономические или технологические достижения другого, принадлежащего к ядру. Подобным образом Греция импортировала свои социальные и культурные достижения в азиатский мир в эллинистическую эпоху, Россия пыталась усвоить культуру Европы, а Япония стремилась подражать Китаю. Речь идет о сугубо социокультурной — в широком смысле слова — зависимости одного общества от другого. Рим, как известно, много заимствовал из Греции, однако никогда политически от нее не зависел. Россия в XVIII веке точно так же, культурно подчиняясь Европе, сохраняла и даже укрепляла свой имперский суверенитет.

Второй вариант зависимости периферии от ядра можно назвать *политическим подчинением*. Опять же эта форма зависимости может существовать изолированно от первой: прекрасный пример предоставляет нынешняя зависимость некоторых арабских монархий Залива от Соединенных Штатов, они вынуждены сверять с Вашингтоном свою внешнюю политику, при этом сохраняя собственный социокультурный суверенитет, на который Запад и не думает посягать.

И в первом и во втором случаях речь не идет о зависимости, которую можно было бы назвать цивилизационной. В понятие «*цивилизационный выбор*» включено нечто большее, чем социокультурное уподобление и политическое подчинение, и что-то большее, чем механическое сочетание этих двух форм зависимости. Речь идет о полноценном вхождении в континуум иной истории, о своего рода обязательстве принимать не только настоящее и прошлое, но и будущее иного сообщества, отказываясь от возможности развода с ним на

основании гипотетического в будущем несогласия с курсом его истории. При этом периферийному государству отнюдь не обязательно обладать реальными возможностями самостоятельного влияния на это будущее. Входя в орбиту иной цивилизации, оно как бы обменивает как политический, так и социокультурный суверенитет на полноценную включенность каждого гражданина этого государства в большую цивилизационную историю. В какой-то мере эту цивилизационную зависимость можно уподобить зависимости стран Восточной Европы от Москвы после Второй мировой войны и стран Западной Европы от Вашингтона в те же годы, но с более слабым идеологическим оформлением связки, хотя, вероятно, с более сильным уровнем интеграции элит. Система иерархий и распределение ролей внутри цивилизационных блоков должны быть более устойчивыми, чем внутри блоков идеологических.

Не будем пророчествовать о наступлении цивилизационной фазы международных отношений, которая должна полностью вытеснить паттерны поведения, характерные для концерта наций-государств или конкуренции идеологических блоков. Мы лишь констатируем появление совсем нового компонента международной жизни и хотим подчеркнуть, что для него нет лучшего определения, чем термин, известный нам по работам А. Тойнби и С. Хантингтона.

Что такое цивилизационный выбор?

Проблему цивилизаций можно рассматривать с разных точек зрения, однако научная дисциплина, известная как теория международных отношений, налагает свою ограничивающую рамку. Очевидно, что «цивилизация» как термин, используемый для понимания происходящего во внешней политике различных государств, имеет концептуальное содержание, более объемное, чем понятия «блок», «система государств» и «международный альянс». Сторонники реалистической теории международных отношений в силу этой теоретической многозначности стараются не прибегать к понятию «цивилизация» при рассуждении, скажем, о перспективах возможного китайско-американского конфликта, грозящего перерасти в новую холодную войну, или же при описании так называемой гибридной войны России и Запада в виде горячего конфликта на востоке Украины¹.

Казалось бы, и тот и другой сюжеты открывают богатые возможности для размышлений в духе Сэмюэля Хантингтона о потенциальных или же актуальных цивилизационных разломах, и мы знаем, что соответствующие пассажи о таких разломах проскальзывали время от времени в речах государственных

¹ См. в частности: [Sakwa, 2015; Charap, Colton, 2017].

деятелей России [Путин, 2014]. Но тем не менее даже эксперты, готовые рассматривать украинский кейс как историю разрыва одного государства между двумя сферами влияния, не решаются употреблять в рамках своего анализа понятие «цивилизация». Причиной тому является его чрезвычайная перегруженность разного рода историософским и социологическим содержаниями, от которых реалистически мыслящие исследователи международных отношений хотели бы освободиться.

Однако в этом реалистическом, сугубо позитивистском анализе остается непонятным, чем в современном понимании является так называемый Запад, который в большинстве современных конфликтов неизменно представляет собой одно из действующих лиц. Сегодняшний коллективный Запад есть нечто иное и нечто большее, чем военные и экономические союзы, представляющие его на международной сцене. При разговоре о цивилизационном выборе речь не идет исключительно о принятии той или иной страной норм демократии и соблюдении определенного стандарта прав человека. Сошлемся на хрестоматийный пример Индии — демократического государства, считающегося тем не менее потенциальным или актуальным ядром особой цивилизации, если и не враждебной Западу, то, очевидно, не сливающейся с ним. Ясно, что сегодня понятием «цивилизационный выбор» осуществляется совмещение двух разных, но взаимосвязанных перформативных актов: декларации о принятии на себя норм и кодов поведения, принятых другим социумом, и в то же время заявки либо на общественную, либо — в иных случаях — исключительно на элитную конвергенцию с ним. Можно сказать, что цивилизационный выбор — это претензия на присоединение к прежде чуждому историческому процессу, образно говоря, желание влиться в течение иной реки, включив себя в ее поток, стать субъектом иной истории.

В этом смысле существует определенное напряжение между понятиями «цивилизационный выбор» и «национальный суверенитет», не снимаемое модернистской интерпретацией цивилизационного выбора как присоединения к сообществу формально равноправных наций-государств, самоопределение которых держалось бы на взаимном признании — с известными ограничениями, касающимися соблюдения прав человека, выполнения определенных международных норм, — их суверенитета. По существу, такой принципиально модернистский цивилизационный выбор был совершен суверенной Россией в 1991-м (отказ от советской империи), а Турцией в 1924 году (официальный отказ от халифата). Данный выбор состоял в пересмотре каждой из этих стран имперской модели развития ради фактического присоединения к сообществу суверенных наций, причем не формального, в виде, скажем, вступления в Лигу



Карта недружественных России стран — «коллективный Запад» образца 2022 года

наций или ООН, что было осуществлено тем же СССР, соответственно, в 1934 и 1945 годах, а фактического и полноценного.

В постсовременном мире отказ от имперской модели и превращение в нацию-государство европейского образца не будет считаться основанием настоящего цивилизационного выбора. Турция 1924 года и Россия 1991 года действительно присоединились к миру равноправных и суверенных наций-государств, но они не сделались частью цивилизации Запада. Из этого выявленного различия между двумя актами: отказа страны от империи и цивилизационного выбора — следует, что понятие «Запад» не тождественно понятию «современность», или «модерн», а «цивилизационный выбор», как присоединение к Западу, отличается от всего того комплекса социальных инноваций, который маркируется термином «модернизация». Причем под модернизацией понимается здесь не технический прогресс без политической либерализации, что часто — вслед за тем же Хантингтоном — описывается как модернизация без вестернизации. Модернизация может оказаться вполне вестернизированной, если понимать под вестернизацией политическое и экономическое об-



Карта Великой схизмы 1054 года

новление по западным образцам. Но называя выбор цивилизационным, мы указываем на что-то принципиально иное, чем просто на выражение готовности той или иной страны быть похожей на Запад. Цивилизационный выбор имеет скорее постмодерный или, если угодно, контрмодерный² характер. Поэтому он может и должен восприниматься не только как уподобление и не только как подчинение Западу, но и как добровольное согласие на ограничение суверенитета во имя приобщения к некоей, более высокоорганизованной с исторической точки зрения социально-политической системе.

Если угодно, речь идет об историческом процессе, прямо противоположном по своей направленности процессу деколонизации 1940–1960-х годов. Деколонизация представляла собой отделение, как правило, менее развитых и отсталых частей империи от ее более продвинутой в культурном и экономическом смысле метрополии во имя национального суверенитета, то есть свободу политического самоопределения. Деколонизация — своего рода историческое акме эпохи модерна — эпохи, в которую свобода мыслится как высшая политическая ценность. «Цивилизационный выбор» — термин, ставший одним из главных в политическом лексиконе XXI столетия, — обозначает не просто вы-

² О понятии «контрмодерн» см. [Межуев, 2017, с. 15].

ражение лояльности цивилизационному гегемону, но также акт добровольного вступления в сферу его влияния, в том числе за счет сопряженного с этим актом уменьшения степени автономии общества, сокращения возможностей его самоопределения. В этом смысле постановка проблемы «цивилизация и современность» приобретает форму альтернативы — чем более тот или иной сюжет отягощен цивилизационным компонентом, тем в меньшей степени он современен, тем в большей мере в нем оказывается возможным обнаружить — в зависимости от перспективы исследователя и разделяемой им системы ценностей — либо элемент архаики, то есть досовременной эпохи³, либо, напротив, признаки того будущего, что последует за эпохой модерна.

Реалистическая теория международных отношений окажется лишена возможности адекватно описать баланс сил и интересов в текущей внешней политике, если она не сможет обратиться к языку цивилизационного анализа. Проблема состоит именно в том, что сегодняшний Запад⁴ позиционирует себя именно в качестве цивилизации, а не в качестве, допустим, определенной эпохи, характеризующейся степенью прогрессивности того или иного сообщества, и не в качестве набора потенциально универсальных норм и культурных достижений глобального охвата. Запад — это не стадия развития, не набор определенных социальных, политических и технологических достижений, которые можно было бы заимствовать, оставаясь тем не менее самим собой. Запад — это определенный континуум истории, движимый какой-то внутренней, имманентной его структуре логикой развития. Перефразируя Хантингтона, можно сказать, что Запад сегодня претендует на то, чтобы быть универсальным в своей уникальности.

Имело бы смысл сравнить феномен коллективного Запада с идеей католической церкви. Верующий не может считаться полноценным католиком, если

³ Подобной точки зрения придерживается один из самых значительных современных теоретиков цивилизационного анализа Й. Арнасон, который концептуализирует модель столкновения цивилизаций С. Хантингтона в качестве возвращения к домодерным социальным структурам: «...для Хантингтона столкновение цивилизаций — или, в широком смысле, ситуация, в которой возможны такие столкновения, — является, строго говоря, возвращением к домодерновым основаниям после интермедии модерна» [Арнасон, 2015, с. 120].

⁴ Правильнее было бы говорить, конечно, не о Западе, а о Евроатлантике, представленной сегодня целым рядом элитных организаций, в первую очередь G-7, включающей в себя Японию и Канаду, но оставляющей за своими рамками ближайших союзников США — Израиль и Саудовскую Аравию, а также Атлантический совет, Совет по международным отношениям и проч. Исключение России из G-8 было знаком ее де-факто совершенного цивилизационного выбора в сторону самостоятельности. Любопытно, что сложные отношения с той же организацией наблюдались у всех трех последних президентов США, каждый из которых стремился к обеспечению какой-то свободы рук для своей страны, в противовес ее обязательствам перед коллективной Евроатлантикой.

он принимает только те догматы, которые составляют лишь Предание Церкви, ее вероисповедный кодекс. Католик обязан на веру принимать будущие догматы Церкви, которые сформулирует и утвердит римский понтифик. В этом и состоит смысл принятой Первым Ватиканским собором (1869) концепции догматической непогрешимости папы. Вступление в католическую церковь представляет собой акт безусловного доверия к догматическому правоверию римского первосвященника. Смеем сказать, что цивилизационный выбор в пользу Запада в идеальном смысле — акт безусловного доверия к его историческому течению. Это и есть парадигмально цивилизационная постановка вопроса, только в ее секулярном прочтении. Нельзя полноценно стать Западом, приняв только то мировоззрение или тот кодекс поведения, который выработан западной цивилизацией на данной стадии ее развития. При совершении цивилизационного выбора следует заранее принять в том числе и *будущее* Запада, которое, разумеется, находится в его собственных руках, а не в руках народа, рассчитывающего на цивилизационное усыновление, народа-аппликанта.

Иными словами, цивилизационный выбор в идеальном смысле есть выражение безусловной готовности принять будущее той цивилизации, к которой рассчитывает присоединиться совершающий свой цивилизационный выбор народ. Именно поэтому — а не в силу соотнесенности с традиционными религиозными конфессиями — цивилизационный выбор во многом является крипторелигиозным по своему существу, и не случайно, что цивилизационная тема в мировой политике совпадает с рассуждениями о наступлении постсекулярной эпохи⁵. Содержание постсекуляризма в значительной степени сводится к выявлению и утверждению элемента веры в политическом и духовном самоопределении современных народов, только веры, не обязательно соотнесенной с традиционными представлениями и установками. В этом смысле цивилизационный выбор является актом веры и сродни не столько модернизации, сколько вступлению в ряды членов той или иной конфессии.

Цивилизации вместо идеологий?

На основании представленной выше экспликация понятия «цивилизационный выбор» мы можем сделать еще несколько важных выводов. Многие историки цивилизаций разделяют представление о том, что плюрализм цивилизаций является чертой доиндустриальных обществ, тогда как на стадии промышленного развития разнообразие сменяется единством. Французский

⁵ См. [Робинсон, 2019].

политический мыслитель Раймон Арон утверждал: «Фаза цивилизаций заканчивается и человечество переходит, хорошо это или плохо, на новую стадию развития», то есть стадию единой планетарной цивилизации. Приводя это высказывание Арона в своей книге «Грамматика цивилизаций», выдающийся французский историк Фернан Бродель соглашался с ним лишь отчасти. Признавая «проникновение... *индустриальной цивилизации* в коллективную цивилизацию планеты» и обусловленное этим процессом изменение структуры каждой из цивилизаций, он тем не менее считал, что полностью унифицировать различные социальные общества не удастся, и поэтому «еще долго слово “цивилизации” в понятийном значении будет сохранять единственное и множественное число» [Бродель, 2014, с. 38].

Но проблема, как мы видим, состоит не в наличии элементов культурного, экономического или политического своеобразия, которое может и не иметь цивилизационного статуса. Речь идет о возникновении в качестве феномена международных отношений явления своего рода государства-церкви, причем, что очень важно, без жестко прописанной идеологии. Коммунизм как идеология мог быть перехвачен одной коммунистической державой, желающей добиться независимости от другой. Китай смог стать полноценным марксистским государством, независимым от СССР и, может быть, еще более ортодоксально коммунистическим. Однако невозможно было бы создать западную цивилизацию вне Запада, как невозможно стать католиком без подчинения Риму. Нельзя исключить, что ослабление идеологического компонента современной политики по отношению к эпохе холодной войны является не только фактом секуляризации международных отношений, победой логики прагматизма и рационализма над всеми возможными сверхценными установками, якобы отошедшими в прошлое, но также и определенной политической технологией, нацеленной на предотвращение возможности «похищения Европы» (как это хотела сделать Россия в XIX веке и как это в определенной мере сделала Америка в веке XX) или же «похищения коммунизма» (как это сделал маоистский Китай). Мы видели в последние годы две попытки «похищения глобализма» после его поражения в Америке Трампа (2017–2021) — Германией Ангелы Меркель и Китаем председателя Си. Обе эти попытки были эффективно блокированы именно логикой цивилизационного соперничества: какой бы лояльной принципам либерального общежития ни была Германия, каким бы верным нормам свободного рынка ни оставался Китай, оба эти государства не смогут стать идеологическими лидерами Запада, потому что идейное, духовное ядро этой цивилизации будет определяться не постоянно устаревающими нынешними принципами, но теми новыми догматами веры, которые сфор-

мулируют, условно говоря, CNN и The New York Times, то есть американский либеральный истеблишмент.

Лояльность Западу — это не лояльность Вашингтону и даже не лояльность Давосу, это готовность принять на веру все то, что сейчас и в будущем станет нормой для либерального сознания. Точно так же, полагаю, и Китай попытается утвердить себя не просто как страну марксистского эксперимента, как одно из социалистических государств, но как цивилизацию, претендующую на безусловную идеологическую монополию в своей сфере влияния, обусловленную не только правильно выбранной системой ценностей, но также специфическими историческими корнями китайской цивилизации, определившими ее правильный идеологический выбор. Вне всякого сомнения, процесс цивилизационного самоопределения Запада будет встречать, как встречает до сих пор, сильное внутреннее сопротивление отдельных государств и политических движений, которые будут пытаться отстаивать альтернативные пути развития западной цивилизации, отличающиеся от либерального мейнстрима⁶. Как раз сегодня мы переживаем период мобилизации всех внутренних диссидентов западного мира — от польских национал-консерваторов до американских популистов. Если логика истории и в самом деле такова, что на смену современности приходит постсовременный мир в виде системы конкурирующих цивилизаций, можно предвидеть некоторое снижение внутривападного политического плюрализма за счет признания некоторых непререкаемых норм, не терпящих оспаривания, и, соответственно, определенных институций, эти нормы формирующих. Мы уже видим это стремление к сакрализации определенных институций, хранящих цивилизационную норму против демократического выбора, в жесткой защите авторитета судейского корпуса — в том числе в истории с попыткой реформы этого корпуса в Израиле. Наверное, что-то подобное возникнет и в США в том случае, если удастся изменить состав Верховного суда, в настоящий момент явно не либерального по своему составу.

Проблема цивилизационного лидерства

Цивилизационную стадию развития международных отношений характеризует сочетание элементов равноправия и иерархии в том гипотетическом международном порядке, который возникает в результате цивилизационно-

⁶ Й. Арнасон называет эти противоречия внутри цивилизаций внутривападными расколами, считая, что они формируются в тот момент, когда «общие культурные основания цивилизационного комплекса интерпретируются радикально расходящимися способами, что приводит к конфликтам на уровне институтов и властных структур, а масштабы разногласий и борьбы таковы, что они порождают альтернативные цивилизационные модели» [Арнасон, 2015, с. 120].

го переформатирования глобальной политической системы. Безусловно, формально цивилизационные объединения, такие как Европейский союз или же Евразийский экономический союз, представляют собой союзы равноправных в правовом отношении государств, однако реально каждое из криптоцивилизационных объединений отличается иерархией более мощных в военном или экономическом отношении государств, составляющих так называемое цивилизационное ядро, и более слабых и поэтому зависимых стран — цивилизационной периферии. Очень часто, хотя это и не обязательно, государства цивилизационного ядра отличаются наличием у них ядерного потенциала, что выдает их особое преимущество над периферией.

Между тем миропорядок, в котором станет преобладать цивилизационная идентичность, по всей видимости, будет отличаться не только от системы XX века с ее идеологической поляризацией, но также и от плюриверсума колониальных империй с характерной для него внутренней дифференциацией между метрополией и подвластными ей территориями. В какой-то мере цивилизационный миропорядок будет представлять парадоксальную иерархию, в которой слабые смогут манипулировать сильными, а периферия центром. Это опять же видно по украинскому кейсу: в принципе, и Россия, и США были одинаково не заинтересованы в гибридном конфликте на востоке Европы в 2014 году, развертывание которого в равной степени нанесло урон и престижу администрации Б. Обамы, и весьма умеренному в плане консерватизма курсу третьего срока В. В. Путина (2012–2018) вплоть до сочинской Олимпиады (2014). Однако в условиях цивилизационного столкновения ядерные государства потенциальных цивилизаций просто не могут отвернуться от запросов народов-аппликантов, от тех специфических трудностей, которые могут возникнуть у них после подачи заявки на вступление в цивилизационное сообщество. Запад, вероятно, не мог не поддержать Украину, политическое руководство которой в какой-то момент выразило желание подписать ассоциацию с Евро-союзом, тем самым решительно отказавшись от цивилизационного союза с Россией в виде участия в ЕЭС и Таможенном союзе. Но точно так же Россия не могла не замечать протестных выступлений в исторически связанных с ней регионах Украины, которые решительно отвернулись от Киева после произошедшего там государственного переворота, антироссийский характер которого не вызывал больших сомнений. В этом смысле Россия и США действовали в логике сохранения и утверждения своего цивилизационного лидерства, то есть в логике столкновения цивилизаций.

Стремясь к независимости от других цивилизационных центров, цивилизационный лидер вместе с тем оказывается отчасти в зависимом положении

от тех народов, которые стремятся перейти под его покровительство, поскольку легитимность режима такого государства оказывается обусловлена в том числе и фактом тяготения к нему других стран и народов. В 2014 году Россия, как мы уже говорили, не могла остаться в стороне от внутриукраинского конфликта, в котором одна сторона — жители Крыма и Донбасса — рассчитывала на поддержку России. Но и США с их заявкой на глобальное лидерство равным образом не могли не отнестись сочувственно ни к демократическим чаяниям «арабской весны», ни к украинскому Евромайдану. Нельзя исключать того, что аналогичными чертами цивилизационного лидера станут обладать и другие потенциальные полюса цивилизационного строительства — Индия и Китай и, может быть, Япония. Китай, во всяком случае в настоящий момент, предпринимает для этого определенные усилия. Очевидно, что за право быть цивилизационным лидером исламского мира в настоящий момент ожесточенно борются Саудовская Аравия, Иран и Турция (союзником которой в настоящий момент является Катар).

Как подчеркивал в своих последних работах американский геостратег и советник по национальной безопасности президента Дж. Картера З. Бжезинский, лидерство — это способность притягивать к себе других за счет собственной культурной, идеологической и политической привлекательности⁷. Лидерство подтверждается желанием граждан иных стран оказаться под покровительством данного государства и ради этого покровительства пойти на открытое противостояние с властью в собственной стране. Мы редко обнаруживаем аналогичные признаки стремления к лидерству в истории старых колониальных империй, не только морских, но и континентальных, например Османской или Австро-Венгерской. Ни Вена, ни Стамбул не стремились заручиться согласием на свое лидерство у находящихся под их властью славянских народов. В истории Британской империи мы находим яркий эпизод восстания арабских племен против турок во главе с Лоуренсом Аравийским, однако эта романтическая история не являлась характерной иллюстрацией имперского самосознания «владычицы морей».

В то же время желание вначале греков, а потом православных славян Османской империи получить военную поддержку единой России являлось в XIX столетии чуть ли не важнейшим обоснованием внешней экспансии русского царя и залогом прочности самодержавия до момента его окончательного обрушения в феврале 1917 года. Более того, те моменты, когда русский царь либо не хотел — как в 1821 году во время греческого восстания, — либо

⁷ См. в особенности последнюю книгу З. Бжезинского [Бжезинский, 2012].

по объективным причинам не мог — как в 1878 году после Берлинского конгресса, вернувшего часть Болгарии под власть турок, — прийти на помощь восставшим единоверцам, оказывались источником сильнейшего разочарования в режиме, который тут же объявлялся и бюрократическим, и вненациональным⁸. При этом на самом деле никакой признак — ни конфессиональная, ни этническая близость с восставшими народами — не являлся критически важным обстоятельством для симпатий общественного мнения: главным оставалось актуально высказанное стремление того или иного народа заручиться поддержкой — дипломатической и военной — русского царя и возможность для России обрести лидерство даже ценой ввязывания в общеевропейскую войну. Поэтому именно для России характерно совмещение цивилизационной и колониальной логик поведения.

Ровно то же самое явление мы видим и в истории Соединенных Штатов в XX веке — у Белого дома была тысяча рациональных причин не желать распада Советского Союза, однако то обстоятельство, что народы СССР зывали к Америке как к потенциальному гаранту их независимости, оказалось решающим аргументом в пользу выбора Вашингтоном его стратегии после 1991 года. Бжезинский был тем политическим теоретиком, который в последние годы своей жизни доказывал неизбежность альтернативы — либо Америка обретет новое лидерство в процессе, как он выражался, «глобального политического пробуждения», либо Рах Americana ожидает неминуемый упадок. Бжезинский понимал, что если Америка рассчитывает вернуть себе лидерство в арабском мире, она должна чуть отстраниться от Израиля, во всяком случае от крайне правых сил в этой стране, а если она намерена оставаться лидером народов Восточной Европы, то ей придется играть на анти-российских чувствах⁹.

Итак, в целом цивилизационная модель миропорядка предполагает соперничество в сфере «мягкой силы» между различными полюсами цивилизационного тяготения. Если государство не обладает соответствующей политической гравитацией, способностью притягивать к себе иные народы, его статус цивилизационного лидера ставится под сомнение, что в свою очередь ослабляет легитимность правящего в таком государстве режима. Поэтому внутрицивилизационная иерархия государств в некоторой степени парадоксальна: хвост постоянно здесь виляет собакой, если использовать известную американскую поговорку.

⁸ О разделении «национальной» и «дворцовой» внешней политики в российском дискурсе начала XX века см. [Ливен, 2017].

⁹ См. [Бжезинский, 2007].

Теоретически нельзя исключать и появления «уединенных» цивилизаций, не стремящихся к прозелитизму. Однако, скорее всего, такое государство рано или поздно утратит цивилизационные амбиции и войдет на определенных условиях в сферу другой цивилизации, обладающей потенциалом «мягкой силы». Пока на роль такой уединенной цивилизации могут претендовать Индия и Израиль, но, возможно, каждая из них в ближайшее время окажется перед выбором — цивилизационный выбор в пользу Запада либо самостоятельность с неизбежным в этом случае присоединением к конкуренции «мягких сил».

О понятии «сакральная вертикаль»

Вадим Цымбурский попытался ввести в качестве конститутивного признака цивилизации критерий сакральной вертикали, соотнесения земного социального порядка с порядком трансцендентным¹⁰. Попытаемся эксплицировать понятие сакральной вертикали по отношению к возникающим на наших глазах цивилизациям постмодерна, первой из которых является претерпевший после конца холодной войны серьезную постсекулярную трансформацию Запад.

Начнем с того, что цивилизация — это не природный объект; общество в какой-то момент может перестать видеть в себе цивилизационный полюс и быть готовым к слиянию с другими сообществами. Так, в марте 1917 года Россия имела шанс навсегда забыть о своих цивилизационных претензиях быть внеевропейским полюсом силы: культурным и политическим. И если бы Временное правительство удержалось еще на год и довело войну с Германией до победного конца в ноябре 1918 года, нельзя исключить, что история сложилась бы максимально благоприятно для тех, кто сегодня вновь мечтает вернуться в Европу, точнее, цивилизационно слиться с ней. Учредительное собрание провозгласило бы республику. Российские промышленные элиты влились в международное экономическое сообщество стран-победительниц. В страну бы пошли массовым потоком иностранные инвестиции. Присоединение России к Лиге наций и прочный союз с Францией и Англией исключили бы навсегда шанс на военное возрождение Германии. Россия стала бы мощнейшим оплотом нового демократического порядка на всей территории Евразии, причем не помышляя о какой-то своей суверенной игре, поскольку все внешние национальные интересы для нее были бы уже удовлетворены — славянские народы обрели бы независимость, Османская и Австро-Венгерская империи были разделены и устранены с исторической сцены. Сама мысль о том, что наше Отечество представляет

¹⁰ См. [Цымбурский, 2007, с. 242].

собой какую-то особую цивилизацию, своей архаичностью походила бы на веру старообрядцев-раскольников в ушедший под воду град Китеж, или, еще точнее, на мечты Александра Дугина и его единомышленников, что современная Германия могла бы стать противовесом атлантическому влиянию в Европе¹¹.

Цивилизации могут исчезать из истории, а живут они в ней только тогда, когда в их бытие продолжают верить населяющие их люди. Вопрос в том, в чем состоит эта особая вера, из чего складывается представление, что твоя страна представляет собой не одну из наций, пускай и очень многочисленную, а именно государство-цивилизацию.

Сделаем еще один рефлексивный круг и зададимся вопросом: что означает быть нацией? Английский философ середины XIX века Джон Стюарт Милль, размышляя о свободе для просвещенных людей, написал, что быть свободным означает чувствовать себя взрослым человеком, которому никто не может навязать иное понимание блага, чем то, которое он сам разделяет. «Нельзя приневолить человека к тому, чтобы он поступал известным образом, или к тому, чтобы он воздержался от известного действия, основываясь только на том, что, по мнению других, такой образ его поведения будет разумнее и справедливее, или на том, что, поступая так или иначе, человек будет способствовать своему же благу или способствовать своему же счастью» [Милль, 1906, с. 22]. Поскольку Милль совершенно не считал, скажем, индусов и африканцев взрослыми людьми, он легко признавал возможность колониальной опеки над ними. Но вот к согражданам он предлагал относиться как к вменяемым людям сознательного возраста, которых никто не может убедить считать благом то, что они таковым не полагают.

С нашей точки зрения, нацией называют сообщество взрослых, достигших исторического совершеннолетия людей, которые отказываются жертвовать настоящим во имя будущего. Это мир предположительно взрослых, считающих себя взрослыми людей, которые знают, что им не нужно меняться для достижения будущего, потому что именно они, их нация, это будущее и олицетворяют. Милль сам сознает своеобразную контристоричность своей концепции, понимая, что без систематического нелиберального насилия над человеком в древности нельзя было бы представить себе не только строительство великих государств-империй, возникновение феодального, а затем торгово-промышленного строя, но и в целом продвижение прогресса, как бы широко ни трактовать это понятие. Милль признает, что в прошлом, которое он называет детством человечества, систематическое насилие было оправдано, по-

¹¹ См. посвященный этому фундаментальный труд [Дугин, 2000].

добно тому как оправдана опека взрослых людей над несовершеннолетними. Однако в нынешнюю эпоху Европа достигла исторической зрелости, и строгий контроль над личностью уже не требуется для безопасного общественного развития. Впрочем, нелиберальное насилие, по Миллю, сохраняет свое значение для населения колоний, то есть для «отсталых по своему развитию обществ людей». На них правила либерализма не распространяются, поскольку «первоначальные шаги такого народа на пути самостоятельного прогресса всегда сталкиваются с такими тормозами, что для их преодоления приходится прибегать к крайним средствам» [Там же, с. 24].

Аналогия с детским и взрослым состояниями человеческого общества сама по себе не является ключом к разрешению парадокса. У нас нет оснований считать свое общество достигшим оптимальной степени зрелости — стоит хотя бы посмотреть на самих себя глазами будущих поколений, которым будет, вероятно, суждено превзойти нас и по уровню знаний, и по техническим способностям. Но загадка свободы как политического понятия и заключается в том, что торжество этой идеи в духе Милля мыслимо лишь в силу своего рода символического отсечения будущего, абстрагирования от него. Идеально-типическое либеральное государство, если оно исходит из постулатов Милля, должно отказаться от будущего, точнее — от насилия над своими гражданами ради достижения будущего, пусть даже и оптимального для сообщества.

Нация — это не просто свобода от других стран, это право на независимость от извне навязываемого будущего — либерального, тоталитарного, постчеловеческого, какого угодно. Поскольку никто не знает конечной цели истории, никто не имеет точного представления о финальной точке эволюции мироздания, то никто и не обладает правом принуждать достигший взрослого состояния народ к изменениям, необходимым для достижения этого будущего. И все внутренние проявления, добавлю от себя, национальной власти могут быть оправданы только в целях укрепления свободы взрослой нации от попыток внешнего на нее воздействия. Поэтому в логике национального сознания временная диктатура допустима исключительно в целях обеспечения национальной свободы и независимости от внешних сил, но не для формирования нового человека, нового общества или нового социального строя. Государство не может подменять собой историю, оно не должно строить будущее (в противном случае оно становится государством тоталитарным), оно может действовать только во имя интересов настоящего.

Как показал еще Макс Вебер, у этой секулярной логики легко обнаруживается некое метарелигиозное содержание: все те земные силы, которые претендуют на выражение некоего трансцендентного порядка, которые говорят о том,

что посредством них с людьми говорит само будущее, сама История с большой буквы, с точки зрения национальной являются не более чем самозванцами и узурпаторами. Согласно Веберу, одним из идеальных оснований западноевропейского политического индивидуализма являются «религиозные убеждения, не признающие человеческого авторитета, поскольку такое признание означало бы атеистическое обожествление человека» [Вебер, 2007, с. 52]. Это именно та самая логика, которая позволила протестантам отказать римскому папе в праве на светскую власть, а американским колонистам не подчиниться решению парламента, в который они не выбирали своих представителей.

Итак, нация — это своего рода бунт против власти будущего во имя автономии личности или союза потенциально или актуально автономных личностей. Но тогда получается, что цивилизация как идеальный тип неотделима от представления о том, что социальный порядок определен ориентирами, устремленными в будущее и не сводящимися к обустройству мира сего, помимо ценности свободы и автономии личности. Если идея нации основана на представлении о том, что мы — взрослые люди и как взрослые не нуждаемся ни в какой опеке, то скрытым подтекстом дискурса цивилизации является сознание, что мы все-таки еще немножко дети и как дети не вполне знаем о том будущем, на которое мы обречены, но в строительстве которого тем не менее участвуем. Нация — это история, которую творим мы, цивилизация — это история, которая творит нас. В мире цивилизаций, то есть, как мы допускаем, в постсовременном мире, люди погружены в историю не как сознательные, ответственные личности, но как ведомое неким незримым пастырем стадо. Именно незримым и в какой-то мере бесплотным, потому что в ситуации модерна старая сакральная вертикаль оказывается дискредитирована, а реальные движущие центры истории не только не видны взгляду наблюдателя, но и едва ли существуют в институциональной форме.

Сакральной вертикалью Запада стал не какой-то конкретный институт, но совокупное мнение либерального истеблишмента в сложном конфликтном взаимодействии его авангардных и мейнстримных сегментов. Тем не менее ни в коем случае нельзя говорить, что сакральная вертикаль на Западе отсутствует и что история этого сообщества государств не имеет своей духовной доминанты. Присоединение к западной цивилизации не может состояться без внутреннего квазирелигиозного подчинения этой новой сакральной вертикали, нынешний бунт против которой со стороны консервативной периферии грозит либо мощным внутривизантионным расколом, либо, что более вероятно, снижением уровня внутривизантионного плюрализма после продолжительного периода политической турбулентности.

Цивилизация — бессознательное нашего взрослого общества, не просто набор каких-то понятных нашему уму ценностей, но совокупность исторических программ, обусловленных приложением этих часто разнонаправленных ценностей к социальной жизни. И если допустить, что действие этих программ имеет некую пространственную локализацию, что мы имеем возможность уклониться от участи быть включенными в какую-либо из них за счет принадлежности к другому сообществу, то в этом случае мы можем предполагать множественность цивилизационных путей для человечества. Цивилизация — это элемент контрмодерна в эпоху модерна, это то состояние, в котором мы продолжаем пребывать стадом, ведомым не имеющим конкретного облика пастухом в неизвестном для нас и, возможно, для него самого направлении, при этом вполне по-модернистски считая себя сознательными людьми, способными понять и рассчитать свое благо. Весь вопрос в том, идет ли человечество по истории единым стадом или все же у иных незападных народов может быть собственный незримый пастырь. Цивилизация — это религиозный феномен не в смысле простого соотношения границ цивилизации с конфессиональными границами и сферой сакрального, а в смысле того, что сознательное присоединение к той или иной цивилизации означает вхождение в некий исторический поток, устье которого принципиально скрыто от глаз любого наблюдателя. И потому вступление в этот поток требует не знания, а веры в то, что он приведет к благой цели, доверия иной сакральной вертикали, чаще всего лишенной конкретной топологии, будь то Рим, Брюссель или Швейцарские Альпы. Если нация — это союз людей во имя свободы, то цивилизация — это союз во имя общего движения в неизведанное будущее.

Многообразие постмодерна?

Влиятельная в цивилизационном анализе концепция покойного израильского социолога Ш. Эйзенштадта, развитая и систематизированная в трудах его исландского коллеги Й. Арнасона¹², исходит из представления о множественности модерна. Смысл этой концепции заключается в том, что несовпадающие интерпретации человеческой автономии, базовой социальной установки модерна, наложились в XIX–XX веках на существовавшее с домодерного времени цивилизационное разнообразие. Следствием этого стал идеологический плюрализм прошлого столетия, появление советского и китайского модернистских проектов, отличающихся от западного. В этом смысле и советский коммунизм с его установкой на безграничное развитие научного знания,

¹² См.: [Arnason, 2003; Арнасон, 2012].

и англосаксонский консерватизм с его страхом перед выходящими из-под контроля «машинами модерна» типа Большого государства представляют собой вариации, по существу, одной цивилизационной парадигмы.

Концепция множественности модерна находится в сложном соотношении с теорией столкновения цивилизаций, которая постулирует наступление цивилизационной эпохи как наследующей период современности. Однако феномен наступления этой эпохи требует не только декларативной констатации, но и содержательного осмысления. Очевидно, что чисто конфессиональный фактор, то есть, грубо говоря, соответствие границ цивилизаций границам распространения тех или иных конфессий, не работает прежде всего по отношению к современному Западу, который сегодня явно не определяет себя через отсылку к своим религиозным традициям. Мы наблюдаем сегодня фактически столкновение новой сакральной вертикали евроатлантической цивилизации в виде ее либерального истеблишмента со своего рода рецидивом модерна в лице многочисленных отступников от либерального мейнстрима — от премьера Венгрии Виктора Орбана до экс-президента США Дональда Трампа. При этом самое парадоксальное, что императивом цивилизационного самоопределения Запада руководствуются сегодня именно либеральные силы, для которых сам цивилизационный дискурс является чужим, если не прямо враждебным.

Некоторое время тому назад цивилизационная риторика использовалась в основном сторонниками более жесткой миграционной политики, в частности тем же С. Хантингтоном, последняя книга которого «Кем мы являемся?» (2004) была посвящена именно этой проблематике. Сегодня становится ясно, что вопрос о миграции не столь значим, как тема либерализации социальной жизни, то есть фактически — разрушения старых этнических и гендерных иерархий. Но самое любопытное в этой истории, что именно либералы сегодня инкриминируют Трампу и консервативному популизму в целом подрыв единства Запада, считают, что его политика нанесла удар по евроатлантической солидарности во имя частных узконациональных интересов. Сам этот конфликт псевдоглобализма с квазипопулизмом напоминает по своей структуре конфликт XVI–XVII веков между отпавшими в протестантизм суверенными нациями и старой сакральной вертикалью в лице иерархии католической церкви и ее главы. Только в данном случае, скорее всего, дело завершится воссозданием цивилизационного единства на новом уровне, причем при любом исходе текущего политического конфликта.

К описанию нынешней цивилизационной реальности лучше всего подойти через призму концепции многообразия постмодерна, то есть плюрализма разных вариантов стратегии цивилизационного сплочения во имя обретения

общего будущего. Подобная постлиберальная и постнациональная ситуация должна осознаваться как возможный источник новых конфликтов, подобных украинскому, но не обязательно имеющих прямую геополитическую подоплеку. Человечеству придется научиться управлять этими часто гибридными конфликтами, чтобы они не смогли развернуть полностью свой разрушительный потенциал. Поэтому главная задача экспертного сообщества должна была бы состоять в правильном приложении трезвого реализма к такому не вполне рациональному феномену, каким является цивилизация для еще только вступающего из будущего постсовременного миропорядка.

Список источников

Арнасон Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия // *Метод: Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин: Сб. науч. тр. / ред. кол.: М. В. Ильин (гл. ред.) и др. М.: ИНИОН РАН, 2015. Вып. 5: Методы изучения взаимозависимостей в обществоведении / ред. и сост. вып. М. В. Ильин. С. 109–123.*

Арнасон Й. Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // *Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. Т. XV, № 6 (65). С. 18–29.*

Бжезинский З. Еще один шанс: три президента и кризис американской сверхдержавы. М.: Междунар. отношения, 2007. 237 с.

Бжезинский З. Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис. М.: АСТ, 2012. 250 с.

Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М.: Весь мир, 2014. 551 с.

Вебер М. О России: Избранное / пер. и предисл. А. Кустарева. М.: РОССПЭН, 2007. 157 с.

Дугин А. Г. Основы геополитики. М.: Арктогея-центр, 2000. 928 с.

Ливен Д. Навстречу огню. Империя, война и конец царской России. М.: Политическая энциклопедия, 2017. 430 с.

Межуев Б. В. Столкновение революций // *Тетради по консерватизму. 2017. № 2. С. 11–20.*

Милль Дж. С. О свободе. СПб.: В. И. Губинский, 1906. 237 с.

Путин В. В. Речь на заседании Международного дискуссионного клуба «Валдай» 24 октября 2014 года. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/46860> (дата обращения: 02.03.2023).

Робинсон П. Правила, права и ценности: противоречия в постсекулярном международном порядке // *Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 27–34.*

Цымбурский В. Л. Цивилизация — кто будет ей фоном? // *Цымбурский В. Л. Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: Росспэн, 2007. С. 239–249.*

Arnason J. *Civilizations in Dispute: Theoretical Questions and Historical Traditions*. Leiden: Brill, 2003. 380 p.

Charap S., Colton T. J. *Everyone loses. The Ukraine crisis and the ruinous contest for post-Soviet Eurasia*. N. Y.: Routledge, 2017. 212 p.

Sakwa R. *Frontline Ukraine: Crisis in the Borderlands*. London: I. B. Tauris, 2015. XV, 297 p.

References

Arnason, I. (2015) “Ponimanie mezhsivilizatsionnogo vzaimodeistviya” [“Understanding intercivilizational interaction”], in Il'in, M. V. *et al.* (eds) *Metod: Moskovskii ezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskikh distsiplin: Sbornik nauchnykh trudov. Vypusk 5: Metody izucheniya vzaimozavisimostei v obshchestvovedenii* [Method: Moscow Yearbook of works from social Science disciplines: Collection of scientific papers. Iss. 5: Methods of studying interdependencies in social science]. Moscow: INION RAN, pp. 109–123.

Arnason, I. (2012) “Ponimanie tsivilizatsionnoi dinamiki: vvodnye zamechaniya” [“Understanding civilizational dynamics: introductory remarks”], *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noi antropologii* [Journal of Sociology and Social Anthropology], 15(6), pp. 18–29.

Brzeziński, Z. (2007) *Eshche odin shans: tri prezidenta i krizis amerikanskoj sverkhderzhavy* [One more chance: three presidents and the crisis of the American superpower]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.

Brzeziński, Z. (2012) *Strategicheskii vzglyad. Amerika i global'nyi krizis* [Strategic view. America and the global crisis]. Moscow: AST, 2012.

Braudel, F. (2014) *Grammatika tsivilizatsii* [The grammar of civilizations]. Moscow: Ves' mir.

Weber, M. (2007) *O Rossii: Izbrannoe* [On Russia. Selections]. Transl. and preface by A. Kustarev. Moscow: ROSSPEN.

Dugin, A. G. (2000) *Osnovy geopolitiki* [Fundamentals of Geopolitics]. Moscow: Arktogeya-tsentr.

Liven, D. (2017) *Navstrechu ognju. Imperiya, voina i konets tsarskoi Rossii* [Towards the fire. Empire, War and the End of Tsarist Russia]. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya.

Mezhuev, B. V. (2017) “Stolknovenie revolyutsii” [“Clash of Revolutions”], *Tetrady po konservatizmu* [Notebooks on conservatism], 2, pp. 11–20.

Mill, J. S. (1906) *O svobode* [On liberty]. St. Petersburg: V. I. Gubinskii.

Putin, V. V. (2014) *Rech' na zasedanii Mezhdunarodnogo diskussionnogo kluba “Valdai” 24 oktyabrya 2014 goda* [The speech at the meeting of the Valdai Internatio-

nal Discussion Club on October 24, 2014]. Available at: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/46860> (Accessed: 2 March 2023).

Robinson, P. (2019) “Pravila, prava i tsennosti: protivorechiya v postsekulyarnom mezhdunarodnom poryadke” [“Rules, rights and values: contradictions in the post-secular international order”], *Tetradi po konservatizmu [Notebooks on conservatism]*, 3, pp. 27–34.

Tsyburskii, V. L. (2007) “Tsivilizatsiya — kto budet ei fonom?” [“Civilization — who will be its background?”], in Tsyburskii, V. L. *Ostrov Rossiya. Geopoliticheskie i khronopoliticheskie raboty. 1993–2006 [The Island of Russia. Geopolitical and chronopolitical works. 1993–2006]*. Moscow: Rosspen, pp. 239–249.

Arnason, J. (2003) *Civilizations in Dispute: Theoretical Questions and Historical Traditions*. Leiden: Brill.

Charap, S. and Colton, T. J. (2017) *Everyone loses. The Ukraine crisis and the ruinous contest for post-Soviet Eurasia*. N. Y.: Routledge.

Sakwa, R. (2015) *Frontline Ukraine: Crisis in the Borderlands*. London: I. B. Tauris.

Информация об авторе: Борис Вадимович Межуев — кандидат философских наук, доцент философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. Адрес: Российская Федерация, 119991, Москва, Ломоносовский просп., д. 27, корп. 4; старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН). Адрес: Российская Федерация, 117997, Москва, Нахимовский просп., д. 51/21.

Information about the author: Boris V. Mezhuev — PhD in Philosophy, Associate Professor of The Department of Philosophy at Lomonosov Moscow State University. Address: 27/4 Lomonosovsky Avenue, Moscow, 119991, Russian Federation; Senior Research Fellow at The Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN), Moscow, Russia. Address: 51/21 Nakhimovsky Avenue, Moscow, 117997, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 28.11.2022;
одобрена после рецензирования 01.03.2023;
принята к публикации 10.03.2023.

The article was submitted 28.11.2022;
approved after reviewing 01.03.2023;
accepted for publication 10.03.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 81–94.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 81–94.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-81-94

«РОССИЯ ПРИЗВАНА К НЕОБЪЯТНОМУ УМСТВЕННОМУ ДЕЛУ»: ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ «ПРОГРЕСС» В РОССИЙСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В КОНЦЕ 1820-х — 1830-е ГОДЫ

Федор Александрович Гайда

Московский государственный университет

имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия,

fyodorgayda@gmail.com



Аннотация. В статье рассматривается проблема формирования понятия «прогресс» в российской общественной мысли в конце 1820-х и 1830-е годы. В этот период она находилась под преимущественным влиянием философии Ф. В. Й. Шеллинга. Автор делает вывод, что отправной точкой размышлений стали не более ранние рассуждения И. Канта, И. Г. Гердера и Ж. Кондорсе о бесконечном прогрессе разума, морали и права, а мысль Шеллинга об истории как произвольном творчестве личности. В российской общественной мысли этого времени (П. Я. Чаадаев, Н. В. Станкевич, М. А. Бакунин, В. Г. Белинский) прогресс рассматривался как движение человека и человечества к совершенному Царству Христа. Такой процесс не считался линейным, предполагал прорывы

и провалы. Россия в подобных усилиях должна была сыграть свою роль. После европейских революционных событий 1830 года отечественные мыслители настаивали на развитии в России оригинальной интеллектуальной и религиозной традиции, системы образования, на сохранении самодержавия как главного политического гаранта подобной парадигмы. Под прогрессом понималось религиозное и интеллектуальное совершенствование личности и общества. Представление об унифицированном пути прогресса стало складываться под влиянием философии Г. В. Ф. Гегеля только на рубеже 1830–1840-х годов.



Ключевые слова: прогресс, Ф. В. Й. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель, П. Я. Чаадаев, Н. В. Станкевич, М. А. Бакунин, В. Г. Белинский



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Гайда Ф. А. «Россия призвана к необъятному умственному делу»: эволюция понятия «прогресс» в российской общественной мысли в конце 1820-х — 1830-е годы // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 1. С. 81–94. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-1-81-94.

Literature. Philosophy. Religion

“RUSSIA IS CALLED TO AN IMMENSE MENTAL TASK”:
THE EVOLUTION OF THE CONCEPT OF “PROGRESS” IN RUSSIAN
SOCIAL THOUGHT IN THE LATE 1820S — 1830S

Fyodor A. Gayda

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
National Research University “Higher School of Economics” (HSE University),
Moscow, Russia, fyodorgayda@gmail.com



Abstract. The article examines the problem of the formation of the concept of “progress” in Russian social thought in the late 1820s and 1830s. During this period, the philosophy of F. W. Schelling. The starting point of reflections was no earlier reasoning by I. Kant, I. G. Herder and J. Condorcet about the endless progress of reason, morality and law, but Schelling’s idea of history as an arbitrary creation of

the individual. In Russian social thought of that time (P. Ya. Chaadaev, N. V. Stankevich, M. A. Bakunin, V. G. Belinsky), progress was seen as the movement of man and humanity towards the perfect Kingdom of Christ. Such a process was not considered linear, it involved breakouts and failures. Russia had a role to play in such efforts. After the European revolutionary events of 1830, Russian thinkers insisted on the development in Russia of an original intellectual and religious tradition, an educational system, and the preservation of autocracy as the main political guarantor of such a paradigm. By progress was understood the religious and intellectual improvement of the individual and society. The idea of a unified path of progress began to take shape under the influence of the philosophy of G. W. F. Hegel only at the turn of the 1830–1840s.



Keywords: progress, F. W. J. Schelling, G. W. F. Hegel, P. Ya. Chaadaev, N. V. Stankevich, M. A. Bakunin, V. G. Belinsky



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Gayda, F. A. (2023) “‘Russia is called to an immense mental task’: the evolution of the concept of ‘progress’ in Russian social thought in the late 1820s — 1830s”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 81–94. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-81-94.

В европейской философии понятие «прогресс» становится кардинально важным в конце XVIII века в связи с появлением трудов И. Канта, И. Г. Гердера и Ж. Кондорсе. Эти работы были известны в России, однако особой самостоятельной рецепции вокруг самой категории «прогресс» в российской общественной мысли не возникало. В проектах М. М. Сперанского или декабристов речь шла о создании политических систем, которые вполне в духе классического просветительства рассматривались как «идеальные». Разумеется, авторы так или иначе писали о «развитии», «совершенствовании», но в телеологическом ключе, не придавая принципиального значения самому этому процессу как таковому. Сконцентрировать внимание на понятии «прогресс» позволили исторические обстоятельства, сложившиеся после Наполеоновских войн. Революции в Испании и Италии (1820–1823) рассматривались скорее как эпилог уходящей революционной смуты. Наступала новая эпоха,

призванная умирить буйство политических страстей. В деятельности российских тайных обществ наметился очевидный кризис: не случись в 1825 году междоусобицы, наша страна могла и не узнать никакого декабристского восстания. Сложность, неочевидность, разнохарактерность процессов побуждали поставить вопрос о существовании прогресса.

В 1820-е годы в Россию пришла мода на философию Ф. В. Й. Шеллинга. Ученик Канта полагал, что в истории невозможно выстроить никакой линейности: «Теория и история в корне противоположны друг другу. Человек лишь потому имеет историю, что его поступки не могут быть заранее определены какой-либо теорией. Следовательно, историей правит произвол». По этой причине идея непрерывного прогресса, тем более бесконечного, становилась абсурдной: «Сторонники и противники веры в совершенствование человечества полностью запутались в том, что следует считать критерием прогресса; одни рассуждают о прогрессе человечества в области *морали*, критерием чего мы рады были бы обладать, другие — о прогрессе *науки и техники*, который, однако, с исторической (практической) точки зрения является скорее регрессом или во всяком случае прогрессом, антиисторическим по своему характеру, для подтверждения чего достаточно обратиться к самой истории и сослаться на суждения и пример тех народов, которые могут считаться в историческом смысле классическими (например, римлян)». Сколько-нибудь заметный прогресс Шеллинг наблюдал только в сфере политико-правовой: «Если единственным объектом истории является постепенная реализация правового устройства, то критерием в установлении исторического прогресса человеческого рода нам может служить только постепенное приближение к этой цели. Ее полное достижение мы не можем ни предсказать на основании опыта, которым мы к настоящему моменту располагаем, ни априорно доказать теоретически. Эта цель остается вечным символом веры творящего и действующего человека» [Шеллинг, 1987, с. 453, 456].

Работа «Система трансцендентального идеализма», в которой Шеллинг изложил свои взгляды, была опубликована в 1802 году, когда европейский правовой прогресс можно было усмотреть разве что в бонапартовской конституции 1799 года, но и она стала лишь прикрытием военной диктатуры. Однако после Венского конгресса 1814–1815 годов ситуация стала меняться. Гарантом конституционных преобразований выступил Александр I, по инициативе которого во Франции была введена Конституционная хартия и сохранен Гражданский кодекс, конституции появились в Финляндии и Польше, официально обещана российская конституция. В большинстве германских государств конституционный процесс также активно развивался. Новая правовая система в

Европе должна была стать следствием доброй воли монархов, их союза с собственными народами. Тем самым мир обретал эволюционную перспективу и сворачивал с пути революционных потрясений. Шеллинг мог быть доволен.

Сторонником такой парадигмы стал П. Я. Чаадаев, остывший в своем прежнем политическом радикализме и в 1823 году покинувший Россию ради личных духовных поисков. В путешествиях по Европе сложилась его философская концепция, в основе которой лежала идея духовного прогресса. В истории российской общественной мысли понятие прогресса впервые стало столь значимым. Неудивительно, что «Философические письма» были написаны на французском: русский язык соответствующей терминологии еще не имел. Прогресс в человеческой истории становился возможен благодаря откровению Ветхого и в особенности Нового Завета:

Удивительное понимание жизни, принесенное на землю создателем христианства; дух самоотвержения; отвращение от разделения; страстное влечение к единству: вот что сохраняет христиан чистыми при любых обстоятельствах. Так сохраняется раскрытая свыше идея, а через нее совершается великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Это слияние — все предназначение христианства. Истина едина: царство Божье, небо на земле, все евангельские обетования — все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря, — *осуществленный нравственный закон*. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалипсический синтез.

[Чаадаев, 1991, т. 1, с. 440]

Человеческая история, по Чаадаеву, развивалась в направлении Божьего Царства, но не линейно, а по Шеллингу: через прорывы и провалы. Если Средневековье мыслитель считал замечательной и светлой эпохой европейского единства и прогресса, то Ренессанс — языческой реакцией. Реформация раскалывала христианский мир, что для Чаадаева никакого оправдания не имело [Там же, с. 401–414]. При этом интересно отметить, что филокатоличество Петра Яковлевича было не религиозным, а историософским. Самым сильным впечатлением от посещения католической Италии стала двухчасовая беседа в Уффици с методистским проповедником Ч. Куком [Чаадаев, 1991, т. 1, с. 462; Кара-Мурза, 2019, с. 20–25]. Богослужение с участием папы римского Чаадаеву

не понравилось: оно было сосредоточено на восхвалении самого понтифика, а не Христа [Кара-Мурза, 2019, с. 33–34]. Между тем Чаадаев был сосредоточен именно на Христе и его учении, в том числе о единстве человеческого рода, которое окончательно достижимо в Небесном Царстве. В письме С. С. Мещерской от 27 мая 1839 года он именуется себя «христианским философом» [Чаадаев, 1991, т. 2, с. 135], в «Записке графу Бенкендорфу» (1832) мыслитель отрицает «нелепую и безбожную» философию Просвещения, а Французская революция и вообще представлялась ему вселенской катастрофой [Там же, т. 1, с. 521–522]. Иными словами, Европа имела возможность истинного христианского прогресса, но отнюдь не всегда двигалась по этому пути. Взгляд Чаадаева в данном случае оказался близок представлениям А. Сен-Симона о «новом христианстве», работами этого философа Петр Яковлевич интересовался в начале 1830-х годов [Там же, т. 2, с. 310].

Как известно, взгляд на Россию в «Философических письмах» отличался особой критичностью. Однако после Французской революции 1830 года многое поменялось. 18 сентября 1831 года Чаадаев писал А. С. Пушкину:

Еще недавно, с год тому назад, мир жил в полном спокойствии за свое настоящее и будущее и в молчании проверял свое прошлое, поучаясь на нем. Ум возрождался в мире, человеческая мысль обновлялась, мнения сглаживались, страсть была подавлена, гнев не находил себе пищи, тщеславие находило себе удовлетворение в прекрасных трудах; все людские потребности ограничивались мало-помалу кругом умственной деятельности, и все интересы людей сводились мало-помалу к единственному интересу прогресса вселенского разума. Во мне это было верой, легковерием бесконечным. В этом счастливом покое мира, в этом будущем я находил мой покой, мое будущее. И вдруг нагрянула глупость человека... и мир, безопасность, будущее, — все сразу обратилось в ничто... У меня навертываются слезы на глазах, когда я вижу это необъятное злополучие старого, моего старого общества.

[Там же, с. 70–71]

«Глупостью» философ именовал отмену королем Карлом X Конституционной хартии 1814 года, что спровоцировало революционную катастрофу.

Надежда Чаадаева теперь обращалась на Россию, которая единственная в Европе способна была к оригинальному развитию. В том же письме появилась важная приписка. Чаадаев прочел пушкинские стихотворения «Клеветникам России» и «Бородинская годовщина» и поспешил высказать другу свое восхищение:

Никогда еще вы не доставляли мне такого удовольствия. Вот, наконец, вы — национальный поэт; вы угадали, наконец, свое призвание. Не могу выразить вам того удовлетворения, которое вы заставили меня испытать... Стихотворение к врагам России особенно изумительно; это я говорю вам. В нем больше мыслей, чем их было высказано и осуществлено за последние сто лет в этой стране... Мне хочется сказать себе: вот, наконец, родился наш Дант... может быть, слишком поспешный. Подождем.

[Там же, с. 72–73]

Другому своему другу А. И. Тургеневу Чаадаев позднее напишет о происшедшем еще более резко: «Пришедшая в остолбенение и ужас Европа с гневом оттолкнула нас; роковая страница истории, написанная рукой Петра Великого, разорвана; мы, слава Богу, больше не принадлежим Европе: итак, с этого дня наша вселенская миссия началась» [Там же, с. 99]. Тем не менее Чаадаев уповал на Россию именно в общеевропейском контексте: «Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе. Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там умы, имея возможность спокойно и с полным беспристрастием взирать на то, что волнует там души и возбуждает страсти, она, на мой взгляд, получила в удел задачу дать разгадку человеческой загадки» [Там же, с. 92]. Непричастность к европейскому политическому водовороту не означала стагнации. Наоборот, подразумевался истинный прогресс: «Россия слишком могущественна, чтобы проводить политику национальную... ее дело в мире есть политика рода человеческого... Провидение создало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами... все наши мысли в жизни, науке, искусстве должны отправляться от этого и к этому приходить... в этом наше будущее, в этом наш прогресс» [Там же, с. 96]. Подобные строки могли бы позднее выйти из-под пера Ф. М. Достоевского. В 1860 году он напишет: «Мы предугадываем, и предугадываем с благоговением, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях; что, может быть, все враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности» [Достоевский, 1978, с. 37].

В 1832 году Чаадаев от имени И. В. Киреевского сочинил записку начальнику III Отделения гр. А. Х. Бенкендорфу, в которой наметил целую программу развития России. Полностью отрицая «революционное начало как начало разрушения и крови», философ предполагал, во-первых, пробуждение религиоз-

ного чувства, которое, по мысли Чаадаева, лежало в основании европейской образовательной системы. После этого можно и нужно было реформировать и ее: «Прежде всего, нам следует приложить все старания к тому, чтобы приобрести серьезное и основательное классическое образование; образование, позаимствованное не из внешних сторон той цивилизации, которую мы находим в настоящее время в Европе, а скорее от той, которая ей предшествовала и которая произвела все, что есть истинно хорошего в теперешней цивилизации». Иными словами, Чаадаев указывал на иезуитские коллегии, которые в XVI–XVIII веках давали лучшее в Европе образование. Это, в свою очередь, позволило бы приступить к отмене крепостного права «во имя дальнейшего прогресса у нас, и в особенности прогресса морального» [Чаадаев, 1991, т. 1, с. 517–518, 522]. Именно так трактовалась «всемирная прогрессия ума» [Киреевский, 1979, с. 96, 98], о которой писал шеллингианец Киреевский и за которую в 1832 году поплатился закрытием журнала «Европеец» (устаами Киреевского Чаадаев объяснял Бенкендорфу, что о революции и даже конституции в статье речи нет). Узнав о том, что Шеллинг приступил к чтению лекций по философии откровения, Чаадаев писал ему в 1832 году: «В моих сокровенных положениях прогресса и совершенствования я предназначал вас к осуществлению того великого переворота, к которому, на мой взгляд, стремится новый разум: и вот мне говорят, что уже не земную науку возвещает ваше красноречивое слово, а науку небесную; мои желания, мои предчувствия осуществились в некотором роде!» [Чаадаев, 1991, т. 2, с. 77].

Когда министром народного просвещения стал С. С. Уваров, Чаадаев решил написать письмо на имя императора Николая I с просьбой быть причисленным к этому ведомству: «Я полагаю, что на учебное дело в России может быть установлен совершенно особый взгляд, что возможно дать ему национальную основу, в корне расходящуюся с той, на которой оно зиждется в остальной Европе, ибо Россия развивалась во всех отношениях иначе, и ей выпало на долю особое предназначение в этом мире. Мне кажется, что нам необходимо обособиться в наших взглядах на науку не менее, чем в наших политических воззрениях, и русский народ, великий и мощный, должен, думается мне, вовсе не подчиняться воздействию других народов, но со своей стороны воздействовать на них». Из этого вытекало представление о необходимости сохранения в России самодержавия: «Я глубоко убежден, что какой-либо прогресс возможен для нас лишь при условии совершенного подчинения чувств и взглядов поданных чувствам и взглядам Монарха» [Там же, с. 83–84].

Можно сделать вывод о близости подходов Уварова и Чаадаева, однако министр все же предполагал ориентироваться на современные ему немецкие

университеты [Шевченко, 2003, с. 71–78], в то время как философ апеллировал к европейскому прошлому. Как бы то ни было, Бенкендорф решил не передавать царю слишком смелого чаадаевского письма [Чаадаев, 1991, т. 2, с. 315], а через три года, как известно, было опубликовано другое его письмо — «Апология сумасшедшего» (1837). Оно создало Чаадаеву ту репутацию, которую мыслитель имеет до сих пор. Сам он видел свою задачу в возбуждении, наконец, в России того религиозного и интеллектуального движения, о котором писал Бенкендорфу в 1832 году [Там же, т. 1, с. 523–524, 533–534, 537]. Задача в целом была выполнена, хотя и не совсем таким образом, каким полагал сам философ.

Как и Чаадаев, другие русские шеллингианцы 1830-х годов не связывали прогресс с политическими изменениями. На первом месте было нравственное совершенствование. Н. В. Станкевич в 1834 году писал: «Потребность веры становится сильнее и сильнее, а постепенное воспитание человечества есть одно из сладчайших моих верований. И как отрадно видеть его в согласии с бытием природы, с сущностью человеческого знания, человеческой воли!» И тут, как и в случае с Чаадаевым, делался важный вывод: «Или я худо понимаю Шеллинга, или мысли его о человеке оскорбительны! Полагая, что натуральное влечение одного человека (эгоизм) ограничивает свободу другого, он говорит, что прогрессивность в истории есть улучшение общественных отношений (законов), т. е. улучшение средств противодействовать эгоизму, уравнивание эгоизмов чрез действие и противодействие. Он исключает из истории науки и искусства и допускает только по степени их влияния (больше вредного, по его мнению) на правление». В этой связи Станкевич, как и Чаадаев, обращался к французской мысли: «Мне больше по сердцу мысль Гизо — представить в истории постепенное развитие человека и общества» [Станкевич, 1988, с. 185–186]. Взгляды Ф. Гизо на историю формировались под влиянием А. Сен-Симона. Подобно Чаадаеву, Станкевич тоже пытался попробовать себя на ниве народного просвещения, по окончании университета став почетным смотрителем Острогского уездного училища в Воронежской губернии.

По-видимому, именно под влиянием Станкевича термин «прогресс» вошел в язык В. Г. Белинского. Первоначально это связывалось именно с литературным развитием¹. По мере погружения в философию Белинский ввел в свою публицистику понятие о прогрессе разума: «...только в ходе человеческой мысли заключается исторический прогресс». Примечательно, что само это слово

¹ Первое применение этого понятия у Белинского фиксируется в декабре 1834 года в «Литературных мечтаниях»: «Если бы г. Погодин прогрессивно возвышался в своих повестях, то русская литература имела бы в нем такого писателя, которым по справедливости могла бы гордиться» [Белинский, 1953–1959, т. 1, с. 94].

(первый письменный пример употребления на русском языке) в 1836 году появилось у критика в ироническом ключе, да еще и в «Газете мод и новостей» [Белинский, 1953–1959, т. 2, с. 86]². Под «разумом» тут тоже понимались ум и чувство. Их развитие на основе Шеллинга проповедовал друг Белинского М. А. Бакунин. В письме сестрам Беер от 7 мая 1835 года он писал: «Жизнь человека подобно жизни человечества представляет последовательное и прогрессивное развитие всех чувств и всех идей. Это — вечное стремление части к целому... Это — последовательный и прогрессивный процесс победы Бога над материей» [Бакунин, 1934, с. 169–170].

1 апреля 1836 года в доме Левашовых Бакунин имел длительную беседу «с г. Чаадаевым о прогрессе человеческого рода, коего он вообразил себя руководителем и знаменосцем». Далее случилась примечательная сцена:

Разговор шел в частности о родственных чувствах и дружбе. Здесь было множество жалких старцев с бескровными лицами, потухшими взорами; мерзость прозябания и самого низменного материализма отпечатлелась во всех их чертах. Были старухи, порождения XVIII века, с претензией на глубокие чувства... Были молодые люди обоего пола, гнусные продукты целого века испорченности, бездушные куклы, странная помесь полнейшей пустоты и огромных притязаний. И все это общество болтало о чувствах, о любви и дружбе. Не зная почти никого, я долго не принимал участия в беседе, но когда г-жа Левашова, женщина большого ума, спросила моего мнения, когда начали говорить вообще об обязанности любить своих родителей, когда заговорили о том, что привычка является законным основанием всякого чувства, тогда я излил всю свою жолчь на это стадо бездушных существ, лишенных веры, любви и мысли. Нас было трое против всех остальных: мадам Левашова, г. Ча[а]даев и я.

[Там же, с. 249]

Если Бакунин и расходился с Чаадаевым в неизвестных частностях, то в главном они были заодно — против просветительского рационализма.

Прогресс чувства для Бакунина был основным. 10 августа 1836 года он писал своим сестрам Татьяне и Варваре: «Так как в человеке все развивается прогрессивно, то и наша взаимная любовь будет становиться сильнее; ибо все те, кто

² Белинский В. Г. [Рец. на кн.:] Естество мира, или Вечность во времени, а пространство в объеме. А. Т. // Молва, газета мод и новостей. Часть одиннадцатая. (Приплёт к журналу «Телескоп»). № 3 (5 марта 1836 г.). С. 89. Стоит отметить, что в переводе первого «Философического письма», опубликованном тем же издателем Н. И. Надеждиным в журнале «Телескоп» спустя семь месяцев, французский термин «le progrès» по-прежнему переводился словами «развитие» и «совершенствование» [Чаадаев, 1991, т. 1., с. 92, 96, 97, 98, 103, 652, 659–660, 661, 663, 672].

является братьями и сестрами в Господе, пребудут ими вечно, а узы, связующие их, будут становиться все более и более святыми» [Там же, с. 330]. Белинский также сообщал Бакунину в письме от 16 августа 1837 года о происходившем в бакунинском поместье Прямухино «прогрессивном ходе вперед к бесконечному совершенству» и «прогрессе в развитии чувства» к женскому полу [Белинский, 1953–1959, т. 11, с. 174, 176]. Святость чувства основывалась на религии и откровении. В одной из статей 1838 года Белинский писал: «Есть книга, в которой всё сказано, всё решено, после которой ни в чем нет сомнения, книга бессмертная, святая, книга вечной истины, вечной жизни — евангелие. Весь прогресс человечества, все успехи в науках, в философии заключаются только в большем проникновении в таинственную глубину этой божественной книги, в сознании ее живых, вечно непреходящих глаголов» [Там же, т. 2, с. 555–556].

Проблематика исторического прогресса стала актуальной для Белинского в связи с увлечением философией Г. В. Ф. Гегеля. Прогресс теперь воспринимался им как всеобъемлющий и неизбежный. Первоначально, как и у Чаадаева, речь шла об оригинальности российского пути:

Ход нашей истории обратный в отношении к европейской: в Европе точкою отправления жизни всегда была борьба и победа низших ступеней государственной жизни над высшими: феодализм боролся с королевскою властью и, побежденный ею, ограничил ее, явившись аристократиею; среднее сословие боролось и с феодализмом и с аристократиею, демократия — с средним сословием; у нас совсем наоборот: у нас правительство всегда шло впереди народа, всегда было звездою путеводною к его высокому назначению; царская власть всегда была живым источником, в котором не иссякали воды обновления, солнцем, лучи которого, исходя от центра, разбегались по суставам исполинской корпорации государственного тела и проникали их жизненною теплотою и светом. В царе наша *свобода*, потому что от него наша новая цивилизация, наше просвещение, так же, как от него наша жизнь.

[Там же, т. 3, с. 246–247]

Вскоре, однако, политические представления Белинского поменялись, но само понятие «прогресс» осталось центральным. Именно под влиянием «неистового Виссариона» слово в начале 1840-х годов стало общеупотребительным. «*Прогресс и движение* сделались теперь словами ежедневными», — отметит публицист в 1842 году [Там же, т. 6, с. 92].

В споре с Гегелем стали оформляться историософские взгляды А. С. Хомякова. В 1838 году он начал писать свою «Семирамиду», в которой изображал раз-

витие мировой истории как борьбу духовного и материального начал [Хомяков, 1994, с. 445]. Влияние Шеллинга было заметным. Затем появилась хомяковская записка «О старом и новом», в последнем абзаце которой, в частности, говорилось:

Настало для нас время понимать, что человек достигает своей нравственной цели только в обществе, где силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому. Таким образом, мы будем подвигаться вперед смело и безошибочно, занимая случайные открытия Запада, но придавая им смысл более глубокий или открывая в них те человеческие начала, которые для Запада остались тайными...

[Там же, с. 470]

Хомяков формулировал свою версию исторического прогресса. При всей разнице в оценке русского прошлого между взглядами Чаадаева и его друга Хомякова на настоящее и будущее России в 1830-е годы было много общего.

Итак, в конце 1820-х годов в России впервые была сформулирована оригинальная концепция исторического прогресса. П. Я. Чаадаев понимал под ним развитие религиозного духа (как персонального, так и общественного). Такой прогресс не подразумевал линейности, он предполагал прорывы и провалы человечества на пути к Небесному Царству. После Французской революции 1830 года прогресс связывался Чаадаевым с формированием в России оригинальной политической и культурной традиции. В значительной степени такие представления увязывались с шеллингианством. Русские шеллингианцы 1830-х годов делали упор на прогресс личного разума и чувства. Гегельянство принесло идею унифицированного прогресса, что в 1840-е годы поставит вопрос о возможности и степени оригинального развития России. Тем не менее понятие «прогресс» уже заранее усваивалось сторонниками разных точек зрения.

Список источников

Бакунин М. А. Собрание сочинений и писем. 1828–1876 / под ред. и примеч. Ю. М. Стеклова. [М.:] Изд-во Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1934. Т. 1: Догегелианский период. 1828–1837. 492 с.

Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1953–1959. 13 т.

Достоевский Ф. М. (Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 год) // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1978. Т. 18. С. 35–40.

Кара-Мурза А. А. Итальянское путешествие Петра Чаадаева (1824–1825). М.: Аквилон, 2019. 112 с.

Киреевский И. В. Деятнадцатый век // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 79–100.

Станкевич Н. В. Я. М. Неверову. 19 сентября 1834 // Станкевич Н. В. Поэзия. Проза. Статьи. Письма / [вступ. ст., сост., примеч. Б. Т. Удодова]. Воронеж: Центр.-Чернозем. кн. изд-во, 1988. С. 185–186.

Хомяков А. С. Сочинения в двух томах. М.: Московский философский фонд; Издательство “Медиум”, 1994. Т. 1. 592 с.

Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. М.: Наука, 1991. 2 т.

Шевченко М. М. Конец одного Величия: Власть, образование и печатное слово в Императорской России на пороге Освободительных реформ. М.: Три квадрата, 2003. 272 с.

Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения в 2 т. Пер. с нем. / сост., ред., авт. вступ. ст. А. В. Гулыга. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 227–489.

References

Bakunin, M. A. (1934) *Sobranie sochinenii i pisem. 1828–1876. Tom 1: Dogegelianskii period. 1828–1837* [Collected works and letters. 1828–1876. Vol. 1: Pre-Hegelian period. 1828–1837]. Edited and noted by Yu. M. Steklov. [Moscow:] Izdatel'stvo Vsesoyuznogo obshchestva politkatorzhan i ssyl'noposelentsev.

Belinskii, V. G. (1953–1959) *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works] (13 vols). Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.

Dostoevskii, F. M. (1978) “(Ob'yavlenie o podpiske na zhurnal ‘Vremya’ na 1861 god)” [“(Announcement of subscription to the magazine ‘Time’ for 1861)”], in Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 18* [Complete works: 30 vols. Vol. 18]. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie, pp. 35–40.

Kara-Murza, A. A. (2019) *Ital'yanskoe puteshestvie Petra Chaadaeva (1824–1825)* [The Italian journey of Peter Chaadaev (1824–1825)]. Moscow: Akvilon.

Kireevskii, I. V. (1979) “Devyatnadsatyi vek” [“The Nineteenth century”], in Kireevskii, I. V. *Kritika i estetika* [Criticism and aesthetics]. Moscow: Iskusstvo, pp. 79–100.

Stankevich, N. V. (1988) “Ya. M. Neverovu. 19 sentyabrya 1834” [“To Ya. M. Neverov. September 19, 1834”], in Stankevich, N. V. *Poeziya. Proza. Stat'i. Pis'ma* [Poetry. Prose. Articles. Letters]. Introductory article, comp., notes by B. T. Udodov. Voronezh: Tsentr.-Chernozem. kn. izdatel'stvo, pp. 185–186.

Khomyakov, A. S. (1994) *Sochineniya v dvukh tomakh. Tom 1* [Works in two vols. Vol. 1]. Moscow: Moskovskii filosofskii fond; Izdatel'stvo "Medium".

Chaadaev, P. Ya. (1991) *Polnoe sobranie sochinenii i izbrannye pis'ma: v 2 tomakh* [Complete works and selected letters: 2 vols] (2 vols). Moscow: Nauka Publ.

Shevchenko, M. M. (2003) *Konets odnogo Velichiya: Vlast', obrazovanie i pechatnoe slovo v Imperatorskoi Rossii na poroge Osvoboditel'nykh reform* [The End of one Greatness: Power, education and the printed word in Imperial Russia on the threshold of Liberation reforms]. Moscow: Tri kvadrata.

Schelling, F. V. I. (1987) "Sistema transtsendental'nogo idealizma" ["The system of transcendental idealism"], in Shelling, F. V. I. *Sochineniya v 2 tomakh. Tom 1* [Works: 2 vols. Vol. 1]. Translated from the German. Compiled, edited, author of introductory article A. V. Gulyga. Moscow: Mysl', pp. 227–489.

Информация об авторе: Федор Александрович Гайда — доктор исторических наук, доцент исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Адрес: Российская Федерация, 119192, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4; ведущий научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4

Information about the author: Fyodor A. Gayda — DSc in History, Associate Professor at the History Department of the Lomonosov Moscow State University. Address: 4, 27 Lomonosovsky Prosp., Moscow, 119192, Russian Federation; Leading Research Fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University "Higher School of Economics" (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 21.04.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 21.04.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 95–109.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 95–109.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1.0

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-95-109

«...ЕСЛИ ЕСТЬ ЧТО ЦЕННОЕ И МОГУЩЕЕ РАССЧИТЫВАТЬ НА УСПЕХ, ТО ИМЕННО ЭТА КНИГА»: НЕИЗВЕСТНОЕ ПИСЬМО Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА



Андрей Викторович Мартынов

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия,

martyynov@yandex.ru



Аннотация. В 1920-е годы в русском зарубежье возникло три альтернативные стратегии поведения, призванные определить дальнейший путь существования эмигрантов. Первая из них предполагала отказ или минимизацию культурных контактов со странами рассеяния с целью непосредственного сохранения и воспроизводства высоких образцов дореволюционной культуры. Вторая ставила своей задачей скорейший отказ от существования в диаспоре и интеграцию в страны проживания. Третья стратегия, напротив, ставила непременным условием сохранение культурного наследия, постоянный диалог

© Мартынов А. В., 2023

с западной культурой. Наиболее многочисленной была первая группа, которая влияла на все объединения диаспоры, в том числе и ориентированные на альтернативные стратегии. Не избежал ее влияния представитель третьей группы — философ и общественный деятель Борис Вышеславцев. В 1929 году, в период работы редактором YMCA-Press, в письме к управляющему директору YMCA Полу Андерсону он выступил с инициативой издать «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» — популярное религиозное сочинение XIX века, посвященное молитве. По мнению философа, книга содержала культурные коды, способные возродить дореволюционное наследие. Одновременно Вышеславцев анализировал книгу с точки зрения своих научных интересов, связанных с использованием методов психоанализа в отношении религии. В дальнейшем мыслитель утратил интерес к «Откровенным рассказам». Кроме одного упоминания в монографии «Этика преображенного эроса» он на них не ссылался. Вместе с тем наличие в последующем творчестве философа критики Запада и противопоставление ему русской культуры позволяют утверждать о переходе Вышеславцева из числа сторонников диалога России и Европы к консерваторам-эмигрантам. Статья основана на архивных источниках.



Ключевые слова: Борис Вышеславцев, Пол Андерсон, YMCA-Press, первая волна эмиграции, «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Мартынов А. В. «...Если есть что ценное и могущее рассчитывать на успех, то именно эта книга»: неизвестное письмо Б. П. Вышеславцева // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 95–109. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-95-109.

Literature. Philosophy. Religion

“...IF THERE IS ANYTHING VALUABLE AND THAT CAN COUNT ON SUCCESS,
THEN THIS BOOK”: THE UNKNOWN LETTER FROM B. P. VYSHESLAVTSEV

Andrei V. Martynov

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University),
Moscow, Russia, martyynov@yandex.ru



Abstract. In the 1920s, three alternative strategies of behavior arose in the Russian diaspora, designed to determine the future path of existence for emigrants. The first of them assumed the rejection or minimization of cultural contacts with the countries of dispersion in order to directly preserve and reproduce high samples of pre-revolutionary culture. The second set as its task the earliest possible renunciation of existence in the diaspora and integration into the countries of residence. The third strategy, on the contrary, made it an indispensable condition for the preservation of the cultural heritage of its constant dialogue with Western culture. The first group was the most numerous, which influenced all diaspora associations, including those focused on alternative strategies. The representative of the third group, the philosopher and public figure Boris Vysheslavtsev, did not escape its influence. In 1929, while editor of the YMCA-Press, in a letter to YMCA Managing Director Paul Anderson, he initiated the publication of “The Way of a Pilgrim” to His Spiritual Father, a popular nineteenth-century religious essay on prayer. According to the philosopher, the book contained cultural codes capable of reviving the pre-revolutionary heritage. At the same time, Vysheslavtsev analyzed the book from the point of view of his scientific interests related to the use of methods of psychoanalysis in relation to religion. In the future, the thinker lost interest in “The Way of a Pilgrim”. Except for one mention in the monograph “Ethics of Transformed Eros”, he did not refer to them. At the same time, the presence in the subsequent work of the philosopher of criticism of the West and the opposition of Russian culture to it allow us to assert that Vysheslavtsev has moved from among the supporters of the dialogue between Russia and Europe to conservative emigrants. The article is based on archival sources.



Keywords: Boris Vysheslavtsev, Paul Anderson, YMCA-Press, first wave of emigration, “The Way of a Pilgrim”



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Martynov, A. V. (2023) “...If there is anything valuable and that can count on success, then this book’: The unknown letter from B. P. Vysheslavtsev”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 95–109. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-95-109.

Во второй половине 1920-х годов в среде русской диаспоры возобладало мнение, что надежда на скорое возвращение на родину маловероятна. Как следствие, начались поиски, призванные придать смысл изгнанию и оправдать его [Hagglund, 1973, p. 516].

Большинство изгнанников ориентировались на консервативные практики. Они утверждали, что «миссия русской эмиграции» (И. Бунин) состоит в передаче освобожденному от большевизма отечеству высокого дореволюционного наследия. Как следствие, имели место ограничения или отказ от контактов с европейской культурой. Последовательными сторонниками охранительства стали глава Русской православной церкви за границей митрополит Антоний (Храповицкий), философы Иван Ильин и Петр Струве, писатели Александр Куприн и Иван Шмелев.

Вместе с тем определенная часть диаспоры не верила в долгосрочную перспективу плодотворного существования зарубежья, а потому стремилась ассимилироваться в иноязычной среде. Удачными примерами успешного вхождения в иноязычную и инокультурную среду стали философы Александр Кожев (Кожевников) и Александр Койре (Койра), филолог Роман Якобсон, писатели Юргис Балтрушайтис, Владимир Набоков и Сергей Шаршун. Также многие эмигранты и их потомки стали изначально писать на языках стран рассеяния, как философ Мишель Ельчанинов, беллетрист Анри Труайя (Лев Тарасов), писатели и актеры Питер Устинов, Марина Влади (Екатерина Полякова-Байдарова).

Еще одну группу составили изгнанники, считавшие, что любая форма консервации в первую очередь негативно сказывается непосредственно на объекте защиты. Спасение и возрождение национального наследия возможно только при его диалоге с зарубежными культурными феноменами. Тем самым они продолжали дореволюционную традицию взаимодействия цивилизаций, взаимовлияния отечественной и в первую очередь европейской мысли. Эту позицию разделяли философы Николай Бердяев и Борис Вышеславцев, писатели Марк Алданов, Владислав Ходасевич, Нина Берберова и Гайто Газданов [Мартынов, 2010, с. 42–44].

Воздействие первой, наиболее многочисленной и влиятельной группы сказывалось на всех альтернативных течениях диаспоры. Об этом среди дру-

гих вспоминал Набоков, когда говорил, что в его творчестве был «период (он уместился в двадцатые годы) некой опеки над самим собой, целью которой было сохранить ностальгические воспоминания и развить византийскую образность (последнее по ошибке было воспринято кое-кем из читателей как мое увлечение религией, которая никакого интереса для меня, кроме как образец для стилизации, никогда не представляла)» [Arpel, 1971, p. 209]. Он обуславливался страхом «забыть или засорить единственное, что я успел выцарапать, довольно, впрочем, сильными когтями, из России... я мастерил и лакировал мертвые русские стихи, которые вырастали и отвердевали, как блестящие опухоли, вокруг какого-нибудь словесного образа... как я работал над своими ямбами, как пестовал их пеоны» [Набоков, 2008, с. 306]¹.

Охранительное влияние сказалось и на группе сторонников диалога культур², в частности в трудах философа и правоведа Бориса Вышеславцева (1877–1954). В своем творчестве мыслитель исследовал отношение противоположностей, в числе прочего возможное совмещение рационального и иррационального, религиозного и научного. Для философа снятие противоречий между ними было возможно при условии существования Абсолюта (Божественного начала). Также Вышеславцев серьезно занимался психоанализом. Он стремился рассматривать в христианстве не только сознание в лице «я», но и бессознательное [Crone, 2010, p. 252]. Одновременно бессознательное, наряду с антиномией закона и благодати, анализировалось им и в юриспруденции [Ассесорова, 2014, с. 183–192].

Некоторые историки ставят Вышеславцева в первый ряд отечественной философии [Crone, 2010, p. 1, 11]. Вместе с тем уже в исследованиях современников неоднократно отмечался «высокий дилетантизм» мыслителя³. Исследуется он и в последующей научной литературе [Соболев, 2013, с. 9–12; Сапов,

¹ Отзвуки этих настроений можно увидеть в романе «Дар» (1937): «А когда мы вернемся в Россию? Какой идиотской сантиментальностью, каким хищным стоном должна звучать эта наша невинная надежда для оседлых россиян. А ведь она не историческая, — только человеческая, — но как им объяснить?» [Набоков, 2002, с. 526].

² Следует отметить, что ряд эмигрантов сочетали в своем творчестве черты нескольких групп. Так, например, философ и историк культуры Георгий Федотов, декларируя свою приверженность культурной консервации («Зачем мы здесь?»), тем не менее интенсивно взаимодействовал с европейской мыслью («О парижской поэзии»), а также писал и публиковался на иностранных языках («The Russian Religious Mind»).

³ Например: «К сожалению, все эти положения, столь характерные для “прорыва” в сферу “запредельного”, метафизического бытия, остаются у Вышеславцева лишь неким наброском, ярким этюдом, выполненным с большим талантом, но дальше Вышеславцев пока не пошел» [Зеньковский, 1991, с. 118]. В свою очередь, Николай Лосский отмечал, что мыслитель не до конца исследовал учение о человеческом «я». [Лосский, 1994, с. 420]. В английское издание книги критические замечания в адрес Вышеславцева не вошли [Lossky, 1952, p. 385–387].

2013, с. 96–97]. Сам философ вспоминал, что его произведения считали «легко и приятно» написанными⁴.

Одним из проявлений влияния охранительства в творчестве философа стал интерес к анонимному памятнику религиозной письменности XIX века «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу»⁵ (см. Приложение). Книга повествует о некоем богомольце, который совершает паломничество по церквям и монастырям, чтобы понять, как научиться молиться не переставая⁶. Встретившийся старец обучает его Иисусовой молитве, которую можно читать непрестанно.

Будучи редактором издательства YMCA-Press, Вышеславцев отмечал в письме управляющему директору Полу Андерсону (1894–1982), что переиздание книги будет финансово успешным. Последнее подтвердилось в дальнейшем. «Откровенные рассказы...» неоднократно печатались в русском зарубежье⁷. Кроме издания 1930 года книга с предисловием философа и в его редакции выходила в 1933 году. Она же послужила основой для последующих изданий [Пентковский, 2018, с. 403–405, 412]. В 1948, 1973 и 1989 годах «Откровенные рассказы...» печатались с предисловием архим. Киприана (Керна), книга 1989 года была также дополнена послесловием иером. Василия (Гролимунда)⁸.

Помимо рецензий в периодике⁹, книга сразу же стала предметом научных исследований. В частности, Георгий Федотов в «Святых Древней Руси» (1931) писал, что «Рассказы» «являются безымянным свидетельством практики “умной” молитвы в середине XIX века вне монастырских стен, в среде странников и одиноких пустынножителей». Они помогают понять «не имеющему опыта, многое, остающееся темным в “Уставе” преподобного Нила [Сорского]» [Федотов, 2000, с. 199, 137].

«Откровенные рассказы...» представляли определенный научный интерес и для самого Вышеславцева.

В предисловии к книге он, следуя консервативной традиции эмиграции, подчеркивал укорененность «Рассказов» в дореволюционном мыслительном

⁴ Письмо Б. П. Вышеславцева В. В. Рудневу от 26 февраля 1934 года [«Теперь такие времена ...», 2013, с. 44].

⁵ Возможно, ее автором был свт. Феофан Затворник [Федотов, 2000, с. 249]. Подробнее об авторстве: [Пентковский, 2018, с. 344–382].

⁶ Ср.: «Непрестанно молитесь» (1 Фес. 5:17).

⁷ Определенную известность сборник получил и в Европе. В 1925 году вышел его перевод на немецкий язык, а в 1930-м — на английский.

⁸ В основу редакции Вышеславцева легло последнее на тот момент издание «Откровенных рассказов...» (1884). Архим. Киприан дополнил их тремя рассказами, первоначально вышедшими в 1911 году отдельной книгой, по их неаутентичной перепечатке 1933 года [Пентковский, 2018, с. 403, 412].

⁹ См., например, [Новые книги ...], 1930, с. 30; Зайцев, 1930, с. 3–4].

и социальном наследии. На их страницах дано «изображение старой России в свете ее религиозного сознания», когда «мистическая жизнь странника является вместе с тем выражением русской души», а по ходу сюжета перед читателем проходит вся Россия, живо описанные представители разных чинов и сословий [Вышеславцев, 1930, с. 1, 2, 6]. Одновременно философ выражал уверенность в возрождении прошедших устоев:

...нам могут сказать, что такой России уже не существует, что не существует этих классов и типов, что все стало другим, другими стали и религиозные переживания. Нам кажется, однако, что столь древняя мистическая струя, течет глубоко, как подземная река, которую не могут засыпать происходящие на поверхности земли обвалы и революции, что период десятилетних революционных потрясений не имеет для нее решающего значения. История покажет, какая Россия окажется подлинной.

[Там же, с. 7]

Касаясь анализа описанного в «Рассказах» мистического опыта, Вышеславцев указывал на его связи с прпп. Симеоном Новым Богословом и Серафимом Саровским, афонским монашеством, Добротолубием и Оригеном. Также наличие параллелей между книгой и западноевропейской и православной мистикой позволяет говорить об архетипизме или же об определенном диалоге религиозных культур [Там же, с. 4].

Мыслитель обращал внимание на парадокс феномена странничества. «Оно делает как бы весь мир своим домом: странник любит бытие во всей его полноте». Но его любовь «преображенная и “обоженная” посредством отрешения от всякой корысти, житейской заботы и суеты» [Там же, с. 2].

По мнению Вышеславцева, «мистика странника есть мистика сердца». Последнее сближало «Откровенные рассказы...» с исследованиями философом феномена мистики сердца [Вышеславцев, 1925, с. 79–98; 1929], отражающего высший мистический и онтологический опыт индивида, «соединение умносердечное, интуитивно-эмоциональное», когда «обработка эмоциональных, подсознательных глубин личности, глубин сердечных, совершается здесь при помощи внутренней молитвы Иисусовой, которая вводит божественное Имя и Образ Богочеловека в наше подсознание». В результате Богопознания «в душе рождается всепоглощающая любовь ко Христу» [Вышеславцев, 1930, с. 3].

В дальнейшем в «Этике преображенного эроса» Вышеславцев писал, что «вся практика “молитвы Иисусовой”, так прекрасно описанная в знаменитых “Рассказах Странника”, представляет собою систематически производимое внуше-

ние, т. е. обработку подсознания при помощи воображения. Образ Христа проникает в подсознание и расцветает в сознании, захватывая всю душу. «Молитва Иисусова, — говорит странник, — творится устами, умом и сердцем, при воображении всегдашнего Его присутствия» (Рассказ 1)¹⁰ [Вышеславцев, 1994, с. 72]¹¹.

Наряду с религиозно-философским и психоаналитическим анализом мыслитель проводил параллели между сборником и «Записками охотника» И. С. Тургенева («Касьян с Красивой Мечи») [Вышеславцев, 1930, с. 5].

Вместе с тем, кроме «Этики», в последующих работах прямого влияния (цитатности) «Рассказов» не прослеживается. Возможно, это обуславливалось тем, что Вышеславцев не считал себя компетентным в области теологии, как он признавался в письме от 26 февраля 1934 года к одному из редакторов «Современных записок» Вадиму Рудневу, «это не совсем мое дело: я не богослов, а философ... отклоняю от себя всякие богословские темы, ибо не мыслю и не работаю богословским методом» [«Теперь такие времена ... », 2013, с. 43, 44].

В то же время в последующих сочинениях Вышеславцева имела место критика западной цивилизации («Кризис индустриальной культуры») и ее противопоставление отечественному дискурсу («Вечное в русской философии»), что позволяет говорить об окончательном переходе мыслителя в группу консервативной части диаспоры. Последнее, впрочем, было в немалой степени условно, так как в своих построениях автор «Этики Фихте» использовал методы западной философии и ссылался на Освальда Шпенглера и Бертрана Рассела, а в пространство отечественной мысли он включал Рене Декарта и Блеза Паскаля [Гаврюшин, 2013, с. 40–42], что позволяет говорить о латентном продолжении диалога отечественной и европейской культур.

Приложение¹²

9 дек. 1929 г.

Дорогой Павел Францевич!¹³

Я послал Вам *вторую* часть «рассказов Странника» (sic). Книга представляет

¹⁰ Неточная цитата. Ср.: «...непрестанная внутренняя Иисусова молитва есть непрерывное, никогда не престающее призывание Божественного имени Иисуса Христа устами, умом и сердцем, при воображении всегдашнего Его присутствия, и прошения Его помилования» [Откровенные рассказы ... , 1930, с. 18].

¹¹ Ср.: «В результате такого систематического внушения, совершаемого при помощи имени Божиего, образ Христа проникает в подсознание и расцветает в сознании; совершается преобразование души» [Вышеславцев, 1930, с. 3].

¹² Публикация и комментарии А. В. Мартынова. — *Примеч. ред.*

¹³ Распространенное обращение к Андерсону в среде русской эмиграции. Так же называли его Борис Зайцев, Василий Зеньковский, Антон Карташев, Георгий Флоровский и Семен Франк (АДРЗ. Ф. 12. Оп. 2. Ед. хр. 1. Л. 5, 6, 10, 11 об., 12). Подробнее см. [Мартынов, 2020, с. 230; 2023, с. 126].

большую ценность, если мы напечатаем обе. Ее размер такой: I-я часть — 270.480 букв, т.е. 7½ листов (по 36.000 букв).

II-ая часть — 187.000 букв, т.е. 5½ листов (по 36000), а всего **13 листов** — книга большая. Но если есть что ценное и могущее рассчитывать *на успех*, то именно эта книга. У меня явилась еще такая мысль: не издать ли сначала 1-ую часть, а затем — вторую, отдельной книгой. Будет легче печатать. Во всяком случае, я думаю отдать в набор первую часть. Напишите мне об этом, а также, что Вы думаете о *размерах книги*. Качество ее и редкость, и интересность — вне всякого сомнения¹⁴.

Арсеньев¹⁵ мною отдан в набор на прошлой неделе¹⁶, после тщательного последнего чтения моего и Ник. Ал. Бердяева.

Теперь я условился с типографией о сроках:

Набор — 10 дней (корректурa первые 8–10 дней);

верстка — 10 дней (праздники здесь). Вторая корректурa 5 дней. Печатать начнут 5 янв.

Будет готова к 10–15 янв.

Очень важно сдать «Странника» *поскорее*. Жду от Вас согласия на набор 1-ой части тотчас же. Книга в полном порядке и лежит напрасно.

Получил письмо от Глубоковского¹⁷, кот. меня оч. удивило: он отказывается от всех наших заказов, на которые *уже согласился*. Пишет, что стар и завален делами. До Мая-Июня не могу приняться за эти заказы¹⁸. Я попробую еще раз ему написать. Сейчас я занят книгой Фрейда¹⁹, эта работа нелегкая, особенно

¹⁴ «Настоящее издание даст, наконец, русской читающей публике эту давно распроданную книгу, которая возбуждает общий интерес и которую нигде нельзя достать. Насколько я знаю, только два лица обладают этой книгой в Западной Европе» [Вышеславцев, 1930, с. 1].

¹⁵ Николай Сергеевич Арсеньев (1888–1977) — русский религиозный философ и публицист.

¹⁶ Речь идет о книге Н. С. Арсеньева «Православие, католичество и протестантизм» (Париж: YMCA-Press, 1930). Возможно, по поводу этой монографии Арсеньев просил Вышеславцева в письме от 1 октября (без года): «Дорогой и милый Борис Петрович! Обращаюсь к Вам с очень большой просьбой: я занялся теперь писанием моей книги, о которой Вам говорил, и очень просил бы, если возможно, о получении аванса под нее в размере 20 долл.» (АДРЗ. Ф. 12. Оп. 2. Ед. хр. 2. Л. 1).

¹⁷ Николай Никанорович Глубоковский (1863–1937) — православный богослов, патролог, историк церкви. В эмиграции возглавлял кафедру Священного Писания на богословском факультете Софийского университета.

¹⁸ Вышеславцев неоднократно ездил на Балканы. См., например, [Вышеславцев, 1927, с. 134–138] или запись в дневнике супруги Бердяева Лидии Юдифовны от 7 июня 1936 года: «Вышеславцев рассказывает о своих впечатлениях от поездки в Сербию и Болгарию на церковный съезд» [Бердяева, 2002, с. 150].

¹⁹ Вышеславцев серьезно занимался психоанализом. Критика фрейдизма содержится в «Этике преображенного эроса» [Вышеславцев, 1994, с. 109–114]. Философ отдавал предпочтение юнгианской модели. По мнению некоторых исследователей, Вышеславцев непосредственно повлиял на теорию Карла-Густава Юнга [Crone, 2010, p. 201]. В 1929–1939 годах мыслителем

без Вас. Я сильно продвинул также свой «Закон и Благодать». Вместе с тем я оч. плохо себя чувствую в смысле здоровья (почти как в позапрошлом году). Хожу к доктору. Он посылает меня повторить курс лечения, как это сделал Н. А. Бердяев²⁰. Я очень жду Вашего возвращения, хотя радуюсь Вашим занятиям и отпуску. Наш привет Марии Карл²¹.

Сердечно Ваш Б. Вышеславцев.

Текстологическая справка

Источник текста: АДРЗ. Ф. 12 (Коллекция документов Струве Никиты Алексеевича). Оп. 2. Ед. хр. 1 Л. 4–4 об.

Подчеркнутый в источнике текст выделен в публикации курсивом, подчеркнутый дважды — полужирным курсивом. Пояснения публикатора взяты в угловые скобки.

Список источников

Ассесорова А. В. «Величайший современный Русский юрист»: Б. П. Вышеславцев о Л. И. Петражицком и психологизме в правопонимании // Правоведение. 2014. № 1 (312). С. 183–192.

Бердяева Л. Ю. Профессия: жена философа / сост. Е. В. Бронникова. М.: Молодая гвардия, 2002. 272 с.

Вышеславцев Б. П. Балканские впечатления (Сербия, Болгария, Греция) // Путь. 1927. № 8. С. 134–138.

Вышеславцев Б. П. Значение сердца в религии // Путь. 1925. № 1. С. 79–98.

Вышеславцев Б. П. Предисловие к новому изданию // Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Париж: YMCA-Press, 1930. С. 1–7.

Вышеславцев Б. П. Сердце в христианской и индийской мистике. Париж: YMCA-Press, 1929. 80 с.

было издано в Цюрихе четырехтомное собрание «Избранных трудов по аналитической психологии» Юнга. Подробнее см.: [Сrone, 2010, р. 128–228; Налепин, 2016, с. 322–341; Кондратьев, 2013, с. 316–331].

²⁰ В контексте упоминания Бердяева, возможно, речь идет о Сергее Андреевиче Ильницком — докторе медицины, общественном деятеле. Помимо врачебной практики он читал лекции по психологии в РСХД, Народном доме, был членом Союза врачей при РСХД, сотрудничал в журнале «Путь», или о прот. Льве Николаевиче Липеровском (1887(8) — 1963) — враче по образованию, участнику РСХД, в дальнейшем возглавившем движение. См. записи от 23 декабря 1934 года, 8 мая 1939 года и 7 октября 1935 года [Бердяева, 2002, с. 61, 175, 115].

Также нельзя исключить Владимира Давидовича Аитова (1879–1963) — доктора медицины, лечившего Вышеславцева. См. письмо Б. П. Вышеславцева Г. П. Федотову от 25 сентября 1949 года [Федотов, 2008, с. 407].

²¹ Маргарет Элла Холмс (1900–1998) — супруга Пола Андерсона.

Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса: Проблемы Закона и Благодати // Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса / сост. В. В. Сапов. М.: Республика, 1994. С. 13–152.

Гаврюшин Н. К. «Логика сердца» и безумие индустриализма: философские взгляды Б. П. Вышеславцева // Борис Петрович Вышеславцев / ред. А. И. Алешин. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 21–42.

Зеньковский В. В. История русской философии. Л.: Эго, 1991. Т. 2, ч. 2. 272 с.

Зайцев Б. Дневник писателя. Счастье // Возрождение. 1930. № 1839. С. 3–4.

Кондратьев В. Ю. Б. П. Вышеславцев и Л. С. Выготский: два взгляда на психоанализ З. Фрейда // Борис Петрович Вышеславцев / ред. А. И. Алешин. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 316–331.

Лосский Н. О. История русской философии. М.: ИГ «Прогресс», 1994. 464 с.

Мартынов А. В. Социокультурные искания в дискурсе Русского зарубежья // Записки филиала РГГУ в г. Великий Новгород. 2010. Вып. 8. С. 41–44.

Мартынов А. В. «...Очень благодарен Вам, что Вы решились в наше трудное время издать мою книгу»: К истории публикации «Света во тьме» Семена Франка // История. Научное обозрение OSTKRAFT. 2020. № 2–3. С. 226–230.

Мартынов А. В. «Спешу ответить на Ваш вопрос...»: к истории написания брошюры Георгия Флоровского «Жил ли Христос?» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 1. С. 118–130.

Набоков В. В. Дар // Собрание сочинений русского периода: в 5 т. СПб.: Симпозиум, 2002. Т. 4. С. 188–541.

Набоков В. В. Другие берега // Собрание сочинений русского периода: в 5 т. СПб.: Симпозиум, 2008. Т. 5. С. 140–335.

Налепин А. Л. Русский фольклор как отражение национального характера в творчестве Бориса Петровича Вышеславцева // *Studia Litterarum*. 2016. Т. 1, № 1–2. С. 322–341. doi: 10.22455/2500-4247-2016-1-1-2-322-341.

Новые книги. Откровенные рассказы странника своему духовному отцу. УМСА Пресс, Париж. 1930 г. // Вестник РСХД. 1930. № 6. С. 30.

Откровенные рассказы странника духовному своему отцу. Париж: УМСА-Press, 1930. 180 с.

Пентковский А. М. История текста и автор «Откровенных рассказов странника» // Богословские труды: альманах. Вып. 47–48. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2018. С. 343–448.

Сапов В. В. Б. П. Вышеславцев как историк русской философии (размышления читателя) // Борис Петрович Вышеславцев / ред. А. И. Алешин. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 96–140.

Соболев А. В. Б. П. Вышеславцев: творческий облик // Борис Петрович Вышеславцев / ред. А. И. Алешин. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. С. 9–20.

«Теперь такие времена, что надо сказать что-то решительное и глубокое о диктатуре и демократии. “Современные записки” именно это ставят своей целью»: Б. П. Вышеславцев / публ., вступ. ст. и примеч. М. Вендитти и М. Шрубы // «Современные записки» (Париж, 1920–1940). Из архива редакции / под ред. Олега Коростелева и Манфреда Шрубы. М.: Новое литературное обозрение, 2013. Т. 3. С. 37–48.

Федотов Г. П. Святые Древней Руси // Федотов Г. П. Собрание сочинений: в 12 т. М.: Мартис, 2000. Т. 8. С. 5–205.

Федотов Г. П. Письма к Г. П. Федотову. Документы // Федотов Г. П. Собрание сочинений: в 12 т. М.: Изд-во «Тэтис Паблишн», 2008. Т. 12. С. 379–446.

Appel Jr. A. Conversation with Nabokov // Novel, A forum on Fiction. Durham. 1971. Vol. 4, no. 3. P. 209–223.

Crone A. L. Eros and Creativity in Russian Religious Renewal. Leiden; Boston: Brill, 2010. 264 p.

Hagglund R. The Russian Émigré Debate of 1928 on Criticism // Slavic Review. 1973. Vol. 32, no. 3. P. 515–526.

Lossky N. O. History of Russian Philosophy. London: George Allen and Unwin Ltd., 1952. 416 p.

Архивы

АДРЗ — Архив Дома Русского зарубежья им. А. И. Солженицына.

References

Assessorova, A. V. (2014) “Velichaishii sovremennyi Russkii yurist’: B. P. Vysheslavtsev o L. I. Petrazhitskom i psikhologizme v pravoponimanii” [“The Greatest Modern Russian Lawyer’: B. P. Vysheslavtsev on L. I. Petrazhitsky and Psychologism in Legal Understanding”], *Pravovedenie [Jurisprudence]*, 312(1), pp. 183–192.

Berdyayeva, L. Yu. (2002) *Professiya: zhena filosofa [Profession: philosopher's wife]*. Ed. by E. V. Bronnikova. Moscow: Molodaya gvardiya.

Vysheslavtsev, B. P. (1927) “Balkanskie vpechatleniya (Serbiya, Bolgariya, Gretsiya)” [“Balkan Impressions (Serbia, Bulgaria, Greece)”], *Put' [Way]*, 8, pp. 134–138.

Vysheslavtsev, B. P. (1925) “Znachenie serdtsa v religii” [“The meaning of the heart in religion”], *Put' [Way]*, 1, pp. 79–98.

Vysheslavtsev, B. P. (1930) “Predislovie k novomu izdaniyu” [“Preface to the new edition”], in *Otkrovennye rasskazy strannika dukhovnomu svoemu ottsu [The Way of a Pilgrim]*. Paris: YMCA-Press, pp. 1–7.

Vysheslavtsev, B. P. (1929) *Serdtsse v khristianskoi i indiiskoi mistike* [*Heart in Christian and Indian mysticism*]. Paris: YMCA-Press.

Vysheslavtsev, B. P. (1994) “Etika preobrazhennogo erosa” [“Ethics of Transformed Eros”], in Vysheslavtsev, B. P. *Etika preobrazhennogo erosa* [“Ethics of Transformed Eros”]. Ed. by V. V. Sapov. Moscow: Respublika, pp. 13–152.

Zajcev, B. (1930) “Dnevnik pisatelja. Schast'e” [“The writer's diary. Happiness”], *Vozrozhdenie* [Rebirth], 1839, pp. 3–4.

Gavryushin, N. K. (2013) “Logika serdtsa' i bezumie industrializma: filosofskie vzglyady B. P. Vysheslavtseva” [“The Logic of the Heart' and the Madness of Industrialism: Philosophical Views of B. P. Vysheslavtsev”], in *Boris Petrovich Vysheslavtsev*. Ed. by A. I. Aleshin. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, pp. 21–42.

Zen'kovskii, V. V. (1991) *Istoriya russkoi filosofii. Tom 2, Chast' 2* [*History of Russian Philosophy. Vol. 2, Part 2*]. Leningrad: Ego.

Kondrat'ev, V. Yu. (2013) B. P. Vysheslavtsev i L. S. Vygotskii: dva vzglyada na psichoanaliz Z. Freida [B. P. Vysheslavtsev and L. S. Vygotsky: two views on psychoanalysis Z. Freud], in *Boris Petrovich Vysheslavtsev*. Ed. by A. I. Aleshin. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, pp. 316–331.

Losskii, N. O. (1994) *Istoriya russkoi filosofii* [*History of Russian Philosophy*]. Moscow: IG “Progress”.

Martynov, A. V. (2010) “Sotsiokul'turnye iskaniiya v diskurse Russkogo zarubezh'ya” [“Sociocultural searches in the Discourse of the Russian Abroad”], *Zapiski filiala RGGU v gorode Velikii Novgorod. Vypusk 8* [“Notes of the branch of the RSUH in the city of Veliky Novgorod. Iss. 8”]. Velikii Novgorod, pp. 41–44.

Martynov, A. V. (2020) “...Ochen' blagodaren Vam, chto Vy reshilis' v nashe trudnoe vremya izdat' moyu knigu': K istorii publikatsii ‘Sveta vo t'me’ Semena Franka” [“...I am very grateful to you that you decided to publish my book in our difficult time’: On the history of the publication of ‘Light in Darkness’ by Semen Frank”], *Istoriya. Nauchnoe obozrenie OSTKRAFT* [History. OSTCRAFT Scientific Review], 2–3, pp. 226–230.

Martynov, A. V. (2023) “I hasten to answer your question...’: To the History of Writing the Brochure by Georges Florovsky ‘Did Christ Live?’”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(1), pp. 118–130. (In Russ.).

Nabokov, V. V. (2002) “Dar” [“Gift”], in Nabokov, V. V. *Sobranie sochinenii russkogo perioda: v 5 tomakh. Tom 4* [*Collected works of the Russian period: 5 vols. Vol. 4*]. St. Petersburg: Simpozium, pp. 188–541.

Nabokov, V. V. (2008) “Drugie berega” [“Other Shores”], in Nabokov, V. V. *Sobranie sochinenii russkogo perioda: v 5 tomakh. Tom 5* [*Collected works of the Russian period: 5 vols. Vol. 5*]. St. Petersburg: Simpozium, pp. 140–335.

Nalepin, A. L. (2016) “Russkii fol'klor kak otrazhenie natsional'nogo kharaktera v tvorchestve Borisa Petrovicha Vysheslavitseva” [“Russian folklore as a reflection of the national character in the work of Boris Petrovich Vysheslavitsev”], *Studia Litterarum*, 1(1–2), pp. 322–341. doi:10.22455/2500-4247-2016-1-1-2-322-341.

“Novye knigi. Otkrovennye rasskazy strannika svoemu dukhovnomu ottsu” [“New books. The pilgrim's candid stories to his spiritual father”] (1930) *Vestnik RSKhD [Bulletin of the Russian Student Christian Movement]*, 6, p. 30.

“Otkrovennye rasskazy strannika dukhovnomu svoemu ottsu” [“The Way of a Pilgrim”] (1930) Paris: YMCA-Press.

Pentkovskii, A. M. (2018) “Istoriya teksta i avtor ‘Otkrovennykh rasskazov strannika’” [“History of the text and author of ‘Otkrovennye rasskazy strannika’”], in *Bogoslovskie trudy: al'manakh. Vypusk 47–48 [Theological Works: Almanac. Iss. 47–48]*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskoi Patriarkhii, pp. 343–448.

Sapov, V. V. (2013) “B. P. Vysheslavitsev kak istorik russkoi filosofii (razmyshleniya chitatatelya)” [“B. P. Vysheslavitsev as a historian of Russian philosophy (reader's reflections)”], in *Boris Petrovich Vysheslavitsev*. Ed. by A. I. Aleshin. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, pp. 96–140.

Sobolev, A. V. (2013) “B. V. Vysheslavitsev: tvorcheskii oblik” [“B. V. Vysheslavitsev: creative image”], in *Boris Petrovich Vysheslavitsev*. Ed. by A. I. Aleshin. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, pp. 9–20.

Venditti, M. and Shruba, M. (eds) (1930) “‘Teper' takie vremena, chto nado skazat' chto-to reshitel'noe i glubokoe o diktature i demokratii. ‘Sovremennye zapiski’ imenno eto stavyat svoei tsel'yu’: B. P. Vysheslavitsev” [“Now there are times when it is necessary to say something decisive and profound about dictatorship and democracy. ‘Modern notes’ set this as their goal’: B. P. Vysheslavitsev”], in Korostelev, O. and Shruba, M. (eds) *“Sovremennye zapiski” (Parizh, 1920–1940). Iz arkhiva redaktsii. Tom 3 [“Modern Notes” (Paris, 1920–1940). From the editorial office archive. Vol. 3]*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, pp. 37–48.

Fedotov, G. P. (2000) “Svyaty Drevnei Rusi” [“Saints of Ancient Rus”], in Fedotov, G. P. *Sobranie sochinenii: v 12 tomakh. Tom 8 [Collected works: 12 vols. Vol. 8]*. Moscow: Martis, pp. 5–205.

Fedotov, G. P. (2008) “Pis'ma k G. P. Fedotovu. Dokumenty” [“Letters to G. P. Fedotov. The documents”], in Fedotov, G. P. *Sobranie sochinenii: v 12 tomakh. Tom 12 [Collected works: 12 vols. Vol. 12]*. Moscow: Izdatel'stvo “Tetis Pablshn”, pp. 379–446.

Appel, Jr. A. (1971) “Converstation with Nabokov”, *Novel, A forum on Fiction. Durham*, 4(3), pp. 209–223.

Crone, A. L. (2010) *Eros and Creativity in Russian Religious Renewal*. Leiden; Boston: Brill.

Hagglund, R. (1973) “The Russian Émigré Debate of 1928 on Criticism”, *Slavic Review*, 32(3), pp. 515–526.

Lossky, N. O. (1952) *History of Russian Philosophy*. London: George Allen and Unwin Ltd.

Информация об авторе: Андрей Викторович Мартынов — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: Andrei V. Martynov — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.02.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 03.02.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 110–122.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 110–122.

Научная статья / Original article

УДК 82.091

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-110-122

КОНЦЕПТ ОДИНОЧЕСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ ПАРИЖСКИХ ЭМИГРАНТОВ ЛЬВА ШЕСТОВА И ГЕОРГИЯ АДАМОВИЧА

Екатерина Андреевна Гуреева

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия,
egureeva@hse.ru



 **Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению концепта одиночества в рамках творчества и косвенного диалога парижских эмигрантов и интеллектуалов философа Льва Исааковича Шестова и поэта Георгия Викторовича Адамовича. Последовательное раскрытие темы через предшествующую культурную традицию (одиночество у Сёрена Кьеркегора, Федора Достоевского, Льва Толстого), другие мотивы и понятия (духовность, молчание, смерть, отчаяние), различные репрезентанты позволяют рассмотреть и проанализировать индивидуальные картины миров философа и поэта, отраженные в их творчестве, связать их с эмигрантским опытом и дать дефиницию частным понятиям одиночества как последним словам философии и закона на земле, как разрыву индивида с Другими и как последствиям разрыва с Родиной.

© Гуреева Е. А., 2023



Ключевые слова: Л. И. Шестов, Г. В. Адамович, одиночество, эмиграция, С. Кьеркегор, экзистенциализм



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Гуреева Е. А. Концепт одиночества в творчестве парижских эмигрантов Льва Шестова и Георгия Адамовича // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2023. Т. 6, № 2. С. 110–122.
doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-110-122.

Literature. Philosophy. Religion

THE CONCEPT OF LONELINESS IN THE WORK OF PARISIAN EMIGRANTS
LEV SHESTOV AND GEORGY ADAMOVICH

Ekaterina A. Gureeva

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University),
Moscow, Russia, egureeva@hse.ru



Abstract. The article deals with the concept of loneliness within the framework of the work and indirect dialogue of Parisian emigrants, philosopher Lev Shestov and poet Georgy Adamovich. Consistently revealing the theme through the preceding cultural tradition (solitude in Søren Kierkegaard, Fyodor Dostoevsky, Leo Tolstoy), other motifs and concepts (spirituality, silence, death, despair), various representations will allow us to examine and analyse the individual pictures of the philosopher’s and poet’s worlds reflected in their work, to connect them with the emigration experience and to define the particular notions of “loneliness” as the last words of philosophy and law on earth, as the individual’s break with “others” and as the consequence of a break with the homeland.



Keywords: L. I. Shestov, G. V. Adamovich, loneliness, emigration, S. Kierkegaard, existentialism



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).

For citation: Gureeva, E. A. (2023) “The concept of loneliness in the work of Parisian emigrants Lev Shestov and Georgy Adamovich”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 110–122. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-110-122.

Мне совершенно все равно —
Где — совершенно одинокой
Быть...

М. И. Цветаева

Когда мы в Россию вернемся... но снегом ее замело.

Г. В. Адамович

В первую очередь необходимо оговориться о рамках исследования в разных его аспектах. Для анализа понятия «одиночество» используются концептуальный и контекстуальный анализы. Контекстуальное рассмотрение необходимо здесь в первую очередь для раскрытия экзистенциальной составляющей концепта, потому как рассматриваемые авторы (Кьеркегор, Достоевский и Толстой) не связаны с конкретным фактом эмиграции. Перечисленные авторы имели важное значение в формировании культурного багажа Шестова и Адамовича, в чьих работах были критически и эстетически рассмотрены и переработаны некоторые концепции предыдущей философско-литературной традиции. Это же является и общей смысловой точкой, в которой пересекается творчество Адамовича и Шестова, не вступавших в прямой диалог, но читавших и анализировавших одних и тех же авторов.

Онтологический, как положение человека в пространстве и времени, «выброшенность в бытие», и эстетический подходы позволят рассмотреть одиночество не только в эмигрантской оптике, как тоску по Родине, но и в экзистенциальной — в русле Достоевского и Толстого.

Метафорически объясняя основную сущность одиночества у Шестова, Адамовича и переработанных ими концепций одиночества предшествующей традиции, можно сказать, что они стояли на берегу океана, в котором исчез материк, и думали, что если и вернуться домой, то прежнего своего «дома» и родины своего духа уже не найдут. При этом в чужой стране они останутся один на один с собой, судьбой и историей, переживая разрыв с «другими» и стараясь преодолеть его с помощью творчества и Бога.

Концепции авторов будут рассмотрены в хронологическом порядке с целью показать преемственность идей и их взаимосвязь.

Начать рассмотрение философии одиночества следует с датского философа Сёрена Кьеркегора и сконцентрироваться в рамках данного исследования на двух работах: трактате «Или-или» и работе «Болезнь к смерти», в которых наиболее ярко проявляется специфика одиночества.

С одной стороны, Кьеркегор видел одиночество как то, что может быть преодолено лишь в исключительном случае, но может быть принято и использовано для личного роста. Поэтому необходима потребность в нем, и эта потребность служит доказательством духовности и мерой последней [Кьеркегор, 2010, с. 340]. Он считал, что в одиночестве мы можем обрести свободу от внешних влияний и оценок и сосредоточиться на нашем собственном существовании и ценностях [Там же, с. 72].

С другой стороны, Кьеркегор пишет о том, что одиночество может также привести к отчаянию и безысходности. В «Болезни к смерти» автор говорит о том, что существует три вида отчаяния: отчаяние оттого, что человек не осознает своего «я» [Там же, с. 321], отчаяние-слабость оттого, что он не хочет быть самим собой [Там же, с. 323–325], и отчаяние-вызов желающего быть собой и сознающего свое «я» [Там же, с. 342]. Он утверждает, что все эти формы отчаяния коренятся в фундаментальном человеческом опыте одиночества. Первая форма отчаяния возникает из-за чувства разрыва связи с самим собой, ощущения того, что человек не знает себя по-настоящему или не осознает свою идентичность. Вторая форма возникает из-за страха полностью принять собственную идентичность и экзистенциальную ответственность, которая с ней связана. Наша свобода и ответственность требуют от нас постоянного поиска и развития собственной истины и значимости.

В «Или-или» одиночество появляется уже на первой стадии человеческого бытия — эстетической — и усиливается на последующих. Эта стадия характеризуется в первую очередь отношениями личности с миром. Они осуществляются через экзистенциальную ситуацию страха, демонической тревоги, выдающей склонность ко злу, выраженную в меланхолии эстетика, через «отчаяние возможного» [Гройс, 2021, с. 29]. Эстетическая жизнь, как ее представляет Кьеркегор, характеризуется сосредоточенностью на личном удовольствии и избегании боли. Ее можно соотнести с отчаянием-слабостью, упоминавшимся ранее. Она коренится в чувстве индивидуализма и стремлении к мгновенному удовлетворению [Кьеркегор, 2014, с. 56, 122–123]. Эстет руководствуется собственными желаниями и не испытывает чувства ответственности перед другими, что приводит к чувству изоляции и оторванности от общества, выдвиганию потребности в духовном одиночестве и духовном как таковом.

Вторая стадия — этическая, которая соответствует зрелому возрасту — периоду, когда осознаются и укрепляются моральные и нравственные ценности. Данная стадия характеризуется отношением человека с самим собой, которое осуществляется через экзистенциальную ситуацию отчаяния, через отчаяние-вызов. Именно на этой стадии проявляется потребность в одиночестве, поиск его для отдохновения души [Там же, с. 206], примирение с жизнью и Другими.

Третья стадия — религиозная — «есть не что иное, как новое истолкование этической позиции» [Ле Блан, 2018, с. 115–118]. Эта стадия соответствует зрелости и старости — периоду, в который человек задумывается о смерти, смысле жизни и Боге. Религиозная стадия характеризуется отношением индивида с Богом, которое осуществляется через экзистенциальную ситуацию парадокса, через «абсолютное отчаяние». Тогда одиночество можно преодолеть через личные отношения с Богом. В религиозном существовании человек остается в полном одиночестве перед лицом небытия, и здесь ему необходимо сделать выбор Истины, себя и Бога, не опираясь на Других [Кьеркегор, 2014, с. 748]. Это одиночество сопровождается молчанием [Кьеркегор, 2010, с. 311].

Так, у Кьеркегора мы находим разные способы переосмысления одиночества, стремление воспринимать его целокупно. Оно может быть преодолено, может приводить к отчаянию и безысходности, может быть использовано для личностного развития, являясь неотъемлемой частью как каждой из описанных Кьеркегором стадий, так и жизни в целом. Если попытаться выразить одиночество у Кьеркегора через другие репрезентанты и концепты, то можно сказать, что оно выражается через духовность, отчаяние, свободу и молчание.

Близким Кьеркегору оказывается Ф. М. Достоевский, как в контексте работы Шестова, так и в контексте кризиса рационализма классической философии. Они очень близки и выразили, пусть несколько отличным друг от друга образом, основания новой эстетики, онтологии, сосредоточенных рядом с экзистенциальной проблематикой поиска основ человеческого и личностного бытия.

Концепт одиночества рассредоточен у Достоевского среди всех произведений — одинокие и отвергнутые герои (Соня Мармеладова, князь Мышкин), одинокие и отвергающие герои (Раскольников, Ставрогин), герои, осознающие свою отделенность от общества (человек из подполья). Одиночество было и в жизни самого автора, осознававшего свою инаковость, разрыв с «родиной», искавшего выход из одиночества и тоски, а также истины в Христе [Достоевский, 1985, с. 176].

Подобно Кьеркегору, Достоевский считает, что быть в одиночестве и «быть одному» — потребность [Там же, с. 177]. Преодолеть катастрофическую стадию,

разрыв с собой и с Другими можно через личные отношения с Богом или через акты сострадания и любви к Другим, а выход к главной истине бытия возможен, выражаясь словами Розанова, только через преодоление этого глубочайшего мрака [Розанов, 1996, с. 280].

«До одичалости одинокий» человек из подполья [Достоевский, 1973, с. 124] находится в психологических границах между Другими и собой, отчаивается и не желает быть собой, порывает со своим прошлым и будущим и осознает «бессмыслицу существования последнего человека» [Шестов, 1903, с. 55]. Достоевский изолирует своих героев, дарует им одиночество, чтобы спасти от подполья, в котором обречены жить все Другие, где «все видят единственно действительный и даже единственно возможный мир, т. е. мир, оправданный разумом» [Шестов, 1993, с. 36]. Он дает им свободу выбора, свободу веры. Другие мотивы, связанные с одиночеством у Достоевского, можно выразить в понятиях духовности и потребности, инаковости и свободы.

В контексте исследования одиночества у Шестова и Адамовича необходимо упомянуть и о философии Льва Толстого, найти точки пересечения и расхождения. Основой одиночества для Толстого становится эгоистическое начало, которое разрушает духовно-нравственную сторону человека и способствует появлению зла в мире. Это отчасти противоречит концепции непротivления злу насилием, добра и любви Толстого, которые усиливают в человеке социальное начало и позволяют противостоять злу «всем обществом, а не одиночными людьми» [Толстой, 1956, с. 326]. При этом необходима одинокая внутренняя работа с Богом и усмирение животной эгоистичности в себе, после которой добродетельность в обществе только и возможна [Там же, с. 395].

В «Исповеди» Толстой приравнивает к чувству страха, сиротливости и одиночества среди всего чужого искание Бога — такого хода мысли, при котором «конечное мое существование получило бы смысл в бесконечном» [Толстой, 1957, с. 43–44]. «Смерть Ивана Ильича» демонстрирует это чувство, этот поиск подлинного и неподлинного, экзистенциальный опыт пограничной ситуации, беспочвенность, говоря словами Шестова, ужасное одиночество, «полнее которого не могло быть нигде: ни на дне моря, ни в земле» [Толстой, 1936, с. 108].

Описанные Толстым отчуждение, заброшенность, трагический абсурд, охватывающие человека на пороге смерти, станут предметом исследования философов-экзистенциалистов. Например, Золтан Хайнади отмечает, что концепция «бытия-к-смерти» Мартина Хайдеггера во многом следует за рассуждениями о смерти в повести Толстого [Хайнади, 2009, с. 306].

Одиночество у Толстого в первую очередь связано с нецерковной верой в Христа, поиском Добра и смысла, оно есть необходимый переходный этап от

эгоизма к альтруизму. Понимание философских оснований концепта одиночества у Толстого оказывается ценным для рассмотрения понятия одиночества у Шестова. Без использования концептуализации одиночества у Толстого рассмотрение идей Шестова оказывается неполным и обрывочным.

Поиск Добра и смысла у Толстого оказывается первой ступенью в понимании одиночества Шестовым. Он формулирует свою концепцию одиночества как антитезис к идее Толстого: в одиночестве, можно сказать, не остается пространства для его преодоления, оно оказывается вечным спутником человека.

Шестов связывает одиночество с индивидуальным богоискательством, оторванным от Других, с тем, что выше сострадания, выше Добра, отвлекающего от истины. Он идет вразрез с толстовской и ницшеанской концепциями, описанными в книге «Добро в учении гр. Толстого и Ницше (философия и проповедь)», присоединяясь к Достоевскому и его «Запискам из подполья», в которых гармония, идея, любовь или прощение не могут оправдать бессмыслицу в судьбе отдельных людей [Шестов, 1903, с. 120].

Он продолжает эту мысль в «Апофеозе беспочвенности», предлагая рассмотреть ее в эстетическом плане на примере драмы будущего: у героя драмы нет настоящего, он предоставлен лишь сам себе, возвращение к людям и принятым общественным идеалам невозможно, и единственный его путь — «вперед к одиночеству, абсолютному одиночеству» [Шестов, 1996, с. 65], в котором несомненно найдется место злу, необходимому фактору спасения [Ерофеев, 1975, с. 160].

Одиночество у Шестова идет рука об руку с трагическим мироощущением, с философией трагедии, подлинной философией [Шестов, 1903, с. 245], последним словом, последним законом и условием приближения к последней тайне которого и является одиночество [Шестов, 1996, с. 45, 60, 284], иллюстрирующее последствие опыта свободы личности. Эти трагические пограничные состояния сумасшествия помогают человеку, в контексте философии Шестова, перейти в неиспорченный разумом мир, мир абсурдистский, где Другого можно понять только через собственный опыт. Об этом же он пишет в контексте критического рассмотрения творчества Вяч. Иванова, с опорой на философию Плотина и его *Nomo Solus* [Шестов, 1923]. В этой точке сходятся и Ницше, и Толстой, и Достоевский. В этой безнадежности только и возможна философия трагедии [Иванов-Разумник, 2016, с. 221].

Одиночество у Шестова есть трагизм в высшей его степени, тоска, духовность и беспочвенность, выраженные в топосах пустоты и пустыни. Этот концепт оказывается средством к переходу в мир, не оправданный разумом, к нахождению Истины, целью существования обычного человека для осмысления философии трагедии и жизни.

В то время как одиночество Шестова оказывается внутренним, интимным переживанием, для Адамовича оно становится как бы сопутствующим внешним обстоятельствам и неразрывно связано с переживанием не-родного, инакового.

Не погружаясь в детали весьма насыщенной биографии Адамовича, нужно упомянуть три пункта, которые будут важны в рамках этого исследования при анализе работ Георгия Викторовича непосредственно: влияние поэзии символизма (И. Анненский¹ в его безнадежности и тоске, А. Блок) и акмеизма (Н. Гумилев, А. Ахматова, от которых он перенял «тусклость красок, некоторую приглушенность тона и общую настороженность, притихшую сдержанность» [Адамович, 2000, с. 212–213]); влияние экзистенциализма (Достоевский и Толстой, как сами по себе, так и сквозь оптику Л. Шестова и А. Камю); «парижская нота» и эмиграция (та приглушенность поэзии, разорванный синтаксис, распад целостности личности [Бем, 1938] и ее одиночество).

О влиянии идей экзистенциализма на Адамовича стоит упомянуть подробнее. Можно сказать, что идеи и проблематика «парижской ноты», взгляд на философию поэзии и смысл литературы пересекаются у него с экзистенциальными идеями Шестова. Можно сказать, что у них на двоих одна творческая цель — философствовать и писать всем своим существом, оставаясь за рамками систем².

В основной работе Адамовича «Одиночество и свобода» одиночество можно разделить на четыре типа: одиночество эмигранта в связи с разрывом и отсутствием диалога с домом, связанное с отчаянием и молчанием; одиночество эмигранта в связи с безразличием чужеземцев-французов [Адамович, 2002, с. 11]; одиночество как экзистенциальное состояние сопровождаемое тоской и страхом [Там же, с. 25]; одиночество человека и эмигранта, влекущее за собой молчание [Там же, с. 29].

По мнению Адамовича, русская поэзия эмиграции должна сфокусироваться на трагических переживаниях «эпохи-экзамена, эпохи-испытания» [Там же, с. 20], связанных с утратой последних истин, ощущением одиночества, отчаяния и близко прошедшей смерти. Человек в эмиграции оказался вне общества, без всякой внешней поддержки, вынужден был рассчитывать только на себя — «голый человек на голой земле» — или на Бога.

¹ «Анненский — это даже не пятый акт человеческой драмы, а растерянный шепот перед спустившимся занавесом, когда остается только идти домой, а дома, в сущности, никакого нет» [Адамович, 2000, с. 209]

² Подробный анализ отношения Георгия Адамовича ко Льву Шестову см. в [Коростелев, 2019].

Указывая на то, что человеку всегда страшно быть одному, оставаться один на один с судьбой и историей, теряя веру в утешение [Там же, с. 25], Адамович вслед за Кьеркегором и Достоевским признает, что одиночество тем не менее есть потребность. Нужно его искать и в нем находить связи личности с миром, с будущим, возвращаться к формуле «все за всех, каждый сам за себя» [Там же, с. 36], задаваться вопросами о нашей сущности, о нашем пути, о нашей цели и детерминированности, веря, что в одиночестве связь эта окажется прочнее и вернее, чем в «рассеянном житейском общении» [Адамович, 2000, с. 127]. В «Комментариях» он пишет об одиночестве Иисуса, лишённого мира, подчинённого ему; об одиночестве Толстого, вставшего на путь небытия и отвержения Бога; об отчужденности Чаадаева, апологета сумасшествия; об одиночестве, смирении и забвении Тургенева, самого тихого русского писателя [Там же, с. 16, 24, 89, 163]; не упоминая об их отчаянии, связанном с этим, наоборот, иллюстрируя выбор, свободу и духовность в самом общем их смысле.

«Горькая сладость одиночества», вывезенная эмигрантами из России [Адамович, 2002, с. 292], родилась из ощущения отчужденности общества в эпоху революций и Первой мировой войны, из личных экзистенциальных переживаний и семейных трагедий, из страха перед будущим и выбора покинуть Советскую Россию, из ощущения беспочвенности и пограничных ситуаций.

Одиночество у Адамовича является, наверное, неочевидно сложным концептом: он формируется условиями и средой, но также и вызывает потребность в самом себе. Такая концептуализация позволяет Адамовичу наиболее отчетливо передать чувства отчаяния и утраты, невозможные без Другого и самого себя.

Приводя исследование к общему значению, можно сказать, что для всех рассмотренных авторов, но в первую очередь для Шестова и Адамовича, одиночество является потребностью и неизбежным этапом жизни человека, связанным с разрывом с самим собой, с обществом, с поиском Бога и философскими размышлениями о сущности мира и его составляющих. Одиночество у Шестова и Адамовича связано в первую очередь с тоской, трагизмом, поиском духовности и свободным выбором человека. По-настоящему на это ощущение повлияла эмиграция, усилив чувство разрозненности, эсхатологическое мироощущение и выдвигание индивидуального самосознания.

Список источников

Адамович Г. В. Комментарии / сост., послесл., примеч. О. А. Коростелева. СПб.: Алетейя, 2000. 757 с.

Адамович Г. В. Одиночество и свобода / сост., послесл., примеч. О. А. Коростелева. СПб.: Алетейя, 2002. 476 с.

Адамович Г. В. Собрание сочинений. Стихи, проза, переводы. СПб.: Алетейя, 1999. 560 с.

Бем А. Поэзия Л. Червинской // Меч. 1938. 1 мая. № 17 (203).

Гройс Б. Введение в антифилософию / пер. с нем. и англ. М.: Ад Маргинем Пресс, 2021. 224 с.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1973. Т. 5: Повести и рассказы. 1862–1866; Игрок. 407 с.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1975. Т. 28, кн. 1: Письма, 1832–1859. 572 с.

Ерофеев В. «Остается одно: произвол» (Философия одиночества и литературно-эстетическое кредо Льва Шестова) // Вопросы литературы. 1975. № 10. С. 153–188.

Иванов-Разумник Р. В. Лев Шестов // Л. И. Шестов: pro et contra, антология / сост., вступ. статья, комментарии Т. Г. Щедриной. СПб.: РХГА, 2016. С. 175–232.

Коростелев О. А. «Он мог бы стать подлинным украшением нашей критики»: Георгий Адамович о Льве Шестове // «Сложная целостность» литературы. Исследования и публикации. К юбилею В. А. Келдыша / отв. ред. В. В. Полонский. М.: ИМЛИ РАН, 2019. С. 414–455.

Кьеркегор С. Или-или. Фрагмент из жизни / пер. с дат. Н. В. Исаевой и С. А. Исаева. М.: Культурная революция, 2014. 776 с.

Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой и С. А. Исаева. М.: Культурная революция, 2010. 488 с.

Ле Блан Ш. Кьеркегор / пер. с фр. В. М. Липки. М.: Рипол классик, 2018. 256 с.

Розанов В. В. Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Лит. очерки. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1996. 702 с.

Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Художественная литература, 1957. Т. 23: Произведения 1879–1884. 613 с.

Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Художественная литература, 1936. Т. 26: Произведения 1885–1889. 951 с.

Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: Художественная литература, 1956. Т. 45: Путь жизни. 603 с.

Хайнади З. Искусство и метафизика смерти. Лев Толстой и Мартин Хайдеггер: философско-поэтический опыт сравнительного изучения // Вопросы литературы. 2009. № 5. С. 304–332.

Цветаева М. И. Собрание сочинений: в 7 т. М.: Эллис Лак, 1994. Т. 2: Стихотворения. Переводы. 592 с.

Шестов Л. И. Апофеоз беспочвенности // Шестов Л. И. Сочинения: в 2 т. Томск: «Водолей», 1996. Т. 2. С. 3–178.

Шестов Л. И. Власть ключей. Берлин: Скифы, 1923. 279 с.

Шестов Л. И. Достоевский и Ницше (философия трагедии). СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1903. 258 с.

Шестов Л. И. Сочинения: в 2 томах. М.: Наука, 1993. Т. 2: На весах Иова. 561 с.

Шестов Л. И. *Sola fide* — только верую. Греческая и средневековая философия. Париж: YMCA-Press, 1966. 294 с.

References

Adamovich, G. V. (2000) *Kommentarii [Commentaries]*. St. Petersburg: Aleteiya.

Adamovich, G. V. (2002) *Odinochestvo i Svoboda [Loneliness and freedom]*. St. Petersburg: Aleteiya.

Adamovich, G. V. (1999) *Sobranie sochinenii. Stikhi, proza, perevody [Collected Works. Poems, prose, translations]*. St. Petersburg: Aleteiya.

Bem, A. (1938) “Poeziya L. Chervinskoi” [“Poetry by L. Chervinskaya”], *Mech [The Sword]*, 17 (203), 1 May.

Dostoevskii, F. M. (1973) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 5: Povesti i rasskazy. 1862–1866; Igrok [Collected Works: 30 vols. Vol. 5: Novels and stories. 1862–1866; The Gambler]*. Leningrad: “Nauka” Publ.

Dostoevskii, F. M. (1975) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 28, kn. 1: Pis'ma, 1832–1859 [Collected Works: 30 vols. Vol. 28, book 1: Letters, 1832–1859]*. Leningrad: “Nauka” Publ.

Groys, B. (2021) *Vvedenie v antifilosofiyu [Introduction to antiphilosophy]*. Moscow: Ad Marginem Press.

Ivanov-Razumnik, R. V. (2016) “Lev Shestov”, in Shchedrina T. G. (ed.) *Lev Shestov: pro et contra, antologiya [Lev Shestov: pro et contra, anthology]*. St. Petersburg: RKhGA Publ, pp. 175–232.

Khainadi, Z. (2009) “Iskusstvo i metafizika smerti. Lev Tolstoi i Martin Khaidegger: filozofsko-poeticheskiy opyt sravnitel'nogo izucheniya” [“Art and the Metaphysics of Death. Leo Tolstoy and Martin Heidegger: A philosophical-poetic experience of comparative study”], *Voprosy literatury [Problems of Literature]*, 5, pp. 304–332.

Kierkegaard, S. (2014) *Ili-ili. Fragment iz zhizni [Either/Or. A Life Fragment]*. Transl. by N. V. Isaeva, S. A. Isaev. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya.

Kierkegaard, S. (2010) *Strakh i trepet [Fear and Trembling]*. Transl. by N. V. Isaeva, S. A. Isaev. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya.

Korostelev, O. A. (2019) ““On mog by stat' podlinnym ukrasheniem nashei kritiki”: Georgii Adamovich o L've Shestove” [“He could have been a real ornament to our

criticism’: Georgy Adamovich on Lev Shestov”], in Polonsky, V. V. (ed.) *The “complex integrity” of literature. Research and publications. To the anniversary of V. A. Keldysh*. Moscow.: IMLI RAN Publ. [Published by the Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences].

Le Blanc, Ch. (2018) *Kierkegaard*. Trans. by V. M. Lipka. Moscow: Ripol Klassik.

Rozanov, V. V. (1996) *Sobranie sochinenii. Legenda o Velikom inkvizitore F. M. Dostoevskogo. Lit. ocherki. O pisatel'stve i pisatelyakh* [Collected Works. The Grand Inquisitor by F. M. Dostoevsky. Literary essays. About writing and writers]. Moscow: Respublika.

Shestov, L. I. (1996) Apofeoz bespochvennosti [Apotheosis of Groundlessness], in Shestov, L. I. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2* [Collected Works: 2 vols. Vol. 2]. Tomsk: “Vodolei” Publ., pp. 3–178.

Shestov, L. I. (1903) *Dostoevskii i Nitsshe (filosofiya tragedii)* [The Philosophy of Tragedy, Dostoevsky and Nietzsche]. St. Petersburg: M. M. Stasiulewicz's printing house.

Shestov, L. I. (1993) *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2: Na vesakh Iova* [Collected Works: 2 vols. Vol. 2: In Job's Balances]. Moscow: “Nauka” Publ.

Shestov, L. I. (1966) *Sola fide — tol'ko veroyu. Grecheskaya i srednevekovaya filozofiya* [Sola fide — justification by faith alone. Greek and medieval philosophy]. Paris: YMCA-Press.

Shestov, L. I. (1923) *Vlast' klyuchei* [The power of the key]. Berlin: Skify Publ.

Tolstoy, L. N. (1957) *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 23: Proizvedeniya 1879–1884* [Collected Works: 90 vols. Vol. 23: Literary works 1879–1884]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

Tolstoy, L. N. (1936) *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 26: Proizvedeniya 1885–1889* [Collected Works: 90 vols. Vol. 26: Literary works 1885–1889]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

Tolstoy, L. N. (1957) *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 45: Put' zhizni* [Collected Works: 90 vols. Vol. 45: Path of Life]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

Tsvetaeva, M. I. (1994) *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh. Tom 2: Stikhotvoreniya. Perevody* [Collected Works: 7 vols. Vol. 2: Poems. Translations]. Moscow: Ellis Lak.

Yerofeyev, V. (1975) “‘Ostaetsya odno: proizvol’ (Filosofiya odinochestva i literaturno-esteticheskoe kredo L'va Shestova)” [“‘That leaves one thing: arbitrariness’. Lev Shestov’s philosophy of loneliness and literary and aesthetic credo”], *Voprosy literatury* [Problems of Literature], 10, pp. 153–188.

Информация об авторе: Екатерина Андреевна Гуреева — стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4

Information about the author: Ekaterina A. Gureeva — Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 22.05.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 22.05.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 123–139.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 123–139.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-123-139

XVIII ВЕК — «НОВОЕ ВРЕМЯ» ИЛИ «НАШЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ»? ХУДОЖЕСТВЕННАЯ АРХЕОЛОГИЯ КОХАНОВСКОЙ (Н. С. СОХАНСКОЙ) (К 200-летию со дня рождения)

Ольга Леонидовна Фетисенко

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Российской академии наук, Санкт-Петербург,

Россия, betsy98@mail.ru,

<https://orcid.org/0000-002-5670-2656>



 **Аннотация.** Кохановская — литературный псевдоним Надежды Степановны Соханской (1823–1884), пользовавшейся на рубеже 1850–1860-х годов всероссийской известностью писательницы украинско-польско-русского происхождения, близкой к славянофильскому кругу, но самостоятельной в воззрениях. Статья посвящена рассмотрению одной из главных творческих задач, которые она ставила перед собой: сбережение через художественное слово отечественной «старины», в том числе и сравнительно близкого по времени екатерининского царствования. Воссозданные ею, часто по семейным преданиям и по документам из домашних архивов, картины русской жизни XVIII столетия и отдельные портреты людей того времени показывают, что ее представ-

ления об этом периоде жизни России существенно отличались от тех, которые принято приписывать славянофилам. Например, она с пиететом отзывалась о Петре Великом. Екатерининская эпоха трактовалась Кохановской, с одной стороны, как «средневековье» (рассказываемые в хронике «Старина» истории о возглавляемых богатыми помещиками шайках разбойников доказывают правоту такого подхода), с другой — как «новое время» (с положительной коннотацией). Интересовал писательницу и вопрос о европейской прививке к древу традиционной русской культуры. «Положительное воззрение» Кохановской на жизнь обусловило ее примиряющий подход к эпохе исторических разломов и культурных перекрестков.



Ключевые слова: творчество Кохановской (Н. С. Соханской), русская литература, историзм, славянофильство, образы императоров



Ссылка для цитирования: Фетисенко О. Л. XVIII век — «новое время» или «наше средневековье»? Художественная археология Кохановской (Н. С. Соханской) (К 200-летию со дня рождения) // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2023. Т. 6, № 2. С. 123–139. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-123-139.

Memory of Culture

18TH CENTURY — “MODERN TIMES” OR “OUR MIDDLE AGES”?
ARTISTIC ARCHEOLOGY OF KOKHANOVSKAYA (N. S. SOKHANSKAYA)
(To the 200th anniversary of her birth)

Olga L. Fetisenko

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom),
Russian Academy of Sciences,
St. Petersburg, Russia, betsy98@mail.ru,
<https://orcid.org/0000-002-5670-2656>



Abstract. The article is devoted to the creative heritage of Kokhanovskaya (Nadezhda Stepanovna Sokhanskaya; 1823–1884), an outstanding writer, a brilliant publicist, collaborator of all editions of I. S. Aksakov, the first female folklorist in Russia, and timed to coincide with her 200th anniversary. One of the main tasks, that she set for herself was the preservation of Russian “old times”, including the recent by

historical standards — Catherin’s reign. The pictures of Russian life in the 18th century and individual portraits of people of that time, which she recreated according to family traditions and documents from home archives, show that her ideas about this period in the life of Russia differed significantly from those that are usually attributed to the Slavophiles. For example, she spoke with reverence about Peter the Great. The Catherine’s era was interpreted by Kokhanovskaya, on the one hand, as “Middle Ages”, on the other hand, as “modern times” (with a positive connotation). The writer was interested in the issue of European grafting to the tree of traditional Russian culture. Kochanovskaya’s “positive outlook” on life determined her conciliatory approach to the era of historical fractures and cultural crossroads.



Keywords: literary work of Kokhanovskaya, Russian literature, historicism, Slavophilism, images of emperors



For citation: Fetisenko, O. L. (2023) “18th century — ‘Modern Times’ or ‘our Middle Ages’? Artistic archeology of Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya) (To the 200th anniversary of her birth)”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 123–139. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-123-139.

Конец 1850-х годов был чрезвычайно плодоносным в истории русской литературы: достаточно вспомнить «Дворянское гнездо» и «Обломова». Но даже на фоне этих шедевров не потерялись три повести, подписанные «говорящим» псевдонимом без инициалов — Кохановская¹: «Гайка», «После обеда в гостях», «Из провинциальной галереи портретов». Эти простые названия скрывали за собой написанные яркой уверенной «кистью», стилистически необычные (сочетание просторечия, южноруссизмов и украинизмов, архаизмов чуть не XVII века) картины русской жизни. Причем внимание автора было обращено преимущественно к тем сословиям, которые крайне редко привлекали внимание литераторов, — среднему дворянскому кругу и городским обывателям. Автор как будто постепенно вступал в реку времен: в первой повести несколько временных пластов, главный был условно «современным»; во второй — с двумя рассказчицами — тоже сочетались настоящее

¹ Псевдоним появился не случайно, им стала родовая фамилия матери автора. Об истории рода Лохвицких, в XVII веке при переселении с Волыни в белгородские и харьковские земли Лохвицких-Кохановских (первоначально — Кохановских, по происхождению от «коханца» (любимца) князя Константина Острожского), см.: [Кохановская, 2023, т. 2, с. 469–479; Платонова, 1909, с. 2–7].

и прошлое, и прошлое это (видимо, 1820-е годы) было мало привязано к конкретным чертам эпохи, важнее было место, где разворачивалась главная сюжетная линия, — Купянск на Слободской Украине.

Временем действия в третьей повести стала екатерининская эпоха, рассказчица из «настоящего времени» плавно переносила читателей в прошлый век, а основной сюжет был связан со счастливо разрешающимся семейным конфликтом в доме богатого помещика, портрет которого, казалось бы, дополнял уже сложившуюся в отечественной словесности галерею «самодуров», но — к удивлению литературных критиков — был нарисован как-то необычно: без утаения темных красок, но с явным любованием. Собственно, таков был и весь рисуемый этой писательницей мир — освещенный не

только «лучом поэзии» [Анненков, 2000, с. 322], но — и прежде всего — светом любви, однако не «слепой», а зрячей, умной, видящей всю игру светотени, находящей «блеск идеи в самой темной действительности» [Гиляров-Платонов, 2008, с. 612] и, как на иконе или фреске, ставящей действующих персонажей прямо «перед лицом Божиим»² [Семья Аксаковых ... 2018, с. 218].

В эпоху полного господства натуральной школы, отрицательного направления и физиологических очерков на подобное воззрение — по контрасту — был явный запрос. Читатели словно ждали отдохновения на чем-то светлом. Откликались и наиболее чуткие из критиков. Так, в рецензии М. Ф. Де-Пуле на «Дворянское гнездо» говорилось: «Теперь... мы можем смотреть спокойнее и любовнее на жизнь. И это не оптимизм, а вытекает из самой жизни: где жизнь — там и прекрасное, там и поэзия» [Де-Пуле, 1859, с. 2]. Подобные взгля-



Кохановская (Н. С. Соханская). Фото В.-Я. Лауфферт. Санкт-Петербург, 1862. Картон, бумага, фотопечать. 10,1×6,4 см. Музей-заповедник «Усадьба “Мураново” им. Ф. И. Тютчева», инв. № МТютч КП ОФ-912

² Выражение из письма И. С. Аксакова к Н. С. Соханской от 1 февраля 1864 года.

ды разделяли Ап. А. Григорьев и К. Н. Леонтьев. А значительно позднее, уже в романе «Анна Каренина», другой критик, В. Г. Авсеенко, отметит «любственное отношение» автора к жизни и особые «ласкающие» тона в повествовании [Авсеенко, 1875, с. 1].

О необходимости развивать «положительное направление», или «положительное воззрение», которое могло бы противостоять «отрицательному», в 1850-е годы на страницах своего журнала «Русская беседа» много размышляли славянофилы. Но ни одного имени, кроме С. Т. Аксакова, они не могли назвать в числе представителей такого направления — пока не познакомились с одной из повестей, о которых шла речь выше. Теперь именно Кохановская становится их «знаменем». Отыскать писательницу, узнать ее настоящее имя и завязать с ней переписку поручают И. С. Аксакову, что он с успехом и исполняет в конце 1858 года. Так начинается сотрудничество в славянофильских изданиях Надежды Степановны Соханской (1823–1884)³, выпускницы (с первым шифром) Харьковского института благородных девиц и «заочной» литературной ученицы П. А. Плетнева, жившей в доме под соломенной крышей на бедном хуторе своей матери в степном уголке Изюмского уезда. Впрочем, она не связывала себя непреложными обязательствами по отношению именно к аксаковским изданиям: в 1860 году в «Русском слове» (тогда еще не «радикальном») она помещает вторую редакцию своей повести «Гайка», а для «Отечественных записок» А. А. Краевского обрабатывает начатую еще в 1854 году документальную повесть или хронику «Старина»⁴ (пять глав будут опубликованы в 1861 году, затем из-за конфликта с издателем публикация будет прервана; разбиравший архив писательницы библиограф С. И. Пономарев в 1898 году опубликует еще одну главу). Тем не менее ряд произведений (и художественных, и публицистических) в дальнейшем будет создан именно для аксаковской газеты «День».

В январе 1863 года вышел в свет изданный Аксаковым двухтомник «Повести Кохановской», что стало, с одной стороны, писательским триумфом, с другой же — первым шагом к превращению в «литературного изгнанника», пользуясь выражением В. В. Розанова. Те самые произведения, что ранее вызвали горячие и, казалось, непритворные похвалы критиков всех имеющихся направлений (кроме разве что Н. А. Добролюбова), теперь пришлось не ко времени и подвергались осмеянию за «отжившие идеалы», «византийский пафос», «опасную проповедь» смирения. Еще большее непонимание встретило

³ См. о ней: [Платонова, 1909; Лебедева, 2006; Бирюкова, 2018; Фетисенко, 2021, Кохановская, 2023, т. 1, с. 5–38 (вступ. статья); Фетисенко, 2023].

⁴ Подчеркну: работа над хроникой «Старина» велась параллельно с созданием С. Т. Аксаковым «Семейной хроники», то есть еще до выхода последней в свет, независимо от нее.

следующее крупное произведение «Рой-Феодосий Саввич на спокойе» [Кохановская, 1864], хотя у него были восторженные читатели и в среде писателей и ученых. «Зачем... толпиться на общей дороге? Не лучше ли честно своротить на маленькую тропинку и оставить другим честь и большее место», — рассуждала писательница [Кохановская, 2020, с. 238–239] и понемногу уходила в свой хуторской затвор, крайне редко присылая в столицы свои новые произведения. Последней ее крупной работой стало открытое письмо к Л. Н. Толстому по поводу его «Исповеди» (1884) — первое в России полемическое выступление на эту тему, фактически развернутый литературно-богословский трактат. Скончалась Соханская 3 декабря 1884 года от тяжелого онкологического заболевания, с большим мужеством и терпением ей перенесенного. Ее дом, могила и архив утрачены (сохранились лишь несколько крупных эпистолярных комплексов, таких, например, как письма к И. С. Аксакову [Семья Аксаковых ... , 2018], П. А. и А. В. Плетневым, и автограф ранней редакции «Старины», с которым Плетнев успел познакомить кн. П. А. Вяземского [Кохановская, 2023, т. 2, с. 802, 833]). Судить о богатстве этого архива, о разнообразии занимавших писательницу вопросов, о широком круге ее знакомств можно по составленной в конце XIX века описи [Пономарев, 1898]. В 2023 году мною начато издание академического Полного собрания сочинений и писем Кохановской [Кохановская, 2023], что, надеюсь, может усилить исследовательский (оживающий в последнее время) и возбудить читательский интерес к этой несправедливо забытой писательнице.

Одну из главных своих творческих задач Кохановская видела в сбережении «старины», в том числе и сравнительно близкой по времени, как екатерининское царствование. Судя по всему, импульсом к такому развороту в прошлое послужила книга Вяземского «Фон-Визин», полученная Соханской в подарок от Плетнева еще в год ее выхода (1848)⁵. Молодую писательницу за живое задела слова князя о недостатке у нас «несторских летописей» — живой «литературы фактов». Действует она сразу в нескольких направлениях: «фиксация» впечатлений современности с элементами фольклористики (например, в эпидемию 1848 года она собирает народные рассказы, персонифицирующие холеру, в 1854 году пишет о проходящих на Крымскую войну полках, записывает украинские песни — отклики на эту войну), собирание редчайших «боярских песен» (самые древние из них, видимо, восходят еще к эпохе Ивана Грозного),

⁵ РО ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 3. Ед. хр. 621. Л. 9 (письмо Соханской от 30 мая 1848 года). Цитата из «Фон-Визина» станет эпиграфом к первой редакции «Старины» [Кохановская, 2023, т. 2, с. 605], которая и создавалась в виде открытого письма к Вяземскому.

своего рода «художественная археология»⁶ в повестях, а также историческая документальная проза. Погруженность писательницы в «старину» даже вызвала упрек ее воронежского корреспондента, с которым она никогда не виделась, но около шести лет переписывалась, М. Ф. Де-Пуле. Его письма не сохранились, но в ответном послании стоит обратить внимание на следующую автодицеею:

Вы много нападаете на меня за мою будто бы страсть к археологии. Говорите, что другие легко могут сделать то, над чем работаю я. Не знаю, повторите ли Вы Ваши слова, прочитавши пять глав моей «Старины». А моя приверженность к Археологии, как говорите Вы, вся именно заключается в том, что я чувствую себя обязанною — призванною сделать то, чего другие не в состоянии сделать: не потому, чтобы на то недоставало их, а у них нет тех богатых материалов Старины, живых семейных преданий, которыми я богата и которые я боюсь утратить со смертью своих старушек, матери и тетушки⁷. Умри они, и могу смело сказать: последняя нить, связующая наше поколение с живою памятью дедов, оборвется; а ведь мы настолько выросли, чтобы уметь дорожить этою нитью.

[Кохановская, 2020, с. 236]

Воссозданные Кохановской по семейным преданиям и по документам из домашних архивов картины русской жизни XVIII столетия и отдельные портреты людей того времени показывают, что ее представления об этом периоде жизни России существенно отличались от славянофильских. Например, она с большим пиететом отзывалась о Петре, не лишая его «величия» даже помимо официального именованья Великим: «...с великим светом имени *Петра*» [Кохановская, 2023, т. 2, с. 611]⁸. Кохановская вполне могла бы присоединиться к сохраненному А. О. Смирновой отзыву Пушкина о главе славянофилов, который любил приводить в своих работах покойный В. А. Кошелев: «Хомяков заблуждается, говоря, что Петр думал, как немец. Я спросил его на днях, из чего

⁶ Так, о повести «Из провинциальной галереи портретов» она свидетельствует в записи для себя: «*Не на фактах, а на жизненном духе, выработанном этими фактами*» [Пономарев, 1898, с. 282]. В двух других повестях («Рой-Феодосий Саввич на спокойе» и «Словесная кроха хлеба») были использованы семейные предания и местные легенды, а исторические «декорации» настолько проработаны, что труд писательницы действительно сопоставим с работой археолога.

⁷ Именно с голосов В. Г. Соханской и К. Г. Лохвицкой и были записаны старинные боярские песни, две большие подборки которых помещены в «Русской беседе» за 1860 год.

⁸ Полу жирным курсивом передано подчеркивание в автографе двойной чертой. Впрочем, и со славянофилами не все обстоит так просто. См. работу современного историка [Бадалян, 2022].

он заключает, что византийские идеи Московского царства более народны, чем идеи Петра?» [Смирнова-Россет, 1895, с. 179].

Самая древняя рукописная книга, с которой пришлось иметь дело Кохановской в остатках дедовской библиотеки, была списком с лечебника 1559 года. Хорошо ей были знакомы грамоты XVII века, и она умела замечательно стилизовать их. Но особенно пристально писательница вглядывалась в историю XVIII века, проявляя наибольший интерес к трем царствованиям: Петра, Елизаветы и Екатерины⁹. Петровская эпоха в том виде, как она отразилась на Украине, отражена в первых главах «Старины», елизаветинская эпоха и ранние екатерининские годы — время действия в «Рое...», но царствование «великия жены» интересовало и притягивало Кохановскую более всех других. В историософском прологе повести «Словесная кроха хлеба» (1874) говорится:

...эти деяния екатерининских дней, когда так широко слагалось и разлагалось многое в зачинающейся общественной жизни, когда старые пни, срубленные беспощадной рукой всемогущего Петра, начинали зеленеть сильными, молодыми побегам, когда многое множество из отживающих зол старого быта выходило и становилось на путях и распустьях нового царствования — тогда ли не быть было чудесам всевозможных происшествий, непредвиденных случаев, странных столкновений...

[Кохановская, 1874, с. 658]

В этой эпохе (веке просвещения) писательница находила истоки многих процессов, развернувшихся уже в XIX веке. Достаточно указать на ее рассуждение о том, почему в то царствование было много судебных тяжб: потому что впервые установилось подобие правового порядка, когда можно было «не бить челом, а подавать прошения» [Там же, с. 659]. Правда, из ее же повести можно вынести заключение, что без личного вмешательства властительницы правовой порядок не работал. Финал «Словесной крохи хлеба» заметно переключается с «Капитанской дочкой» Пушкина: только чудесное вмешательство государыни спасает героя¹⁰.

Любопытно, что в хронике «Старина» екатерининское царствование живописуется как «средневековое» и даже как «наш средневековый век» [Кохановская, 2023, т. 2, с. 509, 511]¹¹, и рассказываемые в этом произведении жуткие,

⁹ См. подробнее в [Фетисенко, 2022].

¹⁰ См. об этом подробнее в [Фетисенко, 2022, с. 608–611].

¹¹ Далее встречаем словосочетания: «средневековые предания», «средневековый дух нашего общества», «средневековое общество» [Кохановская, 2023, т. 2, с. 524, 534, 537].

а порой трагикомические истории о разбойничьих шайках, возглавляемых дворянами (и вовсе не благородными Дубровскими, а настоящими преступниками), доказывают правоту такого подхода. Опровергая замечание Вяземского о том, что «мы не имеем средних веков ни в государственном, ни в общежительском бытии» [Вяземский, 1848, с. 52], Кохановская раскрывает свое виденье «века Екатерины»:

...когда вдоволь наслушаешься и наберешься разных сказаний и воспоминаний о старине, каким собственно русским средневековым царством и государством сдается царствование Екатерины Второй. По крайней мере, в нашем общежительском быту вы не отнесете это царствование ни к грозной сиверке Петра Первого, ни ко временам Александра Благословенного; но это сам по себе отдельный век Екатерины Второй. Мы еще не отошли от него на полные пятьдесят лет (потому что, говоря с рассудительностью, не смерть Екатерины, а жизнь ее века, выживавшаяся у нас сполна и на раздолье до «славной памяти двенадцатого года» — один конец этой жизни может обозначить рубеж); а между тем, не представляется ли он нам как бы давно минувшим, что слухи о нем и даже живые изустные сказанья зовутся у нас *преданиями екатерининских времен*? И в этих преданиях, в не созданной еще истории екатерининского века, сколько, если хотите, *исходно* средневекового в слагающемся смысле нашего общества, которое мало-помалу получает новые потребности; в нем бессознательно шевелятся новые силы; немножко просвещения перестает быть официальным лоском, чем-то вроде парадной формы при дворе, а являются Шварц и Новиков, народно-сатирические типы Фонвизина. На его широкой пяте начинает колебаться наш закоренелый феодализм невежества и предрассудков, и при этом судите, сколько должно было возникнуть борьбы на жизнь и умиранье! Какие суровые личности, совершенно в духе средневекового выявления грубой материальной силы и с нею нераздельного насилия и самоуправных жестокостей должны были выйти и показаться в нашем обществе пред тем, как исчезнуть этим личностям мало-помалу!

У нас ли не было тех грозных феодальных баронов, наших старинных бар, которые, выслав от себя в передовые государственные удальцы целую семью Орловых, заявя свою жизненно-поэтическую силу в стихах Державина и в жизненной прозе великолепным князем Тавриды, обозначив себя столькими лицами вельможного века Екатерины, — засели наши остальные бары в своих поместьях, ничуть не уступавших по значительности феодальным баронствам, и что они там делали на свободе, на раздолье своей барской воли, принимавшей за рубеж себе свою силу? Какие легенды могли бы составиться со всею грубою

суеверной чудесностью средних веков и с их суровыми принадлежностями подземельных темниц, железных запоров, жертв узниц!.. А эти красующиеся картины великолепных охот с травлями на вепрей и медведей, и даже на шутов и дураков, прикрытых медвежьей шкурою! И разгульные пиры после охот в наших дубовых лесах и заповедных рощах, с сверкавшей обстановкою цыганских плясок и песен, заплетавшихся вокруг хороводов — гудки и гусли, роговая музыка и наша полуазиатская роскошь, ярко и странно смешивавшаяся с утонченной французской негой и соблазнительной роскошью восемнадцатого столетия! Наконец, для показания отваги и удали, лихое молодечество, ночные наезды — этот чистый разбой феодальных баронов при больших дорогах...

[Кохановская, 2023, т. 2, с. 509–510]

Екатерининская эпоха — в характерном для нее сочетании старины и новизны¹², полуазиатского и французского, — как уже было сказано, стала основным временем действия повестей «Из провинциальной галереи портретов» и «Словесная кроха хлеба». И так, с одной стороны, писательнице середины XIX века конец прошлого столетия казался «средневековьем»¹³, с другой стороны — лучших людей екатерининского царствования (к таковым она относила и своего деда, Григория Ефимовича Лохвицкого) Кохановская трактует как людей «нового времени» [Кохановская, 2023, т. 2, с. 558], в частности потому, что это были люди, чтущие знание, книгу, просвещение, порядок. Тема приверженности чтению — один из лейтмотивов посмертно опубликованной шестой главы «Старины». «Книжником» был и идеальный Феодосий Саввич по прозвищу Рой (из повести 1864 года) — человек еще елизаветинского времени. Но его круг чтения был преимущественно церковным — богослужебные книги, Четьи-Минеи¹⁴. Таков и «сударь Прус» из «Словесной крохи хлеба». Прилежа-

¹² Замечательна в этом отношении сцена утреннего представления дочери отцу. Барышня в кринолине, с непрременной мушкой на щеке, читает по-церковнославянски тропари святым дня.

¹³ Не стоит исключать еще одного соображения: средневековым екатерининское царствование выглядело в своеобразной «историографии» Кохановской еще и потому, что было средним, центральным между условно «древним» для нее петровским и «нынешним царствованием». Впрочем, и петровская эпоха была не столь уж далекой: семейное предание о том, как дочь прапрапрадеда заушила поухаживавшего за ней царя, возвращавшегося из-под Полтавы, Кохановская красочно воспроизводит со слов родной тетки, которая в детстве застала «древней старухой» внучку храброй Агриппины, своей пращурки. См. [Кохановская, 2023, т. 2, с. 614]. Такова была крепость родовой памяти у Лохвицких.

¹⁴ И молва о его бдениях над книгами идет такая: «Стоят у него, у сударя, столы дубовые, под великими книгами гнутся, и те он книги на пасеке по ночам читает. И за тем по ночам: что вывез он те неусыпальные книги из богопрогневанной земли, где ночь одна и света Лица Божья — красного солнца не видать; а светят там каменные горы — подземным огнем горят...» [Кохановская, 1864, № 6, с. 4].

ние Роя к книгам не передалось его дочерям, которые были едва грамотными: деталь, возмущившая в свое время Аксакова [Семья Аксаковых ... , 2018, с. 222], но характерная для переходной эпохи.

Не остался обойденным Кохановской и вопрос о европейской прививке к древу традиционной русской культуры, показанный, как часто бывало в произведениях этой писательницы, через детали костюма и самовыражение в песне, танце, игре. В повести «Из провинциальной галереи портретов» молодежь свободно переходит от гавотов и менуэтов к русской пляске (замечание Кохановской о том, что «ззорно» было барышне-дворянке «не иметь паневы и сарафана» для русской пляски [Кохановская, 2023, т. 2, с. 227], находит подтверждение в женских мемуарах), весной качается на русских качелях (как Ларины!), а европейское платье — лишь легкая дань времени, не затрагивающая глубин души, которые отзываются на голос песни:

Родной напев ее, сильный и могучий, был еще совершенно близок людям, которые по одной внешности — только по своему французскому кафтану и исподнему платью — тщились вступить на знатный путь европейского развития, а на самом деле они оставались всё теми же простыми русскими людьми.

Фиолетовый кафтан,
Парчевый камзол,
Чулки шелковые,
Пряжки с искорками

не перерождали, а только переряжали русского барина. «Шутку шутишь, немец!» — мог не шутя сказать какой-нибудь богатырский барин... сияясь представить себе, чтобы такой шутовской наряд, как коса и пукли, по колению короткие штаны и пряжки, и вся эта заморщина расшаркований и приседаний могли захватить в себя и (не) дать простор тому широкому раздолью, которое русским ходенем ходило и живо жило в его барской груди — шутку шутишь, немец! И чтобы настояще видеть, как это заморское переряжение русского барина было не много чем более маскарадной шутки, надобно было только заливному напеву простой русской песни коснуться его барского слуха. Как конь боевой, инде почуяв звуки кавалерийской рыси, в минуту весь перерождается, уши сторожат, глаз горит; он будто оседает на задних ногах и вытягивается передними, еще минута, и уже он, хвост и гриву на размет, несется, давая слышать вокруг свой полуиспуганный храп и веселое ржанье: так точно, без

натяжки можно сказать, звуки русской песни перерождали нашего барина, по всему будто офранцузившегося; и коса сзади висит, и лавержет¹⁵ взбит; но что значит коса и парикмахерский лавержет, когда всю душу насквозь пронимает живая сила родного напева? Барин, как конь, чуть не вставал на дыбы; он истинно ржал ответным чувством своей богатырской груди, послышавшей могучие звуки, в которых вольною волею могла разгуляться душа. Синий кафтан на плеча, сапоги с серебряными подковами, черная шляпа пуховая со павлиньим пером, и вот он бурно, неистово вносился в хоровод. Он заплясывался до упада, и могло ли что-либо хотя несколько прививное удержаться здесь, не осыпаться, как осыпались бы все до одной блески французского кафтана в этом размете дебелой силы, в этом топоте и свисте¹⁶, который прорезывал воздух как стрела, а под могучими ногами трещал и подавался дубовый пол, и земля выбивалась на полчетверти?

[Кохановская, 2023, т. 2, с. 225–226]

Приведенный фрагмент обнаруживает родственность Кохановской со славянофилами (хотя повесть по большей части создавалась еще до ее знакомства с их кружком), но при всей ее глубокой любви к песенно-былинной старине и понимании первооснов народной культуры сама писательница была человеком «нового времени». Ее детский, неконтролируемый взрослыми круг чтения составляла литература XVIII века, что, вероятно, во многом и предопределило интерес к этому столетию. Институтское образование тоже было сфокусировано на европейской «новизне». Характерно признание в раннем письме к Плетневу (от 11 июля 1847 года):

Ах, Боже мой! как посмотрю я: что у меня за старческие понятия! что за превратность в них! Как молотом в голову ударила меня брошюра г. Шевырева и ваше одобрение ей¹⁷, решающей вопрос: «отчего Россия с XVIII столетия не

¹⁵ От *фр.* la vergette — длинные взбитые спереди волосы.

¹⁶ Возможно, аллюзия на стихотворение Лермонтова «Родина» (1841): «Пляску с топотом и свистом...».

¹⁷ Речь идет о рецензии Плетнева в издаваемом им «Современнике» (1846. Т. XLII. С. 211–217) на вышедшие в свет первые пять лекций С. П. Шевырева: «История русской словесности, преимущественно древней. XXXIII публичные лекции Степана Шевырева, профессора Московского университета. Том первый, часть первая» (в сокращении, без большой цитаты из первой лекции: [Плетнев, 1885, с. 528–529]). Приведенных далее Соханской слов в заметке Плетнева нет, по-видимому, они могли быть взяты из его письма; но из этой рецензии стоит привести следующее, остающееся до сих пор актуальным, наблюдение: «...в нынешнюю эпоху, когда у нас одни писатели, увлекаемые ошибочным патриотизмом, не хотят изучать ничего иностранного, а другие, напыщенные знанием не больше как иностранной терминологии презирают всё отечественное» [Там же, с. 529].

сохранила своего соперничества в деле просвещения с европейскими державами»; а прежде она имела его?.. А я думала, что только с восемнадцатого века мы и начинаем кой в чем соперничать с Европой, а до тех пор...

[Кохановская, 1897, с. 390]

Затем сама жизнь подвела молодую особу к синтезированию всех впечатлений, книжных и некнижных, а сформировавшееся у нее со временем «положительное воззрение» обусловило примиряющий взгляд в том числе и на эпоху исторических разломов и культурных перекрестков. Лучшие произведения Кохановской подтверждают справедливость слов Хомякова о ней из речи в Обществе любителей российской словесности 2 февраля 1860 года: «Никогда, может быть, со времени нашего бессмертного Гоголя, не видели мы такой светлой фантазии, такого глубокого чувства, такой художественной истины в вымысле... в ее художественных произведениях мы видим... произведения сильного художественного таланта, направляемого и оберегаемого тонким и строгим анализом» [Хомяков, 1900, с. 438].

Список источников

А. О. [Авсеенко В. Г.] Очерки текущей литературы. *Анна Каренина*, роман гр. Л. Н. Толстого («Русский Вестник», январь) // Русский мир. 1875. 5 февр. № 34. С. 1–2.

Анненков П. В. Критические очерки. СПб.: РХГИ, 2000. 416 с.

Бадалян Д. А. Публицистика славянофилов о Петре I и его реформах // «Он весь как Божия гроза»: Образ Петра I в русской дореволюционной журналистике. СПб.: Алетейя, 2022. С. 113–143.

Бирюкова М. А., Стрижев А. Н. Надежда Степановна Кохановская (Соханская) (1823–1884): Материалы к библиографии // Литературоведческий журнал. 2018. № 45. С. 200–281.

Вяземский П. А., кн. Фон-Визин. СПб.: Тип. Департамента внешней торговли, 1848. 468 с.

Гиляров-Платонов Н. П. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...» / сост. и коммент. Ю. В. Климакова. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 720 с.

Де-Пуле М. Ф. Дворянское гнездо И. С. Тургенева // Русское слово. 1859. № 11, отд. II. С. 1–22.

Кохановская [Соханская Н. С.] Рой-Феодосий Саввич на спокое // День. 1864. 1 февр. № 5. С. 4–9; 8 февр. № 6. С. 4–7; 15 февр. № 7. С. 4–8; 22 февр. № 8. С. 3–9; 5 марта. № 9. С. 5–13; 8 марта. № 10. С. 5–9; 14 марта. № 11. С. 3–9; 21 марта. № 12. С. 16–20; 28 марта. № 13. С. 7–10; 11 апр. № 15. С. 4–11.

Кохановская [*Соханская Н. С.*] Словесная кроха хлеба // Складчина: Лит. сб. СПб.: Тип. А. М. Котомина, 1874. С. 657–684.

[*Кохановская (Соханская Н. С.)*] Письма к П. А. Плетневу Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. 1897. Т. 43, янв. С. 384–396; февр. С. 1007–1020; Т. 44, март. С. 428–442.

[*Кохановская (Соханская Н. С.)*] «Все мы, благородно-простодушные провинциалы...»: Письма Кохановской (Н. С. Соханской) к М. Ф. Де-Пуле (1860–1866 гг.) / [Вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко] // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2020 год. СПб.: Росток, 2020. С. 222–262.

Кохановская (Соханская Н. С.). Полное собрание сочинений и писем: в 7 т. / под ред. О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2023 — изд. *продолжается*.

Кунильский Д. А. Имя Кохановской в полемике почвенников и славянофилов // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2016. № 1 (154). С. 68–73.

Лебедева С. Н. Фольклорно-этнографическая основа творчества Н. С. Кохановской: Дисс. ... канд. филол. наук. Тверь: Тверской государственный ун-т, 2006. 176 с.

Платонова Н. Н. Кохановская (Н. С. Соханская). 1823–1884: Биогр. очерк. СПб.: Сенатская тип., 1909. 234 с.

Плетнев П. А. Сочинения и переписка: в 3 т. / изд. Я. [К.] Грот. СПб.: Изд. Имп. Акад. наук, 1885. Т. II. 577 с.

Пономарев Ст. [И.] Опись бумаг, оставшихся после Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. 1898. Т. 49, янв. С. 277–312.

Семья Аксаковых и Н. С. Соханская (Кохановская): Переписка. 1858–1884 / сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2018. (Сер. Славянофильский архив. Кн. 4). 600 с.

[*Смирнова-Россет А. О.*] Записки А. О. Смирновой (Из записных книжек: 1826–1845 гг.). СПб.: Ред. журн. «Северный вестник», 1895. Ч. 1. 342 с.

Фетисенко О. Л. Кохановская: «степной цветок» русской словесности. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2021. 424 с.

Фетисенко О. Л. Образы русских государей в творчестве Кохановской (Н. С. Соханской) // Литературный процесс в России XVIII–XIX вв. Светская и духовная словесность. М.: ИМЛИ РАН, 2022. Вып. 3. С. 597–613.

Фетисенко О. Л. Кохановская (Н. С. Соханская) и ее судьба в русской литературе // Соловьевские исследования. 2023. Вып. 1 (77). С. 109–121.

Хомяков А. С. Речь в публичном заседании 2-го февраля 1860 г. // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: в 8 т. М.: Университетская тип., на Страстном бульваре, 1900. Т. III. С. 437–444.

Архивы

РО ИРЛИ — Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

References

A. O. [Avseenko, V. G.] (1875) “Ocherki tekushchey literatury. Anna Karenina” [“Essays on the current literature. Anna Karenina”], *Russky mir [Russian World]*, 34, 5 Feb, pp. 1–2.

Annenkov, P. V. (2000) *Kriticheskiye ocherki [Critical essays]*. St. Petersburg: Russkii khristianskii gumanitarnyi institut.

Badalyan, D. A. (2022) “Publitsistika slavyanofilov o Petre I i yego reformakh” [“Publicism of Slavophiles about Peter I and his reforms”], in “*On ves’ kak Bozhiya groza*”: *Obraz Petra I v russkoy dorevolutsionnoy zhurnalistike* [“*He is all like Gond’s thunderstorm*”: *The image of Peter I in Russian pre-revolutionary journalism*]. St. Petersburg: Aleteiya, pp. 113–143.

Biryukova, M. A., Strizhev, A. N. (2018) “Nadezhda Stepanovna Kohanovskaya (Sokhanskaya) (1823–1884): Materialy k bibliografii” [“Nadezhda Stepanovna Kohanovskaya (Sokhanskaya) (1823–1884): Materials for the bibliography”], *Literaturovedcheskii zhurnal [Literary journal]*, 45, pp. 200–281.

Vyazemsky, P. A., Prince (1848) *Fon-Vizin*. St. Petersburg: Departament vneshney trgovli.

Gilyarov-Platonov, N. P. (2008) “*Zhizn’ est’ podvig, a ne naslazhdenie...*” [“*Life is a feat, not a pleasure...*”]. Compilation and comments by Yu. V. Klimakov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii.

De-Pule, M. F. (1859) “Dvoryanskoe gnezdo I. S. Turgeneva” [“The Noble Nest by I. S. Turgenev”], *Russkoe slovo [Russian Word]*, 11, section II, pp. 1–22.

Kokhanovskaya [Sokhanskaya, N. S.] (1864) “Roy-Feodosiy Savvich na spokoye” [“Swarm-Theodosii Savvich during His Retirement”], *Den’ [Day]*, 5, pp. 4–9; 6, pp. 4–7; 7, pp. 4–8; 8, pp. 3–9; 9, pp. 5–13; 10, pp. 5–9; 11, pp. 3–9; 12, pp. 16–20; 13, pp. 7–10; 15, pp. 4–11.

Kokhanovskaya [Sokhanskaya, N. S.] (1874) “Slovesnaya krokha khleba” [“A crumb of bread in a word”], in *Skladchina. Literaturny sbornik [Clubbing. Literary collection]*. St. Petersburg, pp. 657–684.

[Kokhanovskaya (Sokhanskaya, N. S.)] (1897) “Pis’ma k P. A. Pletnevu N. S. Sokhanskoy (Kokhanovskoy)” [“Letters to P. A. Pletnev from N. S. Sokhanskaya (Kokhanovskaya)”], *Russkoye obozreniye [Russian Review]*, 43, Jan, pp. 384–396; Feb, pp. 1007–1020; 44, Mar, pp. 428–442.

[Kokhanovskaya (Sokhanskaya, N. S.)] (2020) “Vse my, blagorodno-prostodushnye provintsialy...’: Pis’ma Kokhanovskoy (N. S. Sokhanskoy) k M. F. De-Pule (1860–1866 gg.)” [“All of us, nobly simple-hearted provincials...’: Kokhanovskaya’s letters to M. F. De-Poulet (1860–1866)”], in Fetisenko, O. L. (ed.) *Ezhegodnik Rukopisnogo Otdela Pushkinskogo Doma na 2020 god* [Yearbook of the Manuscript Department of the Pushkin House for 2020]. St. Petersburg: Rostok, pp. 222–262.

Kokhanovskaya (Sokhanskaya, N. S.) (2023 —) *Polnoye sobraniye sochinenii i pisem v 7 tomakh* [Complete Works and Letters: 7 vols]. Ed. by O. L. Fetisenko. St. Petersburg: Vladimir Dal’.

Kumil’skiy, D. A. (2016) “Imya Kokhanovskoi v polemike pochvennikov i slavyanofilov” [“The name of Kokhanovskaya in the controversy between the ‘pochvenniks’ and slavophiles”], *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific Notes of Petrozavodsk University], 154(1), pp. 68–73.

Lebedeva, S. N. (2006) *Folklorno-etnograficheskaya osnova tvorchestva N. S. Kokhanovskoi* [Folklore and ethnographic basis of N. S. Kokhanovskaya’s creativity]. PhD diss ... in Philology. Tver’: Tver’ State University.

Platonova, N. N. (1909) *Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya). 1823–1884. Biograficheskii ocherk* [Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya). 1823–1884. Biographical essay]. St. Petersburg: Senatskaya tipografiya.

Pletnev, P. A. (1885) *Sochineniya i perepiska v 3 tomakh. Tom 2* [Works and correspondence: 3 vols. Vol. 2]. Ed. by Ya. Grot. St. Petersburg: Imperatorskaya Akademiya Nauk.

Ponomarev, St. [I.] (1898) “Opis’ bumag, ostavshikhsya posle N. S. Sokhanskoi (Kokhanovskoi)” [“Inventory of papers left after N. S. Sokhanskaya (Kokhanovskaya)”], *Russkoye obozreniye* [Russian Review], 49, Jan, pp. 277–312.

Fetisenko, O. L. (ed.) *Semya Aksakovykh i N. S. Sokhanskaya (Kokhanovskaya): Perepiska. 1858–1884* [The Aksakov Family and N. S. Sokhanskaya (Kokhanovskaya): Correspondences. 1858–1884]. St. Petersburg: Publishing house “Pushkinskii Dom”.

[Smirnova-Rosset, A. O.] (1895) *Zapiski A. O. Smirnovoy. Chast’ 1* [Notes by A. O. Smirnova. Part 1]. St. Petersburg: Severny vestnik.

Fetisenko, O. L. (2021) *Kokhanovskaya: “Stepnoj tsvetok” russkoj slovesnosti: Teksty i konteksty N. S. Sokhanskoy* [Kokhanovskaya: “The steppe flower” of Russian literature. Texts and contexts by N. S. Sokhanskaya]. St. Petersburg: Publishing house “Pushkinskij Dom”.

Fetisenko, O. L. (2022) “Obrazy russkikh gosudarey v tvorchestve Kokhanovskoy (N. S. Sokhanskoy)” [“Images of Russian Sovereigns in the work of Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya)”], in *Literaturny protsess v Rossii XVIII–XIX vekov. Svetskaya i*

dukhovnaya slovesnost'. Vypusk 3 [Literary process in Russia in the 18–19th centuries. Secular and spiritual literature. Iss. 3]. Moscow: IMLI RAN, pp. 597–613.

Fetisenko, O. L. (2023) “Kohanovskaya i yeyo sud’ba v russkoy literature” [“Kokhanovskaya and her fate in Russian literature”], *Solovievskiye issledovaniya [Soloviev Studies]*, 77(1), pp. 109–121.

Khomyakov, A. S. (1900) “Rech’ v publichnom zasedanii 2-go fevralya 1860 g.” [“Speech at a public meeting, on February 2, 1860”], in Khomyakov, A. S. *Polnoye sobraniye sochinenii v 8 tomakh. Tom III [Complete Works: 8 Vols. Vol. 3]. Moscow: Universitetskaya tipografiya, na Strastnom bul’vare, pp. 437–444.*

Информация об авторе: Ольга Леонидовна Фетисенко — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела новой русской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

Information about the author: Olga L. Fetisenko — DSc in Philology, Leading Researcher at The Department of New Russian Literature, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences (IRLI RAS). Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.04.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 03.04.2022;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 140–161.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 140–161.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-140-161

О ПРИЧИНАХ ВЫСЫЛКИ КРИТИКА ЮЛИЯ ИСАЕВИЧА АЙХЕНВАЛЬДА НА «ФИЛОСОФСКОМ ПАРОХОДЕ»



Ирина Владимировна Кочергина
ГБОУ «Пятьдесят седьмая школа», Москва,
Россия, irepismo@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0002-1298-089X>

 **Аннотация.** В статье подробно описаны причины высылки критика Юлия Исаевича Айхенвальда на «философском пароходе». К ним отнесены публицистические выступления Айхенвальда в печати в 1917–1918 годы, участие в комиссиях, связанных с Помголом и борьбой против советской цензуры. Из обзора публикаций становится понятно, что критик сотрудничал с так называемыми «буржуазными» изданиями (в основном это газеты кадетской ориентации) и статьи его носили отчетливо антибольшевистский характер. Особое место уделено литературно-критическим выступлениям Айхенвальда 1919–1922 годов, в которых тоже содержалась критика большевистского строя. Затронута публикация критика, касающаяся Ф. М. Достоевского, и сделан вывод, что Айхенвальду приходилось прибегать к эзопову языку, чтобы донести свои мысли до читателей. Упомянута также книга критика «Поэты и

© Кочергина И. В., 2023

поэтессы», вызвавшая из-за панегирического очерка «Гумилев» гневную публикацию Л. Д. Троцкого в газете «Правда». Выступление Троцкого содержало призыв к высылке интеллигенции, не согласной с политикой большевиков. В конце статьи приведена библиография газетной публицистики Айхенвальда за 1917–1918 годы (Приложение 1), публикуемая впервые: заметки в газетах «Раннее утро», «Слово», «Свобода» и др. В Приложении 2 помещено письмо Айхенвальда Ивану Алексеевичу Новикову, одному из руководителей Московского отделения Всероссийского союза писателей, ярко иллюстрирующее душевное состояние критика перед высылкой, а также письмо Нины Кирилловны Томашевой-Айхенвальд, касающееся неизвестного на сегодняшний день очерка. Оба письма ранее не публиковались, оригиналы хранятся в РГАЛИ.



Ключевые слова: «философский пароход», Ю. И. Айхенвальд, Л. Д. Троцкий, литературная критика, русская эмиграция, газета, революция, архивные материалы, библиография



Ссылка для цитирования: Кочергина И. В. О причинах высылки критика Юлия Исаевича Айхенвальда на «философском пароходе» // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2023. Т. 6, № 2. С. 140–161.
doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-140-161.

Memory of Culture

ON THE REASONS FOR THE DEPORTATION OF CRITIC YULY AIKHENWALD
ON THE “PHILOSOPHICAL SHIP”

Irina V. Kochergina

School 57, Moscow, Russia,

irepismo@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1298-089X>



Abstract. The article describes in detail the reasons for the deportation of the critic Yuly Aikhenwald on the “philosophical ship”. These reasons include Aikhenwald’s publicistic speeches in the press in 1917–1918, participation in commissions related to the All-Russian Committee for Assistance to the Starving and the fight against Soviet censorship. From the review of publications, it becomes clear that the critic collaborated with the so-called “bourgeois” publications (mainly Constitutional Democratic Party newspapers), and his articles were clearly anti-Bolshevik in nature.

A special place is given to the literary-critical speeches of Aikhenwald in 1919–1922, which also contained criticism of the Bolshevik system. The publication of critics concerning F. M. Dostoevsky, and it is concluded that Aikhenwald had to resort to hints and subtext in order to convey his thoughts to readers. The critic's book "Poets and Poetesses" is also mentioned, which caused the angry publication of Lev Trotsky in the newspaper "Pravda" because of the panegyric to Gumilyov. Trotsky's article contained a call for the expulsion of intellectuals who did not agree with the policy of the Bolsheviks. At the end of the article, a bibliography of Aikhenwald's newspaper journalism for 1917–1918 is given (Appendix 1), published for the first time: articles in newspapers "Early Morning", "Word", "Freedom" etc. Appendix 2 includes a letter from Aikhenwald to Ivan Novikov, one of the leaders of the Moscow branch of the All-Russian Union of Writers, clearly illustrating the state of mind of the critic before the deportation, as well as a letter from Nina Tomasheva-Aikhenwald, concerning an essay unknown today. Both letters have not been published before and are stored in the Russian State Archive of Literature and Art.



Keywords: "Philosophical Ship", Yuly Aikhenwald, Lev Trotsky, literary criticism, Russian emigration, newspaper, revolution, archival materials, bibliography



For citation: Kochergina, I. V. (2023) "On the reasons for the deportation of critic Yuly Aikhenwald on the 'Philosophical Ship'", *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 140–161. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-140-161.

Юлий Исаевич Айхенвальд (1872–1928), выдающийся литературный критик Серебряного века, был выслан на «философском пароходе» в числе других представителей интеллигенции осенью 1922 года. Главным поводом к его высылке послужила книга «Поэты и поэтессы» [Айхенвальд, 1922, Поэты и поэтессы], на которую Л. Д. Троцкий отреагировал возмущенной статьей в газете «Правда» [О., 1922].

За последние десятилетия было опубликовано довольно много исследований, посвященных высылке интеллигенции на «философском пароходе» в 1922 году (см., например: [Главацкий, 2002; Коган, 1998]), по этой теме проводились научные конференции и круглые столы [Философия власти ... , 2013; Русская философия ... , 2022]. Настоящим прорывом в изучении истории депортации стал выход книги «Высылка вместо расстрела» [Высылка ... , 2005] — сборника материалов, включившего протоколы допросов, приказы и распоряжения, касающиеся этой акции. Большинство исследователей к общим

причинам высылки относят и неуверенность большевиков в «способности удержать власть» [Артизов, 2003, с. 65], и боязнь влияния оппозиционной интеллигенции на общество, особенно в атмосфере забастовок и протестов профессуры [Высылка ... , 2005, с. 15].

Однако предпосылки к депортации многих изгнанников изучены еще недостаточно, и к числу таких высланных можно отнести Ю. И. Айхенвальда. За последние годы истории его изгнания было посвящено несколько статей; материалы одной, подготовленные М. Е. Главацким и В. Е. Макаровым [Главацкий, 2004], позднее были включены в книгу «Высылка вместо расстрела». Одно из важных выступлений на эту тему принадлежит ведущему исследователю наследия Айхенвальда — Е. А. Тахо-Годи и посвящено в основном книге «Наша революция. Ее вожди и ведомые» [Русская философия ... , 2022, т. 2, с. 149–152].

В данной публикации будут рассмотрены такие сферы деятельности критика в послереволюционные годы, как газетная публицистика и общественно-культурные выступления, тоже послужившие, скорее всего, причинами высылки.

Первые выступления Айхенвальда против большевиков относятся еще к 1917 году, к тому периоду его творчества, который можно назвать публицистическим, — он был связан с событиями революции. Статьи, написанные после Февраля, Айхенвальд объединил в сборник «Наша революция. Ее вожди и ведомые» [Айхенвальд, 1918, Наша революция ...], который издал в начале 1918 года. Туда вошли эссе и заметки, опубликованные в основном до Октябрьской революции или сразу после нее, в 1917 году: он рассуждал о природе революции, о событиях Февраля и их неизбежности, об отсутствии в России настоящей свободы слова, о Первой мировой войне и том зле, которое она принесла, и о других



Юлий Исаевич Айхенвальд (1872–1928)

событиях в тогдашней России. Как и многие в среде русской интеллигенции, с Февральской революцией он связывал большие надежды, и потому в статьях этого периода сквозит воодушевление: например, Керенского он сравнивает с Муцием Сцеволой — он кладет на огонь «свою душу», он «врач» России, «болеющей матери нашей» [Там же, с. 44]. Однако уже тогда критика настораживала многие процессы, происходившие в стране. В брошюре «Свобода слова» он в это время писал: «...чтобы революция не разочаровала, она не должна впадать в противоречие с самой собою, т. е. не должно быть, в первую очередь, ни явных, ни тайных, ни грубых, ни более тонких насилий над свободой слова» [Айхенвальд, 1917, с. 15]. С возмущением он перечислял факты захватов типографий газет представителями Советов народных депутатов, цензуры со стороны тех же органов и другие ограничения свободы слова. События в стране в течение лета 1917 года, а затем большевистский переворот привели его к изменению точки зрения на революционные скачки в развитии общества. Пришло понимание, что всем революциям присущи общие черты: беззаконие, насилие, государственный хаос, гражданская война, а впоследствии — диктатура.

Айхенвальд задумал издать и второй сборник статей — «Диктатура пролетариата»; в него он собрал публицистику, опубликованную после большевистского переворота и до июля 1918 года, до закрытия так называемых «буржуазных» газет (см. подробнее о содержании статей сборника в книге его внука Ю. А. Айхенвальда [Айхенвальд Ю. А., 2003, с. 297–412]). Однако выпустить это издание ему не удалось; материалы к нему хранятся в РГАЛИ в архиве критика (РГАЛИ. Ф. 1175. Оп. 2. Ед. хр. 15).

Можно сказать, что с осени 1917 по июль 1918 года был пик публицистической активности Айхенвальда: несколько раз в неделю он публиковался в газете «Раннее утро», часто печатал заметки в газетах и еженедельниках — таких как «Слово», «Мысль», «Свобода» и др. (см. библиографию статей в Приложении 1). Темы его публикаций остро политические: Брестский мир, отношения с Германией, свобода слова, реформа образования, политика большевиков в деревне и др. Удалось выяснить, что в это время критик печатал некоторые статьи и под псевдонимом А. Подольский. Происхождение псевдонима, вероятно, связано с Каменец-Подольской (позже Подольской) губернией, где в уездном городе Балта родился Юлий, — там жил и служил раввином его отец Шая Вольфович (Исай Владимирович) Айхенвальд. Этот же топоним дал псевдоним и для публикаций Айхенвальда в эмиграции: с 1922 по середину 1925 года критик подписывал статьи «Б. Каменецкий». Статьи за подписью «А. Подольский» хранятся в машинописном виде в РГАЛИ (РГАЛИ. Ф. 1175. Оп. 2. Ед. хр. 14); в каких газетах они были опубликованы, еще предстоит определить.

Большевистский переворот с самого начала не был принят критиком. Айхенвальд был свидетелем роковых событий осени 1917 года: он в это время находился в Москве, в его квартире на Новинском бульваре хорошо был слышен грохот орудий, — и писал об этом в своих статьях [Айхенвальд, 1918, Наша революция ... , с. 49]. Страницы, посвященные этим событиям, проникнуты скорбью и горечью:

В той самой церкви Большого Вознесения, где когда-то венчался Пушкин, жутко и печально было стоять около длинного ряда гробов, в которые так рано уложила десятки цветущих юношей безжалостная рука войны — да, новой войны на русско-русском фронте. И думалось о том, что если потрясающее впечатление производит самоубийство отдельной личности, то насколько страшнее самоубийство целой страны.

[Айхенвальд, 1918, Наша революция ... , с. 50]

Однако поначалу у критика сохранялись, видимо, какие-то иллюзии в отношении советской власти: он даже пишет о Брестском мире как о в какой-то степени обнадеживающем акте; в заметке, посвященной этому, содержится такая характеристика Троцкого: «Леон львиное сердце» ведет себя с немцами «как ягненок» не потому, что «великодушен и кроток», а потому, что не хочет лицемерить — «воевать мы не можем, мириться не хотим», «мы обескровлены, но нет нашего согласия на то, чтобы от живого тела России отрезали куски» [Айхенвальд, 1918, Клочок бумаги].

В самой мечте о коммунизме Айхенвальд не находил ничего дурного: с его точки зрения, людям свойственно было во все времена мечтать о царстве социальной справедливости [Айхенвальд, 1918, Выше сферы]. Но и марксизм, и идеи лидеров большевистской партии вызывали у него неприятие: большевики, с его точки зрения, «осквернили великую утопию социализма» [Айхенвальд, 1918, Предки и потомки]. Критик не принимал саму власть большевиков, поскольку они попирали нравственные законы; сразу после октября 1917 года он пишет: «...наше социалистическое отечество» заслужило Нобелевскую премию за «обильный вклад» в «отдел социальной патологии» [Айхенвальд, 1918, В интересах науки]. «Когда-то Бисмарк, — продолжает он, — для опытов коммунизма предлагал выбрать такую страну, которой было бы не жалко» [Там же]. Его ужасали лозунг «Да здравствует Гражданская война!», требования во имя сохранения власти рабочих и крестьян пойти на любые жертвы, и он предсказывал еще в июне 1918 года, что в результате «в полное одичание впадет наша страна, и будет реять над нею призрак людоедства, а может быть, и

его реальность» [Айхенвальд, 1918, Красный крест]. Трактую большевизм как «болезнь русского общества» [Айхенвальд, 1918, Бунт и быт], он говорит о том, что «нашу хрупкую культуру теперь разрушает всеобщий нравственный Хам» [Айхенвальд, 1918, Дворянское гнездо].

Особенно его возмуцало повсеместное введение цензуры, ограничения свободы слова, закрытие старейших либеральных газет — таких, к примеру, как «Русские ведомости»¹. «Насильственное молчание “Русских ведомостей”, — писал он, — слышно всей России... Орган русской интеллигенции, они входили в организм нашей общественности. Читать их стало умственной привычкой целых поколений» [Айхенвальд, 1918, «Профессорская газета»].

С закрытием в июле 1918 года большинства «буржуазных» газет Айхенвальд, как и многие другие, теряет трибуну для высказываний: его имя практически исчезает из периодики. 1918–1921 годы окончательно оформляют отношение Айхенвальда к большевикам: расстрел царской семьи, Гражданская война, жестокая политика в деревне, зверства ЧК приводят его к непримиримому неприятию большевистского режима. Жизнь критика в послереволюционной Москве была трудна: ему надо было зарабатывать на семью в эти голодные и тяжелые в бытовом смысле годы, но при этом он не желал поступаться принципами. А. И. Рейтблат в замечательном очерке «“Подколотный эстет” с “мягкой душой и твердыми правилами”...» пишет:

Айхенвальд почти не печатался и перебивался случайными заработками... Однако, несмотря на материальные трудности, на государственную службу Айхенвальд не шел и в государственных изданиях не публиковался. Он прекрасно понимал, какую опасность представляет «коллективистская» коммунистическая идеология для отстаиваемого им индивидуалистического мировоззрения, и, будучи человеком принципиальным, утверждал, что «для нас [интеллигенции] правильнее было бы совсем не ходить к ним [большевикам], не просить, не принимать их унижающих подачек и до конца сохранить всю возможную в нашем положении независимость».

[Рейтблат, 2014, с. 244]

Он предпочел «терпеть лишения, невзгоды, неприятности, но не идти на службу, оставаться самим собой. Когда стало уже очень плохо, он пошел в про-

¹ «Русские ведомости» выходили в Москве с 1863 года. Газета была закрыта 27 марта 1918 года решением Комиссариата по делам печати за публикацию статьи Б. В. Савинкова «С дороги».

давцы в частную книжную лавку [«Книжная лавка писателей». — И. К.] и здесь целыми днями выстаивал за прилавком» [Васильев, 1929].

Критик сосредоточился на возможных еще высказываниях на литературную тему: выступал с докладами о Достоевском, Чехове, писал рецензии и предисловия (например, [Роллан, с. 3–30]), публиковал популяризаторские издания — например, популярную биографию Л. Н. Толстого [Айхенвальд, 1920]. Однако даже в них Айхенвальд высказывался довольно откровенно. Так, в отзыве о книге Густава Густавовича Шпета «Философское мировоззрение Герцена» он с удовольствием привел из рецензируемого текста обширную цитату, которая недвусмысленно обозначала его отношение к новой власти: фанатики, которые «поворачивают свою фантазию в сторону будущего и лепят его, подстегиваемые неудачами настоящего»,

становятся жестокими мечтателями, чуждыми больших и малых радостей сегодняшнего дня и готовыми за свои фантастические «идеи»... жертвовать чужою и своею жизнью... Кто однажды продумал смысл и психологию этого мировоззрения, враждебного настоящей и в настоящем жизни, тот с осторожностью и опаскою будет прислушиваться к звукам марша, призывающего в бездушный град безликого будущего, ибо эти звуки только для того, чтобы заглушить стон и рыдания тех, на чьих настоящих слезах и на чьей настоящей крови воздвигается в настоящем этот безумный и бессердечный град...

[Айхенвальд, 1922, Густав Шпет ... , с. 106]

В 1919–1922 годах Айхенвальд активно участвовал в литературной жизни столицы: часто бывал на «Никитинских субботниках» [Литературные объединения ... , 2004, с. 30] и в Клубе московских писателей [Там же, с. 72], принимал участие в диспутах в Политехническом музее и Доме печати [Литературная жизнь ... , 2006, с. 166, 224]. Выступал критик и на вечерах памяти писателей — читал доклады о Н. А. Некрасове, В. Г. Короленко [Там же, с. 255, 293] и др. Был он и активным членом Московского отделения Всероссийского союза писателей (МО ВС писателей), входил в его правление; на заседаниях он высказывался на темы, вызывающие особенное раздражение большевистской власти. К примеру, в декабре 1921 года критик в составе правления МО ВС писателей обратился к А. В. Луначарскому с письмом-протестом против произвола цензуры [Там же, с. 270]. По решению правления Айхенвальд составил и произнес на заседании 12 августа 1921 года «воззвание к читателям» о помощи голодающим, которое было решено «передать для редакции в комитет (Всерпомгол) с участием автора» [Там же, с. 127]. Известна связь между раз-

громом советским правительством Всерпомгола² и высылкой интеллигенции на «философском пароходе» [Главацкий, 2002, с. 14–16]. В заключении ОГПУ по следственному делу Айхенвальда сказано: в течение 5 лет существования советской власти «ни на один момент не прекращал антисоветской деятельности, причем в момент внешних затруднений для РСФСР гр. Айхенвальд свою контрреволюционную деятельность усиливал» [Высылка ... , 2005, с. 206–207].

К 1921 году по причине невозможности откровенно высказываться в прессе он начал прибегать к эзопову языку. Так, в статье «Особое мнение. К 100-летию рождения Ф. М. Достоевского», опубликованной в журнале «Вестник литературы», критик искусно цитировал «Дневник писателя»: «Дай всем этим современным высшим учителям полную возможность разрушить старое общество и построить заново, то выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что все здание рухнет под проклятием человечества, прежде чем будет завершено. Раз отвергнув Христа, ум человеческий может прийти до удивительных результатов» [Цит. по: Тахо-Годи, 2021, с. 495]. И дальше с иронией писал о том, что «нам, гражданам социалистического отечества, с Достоевским не по пути, что нашей республике не подобает славить годовщину его рождения» [Там же, с. 496]. Е. А. Тахо-Годи, делая републикацию этой заметки, отмечает, в частности, что советская критика не заметила «скрытой иронии в айхенвальдовском требовании логической последовательности от революционной общественности, взявшейся перекрашивать Достоевского в



Нина Кирилловна Айхенвальд,
жена Ю. И. Айхенвальда

² Помгол (Всерпомгол), Всероссийский комитет помощи голодающим — общественная организация, созданная в 1921 году под патронажем советского правительства. 27 августа 1921 года организация по требованию властей была распущена, ее члены были арестованы; правительство создало вместо нее Центральную комиссию помощи голодающим при ВЦИК (Всероссийском центральном исполнительном комитете).

“красное”, увековечивая на свой лад память писателя, положившего всю душу на разоблачение революционной “бесовщины» [Там же, с. 488].

К 100-летию Достоевского критик прочел в ноябре 1921 года в Политехническом музее доклад «Душа Достоевского» [Литературная жизнь ... , 2006, с. 224], который, по всей видимости, был опубликован под названием «Памяти Достоевского» (1922); в этой статье критик писал: «...понимал Достоевский, что она [революция. — И. К.] идет изнутри: для него революция — категория психологическая, обязательная стихия сердца и смута заложена в нас от века» [Цит. по: Тахо-Годи, 2021, с. 496]. Е. А. Тахо-Годи отмечает, что Айхенвальд и здесь предлагал «отказаться от Достоевского и преодолеть его, уже не с политической, а скорее с философско-психологической точки зрения» [Там же, с. 491].

28 ноября 1921 года критик выступил с докладом «Современные русские поэты» (А. А. Ахматова, Н. С. Гумилев) на собрании МО ВС писателей [Литературная жизнь ... , 2006, с. 238]. Вероятно, этот его доклад послужил основой для очерка «Гумилев», напечатанного в сборнике «Поэты и поэтессы»: здесь критик выражал восхищение лирическим героем стихотворений Гумилева, рыцарем и воином, погибшим, но не сломленным; через намеки и цитаты резко негативную оценку получали сам большевистский переворот, убийство царя, расстрел поэта [Айхенвальд, 1922, Поэты и поэтессы]. Очерк «Гумилев», как и весь сборник «Поэты и поэтессы», послужил поводом к появлению упомянутой выше заметки Л. Д. Троцкого «Диктатура, где твой хлыст?» в газете «Правда»; в ней большевистский лидер, в частности, писал: «Нет, он [Айхенвальд. — И. К.] всей своей душою... с лагерем белого офицера и художника-дворянина... Это философский, эстетический, религиозный блюдолиз, то есть мразь и дрянь» [О., 1922]. Публикация Троцкого, как отмечалось выше, содержала призыв к высылке интеллигенции, не согласной с политикой партии большевиков и советской власти, что и было осуществлено в течение осени 1922 года (см. подробно об этом в [Высылка ... , 2005]).

В целом можно сказать, что Айхенвальд с 1918 по 1922 год публично демонстрировал последовательно антибольшевистскую позицию, она была открытой и непримиримой.

Айхенвальд был арестован 17 августа 1922 года [Там же, с. 103–104]. В заявлении в Коллегию ГПУ от 18 августа 1922 года он просил «выпустить его под подписку о невыезде» по состоянию здоровья; в качестве поручителя предлагал сына Александра³, члена коммунистической партии: «Позволю себе прибавить,

³ Александр Юльевич Айхенвальд (1904–1941) — сын критика, член РКП (б) с 1920 года. Экономист, последователь Бухарина. Арестован как троцкист в 1937 году, приговорен к 15 годам ИТЛ. Расстрелян в 1941 году.

что самый факт совместной моей жизни в семье с сыном-коммунистом служит подтверждением того, что ни в чем антисоветской деятельности я не проявлял: иначе я не мог бы воспитать в своем сыне партийного деятеля...» [Там же, с. 205]. Взглядов сына он не разделял; эти оправдания объяснялись тем, что Айхенвальд не только не хотел уезжать — необходимость отъезда была для него трагедией. Без России он не мыслил себя и своей деятельности, и большинство его статей эмигрантского периода полны ностальгии по утраченной родине; дело усугублялось тем, что по его же совету семья за ним не последовала.

За несколько дней до высылки он написал члену правления МО ВС писателей Ивану Алексеевичу Новикову письмо (см. Приложение 2), в котором выразил всю свою боль в связи с ожидаемым отъездом. С Новиковым его связывали давние дружеские отношения: будучи редактором беллетристического отдела «Русской мысли» (об этом периоде деятельности критика см. подробнее [Гапоненков, 2004, с. 54–67]), Айхенвальд одобрил к публикации в 1902 году его повесть «Искания», хотя она и не была напечатана в журнале по причине цензурного запрета (РГАЛИ. Ф. 343. Оп. 2. Ед. хр. 50. Л. 2–4); общение между критиком и писателем продолжалось и в последующие годы. Из письма Айхенвальда к Новикову ясно видно тяжелое психологическое состояние, в котором критик пребывал перед высылкой:

Я наказан за то, что мечтал о заграничной жизни: вот меня и принудили к ней и этим заставили понять, что вне России, даже нынешней лже-России, тому, кто проникся ею до самой глубины своего существа, жить нельзя. И мне так больно покидать ее. Я не хожу больше по понедельникам и пятницам в наш Союз Писателей именно потому, что это растравляло бы боль разлуки; я эгоистически щажу себя, и как-то сжался я, съежился под тяжестью удара, ушел в себя.

(Приложение 2)

Письмо Новикову жены Айхенвальда, Нины Кирилловны, свидетельствует о том, что критик оставил писателю очерк о литературе и надеялся на его публикацию (см. Приложение 2). Очерк в СССР не появился, он был позже опубликован за границей.

Айхенвальд был выслан в числе большой группы интеллигенции 29 сентября 1922 года на пароходе “Oberbürgermeister Naken” из Петрограда в Штеттин. Судя по корреспонденции, сначала критик поселился в Берлине по адресу: Kaiseralle 207 b. Marzahn, — такой адрес стоит на письмах 1923 года. В 1924 году уже иной адрес: Bayerische str. g. 1 (РГАЛИ. Ф. 1175. Оп. 2).

Многие его знакомые отмечали настроение уныния и депрессии, в котором он жил за границей. Писатель Андрей Соболев⁴ в начале февраля 1926 года проездом посетил Берлин и писал в частном письме: «В Берлине я видел Юлия Исаевича <Айхенвальда>, — очень грустное впечатление: не живой человек, и душа расколота» [Цит. по: Хазан, 2015, с. 495]. Одиночество, разлука с близкими людьми и Родиной, трагедия которой была и его личной трагедией, — вот что угнетало критика. Bayerische strasse g. 1 (Баварская улица, д. 1) — вероятно, последний адрес Айхенвальда в Берлине: от бульвара Kurfürstendamm, на котором в трагическом декабре 1928 года трамвай задавит близорукого Айхенвальда, до Баварской улицы около 10 минут пешком.

В 1920-е годы Айхенвальд был, безусловно, ведущим критиком русской эмиграции. В берлинской газете кадетской направленности «Руль» он вел еженедельные обзоры литературных и общекультурных событий, однако не совсем оставил и публицистику. Часть своих статей и заметок революционных лет он, изменив и дополнив, опубликовал в «Руле» и в рижской газете «Сегодня», например, «Неотменная», «Пережить Россию» [Ю. И. Айхенвальд в газете ... , 2022, кн. 1, с. 88–90, 166–170] и др. Однако писал он и новые публицистические статьи, отзываясь на такие общественно-политические события, как, например, смерть В. И. Ленина или самоубийство большевика Ю. Х. Лутовинова [Там же, с. 238–241, 298–301]. Правда, большую часть эмигрантских публикаций Айхенвальда все же составляют литературные обзоры и рецензии, и потому единственным по преимуществу публицистическим периодом в его творчестве следует признать только 1917–1918 годы.

Приложение 1

Указатель статей Ю. И. Айхенвальда за декабрь 1917 — июль 1918 года⁵

«Раннее утро»⁶ (РУ)

01. Айхенвальд Ю. Марфа и Мария // РУ. 1917. 25 декабря. № 274. С. 1.
02. Айхенвальд Ю. Мещанское счастье // РУ. 1918. 1 января. № 1. С. 2.

⁴ Андрей Соболев (наст. имя Юлий Михайлович Соболев, 1886–1926) — революционер, писатель. Покончил с собой в 1926 году. Между Соболевым и Айхенвальдом были дружеские отношения и переписка.

⁵ В библиографию вошли статьи из тех номеров газет, которые удалось обнаружить в РГБ, ГПИБ и ГА РФ. К сожалению, некоторые газеты (например, «Свобода») не представлены в этих хранилищах полным комплектом.

⁶ «Раннее утро» — ежедневная общественно-политическая и литературная газета кадетского направления. Выходила в Москве с 1907 по июль 1918 года. Редактор Н. П. Прединский.

03. Айхенвальд Ю. «Мне холодно... мне страшно» // РУ. 1918. 13 января. № 5. С. 1.
04. Айхенвальд Ю. Дворянское гнездо // РУ. 1918. 21 января. № 12. С. 1.
05. Айхенвальд Ю. Бунт и быт // РУ. 1918. 28 января. № 18. С. 1.
06. Айхенвальд Ю. Клочок бумаги // РУ. 1918. 17 (4) февраля. № 23. С. 2.
07. Айхенвальд Ю. Революция не спектакль // РУ. 1918. 21 (8) февраля. № 26. С. 1.
08. Айхенвальд Ю. Печальные размышления // РУ. 1918. 24 (11) февраля. С. 2.
09. Айхенвальд Ю. Победители-учители // РУ. 1918. 8 марта (23 февраля) № 33. С. 1.
10. Айхенвальд Ю. Пережить Россию // РУ. 1918. 10 марта (25 февраля). № 35. С. 2.
11. Айхенвальд Ю. После карнавала // РУ. 1918. 14 (1) марта. № 37. С. 1.
12. Айхенвальд Ю. Выше сферы // РУ. 1918. 17 (4) марта. № 40. С. 1.
13. Айхенвальд Ю. Трагическая потеха // РУ. 1918. 21 (8) марта. № 43. С. 1.
14. Айхенвальд Ю. «Мы» и «они» // РУ. 1918. 24 (11) марта. № 46. С. 1.
15. Айхенвальд Ю. Певец-«буревестник»: 50-летие Максима Горького // РУ. 1918. 27 (14) марта. № 48. С. 2.
16. Айхенвальд Ю. Тоскливые мысли // РУ. 1918. 31 (18) марта. № 52. С. 1.
17. Айхенвальд Ю. Целят в небо // РУ. 1918. 4 апреля (22 марта). № 55. С. 1.
18. Айхенвальд Ю. «Профессорская газета» // РУ. 1918. 7 апреля (25 марта). № 58. С. 1.
19. Айхенвальд Ю. Новое издание // РУ. 1918. 9 апреля (27 марта). № 59. С. 1.
20. Айхенвальд Ю. Книга и жизнь // РУ. 1918. 11 апреля (29 марта) 1918. С. 4.
21. Айхенвальд Ю. Душа хлеба // РУ. 1918. 14 (1) апреля. № 64. С. 1.
22. Айхенвальд Ю. Очки и шоры // РУ. 1918. 16 (3) апреля. № 65. С. 1.
23. Айхенвальд Ю. Литература и литераторы // РУ. 1918. 19 (6) апреля. № 67. С. 1.
24. Айхенвальд Ю. Урок истории // РУ. 1918. 21 (8) апреля. № 69. С. 1.
25. Айхенвальд Ю. Россия продолжается // РУ. 1918. 23 (10) апреля. № 70. С. 1.
26. Айхенвальд Ю. Письмо и печать // РУ. 1918. 25 (12) апреля. № 72. С. 1.
27. Айхенвальд Ю. Эпитафия // РУ. 1918. 28 (15) апреля. № 75. С. 1.
28. Айхенвальд Ю. Россия и Россия // РУ. 1918. 30 (17) апреля. № 76. С. 1.
29. Айхенвальд Ю. «Как это было» (Дневник Шингарева из Петропавловской крепости) // РУ. 1918. 3 мая (20 апреля). № 78. С. 1.
30. Айхенвальд Ю. Неотменная // РУ. 1918. 4 мая (21 апреля). № 79. С. 1.
31. Айхенвальд Ю. Пророчество // РУ. 1918. 10 мая (27 апреля). № 81. С. 1.
32. Айхенвальд Ю. Страшный суд // РУ. 1918. 12 мая (29 апреля). № 83. С. 1.

33. Айхенвальд Ю. Остров Россия // РУ. 14 (1) мая. № 84. С. 1.
34. Айхенвальд Ю. На перепутье // РУ. 1918. 18 (5) мая. № 88. С. 1.
35. Айхенвальд Ю. Кто вылечит? // РУ. 1918. 23 (10) мая. № 92. С. 1.
36. Айхенвальд Ю. Россия нужна // РУ. 1918. 25 (12) мая. № 94. С. 1.
37. Айхенвальд Ю. Поучение войны // РУ. 1918. 26 (13) мая. № 95. С. 1.
38. Айхенвальд Ю. «Русская старина» // РУ. 1918. 28 (15) мая. № 96. С. 1.
39. Айхенвальд Ю. По следам революции // РУ. 1918. 30 (17) мая. № 98. С. 4.
40. Айхенвальд Ю. Приток Рейна // РУ. 1918. 5 июня (23 мая). № 99. С. 1.
41. Айхенвальд Ю. Прекрасная Франция // РУ. 1918. 8 июня (26 мая). № 102. С. 1.
42. Айхенвальд Ю. Чаадаев и мы // РУ. 1918. 9 июня (27 мая). № 103. С. 1.
43. Айхенвальд Ю. Империализм и милитаризм // РУ. 1918. 11 июня (29 мая). № 104. С. 1.
44. Айхенвальд Ю. В интересах науки // РУ. 1918. 12 июня (30 мая). № 105. С. 1.
45. Айхенвальд Ю. Отражения // РУ. 1918. 13 июня (30 мая). № 106. С. 4.
46. Айхенвальд Ю. Господин из Сан-Франциско // РУ. 1918. 15 (2) июня. № 107. С. 1.
47. Айхенвальд Ю. Предки и потомки // РУ. 1918. 16 (3) июня. № 108. С. 1.
48. Айхенвальд Ю. Взрывы // РУ. 1918. 18 (5) июня. № 109. С. 1.
49. Айхенвальд Ю. Отражения // РУ. 1918. 20 (7) июня. № 111. С. 4.
50. Айхенвальд Ю. Сила и право // РУ. 1918. 23 (10) июня. № 114. С. 1.
51. Айхенвальд Ю. Отражения // РУ. 1918. 27 (14) июня. № 117. С. 4.
52. Айхенвальд Ю. Широкое горе // РУ. 1918. 30 (17) июня. № 120. С. 1.
53. Айхенвальд Ю. Прежде и теперь // РУ. 1918. 2 июля (19 июня). № 121. С. 1.
54. Айхенвальд Ю. Отражения // РУ. 1918. 4 июля (21 июня). № 123. С. 4.
55. Айхенвальд Ю. Мое германофильство // РУ. 1918. 5 июля (22 июня). № 124. С. 1.

«Слово»⁷

01. Айхенвальд Ю. Бег жизни // Слово. 1918. 29 (16) апреля. № 6. С. 1.
02. Айхенвальд Ю. Непоследовательность // Слово. 1918. 4 мая (21 апреля). № 7. С. 1.
03. Айхенвальд Ю. Золотое руно // Слово. 1918. 13 мая (30 апреля). № 8. С. 1–2.
04. Айхенвальд Ю. Вечно-русское // Слово. 1918. 20 (7) мая. № 9. С. 1.
05. Айхенвальд Ю. Нищета // Слово. 1918. 27 (14) мая. № 10. С. 1.

⁷ «Слово» — «внепартийная» общественно-политическая и литературная газета. Выходила еженедельно в Москве в апреле-июне 1918 года. Редактор-издатель Л. А. Витлин.

06. Айхенвальд Ю. Сумерки России // Слово. 1918. 3 июня (21 мая). № 11. С. 1.

07. Айхенвальд Ю. Русское гостеприимство // Слово. 1918. 10 июня (28 мая).
№ 12. С. 1.

08. Айхенвальд Ю. Красный крест // Слово. 1918. 24 (11) июня. № 13. С. 1–2.

«Театральный курьер»⁸

Айхенвальд Ю. Лирик нашего времени // Театральный курьер. 1918. 29 (16)
сентября. № 11. С. 2.

«Наш век»⁹

Айхенвальд Ю. Новые книги о войне // Наш век. 1918. 28 (15) апреля. № 85.
С. 5.

«Свобода»¹⁰

01. Айхенвальд Ю. Калибан // Свобода. 1918. 5 февраля. № 37. С. 2.

02. Айхенвальд Ю. Еще о кризисе интеллигенции // Свобода. 1918. 22 (9) апре-
ля. № 45. С. 1.

«Накануне»¹¹

Айхенвальд Ю. Псевдо-революция // Накануне. 1918. № 4. С. 2–3.

«Мысль»¹²

Айхенвальд Ю. Дуновение древности // Мысль. 1917. № 1 (18). С. 1. [О Палес-
тине].

⁸ «Театральный курьер» — ежедневное обозрение. Газета выходила в Москве осенью-зимой 1918 года как издание Московского театрального комитета и профсоюзов работников театра и зрелищ. Редактор Б. С. Неволин.

⁹ «Наш век» — под этим названием с 30 ноября 1917 по 3 августа 1918 года выходила московская газета «Речь». «Речь» — ежедневная политическая, литературная и экономическая газета. Имела кадетскую ориентацию. Фактическими руководителями газеты были И. В. Гессен и П. Н. Милуков.

¹⁰ «Свобода» — политическая, общественная и литературная газета, выходившая в Москве с мая 1917 по апрель 1918 года один раз в неделю. Провозглашала себя как «орган партии индивидуалистов-революционеров». Редактор Н. Я. Абрамович.

¹¹ «Накануне» — журнал газетного формата, «еженедельник политики, литературы и общественной жизни». Выходил с апреля по июнь 1918 года в Москве. Редактор Н. В. Устрялов.

¹² «Мысль» — газета-еженедельник, «орган трудовой интеллигенции». Выходила с июля 1917 по март 1918 года в Москве (сначала под названием «Свобода и жизнь»). Редактор-издатель И. С. Туркельтауб. Закрыта решением Комиссариата по делам печати.

Приложение 2¹³ Ю. И. Айхенвальд — И. А. Новикову

25/IX 922

Пока Москва еще,
милая Москва...

Очень благодарю Вас, дорогой Иван Алексеевич, за Ваше посещение и милое, такое стильное, именно в Вашем стиле выдержанное, внимание... Как я жалел, что не оказался дома! А теперь вообще я долго не буду дома, в России, в Москве, в нашей писательской семье... Я наказан за то, что мечтал о заграничной жизни: вот меня и принудили к ней и этим заставили понять, что вне России, даже нынешней лже-России, тому, кто проникся ею до самой глубины своего существования, жить нельзя. И мне так больно покидать ее. Я не хожу больше по понедельникам и пятницам в наш Союз Писателей именно потому, что это растревляло бы боль разлуки; я эгоистически щажу себя, и как-то сжался я, съезжился под тяжестью удара, ушел в себя.

О Вас увожу лучшие благодарные воспоминания. Прекрасен был последний вечер, проведенный с Вами. Передайте, прошу Вас, мой глубокий поклон Ольге Максимилиановне¹⁴. И когда увидите Зинаиду Андреевну и Ивана Васильевича¹⁵, поклонитесь и им от меня; горячо признателен им за их доброе отношение ко мне, шлю им сердечный привет, желаю всякого благополучия.

Еще раз от всей души благодарю Вас, Иван Алексеевич, за дружбу, за радость общения с Вашей человеческой и писательской личностью, и крепко жму Вашу руку. До свидания, надеюсь!

Искренне Ваш Ю. Айхенвальд

¹³ Письма публикуются впервые по рукописному автографу. Публикация и комментарии И. В. Кочергиной.

¹⁴ Речь идет о жене И. А. Новикова Ольге Максимилиановне Новиковой-Принц (урожд. Левенштейн, 1882–1949) — переводчице, преподавательнице французского.

¹⁵ Речь идет о Зинаиде Андреевне Вершининой и Иване Васильевиче Жилкине. Зинаида Андреевна Вершинина (по мужу Жилкина, 1873–1942) — писательница, переводчик. В 1880-х годах преподавала в воскресной школе Х. Д. Алчевской, сотрудничала в журнале «Юный читатель», газете «Новости» и др. После революции работала в качестве редактора, переводчика, рецензента в издательствах, была секретарем МО ВС писателей. Иван Васильевич Жилкин (1874–1958) — публицист, писатель. Депутат I Государственной думы. Сотрудник газет «Санкт-Петербургские ведомости», «Русское слово» и др. После революции председатель Московского клуба писателей и член правления МО ВС писателей.

Н. К. Айхенвальд — И. А. Новикову¹⁶

Многоуважаемый Иван Алексеевич!

Юлий Исаевич из Берлина шлет Вам и Ольге Максимилиановне¹⁷ свой привет и низкий поклон; просит также усердно кланяться Ивану Васильевичу и Зинаиде Андреевне¹⁸, и всем общим знакомым. Он очень тоскует по Москве. И вот у него к вам покорная просьба. Если будет напечатан его очерк «Где начинается литература?»¹⁹, то надо бы исправить две ошибки в машинописи: на 5-ой странице 10 строка сверху вместо *не нужны* надо *не чужды* и на 20 стр. 4 строка снизу вместо *стопой* нужно *сапой* (тихой сапой).

Кроме того, Юлий Исаевич просит передать искренний привет Николаю Архиповичу²⁰. Примите и от меня низкий поклон и привет.

С уважением к Вам

Н. Айхенвальд

Текстологическая справка

Источник текста: РГАЛИ. Ф. 343. Оп. 4. Ед. хр. 501.

Публикация письма Ю. И. Айхенвальда сделана по современной орфографии (написано по дореволюционной). Письмо Н. К. Айхенвальд написано по современной орфографии. Подчеркнутый в источнике текст выделен в публикации курсивом.

Список источников

Айхенвальд Ю. «Профессорская газета» // Раннее утро. 1918. 7 апреля (25 марта). № 58. С. 1.

Айхенвальд Ю. [Рец. на кн.:] Густав Шпет. Философское мировоззрение Герцена. Пг.: Книгоизд-во «Колос», 1921 // Утренники / под ред. Д. А. Лутохина. Пб.: Изд. М. С. Кауфман, 1922. Кн. 1. С. 105–106.

¹⁶ Письмо жены Ю. И. Айхенвальда Нины Кирилловны Айхенвальд. Нина Кирилловна Айхенвальд (урожд. Томашева, 1869–1943) не последовала за мужем в эмиграцию: по свидетельству правнучки критика Александры Юрьевны Айхенвальд, критик был против того, чтобы семья сопровождала его. Большая часть архива (многие рукописи и письма) и библиотека остались в Москве, в квартире Айхенвальдов на Новинском бульваре, д. 32 (ныне: Новинский бульвар, д. 16а). Почти вся библиотека была распродана в войну, местонахождение большинства писем и рукописей дореволюционного периода неизвестно.

¹⁷ См. примеч. 14.

¹⁸ См. примеч. 15.

¹⁹ Очерк был напечатан уже в эмиграции в № 10 журнала «Новая русская книга» за 1922 год.

²⁰ Речь идет о Николае Архиповиче Архипове (наст. имя Моисей Лейзерович Бейнштейн, 1880/1881–1945?), писателе и издателе.

Айхенвальд Ю. А. Последние страницы: Воспоминания, проза, стихи. М.: РГГУ, 2003. 523 с.

Айхенвальд Ю. Бунт и быт // Раннее утро. 1918. 28 января. № 18. С. 1.

Айхенвальд Ю. В интересах науки // Раннее утро. 1918. 12 июня (30 мая). № 105. С. 1.

Айхенвальд Ю. Выше сферы // Раннее утро. 1918. 17 (4) марта. № 40. С. 1.

Айхенвальд Ю. Дворянское гнездо // Раннее утро. 1918. 21 января. № 12. С. 1.

Айхенвальд Ю. И. Лев Толстой. М.: Кооп. изд-во, 1920. 70 с.

Айхенвальд Ю. И. Свобода слова. М.: Народное право, 1917. 16 с.

Айхенвальд Ю. Клочок бумаги // Раннее утро. 1918. 17 (4) февраля. № 23. С. 2.

Айхенвальд Ю. Красный крест // Слово. 1918. 24 (11) июня. № 13. С. 1.

Айхенвальд Ю. Наша революция. Ее вожди и ведомые. М.: Книгоизд-во «Революция и культура», 1918. 110 с.

Айхенвальд Ю. Поэты и поэтессы. М.: Северные дни, 1922. 91 с.

Айхенвальд Ю. Предки и потомки // Раннее утро. 1918. 16 (3) июня. № 108. С. 1.

Артизов А. Н. Очистим Россию надолго. К истории высылки интеллигенции в 1922 г. // Отечественные архивы. 2003. № 1. С. 65–97.

Васильев О. Крамольный Айхенвальд // Возрождение. 1929. № 253. С. 3.

Высылка вместо расстрела: депортация интеллигенции в док. ВЧК-ГПУ, 1921–1923 / сост. В. Г. Макаров, В. С. Христофоров. М.: Русский путь, 2005. 542 с.

Гапоненков А. А. Журнал «Русская Мысль» 1907–1918 гг.: редакционная программа, литературно-философский контекст. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 2004. 223 с.

Главацкий М. Е. «В целях пресечения злостной антисоветской деятельности...» Материалы следственного дела пассажира «философского парохода» Ю. И. Айхенвальда. 1922 г. / публ. М. Е. Главацкий, В. Г. Макаров // Исторический архив. 2004. № 1. С. 95–102.

Главацкий М. Е. Философский пароход: год 1922-й. Историографические этюды. Екатеринбург: Изд-во Уральск. ун-та, 2002. 224 с.

Коган Л. А. «Выслать за границу безжалостно» // Философия не кончается... Из истории отечественной философии XX века: в 2 кн. / сб. статей. М.: РОССПЭН, 1998. Кн. 1: 20–50 годы. С. 47–86.

Литературная жизнь России 1920-х годов: События. Отзывы современников. Библиография / сост. Л. Е. Борисовская и др.; отв. ред. А. Ю. Галушкин. М.: ИМЛИ РАН, 2006. Т. 1, ч. 2: Москва и Петроград, 1921–1922 гг. 704 с.

Литературные объединения Москвы и Петербурга 1890–1917 годов: словарь / сост., комм. М. Шрубь. М.: Новое литературное обозрение, 2004. 440 с.

О. [Троцкий Л. Д.] Диктатура, где твой хлыст? // Правда. 1922. 2 июня. № 121. С. 1.

Рейтблат А. И. «Подколотный эстет» с «мягкой душой и твердыми правилами»: Юлий Айхенвальд на родине и в эмиграции // Рейтблат А. И. Писать поперек: Статьи по биографике, социологии и истории литературы. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 236–255.

Роллан Р. Жан Кристоф / с предисл. Ю. Айхенвальда. Пг.: Петроградский сов. р. и к. д., 1918. Т. 1: Заря. 164 с.

Русская философия XX века и ее вклад в мировую интеллектуальную традицию. К 100-летию «Философского парохода». Тезисы международной конференции / отв. ред. Б. И. Пружинин, Т. Г. Щедрина. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив СПб., 2022. Т. 1–2.

Тахо-Годи Е. А. Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы // Достоевский: Материалы и исследования. СПб.: Нестор-История, 2021. Т. 23. С. 485–507.

doi:10.31754/nestor4469-2034-1-25.

Философия власти и власть философии: к 90-летию «философского парохода»: Материалы Всероссийской научной конференции / редкол. Тихонов А. А., Конопкин А. М. Ульяновск: УлГПУ им. И. Н. Ульянова, 2013. 124 с.

Хазан В. Жизнь и творчество Андрея Соболя, или Повесть о том, как все вышло наоборот. СПб.: Изд-во им. Н. И. Новикова; Изд. дом «Галина скрипсит», 2015. 912 с.

Ю. И. Айхенвальд в газете «Руль» (1922–1928): в 2 кн. / сост., предисл., коммент. И. В. Кочергиной при участии Д. В. Зуева. М.: Водолей, 2022. 1419 с.

Архивы

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации;

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства.

References

Aikhenval'd, Yu. (1918) “Professorskaya gazeta” [“Professor’s newspaper”], *Ranee utro [Early Morning]*, 58, 7 April (25 March), p. 1.

Aikhenval'd, Yu. (1922) “Retsenziya na knigu: Gustav Shpet. Filosofskoe mirovozzrenie Gertsena. Pb.: kn-vo Kolos, 1921” [“Review of the book: Gustav Shpet. Philosophical outlook of Herzen. Petrograd: Kolos publishing house, 1921”], in *Utrenniki*, Petersburg: M. S. Kaufman Publ., pp. 105–106.

Ajhenval'd, Ju. A. (2003) *Poslednie stranicy. Vospominaniya, proza, stihy* [Recent pages. Memoirs, prose, poetry]. Moscow: Russian State Humanitarian Institute Publ.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "Bunt i byt" ["Riot and life"], *Ranee utro* [Early Morning], 18, 28 January, p. 1.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "V interesakh nauki" ["In the interests of science"], *Ranee utro* [Early Morning], (105), 12 June (30 May), p. 1.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "Vyshe sfery" ["Above area"], *Ranee utro* [Early Morning], (40), 17 (4) March, p. 1.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "Dvoryanskoe gnezdo" ["The Noble Nest"], *Ranee utro* [Early Morning], 12, 21 January, p. 1.

Ajhenval'd, Ju. I. (1920) *Lev Tolstoi* [Lev Tolstoy]. Moscow: Cooperative publishing house.

Ajhenval'd, Ju. I. (1917) *Svoboda slova* [Freedom of speech]. Moscow: Narodnoe pravo.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "Klochok bumagi" ["Piece of paper"], *Ranee utro* [Early Morning], 23, 17 (4) February, p. 2.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "Krasnyi krest" ["Red Cross"], *Slovo* [Word], 13, 24 (11) June, p. 1.

Ajhenval'd, Ju. (1918) *Nasha revoljucija. Ee vozhd'i i vedomye* [Our revolution. Her leaders and followers]. Moscow: Revoljucija i kul'tura Publ.

Ajhenval'd, Ju. (1922) *Pojety i pojetessy* [Poets and poetesses]. Moscow, Severnye dni Publ.

Aikhenval'd, Yu. (1918) "Predki i potomki" ["Ancestors and descendants"], *Ranee utro* [Early Morning], 108, 16 (3) June, p. 1.

Artizov, A. N. (2003) "Ochistim Rossiyu nadolgo'. K istorii vysylki intelligentsii v 1922 godu" ["Let's clean up Russia for a long time'. On the history of the expulsion of the intelligentsia in 1922"], *Otechestvennye arhivy* [Archives of the Fatherland], 1, pp. 65–97.

Vasil'ev, O. (1929) "Kramol'nyi Aikhenval'd" ["Seditious Aikhenwald"], *Vozrozhdenie* [Revival], 253, p. 3.

Makarov, V. G. and Hristoforov, V. S. (eds) (2005) *Vysylka vmesto rasstrelya: deportatsiya intelligentsii v dokumentakh VChK-GPU, 1921–1923* [Deportation instead of execution: Deportation of the intelligentsia in the documents of the Cheka-GPU, 1921–1923]. Moscow: Russkij put' Publ.

Gaponenkov, A. A. (2004) *Zhurnal "Russkaya Mysl" 1907–1918 gg.: redaktsionnaya programma, literaturno-filosofskii kontekst* [The journal "Russkaia Mysl" 1907–1918: editorial program, literary and philosophical context]. Saratov: Saratov University Publ., 223 p.

Glavackij, M. E. (2004) “V tselyakh presecheniya zlostnoi antisovetskoi deyatelnosti...” Materialy sledstvennogo dela passazhira ‘filosofskogo parokhoda’ Yu. I. Aikhenval’d. 1922 g.” [“In order to suppress malicious anti-Soviet activities...” Materials of the investigation file of Yu. I. Aikhenvald, passenger of the ‘Philosophical Steamship’. 1922”]. Ed. by M. E. Glavackij and V. G. Makarov, *Istoricheskij arhiv*, 1, pp. 95–102.

Glavackij, M. E. (2002) *Filosofskii parokhod: god 1922-i. Istoriograficheskie etyudy* [Philosophical Steamship: year 1922. Historiographic studies]. Ekaterinburg: Ural University Publ.

Kogan, L. A. (1998) “Vyslat’ za granitsu bezzhalostno” [“Send abroad mercilessly”], in *Filosofiya ne konchaetsya... Iz istorii otechestvennoi filosofii XX veka: sbornik statei. Tom 1: 20–50 gody* [Philosophy does not end... From the history of Russian philosophy of the 20th century: Collection of Articles. Book 1: 20–50 years]. Moscow: ROSSPEN, pp. 47–86.

Galushkin, A. Ju. (ed.) (2006) *Literaturnaja zhizn’ Rossii 1920-h godov: Sobytiya. Otzyvy sovremennikov. Bibliografija. Tom 1, chast’ 2: Moskva i Petrograd, 1921–1922 gg.* [Literary life of Russia in the 1920s: Events. Reviews of contemporaries. Bibliography. Vol. 1, Part 2: Moscow and Petrograd, 1921–1922]. Comp. by L. E. Borisovskaja et al. Moscow: IWL RAS Publ.

Shruba, M. (ed.) (2004) *Literaturnye ob’edineniya Moskvy i Peterburga 1890–1917 godov: slovar’* [Literary associations of Moscow and St. Petersburg in 1890–1917: A dictionary]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ.

O. [Trotskii, L. D.] (1922) “Diktatura, gde tvoi khlyst?” [“Dictatorship, where is your whip?”], *Pravda*, 121, 2 June, p. 1.

Rejtblat, A. I. (2014) “Podkolodnyi estet’ s ‘s myagkoi dushoi i tverdymi pravilami’: Yulii Aikhenval’d na rodine i v emigratsii” [“An evil esthete’ with a ‘soft soul and firm rules’: Yuly Aikhenwald at home and in emigration], in Rejtblat, A. I. *Pisat’ poperek: Stat’i po biografike, sociologii i istorii literatury* [Writing across: Articles on biography, sociology and literary history]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., pp. 236–255.

Rollan, R. (1918) *Zhan Kristof. Tom 1: Zarya* [Jean-Christophe. Vol. 1: Dawn]. With a preface by Yuly Aikhenwald. Petrograd: Petrogradskij sov. r. i k. d.

Pruzhinin, B. I. and Shchedrina, T. G. (eds) (2022) *Russkaya filosofiya XX veka i ee vklad v mirovuyu intellektual’nyuyu traditsiyu. K 100-letiyu “Filosofskogo parokhoda”. Tezisy mezhdunarodnoi konferentsii: v 2 tomakh* [Russian philosophy of the 20th century and its contribution to the world intellectual tradition. To the 100th anniversary of the “Philosophical Steamship”. Abstracts of the international conference: 2 vols]. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ St. Petersburg.

Taho-Godi, E. A. (2021) “Yulii Aikhenval’d v filosofskikh razdum’yakh o Dostoevskom, revolyutsii i putyakh russkoi literatury” [“Yuly Aikhenwald in philosophical reflections on Dostoevsky, the Revolution and the ways of Russian literature”], in *Dostoevskii: Materialy i issledovaniya. Tom 23* [Dostoevsky: Materials and Research. Vol. 23]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., pp. 485–507. doi:10.31754/nestor4469-2034-1-25.

Tikhonov, A. A. and Konopkin, A. M. (2013) *Filosofija vlasti i vlast’ filosofii: k 90-letiju “filosofskogo parohoda”*: Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii [Philosophy of Power and the power of philosophy: to the 90th anniversary of the “Philosophical Steamship”: Materials of the All-Russian Scientific Conference]. Ulyanovsk: Ulyanovsk Pedagogical University Publ.

Hazan, V. (2015) *Zhizn’ i tvorchestvo Andreja Sobolja, ili Povest’ o tom, kak vse vyshlo naoborot* [The life and work of Andrei Sobol, or the Tale of how everything turned out the other way around]. St. Petersburg: N. I. Novikov Publ.; Publishing House “Galina skripsit”.

Kochergina, I. V. and Zuev, D. V. (eds) (2022) *Yu. I. Aikhenval’d v gazete “Rul” (1922–1928): v 2 kn.* [Yu. I. Aikhenwald in the newspaper “Rul”: 2 vols]. Moscow: Vodolei Publ.

Информация об авторе: Ирина Владимировна Кочергина — кандидат филологических наук, преподаватель ГБОУ «Пятьдесят седьмая школа». Адрес: Российская Федерация, 119019, Москва, Малый Знаменский пер., д. 7/10, стр. 5.

Information about the author: Irina V. Kochergina — PhD in Philology, Teacher at the School 57. Address: 5 7/10 Malyi Znamenskii Lane, Moscow, 119019, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.04.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 03.04.2022;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 162–191.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 162–191.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-162-191

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ВЗРЫВ АНРИ БЕРГСОНА В РОССИИ: НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ (1912–1914, 1932)



Модест Алексеевич Колеров

Государственный архив Российской Федерации,
Москва, Россия, kolerovm@gmail.com

 **Аннотация.** Публикация прежде не введенных в научный оборот русских рецензий на переводы трудов Анри Бергсона, изданных в России или находящихся в общем контексте рецепции философии Бергсона в русской культуре. Представленные тексты пополняют известные труды и библиографию по этой теме, а также актуализируют ежедневную периодику как источник по истории русской философии.

 **Ключевые слова:** Анри Бергсон, русские переводы, русские рецензии, рецепция философии Бергсона в России, периодика как источник по истории русской философии

© Колеров М. А., 2023



Ссылка для цитирования: Колеров М. А. Интеллектуальный взрыв Анри Бергсона в России: новые документы (1912–1914, 1932) // *Философические письма*. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 162–191.
doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-162-191.

Archival Materials. Unpublished Papers

HENRI BERGSON'S INTELLECTUAL EXPOSITION IN RUSSIA:
NEW DOCUMENTS (1912–1914, 1932)

Modest A. Kolerov

The State archive of the Russian Federation,
Moscow, Russia, kolerovm@gmail.com



Abstract. Publication of previously unpublished Russian reviews of translations of Henri Bergson's works, published in Russia or in the general context of the reception of Bergson's philosophy in Russian culture. The presented texts supplement the well-known works and bibliography on this topic, as well as update the daily periodicals as a source on the history of Russian philosophy.



Keywords: Henri Bergson, Russian translations, Russian reviews, reception of Bergson's philosophy in Russia, periodicals as a source on the history of Russian philosophy



For citation: Kolerov, M. A. (2023) "Henri Bergson's Intellectual Explosion in Russia: new documents (1912–1914, 1932)", *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 162–191. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-162-191.

Творчество Анри Бергсона (1859–1941) на рубеже 1900-х и 1910-х годов произвело в России настоящий интеллектуальный взрыв, сделав его имя одним из символов актуальной европейской философии. До этого такой популярностью пользовались только несколько имен западных мыслителей, среди которых первенствовали Кант, Маркс, Фихте, отчасти Шеллинг. Их влияние и восприятие в России давно и хорошо изучено, послужило предметом для целой научной литературы. По сравнению с ними Бергсон до сих пор остается в интеллектуальной тени, несмотря на мгновенно вышедшее в России

собрание его сочинений в русском переводе [Бергсон, 1913–1914], несмотря, наконец, на выдающиеся труды о восприятии Бергсона в России, вышедшие из-под пера Френсис Нэтеркотт [Нэтеркотт, 2008]¹, И. И. Блауберг [Блауберг, 2003] и И. И. Евлампиева [Евлампиев, 2015].

Труд Ф. Нэтеркотт сопровождается обширной библиографией, дающей перечень репрезентативных источников по истории русской, советской и иностранной бергсонианы и ее исследованиям². На основе русской и советской частей этой работы И. И. Евлампиевым составлена дополненная библиография по теме³.

Библиографическому измерению темы и посвящена настоящая публикация новых источников по истории русской мысли в целом и рецепции философии Бергсона в России в частности. Новыми источниками их можно назвать исключительно с позиций традиционного исторического источниковедения, которое давно уже служит фундаментальной основой для самой исторической науки и вводит в круг новых те источники, что еще не были использованы в исследовании темы. Такое источниковедение в применении к истории философии находится, мягко говоря, в самом зачаточном состоянии. При этом исследователям русской мысли хорошо известно источниковое разнообразие опубликованных текстов. Здесь и отчеты о заседаниях Религиозно-философских обществ Москвы, Санкт-Петербурга и Киева 1900–1910-х годов, Вольной философской ассоциации, актуализированные в трудах А. В. Соболева [Соболев, 2008]⁴, Н. Г. Филлипенко [Филлипенко, 2021], В. Г. Белоуса [Белоус, 2005] и др. И, например, газетная работа И. А. Ильина, суммированная в его собрании сочинений Ю. Т. Лисицей [Ильин, 1993–2015]. И газетная работа Н. А. Бердяева, помимо его авторских собраний, суммированная в давнем томе из неоконченного собрания сочинений, если не ошибаюсь, А. Н. Богословским (1937–2008) [Бердяев, 1989]. И эмигрантский газетный «Дневник политика» П. Б. Струве, собранный его наследником Н. А. Струве (1931–2016) [Струве, 2004]⁵. И тотальная репрезентативность газетно-журнальной работы С. Л. Франка, включаемая в его Полное собрание сочинений, начатое в текстологической части такими ав-

¹ Как издатель этой книги в серии «Исследования по истории русской мысли» (т. 13), свидетельствую, что инициатором ее издания была именно И. И. Блауберг. Этот труд она сопроводила и своими публикациями в названной серии: [Блауберг, 2007; Франк, 2014].

² См. [Нэтеркотт, 2008, с. 402–426].

³ См. [А. Бергсон: pro et contra ... , 2015, с. 860–868].

⁴ См. также [Религиозно-философское общество ... , 2009].

⁵ См. также собрания уже сугубо политических статей Струве: [Колеров, 2020; Струве, 2020]. См. также [Шульгин, 2020]. Требуется обязательных собраний наследие идейно-политических статей П. Н. Милюкова и А. Ф. Керенского.

торитетными исследователями, как Т. Н. Резвых и Г. Е. Аляев [Франк, 2018–]. А также наследие Г. П. Федотова [Федотов, 1996–2004], П. А. Сорокина⁶, Ф. А. Степуна и Д. И. Чижевского, собранное соответственно С. С. Бычковым, В. В. Саповым, В. К. Кантором и В. В. Янценом. Отчасти повезло и Н. В. Устрялову (прежде всего благодаря трудам О. А. Воробьева) с переизданием его газетных статей, впрочем, первоначально собранных самим автором в книги. Известны и переиздания некоторых газетных статей С. Н. Булгакова, В. П. Свенцицкого (прежде всего благодаря трудам С. В. Черткова) и В. Ф. Эрна. Особняком стоят собрания интеллектуальной критики В. Б. Шкловского [Шкловский, 2019], В. В. Розанова, дважды составленные А. Н. Николюкиным [Розанов, 1994–2010; 2014–], но они вряд ли могут быть прямо отнесены к философской мысли, несмотря на их выдающееся значение для истории русской мысли вообще.

Впрочем, приведенный перечень собраний журнальных (из неспециализированных философских журналов) публикаций источников по истории русской философии почти исчерпывается названными именами, а задача тотального освоения газетных источников озвучена, но остается до сих пор более всего пожеланием [Колеров, 2022].

Предварительно могу назвать ряд других имен первого и второго ряда из наследия русской философии и идейной критики, чьи труды из периодики (и особенно из газет!) до сих пор не собраны: Е. Н. Трубецкой,⁷ Б. В. Яковенко, А. К. Дживелегов, А. Л. Волынский, А. З. Штейнберг, П. И. Новгородцев, Б. П. Вышеславцев, П. П. Муратов, С. И. Гессен, М. В. Вишняк и др. Велико несобранное дореволюционное газетное наследие участника триумвирата Мережковских Д. В. Философова, но оно, впрочем, является чистым журнализмом и не носит особого идейного характера.

Добровольная «слепота» исследователей в отношении к газетным публикациям источников по истории философии явлена и в обсуждаемой здесь теме рецепции философии Анри Бергсона в России. Названные выше библиографии русских откликов практически лишены указаний на газетные отклики. Ф. Нэтеркотт упоминает только один такой отклик — профильную статью И. С. Книжника-Ветрова в газете «Речь» (1912). И. И. Евлампиев, повторяя названную, добавляет к ней тоже только одну — Н. О. Лосского в «Биржевых Ведомостях» (1916).

Прежде чем ниже будут опубликованы новые русские газетные и некоторые журнальные отклики на творчество Бергсона, которые прошли мимо внимания упомянутых выше уважаемых исследователей, выскажу свои скромные

⁶ Особенно [Сорокин, 2014].

⁷ Тот факт, что на этом пути возвращения газетной идейной критики лежат неожиданные и существенные открытия, ярко обнажается в этом примере: [Колеров, 2018].

соображения историка русской общественной мысли о причинах интеллектуального взрыва, вызванного философией Бергсона в России.

С. Л. Франк, скептически дистанцируясь от высоких оценок философии Бергсона, воспроизвел градус того интеллектуального взрыва, который она произвела в России. Он написал: «Бергсон принадлежит к числу философских писателей, все произведения которых заслуживают внимания и содержат свежие и яркие мысли. Этим мы совсем не хотим присоединиться к тому восторженно-хвалебному хору, который теперь провозглашает Бергсона исключительным гением и вождем всей современной мысли» [Франк, 2018–, т. 4, с. 325], однако значение его философской системы «до некоторой степени преувеличено модой» [Там же, с. 230].

Представляется, что эта мода, этот особый интерес к Бергсону, проявленный русскими авторами, традиционно ориентировавшимися на политическое неонародничество и партию социалистов-революционеров (представленные прежде всего журналами «Русское Богатство» и «Заветы»), а также социал-демократию и формы русского марксизма (представленные прежде всего некогда либеральной газетой «Русские Ведомости», с 1912 года возглавленной определенным социал-демократом меньшевистского толка В. И. Розенбергом, а также такими компетентными авторами, как П. С. Юшкевич и В. А. Базаров), был вызван в том числе явственным интеллектуальным тупиком, в котором на рубеже 1900-х и 1910-х годов рисковала оказаться русская революционная мысль и ее философия. Ей, уже разочарованной в социологическом и экономическом детерминизме марксистской доктрины (а в конце 1890-х — начале 1900-х ее, помимо социал-демократии, впитали в свой умственный багаж и социалисты-революционеры), уже увлеченной «богоискательством» и «богостроительством» революционной интеллигенции, очевидным образом не хватало философской санкции для оправдания собственной революционности, далекой от детерминизма. Именно личностный «жизненный порыв» Анри Бергсона, дополнительный к историческому детерминизму, и нашел себе благодатную почву в сознании разочарованных русских революционеров. А выдающийся и не оцененный до сих пор первый русский реферативный журнал «Бюллетени литературы и жизни», отмеченный профессиональным интересом к вопросам философии, посвятил Бергсону минимум два обширных реферата, акцентировав прямую линию, проведенную автором между авторитетным русским и международным революционером, анархистом М. А. Бакуниным — и Бергсоном⁸.

⁸ См. переиздание этого текста в [Колеров, 2021]. Источником реферата послужила статья И. Гроссмана «Бакунин и Бергсон» (Заветы. СПб., 1914. № 5), ныне включенная в упомянутую Антологию И. И. Евлампиева. См. также реферат: Лосский о философии Бергсона // Бюллетени литературы и жизни. СПб., 1916–17 [sic!]. № 10. Январь.

О названном идейном контексте вокруг мысли Бергсона в России удачно написал один из компетентных философских критиков крупнейшего русского толстого журнала того времени, много внимания уделившего философу и тем самым буквально создавшего ему широкую общественную репутацию в интеллигентных кругах, — неонароднического «Русского Богатства» — П. В. Мокиевский: «Философия Бергсона приобрела в последнее время известную популярность в России. Десятки лет уже философствует Бергсон, но до самого последнего времени его имя в России совершенно не было известно широкой публике. Во Франции же философия Бергсона давно уже пользуется почетом... ею увлеклись [даже] некоторые синдикалисты: Сорель, например, объявил в “Le Mouvement socialiste”, что, по его мнению, философия Бергсона займет такое же место в истории философии, какое заняла “Критика чистого разума”. Эту философию, одинаково угодившую во Франции и католикам, и синдикалистам, у нас в России особенно возлюбили “богоискатели”...» [Мокиевский, 1909, с. 152]⁹.

Заметный казанский университетский историк философии, событиями Гражданской войны вытесненный сначала во Владивосток, а затем в Харбин, но везде остававшийся верным актуальной философской повестке дня, М. Н. Ершов посреди этого пути, подводя итоги своего времени в обзоре мнений его культурных авторитетов, в их первый ряд поставил и Бергсона, отрекомендовав его как «главу антиинтеллектуалистического движения», которому в России соответствовала, по его мнению, «тенденция антиинтеллектуалистических учений», явленная в трудах Булгакова, Флоренского, Бердяева, Эрна и «отчасти» Франка [Ершов, 1921, с. 12, 13, 19–24]¹⁰. Сам общий контекст для Бергсона и названного круга Булгакова и Бердяева, который установил М. Н. Ершов, несомненно, вдохновлялся рефлексиями процитированного Франка. Именно Франк критически реконструировал этот контекст. Он писал на пике «взрыва» Бергсона в России:

Философская мысль находится в настоящее время, как все это ощущают, в состоянии кризиса. Проторенные пути и методы господствующего германского направления — «критицизм» во всех его подвидах, «идеализм» и т. п. — начи-

⁹ См. также другие не учтенные в названных библиографиях рецензии на эту тему, вышедшие в этом же журнале, но — как там было принято — анонимно: [Рец.:] Анри Бергсон. Материя и память. Исследование об отношении тела к духу. Пер. с французск. А. Баулер. СПб., 1911 // Русское Богатство. СПб. 1912. № 1, III отд.; [Рец.:] Анри Бергсон. Восприятие изменчивости. Пер. с франц. В. А. Флеровой. СПб., 1913 ... // Русское Богатство. СПб. 1913. № 1; [Рец.:] Н. Лосский. Интуитивная философия Бергсона. М., 1914 ... // Русское Богатство. СПб. 1914. № 3.

¹⁰ См. также не вошедшую в названные библиографии статью этого времени: [Ловцкий, 1923].

нают явственно ощущаться как некоторый тупик, из которого нужно выбраться и из которого осторожно, полуощупью начинает выбираться даже и сама немецкая философия. В таком состоянии легко набрасываются на новинки, на пути, прямо противоположные старым. Таков уклон в сторону чистого иррационализма, обусловивший, например, успех плоского прагматизма и гораздо более тонкого, но все же одностороннего и по существу недостаточно глубокого «интуитивизма» Бергсона. В русской философской мысли это сказывается также в возрождении «славянофильской философии», в тенденциях огулом отрицать всю новую западную философию и слить философию с «восточной мистикой»...

[Франк, 2018–, т. 4, с. 456]

Это критическое мнение многое объясняет в громкой судьбе творчества Бергсона в России. Ниже публикуются статьи по их первым публикациям, оставшимся вне внимания библиографий, составленных уважаемыми исследователями:

1. [Рец.:] Анри Бергсон. Материя и Память. Исследование об отношении тела к духу. Перев. с французск. А. Баулер. СПб., 1911. VIII + 268 стр. Ц. 1 р. 50 к. // Русское Богатство. СПб. 1912. № 1. Январь;

2. *Сорокин П. А.* [Рец.:] Новые идеи в философии. Непериодическое издание, выходящее под редакцией проф. Н. О. Лосского и Э. Л. Радлова. Сборник № 1. Философия и ее проблемы; Сборник № 2. Борьба за физическое мировоззрение. СПб., 1912. Изд. Образование // Запросы Жизни. СПб. 1912. № 39. 28 сентября;

3. *Яковенко Б.* [Рец.:] Философия Бергсона в популярном изложении г. Уильдона Карра. Перевел с английского И. Румер. М. Книгоиздательство «Творчество». Стр. 61. Ц. 30 к. // Русские Ведомости. М. 1912. 21 ноября;

4. *Яковенко Б.* [Рец.:] Анри Бергсон. Материя и память. Исследование об отношении тела к духу. Перевод с французского А. Баулер. VIII+268. СПб. Изд. Д. Е. Жуковского, 1911. Ц. 1 р. 50 к. // Русские Ведомости. М. 1912. 19 декабря;

5. *Яковенко Б.* [Рец.:] Анри Бергсон. Восприятие изменчивости. Лекции, прочитанные в оксфордском университете 26-го и 27-го мая. Перевод с французского В. А. Флеровой. Издание Семенова. 1913. СПб. // Русские Ведомости. М. 1913. 16 января;

6. *Яковенко Б.* [Рец.:] Анри Бергсон. 1) Психологический паралогизм; 2) Сновидение. Перевод с французского В. А. Флеровой. Издание М. И. Семенова. СПб., 1913. Стр. 60. Ц. 50 к. // Русские Ведомости. М. 1913. 6 марта;

7. *Юшкевич П.* [Рец.:] E. Le Roy. Une philosophie nouvelle, 3 éd 1913 г. Félix Alcan; J. Desaymard. Le pensée d'Henri Bergson. Mercure de France; J. Segond. L'Intuition

bergsonienne. 1913 г. Félix Alcan; R. Berthelot. Un romanisme utilitaire: Etude sur le mouvement pragmatisme. Le pragmatisme chez Bergson. 1913 г. Felix Alcan // Вестник Европы. СПб. 1913. Ноябрь;

8. Владимиров М. [Жаботинский В. Е.]¹¹. Анри Бергсон // Утро Юга. Ростов-на-Дону. 1914. 25 июля;

9. Лосский Н. [Рец.:] Н. Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion. F. Alcan Paris, 1932. (346 pp.) // Новый Град. 5. Париж. 1932.

ПРИЛОЖЕНИЕ

1. [Рец.:] Анри Бергсон. Материя и Память. Исследование об отношении тела к духу. Перев. с французск. А. Баулер. СПб., 1911. VIII + 268 стр. Ц. 1 р. 50 к. // Русское Богатство. СПб. 1912. № 1. Январь

С появлением перевода книги Бергсона «Материя и Память» русский читатель имеет перед собой «всего Бергсона». Известно, что Бергсон написал три книги. Сверх разбираемой теперь нами книги, Бергсон написал еще следующие: «Творческая эволюция» (перевод которой появился в 1909, причем по поводу этой книги в № 6 «Русск. Бог.» за 1909 г. была помещена статья: «Философия Анри Бергсона») и «Время и свобода воли» (русский перевод появился в 1911 г., а в № 5 «Русск. Бог.» за 1911 г. помещена на него рецензия).

Обыкновенно считают книгу Бергсона «Творческая эволюция» самым важным его трудом, завершающим развитие его идей. Конечно, человеку, который хотел бы познакомиться с философией Бергсона по одной какой-либо его работе, придется указать на «Творческую эволюцию», которая будучи последним трудом Бергсона, действительно является как бы завершением цикла его идей. Но если захотят глубоко понять идеи Бергсона, если захотят, так сказать, проследить корни его философии, тогда важнейшим из трудов является разбираемая теперь нами его книга «Материя и Память».

Желая построить свою философию без всяких предвзятых идей о материи и духе, Бергсон исходит из такого утверждения: «я нахожусь в присутствии образов, — принимая это слово в самом широком смысле, — образов воспринимаемых, когда я настораживаю свои пять чувств, и не воспринимаемых, когда мои пять чувств бездействуют» (стр. 1). Но наше тело тоже образ и при том столь исключительный, что *«все происходит как будто в совокупности образов, которую я называю вселенной, ничто действительно новое не может возникнуть иначе, как при посредстве каких-то особых образов, тип которых*

¹¹ Атрибутировано В. Е. Жаботинскому крупнейшим специалистом по его биографии и творчеству Л. Ф. Кацисом (1958–2022), о чем он сообщил лично автору этих строк.

мне являет мое тело» (стр. 2–3). Изучая взаимодействие между образами, мы замечаем, что «одни и те же образы могут одновременно входить в две различные системы, однако одна из них принадлежит *знанию*, где каждый образ, отнесенный к самому себе, имеет абсолютное значение, другая составляет мир *сознания*, где все образы принорованы к центральному образу, нашему телу, следуя за его изменениями» (стр. 11).

Обрисовав таким образом свое общее положение, Бергсон переходит к изучению вопросов о восприятии, о представлении и о памяти. Основную ошибку в теориях восприятия Бергсон видит в том, что восприятию придают познавательный характер, думают, что оно служит для выработки представлений, тогда как «нервная система совсем не есть аппарат для образования или даже приготовления представлений» (стр. 17). «Мозг есть орудие действия, а не представления» (стр. 67). Восприятие есть двигательная реакция организма. Рефлекс есть просто-отраженное движение, а восприятие есть сложно-отраженное движение: движение, прошедшее сквозь сложную и неопределенную организацию. Если психологи придают восприятию познавательный характер, то это лишь потому, что они не умеют отличать чистого восприятия от восприятия конкретно-данного. Чистое восприятие есть только двигательная реакция, при содействии которой организм приспособляется к тому, что ему полезно; тогда как восприятие, данное в каждом конкретном случае, осложняется памятью.

Таким образом Бергсон приходит к изучению вопроса о памяти. Он различает в памяти два элемента. «Прошедшее, — говорит он, на стр. 71, — переживает себя в двух различных формах: 1) в двигательных механизмах, 2) в независимых воспоминаниях... Узнавание присутствующего предмета совершается при помощи движений, когда оно исходит от объекта, при помощи представлений, когда оно исходит от субъекта». Эта интересная идея «двух форм памяти» развита Бергсоном весьма подробно, как на основании явлений нормальной памяти, так и на основании патологических случаев.

В pendant к «чистому восприятию», которое, как мы видели, есть только двигательная реакция, следовательно, нечто материальное, Бергсон создает учение о «чистом воспоминании». Чистое воспоминание не имеет никакой актуальной силы, оно не затрагивает никакой определенной части тела: «чистое воспоминание, будучи непротяженно и бессильно, совершенно непричастно к ощущению» (стр. 148). Реально наши воспоминания являются комбинацией «чистого воспоминания» и двигательной реакции. Совокупность наших воспоминаний Бергсон схематически изображает в форме конуса, в неподвижном основании которого лежат наши воспоминания, а подвижная вершина

которого соответствует нашему настоящему, причем эта вершина упирается в плоскость, соответствующую нашему «актуальному представлению вселенной».

Таким образом, «тело, всегда направленное в сторону действия, имеет основной функцией ограничивать, в виду действия, жизнь духа. По отношению к представлениям оно — орудие выбора, и только выбора. Оно не может ни порождать умственного состояния, ни быть причиной его. Местом, которое оно занимает в каждое мгновение во вселенной, наше тело отличает части и аспекты материи, на кои мы могли бы воздействовать: наше восприятие, точно измеряющее наше внутреннее действие на вещи, ограничивается, таким образом, предметами, которые актуально влияют на наши органы и готовят наше движение. Роль тела не накапливать воспоминания, но просто выбирать полезное воспоминание, то, что дополнит и осветит наличное положение в виду действия, ясно выявляя его в сознании действительную силу, которую оно придает» (стр. 190).

Вышеизложенная теория памяти, которая, по заявлению самого автора (стр. 253), есть «центр» его работы, имеет не только психологическое, но и метафизическое значение. Автор сам указывает, что его теория памяти не совместима с утверждением, «что мы строим материю из наших внутренних состояний, что восприятие есть только правдивая галлюцинация» (стр. 257). Его учение о памяти и восприятии приводит к реалистической концепции материи. Наши восприятия выбирают из материи все то, что нужно нам для действия, а не видоизменяют эту материю, как думают идеалисты. «*Материя есть нечто от того, а не отличное от того, что дано фактически*» (стр. 63).

Учение Бергсона следует признать и глубокомысленным, и в значительной степени верным. Но мы думаем, что Бергсон с таким усердием доказывал, что наше тело есть только передатчик движения, и то, что «чистое восприятие» отлично обходится без представления, что он невольно дал в руки материализма новое орудие. Поэтому, когда мы у него читаем, напр., на стр. 160–161, следующее: «тот образ, который держится среди других образов, и который я называю своим телом, представляет в каждое мгновение... поперечный разрез всемирного осуществления. Это, стало быть, *место прохождения* полученных и отосланных движений, соединительная черта между вещами, на который действую я (курсив наш), и вещами, которые действуют на *меня* (курсив наш)»: когда мы читаем нечто подобное, то невольно думаем, кто это «я» и «меня», который действует и на которого действуют?..

Ведь по всему предыдущему выходит так, как будто бы прекрасно можно обойтись и без этого «я». Ведь все наше тело приспособлено исключительно

к действию, и это действие прекрасно обходится без чего-либо постороннего, ибо даже двигательный элемент памяти, который, собственно говоря, является выработанной организацией тела, — даже этот элемент есть нечто материальное, в сущности могущее прекрасно обойтись без пассивных «чистых воспоминаний».

Этот упрек относится лично к Бергсону лишь относительно той формы, в которой развилось его своеобразное учение, но по существу его можно сделать всем волюнтаристам. Ведь и волюнтаризм Шопенгауэра незаметно переходил в материализм. И мы думаем, что вообще волюнтаризму не удастся победить материализм: для победы над материализмом нужно в основу психических явлений поставить не волю-действие, а чувство.

Неопределенность и двусмысленность Бергсона в значительной степени обуславливается его произвольным пользованием термином «образ». Положить идею «образа» в основу всех явлений, связанных с восприятием и представлением, вполне законно. Но при этом нужно твердо помнить, что «образ» тем отличается от «предмета», что он есть продукт взаимодействия этого предмета с чем-то иным (этого утверждения могут не признавать только солипсисты, для которых и «предмета»-то никакого нет). А между тем это-то Бергсон постоянно и забывает: можно сказать, что вся аргументация Бергсона построена на забвении этого обстоятельства. Наприм., на стр. 160 он говорит: «Будучи образом, тело не может накапливать образы, так как оно составляет часть образов; и поэтому попытки локализовать в мозгу восприятия прошлые или даже наличные неосновательны: они не в нем, это он в них». Это не случайное место в книге Бергсона, это его основной аргумент, разлитый по всей его книге. А между тем, очевидно, что здесь Бергсон делает вышеуказанную ошибку. Он забывает, что мозг есть образ, когда его воспринимают, а не тогда, когда он сам воспринимает, и потому утверждать, что мозг не может воспринимать образов, потому что он сам образ, — значит по меньшей мере впадать в ошибку, известную в логике под названием *petitio principii*. Когда я рассматриваю в анатомическом театре чужой мозг, то для меня этот чужой мозг есть «образ». Даже когда я думаю о своем собственном мозге, то и мой мозг является для меня «образом», но, когда я думаю не о своем мозге, а своим мозгом, тогда никоим образом мой мозг не есть образ. Можно, конечно, утверждать, что люди не думают мозгом; это — другое дело: здесь мы только заявляем, что нельзя говорить так, как говорит Бергсон, нельзя утверждать, будто люди не могут думать мозгом потому, что мозг есть «образ». Значительный недочет в учении Бергсона в данном случае сделается еще яснее, когда мы процитируем следующие его слова: «Что всякая реальность имеет сродство, аналогию, отношение

с сознанием, это мы уступили идеализму, назвав вещи образами» (стр. 246). Не говоря уже о значительной неуверенности, сквозящей в этих словах («имеет сродство», — но какое? и в чем? — «мы уступили»), отметим только, что этим еще больше подчеркивается роль «образа» как взаимоотношения между «вещью» и «сознанием» и, следовательно, еще яснее становится, что мозг есть «образ» *лишь тогда, когда его воспринимают*.

Хотя Бергсон и утверждает (на стр. 243), что он довел дуализм материи и духа «до последней крайности», но назвав вещи «образами» и заявивши при этом, что термин «образ» указывает на то, что «всякая реальность имеет сродство... с сознанием», он получил возможность делать и такие заявления, которые весьма мало согласуются с дуализмом, доведенным «до последней крайности». Но дело запутывается еще более его учением о бессознательных психических явлениях. Бергсон признает два психические явления: действующее, или сознательное (стр. 149), и бессильное, или бессознательное (стр. 189). Он говорит: «Нам трудно признать *бессознательные* психологические *состояния* особенно потому, что принимаем сознание за основное свойство психологических состояний, так что психологическое состояние не может перестать быть сознательным, не перестав, по-видимому, существовать. Но если сознание только характерный признак *настоящего*, т. е. актуально переживаемого, т. е. *действующего*, тогда то, что не действует, может не принадлежать сознанию, не переставая, однако, существовать в иной форме» (стр. 148).

Это психическое состояние, которое не сознается, а существует, в какой-то «иной форме», способно внести полную путаницу в дуализм, доведенный до «последней крайности». Мы думаем, что против принятия существования бессознательных психических состояний можно привести не только то соображение, что с исчезновением сознания исчезают и психические состояния, но еще и заявления, что мы просто не понимаем, о чем идет речь, когда говорят о бессознательном психическом состоянии. Мы не можем себе представить, что останется от психического явления, если вычесть из него сознание. Нервный ток? Но тогда и будем говорить о материальном явлении, а не о психическом! Не стоит только истолковывать эти наши слова как заявление, будто мы не признаем существования психических явлений, *не признаваемых нами*. Напротив, мы не только уверены в том, что другие люди переживают психические состояния, признаваемые ими, но не признаваемые нами, — но мы знаем также, что у нас самих есть психические образования и процессы, которых *в данный момент* мы не сознаем. Но мы при этом думаем, что эти наши психические образования и процессы не бессознательны, а *внесознательны*, т. е. что они вследствие тех или иных обстоятельств, только *разобщены* с центральным со-

знанием нашего данного мгновения (подобно тому, как разобщены сознания двух отдельных людей). И вот почему мы уже много лет тому назад предложили заменить термин «бессознательное» термином «внесознательное».

2. Сорокин П. А. [Рец.:] Новые идеи в философии. Непериодическое издание, выходящее под редакцией проф. Н. О. Лосского и Э. Л. Радлова. Сборник № 1. Философия и ее проблемы; Сборник № 2. Борьба за физическое мировоззрение. СПб., 1912. Изд. Образование // Запросы Жизни. СПб. 1912. № 39. 28 сентября

Пробудившийся в последнее время интерес к философии проявился у нас в росте числа философских работ, появившихся на книжном рынке и, в частности, в издании неперидических сборников по философии, знакомящих широкую публику с новыми течениями в этой области. Наряду с «Логосом» эту же цель преследуют и «Новые идеи в философии». Содержание первого сборника составляют статьи Бергсона «Философская интуиция», Э. Бутру — «Об отношении философии к науке», Г. Гомперца — «Задачи учения о мировоззрении», Э. Маха — «Философское и естественно-научное мышление» и Дильтея «Типы мировоззрения». Таким образом, в первом сборнике представлены пять течений, конечно, не исчерпывающих все основные направления современной философии, но дающих понятие об этих пяти течениях. Другие же направления будут представлены следующими сборниками.

Статья Бергсона (его речь на Болонском конгрессе) посвящена характеристике и выяснению интуиции как философского метода познания абсолюта, в отличие от анализа и кинематографичности научной мысли; первая в силу своей непосредственности представляет познание без символов, тогда как наука всегда имеет дело не с абсолютном, а только с его символами. В силу этого философское познание — абсолютно, научное — относительно. Этим же определяется и взаимоотношение философии и науки, в силу которого философия (вопреки обычному пониманию) никогда не была синтезом обычных наук (22). Данная статья, взятая вместе с его «Введением в метафизику», могла бы дать читателю довольно ясное представление о Бергсоне, отдельно же взятая, она оставляет неясными многие стороны его философии.

Содержание статьи Бутру видно из самого заглавия. Определяя философию как «корень науки и действия», как область разума, изучающую предпосылки действия и науки, он говорит, что «если отношение философии к науке не носит печать необходимости, то оно не случайно и произвольно. Есть известная солидарность между наукой и философией. Философия — это работа разума, пользующегося наукой и жизнью, чтобы осуществить самого себя» (52).

Статья Гомперца, излагающая основные принципы его космологии или учения о мировоззрении, совпадающего с его понятием о философии, представляет сокращенную 1-ю главу его труда «Учение о мировоззрении» (теперь имеется на русском языке, изд. Шиповник).

Статья Маха уже имелась раньше на русском языке (См. «Познание и заблуждение», 1-я глава), поэтому новинкой быть не может. Обширная же статья Дильтея вполне ясно и определенно рисует его взгляд на философию и дает попытку разрешения противоречия между претензией на общезначимость любой претензии — с одной стороны, и исторической анархией самих систем — с другой.

Еще более интересен 2-й сборник, вводящий, так сказать, в самую гущу борьбы в области физики между механизмом и энергетикой — с одной стороны и феноменологием и реализмом — с другой. Особенно интересна статья Абель Рея «Общий дух современной физики», представляющая ясную и вполне удачную защиту реализма физического познания, его объективности и связанной с этим ценности физического знания. В противоположность скептикам он разграничивает в физике две области: область самих физических отношений, формулируемых и схватываемых при помощи опыта, и область теорий и гипотез, «объясняющих» эти отношения. Первая область едина, неизменна и общезначима для всех физиков. Она и составляет сущность науки и дает нам объективные отношения, составляющие физическое явление. Что же касается самих теорий — то они могут изменяться и колебаться, но из этого не следует заключать ничего о колебании и неустойчивости самих *отношений* или области опыта, как это делают сторонники «субъективизма» в физике. В виду этого, физическое познание объективно и общезначимо в смысле общезначимости его для всех людей. В противоположность искусству, по существу субъективному (искусство — это «я»), наука, опирающаяся на опыт, всегда объективна (наука — «мы»).

Из остальных статей интересна статья Маха «Основные идеи моей естественно-научной теории познания», представляющая ответ Маха на критику его теории известным физиком М. Планком, и статья М. Планка «Теория физического познания Э. Маха» — ответ на статью Маха.

Энергетическое течение в физике представлено статьей Гельма «Границы применения в физике механических моделей». «Механическое мировоззрение, — по мнению Гельма, — это универсальный метод отображения, но оно не дает образа мира, вместе с расширением его теряется и его сила» (169), тогда как энергетика, стремящаяся вместо «отображения» формулировать «количественные отношения между естественными явлениями» (141), не имеет этого

дефекта и поэтому способна выражать и формулировать все физические явления. Из сказанного ясно, что энергетизм в понимании Гельма не есть онтологическое мировоззрение, а только *метод*.

Статья Дюгема дает понятие о «физике качества» или физике символов, статья Мило «Рациональная наука» посвящена решению вопроса о субъективных и объективных элементах в естественно-научном познании.

Таково, вкратце, содержание двух первых сборников; нельзя не приветствовать «нейтральность» редакторов сборников, стремящихся дать в них место различным направлениям.

3. Яковенко Б. [Рец.:] Философия Бергсона в популярном изложении г. Уильдона Карра. Перевел с английского И. Румер. М. Книгоиздательство «Творчество». Стр. 61. Ц. 30 к. // Русские Ведомости. М. 1912. 21 ноября

Книжечка Уильдона Карра, бесспорно, обладает всеми важными достоинствами популяризации. С одной стороны, она точна, ясна и кратка, делая благодаря этому доступным публике то, что в оригинале подчас представляет трудности даже и для специалиста. С другой стороны, она написана с увлечением, верой и любовью, придавая тем отвлеченным философствованиям жизненную теплоту и этим опять-таки приближая их уму и сердцу неискушенному философским опытом читателя. Но она может оказаться полезной также и для специалиста-философа. И прежде всего потому, что соответственно ее популяризаторским целям, в ней с особой силой подчеркиваются общие мотивы бергсоновской философии, зачастую утопающие у самого Бергсона, лишенного дара систематического изложения, в частности и деталях.

Для того, чтобы вполне овладеть философией Бергсона, мало протудировать его книги; нужно самостоятельно продумать от начала и до конца его мысли, добраться до основных его принципов и придать им систематический порядок, что требует большой затраты умственных сил и большой потери времени. Книжечка Уильдона Карра позволяет быть экономнее в расходовании того и другого. Кроме того, благодаря ясности и выпуклости изложения, при чтении этой книжечки становятся непосредственно очевидными и недостатки бергсоновской философии. И главным образом, два следующих. Во-первых, философская концепция Бергсона глубоко догматична в своем исходе: она наивно и некритически опирает все свои построения, в том числе и гносеологические, на учении о жизни как абсолютном начале всего существующего. При этом, — что вполне естественно, — отсутствие непредвзятого гносеологического анализа сейчас же сказывается неустойчивостью, двусмысленной растяжимостью и нефиксированностью смысла понятий абсолютной жизни.

Во-вторых, та же самая двусмысленность и неустойчивость (и по той же самой причине) повторяется в ней относительно материи. Эта последняя то является началом, резко противоположным жизни, то оказывается моментом самой жизни (моментом мгновенной остановки жизненного потока в настоящем), то наконец рассматривается как продукт интеллекта. Такая многосмысленность понятия указывает на то, что дуализм отнюдь не превзойден Бергсоном: совсем не понятно, как и почему непрерывный поток жизни должен и может вдруг появиться в лице материи.

Все это побуждает нас горячо рекомендовать книжечку Уильдона Карра, к тому же переведенную прекрасным русским языком, вниманию интересующихся философией читателей.

4. Яковенко Б. [Рец.:] Анри Бергсон. Материя и память. Исследование об отношении тела к духу. Перевод с французского А. Баулер. VIII+268. СПб. Изд. Д. Е. Жуковского, 1911. Ц. 1 р. 50 к. // Русские Ведомости. М. 1912. 19 декабря

В своей первой и лучшей книге «Время и свобода» (М., 1911 г.) Бергсон старается победить интеллектуалистическое понимание действительного мира в самом его принципе. Интеллектуалистическое миропредставление есть простая пространственная схематизация действительности, удобная для человека благодаря тому упрощению, которое она с собой приносит, но самой живой действительности не передающая. Эта последняя внутренне свободна, непрерывна и действенна. Ум не способен понять ее в ее подлинной сущности. Для этого необходима интуиция, сочувственное сопереживание действительности, свободное от всяких пространственных схем.

Настоящая книга Бергсона представляет собой применение этих общих принципов к специальной проблеме взаимоотношения между душой и телом. Для того, чтобы разрешить эту проблему, нужно перестать в этих пространственных схемах обособлять дух и тело как заведомо непримиримые сущности и стать на точку зрения самой действенной, временно-непрерывной и целокупной жизни. Тогда с одной стороны так называемый «внешний» и «материальный» мир вещей предстанет как система образов, как своего рода сознание, где все компенсируется и нейтрализуется; с другой же стороны, тогда восприятие получит смысл зарождающегося в сфере этих образов телесного действия, а память — виртуального присутствия в настоящем телесном действии возможных или прошлых действий. Другими словами, — вместо субстанциальной противоположности души и тела тогда удастся констатировать их внутреннюю родственность как различных полюсов развития одной и той

же действенной жизни. Отсюда ясно уже, что рассматриваемая книга Бергсона не ограничивается простым приложением принципов, раскрытых в первой его книге, к более специальной проблеме, а вдвухает в эти принципы совершенно новый дух. Непосредственное самонаблюдение, которым руководствуется та, заменяется здесь, — местами очень рельефно, — исследованием телесной, органической жизни, а чистый спиритуализм постепенно уступает свое место спиритуализму материалистическому, или же спиритуалистическому, творческому биологизму. Кроме того, нельзя не отметить, что с таким поворотом в значительной мере теряется и оригинальность бергсоновских спекуляций. То, что мы читаем у него о взаимоотношении души и тела и о сущности памяти, чрезвычайно напоминает учение о том же предмете Шуппе, Маха, Авенариуса. Сверх того, актуалистическая теория восприятия с гораздо большей ясностью и обстоятельностью разработана американцем Ройсом.

5. Яковенко Б. [Рец.:] Анри Бергсон. Восприятие изменчивости. Лекции, прочитанные в оксфордском университете 26-го и 27-го мая. Перевод с французского В. А. Флеровой. Издание Семенова. 1913. СПб. // Русские Ведомости. М. 1913. 16 января

В этих двух лекциях Бергсон дает новую формулировку своей философской точки зрения, высказывается по-новому относительно двух центральных пунктов своей философской концепции. Во-первых, как оказывается, проникнуть в сферу самой непрерывной и действенной реальности, освободившись от искажающих ее интеллектуалистических схем, значит «вернуться к восприятию» (9, 21). Только, конечно, восприятие должно быть при этом «расширено», оторвано от своей практической функции, «разрывающей подлинную действительность и ее уже систематизирующей». Нужно заставить восприятие прильнуть к самой действительности и смотреть на вещь «не для себя, а для нее самой» (15). Во-вторых, отрицать за действительностью субстанциональность, как неподвижную, статическую, пространственную ее схематизацию, еще не значит отрицать за нею субстанциональность вообще. Ибо, будучи взята в своей непрерывной текучести и изменчивости, в своей неделимой временности, действительность тоже субстанциональна: сама непрерывная текучесть и изменчивость, само время есть субстанция (31 сл., 41). «Изменчивость довлеет самой себе, она и есть сама вещь» (29).

Разумеется, эта новая формулировка вовсе не является чем-нибудь неожиданным. Кто внимательно читал другие произведения Бергсона, особенно «Материю и память» (СПб., 1911) и «Творческую эволюцию» (М., 1908), тот должен был предчувствовать ее неизбежность, неизбежность сближения Бергсона с

точкой зрения Авенариуса и догматического обновления субстанциональности. Но вполне ясно и открыто это до сих пор не было высказано Бергсоном, и сенсуалистический мотив его философствований, столь существенный и важный на деле, был скрыт и неотчетлив в прежних формулировках его точки зрения. Раскрывая теперь эту сторону своей философской позиции, Бергсон вместе с тем облегчает дело ее критики. Слишком уже очевидно, с одной стороны, противоречие между обвинением восприятия в схематичности и практичности и признанием его источником адекватного познания, т. е. между спиритуалистическими исходами его учения и его сенсуалистическим концом; а с другой стороны, не менее наглядна и противоречивость между самой непримиримой борьбой Бергсона с субстанциональностью вообще и превращением в субстанциональность того, что ей противопоставлялось, как нечто абсолютно не субстанциональное. Такова судьба всех учений, которые критичны только с виду, по существу же своему не производят и не ведают предварительного гносеологического анализа.

Перевод читается легко, хотя и не лишен не совсем удачных оборотов.

6. Яковенко Б. [Рец.:] Анри Бергсон. 1) Психологический паралогизм; 2) Сновидение. Перевод с французского В. А. Флеровой. Издание М. И. Семенова. СПб., 1913. Стр. 60. Ц. 50 к. // Русские Ведомости. М. 1913. 6 марта

За какую бы философскую тему ни взялся Бергсон, каким бы отдельным философским вопросом ни занялся, всегда можно ожидать от него совершенно самостоятельного и глубоко продуманного ответа на поставленный вопрос. Позволяет ему это оригинальность выработанной им точки зрения, и острота его аналитического ума, и та подлинная умственная серьезность, которой характеризуется только высокий дух. В настоящей брошюре содержатся два доклада Бергсона, из которых первый был читан им на втором международном конгрессе по философии в 1904 году, а второй прочтен в виде лекции в парижском психологическом институте в 1901 году. В этом последнем Бергсон дает блестящий психологический анализ сна. Два фактора, по его мнению, конституируют собой сон: 1) зрительные, слуховые и иного рода восприятия, получаемые нами либо внутренне от органических состояний, либо извне и составляющие собой материал сновидений, и 2) воспоминания, дающие этому материалу форму. И состав, и процесс сновидений тот же, что и бодрственного состояния; разница между сном и бодрствованием та, что во время сна наши способности ослаблены, при бодрствовании же напряжены. «Спать — это потерять интерес» (51), «бодрствовать и хотеть — это одно и то же» (55). Сну недостает точности, ответственности, здравости воспоминаний и ясности восприятия, что

дается бодрствующему состоянию усилием. «Иметь здравый смысл очень утомительно». Что касается до первого своего доклада, то в нем Бергсон вскрывает с поразительной остротой внутреннее противоречие, разъедающее основоположение психофизического параллелизма. Это последнее, как показывает он, подразумевает постоянное подсознательное «умственное фокусничество» (10), позволяющее мгновенно и для себя незаметно менять идеалистическую точку зрения на реалистическую, и наоборот. Между тем с идеалистической точки зрения никакого параллелизма между психикой и мозгом быть не может, потому что в ее глазах и самый мозг есть только комплекс образов; с реалистической же точки зрения его не может быть потому, что, предполагая за пределами образов и данности подлинную сущность, она тем самым запрещает себе характеризовать это подлинное бытие в терминах данности какого-либо одного порядка (напр., в терминах нервно-мозговых явлений).

Перевод нельзя считать вполне удавшимся: он сделан достаточно-таки неряшливо.

7. Юшкевич П. [Рец.:] E. Le Roy. Une philosophie nouvelle, 3 éd 1913 г. Félix Alcan; J. Desaynard. Le pensée d'Henri Bergson. Mercure de France; J. Segond. L'Intuition bergsonienne. 1913 г. Félix Alcan; R. Berthelot. Un romanisme utilitaire: Etude sur le mouvement pragmatisme. Le pragmatisme chez Bergson. 1913 г. Felix Alcan // Вестник Европы. СПб. 1913. Ноябрь

На философском небе за последнее время загорелась новая яркая звезда. Это А. Бергсон. Деятельность Бергсона длится уже около четверти века (первое, — и, по мнению некоторых, — лучшее из его основных произведений: «Essai sur les données immédiates de la conscience», — появилось в 1889 г.). Огромное имя Бергсон имеет уже давно во Франции, где у него масса восторженных поклонников, где каждая книга его составляет целое событие, не только философское, но и общелитературное, где, с одной стороны, синдикалисты, а с другой католики-модернисты ищут в его теориях опоры для своих воззрений. Но мировой философской величиной Бергсон стал только за последние годы, после выхода его последней книги «Творческая эволюция» (1907 г.), после Болонского философского конгресса, одно из заседаний которого превратилось в настоящую овацию французскому мыслителю. О Бергсоне теперь много пишут. Существует уже довольно значительная литература о его философии в виде бесчисленного множества статей в различных философских и общих журналах и целого ряда книг, — главным образом, конечно, французских авторов. На некоторых из французских новинок в области Bergsoniana я и остановлюсь в предлагаемой заметке.

Для читателя, желающего войти в строй мысли Бергсона и уловить дух его учения, может быть, лучше всего начать с книги Э. Ле Руа. Ле Руа, один из теоретиков католического модернизма во Франции, не ученик Бергсона. Это очень талантливый, самостоятельный и обладающий литературным даром мыслитель, своим особым путем пришедший ко взглядам, во многом сходным с концепциями Бергсона. Когда он познакомился с учением последнего, то в нем он нашел — как он рассказывает в предисловии к разбираемой книге — «блестящее осуществление некоего предчувствия и некоего желания». В работах Бергсона Ле Руа видит одно из самых славных деяний нашей эпохи. Они, по его мнению, отмечают дату, которой история не забудет, открывают новый фазис в развитии метафизической мысли. Революцию, произведенную Бергсоном в философии, можно сравнить по значению с кантовским или даже сократовским переворотом.

В первых двух главах Ле Руа дает общий очерк метода и учения Бергсона. В дополнительных статьях он касается целого ряда проблем, рассмотренных французским мыслителем: теории восприятия, проблемы эволюции, учения о логическом мышлении и индукции, и т. п. В заключение он указывает в немногих словах на возможность дальнейшего развития системы в сторону религиозной философии и моральной философии. Изложение Ле Руа, яркое и образное по форме, заинтересовывает читателя. Что касается внутренних достоинств его, то лучшей рекомендацией в этом отношении может быть весьма лестный отзыв самого Бергсона, приведенный в предисловии к книге.

Очень живо и интересно написана небольшая книжка Дезэмара, пытающаяся вскрыть основные мотивы философии Бергсона.

Любопытно задумана книга Сегона, он указывает на ряд антитез, характерных для философии Бергсона и проходящих через все его главные произведения. Это дуализм количества и качества, однородного пространства и живой длительности, материи и жизни, жизни и духа, необходимости и свободы, науки и искусства, общества и личности, речи и мысли, логики и интуиции, действия и чистого сознания, науки и метафизики, — дуализм, в котором Бергсон отдает предпочтение второму члену каждой антитетической пары. Сегон пытается в своей работе вскрыть внутреннюю связь и филиацию всех этих антитетических пар, доказывая кажущийся характер всех заключенных здесь антиномий, находящих в интуиции принцип примирения. В последней главе Сегон исследует религиозные «средства» бергсонизма. Интересная по замыслу работа Сегона сильно испорчена однако необычным для французского автора тяжелым стилем, странной конструкцией предложений и отдельных слов в предложениях.

Книга Р. Бертло представляет наиболее тщательное и подробное исследование философии Бергсона. Она составляет второй том обширного исследования о прагматическом движении. Первый том был посвящен прагматизму Ницше и Пуанкаре. Следуя методу, примененному им в первой своей работе, французский автор излагает сперва воззрения Бергсона, подчеркивая в них элементы прагматизма. Это составляет содержание первых трех глав книги. Глава IV занимается сравнением прагматизма у Бергсона, Пуанкаре и Ницше. Затем идет ряд глав, посвященных исследованию вопроса об источниках бергсоновского прагматизма. Бертло указывает на влияние, с одной стороны, романтического потока идей, идущего из Равессона, а через него от Шеллинга, и дальше от виталистической медицины XVIII в. и, наконец, от Александрийской философии (Плотин), а с другой, на влияние потока эмпирического утилитаризма (философия Спенсера, а через нее эмпирическая английская психология последних двух веков). Вторая — и большая — половина книги посвящена критике бергсоновской философии, критике его философии математики, философии физики, философии биологии, его учения об интуиции и свободе и т. д. Бертло указывает здесь на ряд противоречий в некоторых, наиболее основных, воззрениях Бергсона, на многозначный характер таких коренных для его философии понятий, как «непосредственный», «интуиция», на неправильное толкование им современного естествознания и математики, и пр. Бертло совсем не разделяет преувеличенных восторгов поклонников, и в частности не разделяет мнения об исключительной оригинальности его воззрений. Бергсон, по его мнению, обладает большим талантом представлять старые идеи в совершенно новом и блестящем виде. Разыскивая в «новизне» Бергсона «старину» философской традиции, Бертло до того увлекается своим историческим анализом, что временами не оставляет почти ничего своего Бергсону, между тем как, в конце концов, он признает вполне оригинальным достоянием автора «Творческой эволюции» его учение о длительности, о психологическом времени, как чем-то отличным от однородного времени науки. В этом отношении он сравнивает его с Беркли, который сделал аналогичную работу по вопросу о пространстве, противопоставив психологическому пространству однородное пространство геометра. Да и вообще Бертло находит много общего в философской деятельности епископа Клоинского и автора «Творческой эволюции», параллелью меж которыми заканчивается книга. «Есть мыслители, пишет он, творческая оригинальность которых обновляет философские проблемы: таков, например, Сократ, таков Декарт. Есть иные мыслители, всеобъемлющий ум которых координирует и располагает в иерархическом порядке различные возможные точки зрения в философии:

таков, например, Платон, таков Гегель. Иные, не имеющие ни этой революционной оригинальности, ни этого гигантского охвата мысли, вводят, по крайней мере, остроумные и плодотворные различия при изучении частных проблем. Это младшие мастера (*petis maîtres*) философии. Они для философии то, чем является для музыки, скажем, Шопен. Таков был некогда Беркли, таков ныне Бергсон».

8. Владимиров М. [Жаботинский В. Е.]. Анри Бергсон // Утро Юга. Ростов-на-Дону. 1914. 25 июля

Имя Бергсона все чаще повторяется в нашей периодической печати. Уже вышел 5-й том его сочинений в издании Семенова. Учение его завоевывает все больше круг почитателей.

Всякая философия, чтобы быть руководящей, должна являться синтезом той массы знаний, которая накоплена человечеством к данному моменту. Кроме того, совокупив в стройную систему все приобретенное, новая философия, чтобы иметь успех, должна служить отправной точкой для будущих завоеваний человечества в области мысли.

Такой стройной попыткой дать объяснения сущего и является учение Бергсона.

Метафизика потерпела крушение. Человечеству не удалось «объять необъятное». Позитивизм в своих основных положениях потерпеть крушения не может. Он может быть только углублен, но в корне своем это учение скромно. Оно не претендует на постижение начала всех начал, как и на разгадку тайн и целей мироздания. Оно довольствуется тем, что человек упорно внедряется своим сознанием в природу явлений с целью, изучив все, что доступно изучению непосредственным ли путем, или путем долгого опыта и наблюдения посредством усовершенствованных приборов, сделать человеческую жизнь на земле более сносной.

Метафизика сыграла свою роль: она научила нас строго, правильно мыслить и утвердила категорические императивы того минимума морали, которая должна царствовать в общежитии.

Позитивизму XIX век обязан колоссальными успехами технического прогресса. Электрическое освещение, волшебный экран биографа, телефон, аэроплан — дети позитивизма. Но вот на заре XX столетия, казалось, незыблемые основы таких положительных наук, как математика, физика и химия, начинают рушиться. В особенности потерпела старая химия. Учение о простых телах, об атомах, о том, что атомы являются незыблемыми и неразрушимыми частями тел на наших глазах разрушается, и дети наши с улыбкой станут читать те

учебники химии и физики, какие изучали мы. Учение об электронах, об эфире, открытие радия, обновило совершенно эти науки. Наконец, возможность превращения одного элемента в другой — эта проблема почти накануне разрешения; — по крайней мере, так утверждает первый химик нашего времени английский профессор Рамзай.

Из того, что старая наука обещала, что человечество сделало новые открытия, даже из того, что для этих открытий будут применять новые методы — не следует, что наука — банкрот. Напротив, старая наука и старые методы и привели, наконец, к тому, что мы называем новыми открытиями и новой наукой. Эта новая наука сослужит свою службу и уступит новейшей и новейшим методам. Так было с начала творчества человеческой мысли и, несомненно, это будет наблюдаться до того момента, как на земле умрет жизнь.

Но надо модернизировать науку и философию. И это блестяще делает Бергсон. Он вводит новый элемент — поэзию в науку и философию. Это дорого не стоит, но получается красивый эффект.

Бергсон вооружается на кантовские категории и объявляет их предсказуемость. Время, пространство — это только слова, за ними ничего не скрывается. Мы оперируем с бесконечностью. А затем открывается область красивой фантастики. Все дело в интуиции. Откровением постигаем мы сущее. Возможность таких откровений бесконечна, так как человек и космос проникают друг в друга взаимно и находятся в постоянном контакте. Достижение бесконечных возможностей внезапными озарениями — толчками, — вот путь человеческой мысли, как будто черной работы опыта никогда на земле и не существовало.

Человек — микрокосм, живущий в макрокосме, — должен жить всем — разумом, чувствами, ощущениями; но разуму отводится в системе Бергсона второе место: он не творец; он ничего не создает, он только фиксирует то, что достигнуто озарением, интуицией, т. е. откровением.

Как видите, Бергсон сдобрил сухую философию поэзией. Вреда от этого не получилось. Напротив, учение Бергсона привлекательно, радостно и смело. Он учит радоваться жизни, как драгоценному дару, идти навстречу солнцу и весне, смеяться, любить людей и встречать с улыбкой на устах смерть, как переход к лучшей жизни. Розовая заря, розовая жизнь без страданий — цель его достижений. Красивая песня, искусство — средство украсить жизнь. Наука — как радость откровения — вот обаятельное учение Анри Бергсона. Дай Бог, чтобы и нам, русским, оно пришлось по душе. Быть может оно развеет тот кошмар, который давит душу и мысль нашей интеллигенции уже много лет.

9. Лосский Н. [Рец.:] Н. Bergson. Les deux sources de la morale et de la religion. F. Alcan Paris, 1932. (346 pp.) // Новый Град. 5. Париж. 1932

Новый труд Бергсона, долгожданное завершение его системы, содержит в себе основы этики и философии религии. Бергсон различает два типа морали — замкнутую (относительную) и открытую, абсолютную. Первая имеет в виду нужды ограниченного круга существ, индивидуума, его семьи, его отечества; вторая охватывает все человечество, даже весь мир. Перейти от первой морали ко второй путем постепенного расширения круга охватываемых ею существ нельзя, потому что различие между этими двумя типами морали не количественное, а качественное. Замкнутая мораль есть созданное природою приспособление человека, имеющее целью самосохранение и благополучие индивидуума и общества. Она основана на безличных привычках, социальном принуждении, стремлении к удовольствию, включает в себя возможность и даже иногда необходимость ненависти; наоборот, абсолютная мораль исходит из всеобъемлющей любви, основана на мистическом религиозном опыте, осуществляется с энтузиазмом, дает не удовольствие, а радость, творится личными усилиями этических гениев и распространяется путем личного подражания им. Одним словом, замкнутая мораль имеет биологическую основу, абсолютная мораль — мистическую. Чтобы понять глубже соотношение их, нужно перейти к рассмотрению двух типов религии — статической и динамической.

К области статической религии Бергсон относит все религии, включая и христианскую, поскольку они выражают сферу божественную в ограниченных образах и понятиях. Религия в этом ее аспекте есть по Бергсону «защитная реакция против всего того в деятельности интеллекта, что могло бы угнетать индивидуума и разлагать общество» (219) (защита от эгоизма, рекомендуемого интеллектом, от страха смерти, магия как защита от случайностей). Содержание этой религии вырабатывается способностью «фабуляции», создающей фикции.

Статическая религия инфраинтеллектуальна; наоборот, динамическая религия супраинтеллектуальна. Она опирается на мистическое соединение души человека с Богом, дающее опытное доказательство бытия Бога (257). Но этого мало, высшая ступень мистики, достигаемая не греческой философией и не индуистскими религиями, а христианством, не останавливается на созерцательных состояниях, а ведет к величайшему напряжению активности путем слияния воли индивидуума с волею Божиею (248).

В книге Бергсона, как и в предыдущих его трудах, много блестящих мыслей, выраженных красивым языком. Особенно ценны доводы в пользу объек-

тивности мистического опыта и общие соображения о мистицизме, подтверждаемые современной философскою литературою, проникающею все глубже в эту область жизни духа.

К сожалению, однако, существеннейшие проблемы философии религии в книге Бергсона не только не решены, но даже иногда и не затронуты. О Боге вскользь сказано, что Он есть Любовь и предмет любви (270), что Он творит творцов, достойных Его любви (273). Но каково отношение Бога и мира, следует ли его понимать в духе пантеизма или теизма или как-то иначе, на это нет и намеков в книге. Поднимая вопрос о бессмертии, Бергсон говорит, что можно допустить сохранение личности после смерти, потому что у нее есть функции, независимые от тела, однако есть ли это переживание тела на время или навсегда, этот вопрос оставляется не решенным (283). Проблема зла не только не решена, но даже и не поставлена.

Кроме неполноты, труду Бергсона присущ еще другой, более серьезный недостаток: крайний биологизм в учении о замкнутой (относительной) морали и статической религии, откуда получается утилитарно-эвдемонистическое понимание замкнутой морали и статической религии, а также субъективирование содержания статической религии. Можно попытаться защитить Бергсона указанием на то, что фактическая мораль и религия, по его учению, всегда содержит в себе сочетание обоих найденных им видов религиозно-нравственной жизни и что он только в абстракции намечает два полюса этих проявлений — небесный и земной. Однако эта попытка защиты недостаточна. Сам Бергсон признает, что мистик на низших ступенях единения с Богом, сопутствуемых видениями, угадывает присутствие силы Божией «сквозь символическое видение» (248). Это возможно лишь в том случае, если символические образы христианской религии понимаются не как субъективная фабуляция, а как «реальные символы», в которых, сообразно нашей ступени понимания, Бог вступает с нами в реальное общение (такой реалистический символизм развит, например, в книге Бердяева «Философия свободного духа»). Отсюда намечается возможность философии религии, которая истолковывает историю «статических» религий, как постепенное осознание человеком Бога и божественных сил в мире; неизбежная в этом процессе «фабуляция» осуществляется на реальной основе. Замечательные попытки такого понимания истории религии даны Шеллингом и Эд. Гартманном.

Также и в нравственной деятельности человека на основе «замкнутой» морали, кроме стороны биологического приспособления, есть момент подлинно нравственный, именно *бескорыстная* реализация относительных ценностей (например, бескорыстный патриотизм как одна из слагаемых поведения

участников войны). Объяснить эту слагаемую нельзя ни ссылкой на биологические факторы, ни указанием на мистическое единение с Богом. Для понимания этой самой обширной сферы нравственных проявлений человека в земных условиях нужно разработать учение о положительном значении носительных ценностей земного бытия, учение о иерархии их и о восприятии их человеком.

Список источников

А. Бергсон: pro et contra, антология / сост., вступ. статья, коммент. И. И. Евлампиева. СПб.: РХГА, 2015. 878 с.

Белоус В. ВОЛЬФИЛА [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]: 1919–1924. М.: Модест Колеров и «Три Квадрата», 2005. Кн. 1: Предыстория. Заседания. 842 с.; Кн. 2: Хроника. Портреты. 800 с.

Бергсон А. Собрание сочинений. СПб.: Изд. М. И. Семенова, 1913–1914. Т. 1–5.

Бердяев Н. А. Собрание сочинений. Paris: YMCA-Press, 1989. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. 712 с.

Блауберг И. И. Анри Бергсон. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 672 с.

Блауберг И. О бергсоновском следе в философии С. А. Аскольдова // Исследования по истории русской мысли [7]: Ежегодник за 2004/2005 год / под ред. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. М.: Модест Колеров, 2007. С. 71–80.

Ершов М. Н. Идеология и технология в духовной жизни современной эпохи. Владивосток: Т-во «Свобод. Россия», 1921. 38 с.

Ильин И. А. Собрание сочинений: в 30 т. / сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. М.: Русская книга; ПСТГУ, 1993–2015. Т. 1–30.

Колеров М. А. К большой программе исследования русской философии: первые выводы из издательского опыта последних 30 лет. URL: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/seminar.php?ID=20441> (дата обращения: 02.04.2022).

Колеров М. А. Новый русский штрих о Бергсоне и реферативный жанр в России: Реферат «Бакунин и Бергсон (К 100-летию со дня рождения)» (1914) // Русский Сборник: Исследования по истории России: архивные находки и источниковедение / ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Ф. А. Гайда, И. В. Дубровский, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, А. Ю. Полунов. Т. XXXI. М.: Модест Колеров, 2021. С. 422–434.

Колеров М. А. Петр Струве: революционер без масс, 1870–1918. Приложение: Новое собрание сочинений П. Б. Струве (1903–1917). М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2020. 459 с.

Колеров М. А. Предшественник образа-теории В. А. Маклакова о «безумном шофере» монархии: Е. Н. Трубецкой «Поучительная катастрофа» (1905) // Коле-

ров М. А. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М.: Common place, 2018. С. 36–46.

Ловицкий Г. Л. Время Эйнштейна и длительность Бергсона. Dureé et simultanéité. A propos de la théorie d'Einstein. Par Henri Bergson. Paris, F. Alcon, 1922 // Современные Записки. 1923. № XIV, I. Париж.

Мокиевский П. Философия Анри Бергсона // Русское Богатство. 1909. № 6, II отд.

Нэтеркотт Ф. Философская встреча: Бергсон в России (1907–1917) / пер. с фр. и предисл. И. Блауберг. М.: Модест Колеров, 2008. 432 с.

Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): история в материалах и документах: 1907–1917: в 3 т. / сост. О. Т. Ермишина, О. А. Коростелева, Л. В. Хачатурян и др. М.: Русский путь, 2009. Т. 1–3.

Розанов В. В. Полное собрание сочинений: в 35 т. СПб.: Росток, 2014–. На 2017 г. издано 7 т. Изд. продолжается.

Розанов В. В. Собрание сочинений. М.: Республика, 1994–2010. Т. 1–30.

Соболев А. В. О русской философии. СПб.: Мирь, 2008. 495 с.

Сорокин П. А. Собрание сочинений. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2014. Т. 1: Ранние сочинения. 1910–1914. 832 с.

Струве П. Б. «Русская свобода и Великая Россия». Публицистика 1917–1920 гг. / сост. А. А. Чемакин и А. А. Пигарев. М.: Фонд «Связь Эпох»; Издательский центр «Воевода», 2020. 350 с.

Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935) / вступ. ст. М. Г. Вандалковской, Н. А. Струве, подгот. текста А. Н. Шаханова. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2004. 869 с.

Федотов Г. П. Собрание сочинений: в 12 т. / сост. С. С. Бычков. М.: Мартис; SAM & SAM, 1996–2004.

Филиппенко Н. Киевские философские общества начала XX века. М.: Модест Колеров, 2021. 298 с.

Франк С. Л. Полное собрание сочинений / под общ. ред. Г. Е. Аляева, К. М. Антонова, Т. Н. Резвых. М.: ПСТГУ, 2018–. На 2022 г. издано 4 т. Изд. продолжается.

Франк С. Основная интуиция Бергсона (1941) / пер. с фр. и коммент. И. Блауберг // Исследования по истории русской мысли [10]: Ежегодник за 2010/2011 год / под ред. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. М.: Модест Колеров, 2014. С. 510–523.

Шкловский В. Б. Собрание сочинений / сост. И. Калинин. М.: Новое литературное обозрение, 2019. Т. 1: Революция. 1032 с.

Шульгин В. В. «Белые мысли». Публицистика 1917–1920 гг. / сост. А. А. Чемакин. М.: Кучково поле Музеон, 2020. 752 с.

References

- Evlampiev, I. I. (ed.) (2015) *A. Bergson: pro et contra, antologiya* [A. Bergson: pro et contra, anthology]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy.
- Belous, V. (2005) *VOL'FILA [Petrogradskaya Vol'naya Filosofskaya Assotsiatsiya]: 1919–1924 [WOLFILA [Petrograd Free Philosophical Association]: 1919–1924]*. Moscow: Modest Kolerov i “Tri Kvadrata”.
- Bergson, A. (1913–1914) *Sobranie sochinenii [Collected works]* (5 vols). St. Petersburg: M. I. Semenov.
- Berdyayev, N. A. (1989) *Sobranie sochinenii. Tom 3: Tipy religioznoi mysli v Rossii [Collected works. Vol. 3: Types of Religious Thought in Russia]*. Paris: YMCA-Press.
- Blauberg, I. I. (2003) *Anri Bergson [Henri Bergson]*. Moscow: Progress-Traditsiya.
- Blauberg, I. (2007) “O bergsonovskom slede v filosofii S. A. Askol'dova” [“About the Bergson trace in the philosophy of S. A. Askoldov”], in Kolerov, M. A. and Plotnikov, N. S. (eds) *Issledovaniya po istorii russkoi mysli [7]: Ezhegodnik za 2004/2005 god [Studies on the History of Russian Thought [7]: Yearbook for 2004/2005]*. Moscow: Modest Kolerov, pp. 71–80.
- Ershov, M. N. (1921) *Ideologiya i tekhnologiya v dukhovnoi zhizni sovremennoi epokhi [Ideology and technology in the spiritual life of the modern era]*. Vladivostok: Tovarishchestvo “Svobod. Rossiya”.
- Il'in, I. A. (1993–2015) *Sobranie sochinenii: v 30 tomakh [Collected works: 30 vols]*. Comp. and comments by Yu. T. Lisitsa. Moscow: Russkaya kniga; PSTGU.
- Kolerov, M. A. (2022) *K bol'shoi programme issledovaniya russkoi filosofii: pervye vyvody iz izdatel'skogo opyta poslednikh 30 let [To the large program of research of Russian philosophy: the first conclusions from the publishing experience of the last 30 years]*. Available at: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/seminar.php?ID=20441> (Accessed: 02 April 2022).
- Kolerov, M. A. (2021) “Novyi russkii shtrikh o Bergsone i referativnyi zhanr v Rossii: Referat ‘Bakunin i Bergson (K 100-letiyu so dnya rozhdeniya)’ (1914)” [“A new Russian touch about Bergson and the abstract genre in Russia: Abstract ‘Bakunin and Bergson (To the 100th anniversary of his birth)’ (1914)”], in Airapetov, O. R. et al. (eds) *Russkii Sbornik: Issledovaniya po istorii Rossii: arkhivnye nakhodki i istochnikovedenie. Tom XXXI [Russian Collection: Studies on the history of Russia: archival finds and source studies. Vol. 31]*. Moscow: Modest Kolerov, pp. 422–434.
- Kolerov, M. A. (2020) *Petr Struve: revolyutsioner bez mass, 1870–1918. Prilozhenie: Novoe sobranie sochinenii P. B. Struve (1903–1917) [Peter Struve: A Revolutionary without the masses, 1870–1918. Appendix: A new collection of works by P. B. Struve (1903–1917)]*. Moscow: Izdanie knizhnogo magazina “Tsiolkovskii”.

Kolerov, M. A. (2018) “Predshestvennik obraza-teorii V. A. Maklakova o ‘bezumnom shofere’ monarkhii: E. N. Trubetskoi ‘Pouchitel’naya katastrofa’ (1905)” [“The predecessor of V. A. Maklakov’s image-theory about the ‘mad chauffeur’ of the monarchy: E. N. Trubetskoy’s ‘Instructive Catastrophe’ (1905)”], in Kolerov, M. A. *Arkheologiya russkogo politicheskogo idealizma: 1904–1927. Ocherki i dokumenty* [Archeology of Russian Political Idealism: 1904–1927. Essays and documents]. Moscow: Common place, pp. 36–46.

Lovtskii, G. L. (1923) “Vremya Einšteina i dlitel’nost’ Bergsona. Dureé et simultanéité. A propos de la théorie d’Einstein. Par Henri Bergson. Paris, F. Alcon, 1922”, *Sovremennye Zapiski* [Modern Notes], XIV(I), Paris.

Mokievskii, P. (1909) “Filosofiya Anri Bergsona” [“Philosophy of Henri Bergson”], *Russkoe Bogatstvo* [Russian Wealth], 6(II).

Neterkott, F. (2008) *Filosofskaya vstrecha: Bergson v Rossii (1907–1917)* [Philosophical meeting: Bergson in Russia (1907–1917)]. Translated from the French and Preface by I. Blauberg. Moscow: Modest Kolerov.

Ermishina, O. T. et al. (eds) (2009) *Religiozno-filosofskoe obshchestvo v Sankt-Peterburge (Petrograde): istoriya v materialakh i dokumentakh: 1907–1917: v 3 tomakh* [Religious and Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd): history in materials and documents: 1907–1917: 3 vols]. Moscow: Russkii put’.

Rozanov, V. V. (2014–) *Polnoe sobranie sochinenii: v 35 tomakh* [Complete works: 35 vols]. St. Petersburg: Rostok.

Rozanov, V. V. (1994–2010) *Sobranie sochinenii* [Collected works] (30 vols). Moscow: Respublika.

Sobolev, A. V. (2008) *O russkoi filosofii* [On Russian philosophy]. St. Petersburg: Mir.

Sorokin, P. A. (2014) *Sobranie sochinenii. Tom 1: Rannie sochineniya. 1910–1914* [Collected works. Vol 1: Early writings. 1910–1914]. St. Petersburg: Mir.

Struve, P. B. (2020) “*Russkaya svoboda i Velikaya Rossiya*”. *Publitsistika 1917–1920 godov* [“Russian Freedom and Great Russia”. Journalism of 1917–1920]. Comp. by A. A. Chemakin and A. A. Pigarev. Moscow: Fond “Svyaz’ Epokh”; Izdatel’skii tsentr “Voevoda”.

Struve, P. B. (2004) *Dnevnik politika (1925–1935)* [Diary of a politician (1925–1935)]. Preface by M. G. Vandalkovskaya and N. A. Struve, text preparation by A. N. Shakhanov. Moscow: Russkii put’; Parizh: YMCA-Press.

Fedotov, G. P. (1996–2004) *Sobranie sochinenii: v 12 tomakh* [Collected works: 12 vols]. Comp. by S. S. Bychkov. Moscow: Martis; SAM & SAM.

Filippenko, N. (2021) *Kievskie filosofskie obshchestva nachala XX veka* [Kiev philosophical societies of the beginning of the 20th century]. Moscow: Modest Kolerov.

Frank, S. L. (2018–) *Polnoe sobranie sochinenii [Complete works]*. Ed. by G. E. Alyaev, K. M. Antonov and T. N. Rezvykh. Moscow: PSTGU.

Frank, S. (2014) “Osnovnaya intuitsiya Bergsona (1941)” [“Bergson’s Basic Intuition (1941)”]. Transl. from the French and comments by I. Blauberg, in Kolerov, M. A. and Plotnikov, N. S. (eds) *Issledovaniya po istorii russkoi mysli [10]: Ezhegodnik za 2010/2011 god [Studies on the history of Russian Thought [10]: Yearbook for 2010/2011]*. Moscow: Modest Kolerov, pp. 510–523.

Shklovskii, V. B. (2019) *Sobranie sochinenii. Tom 1: Revolyutsiya [Collected works. Vol. 1: Revolution]*. Comp. by I. Kalinin. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

Shul’gin, V. V. (2020) “Belye mysli”. *Publitsistika 1917–1920 godov [“White thoughts”. Journalism of 1917–1920]*. Comp. by A. A. Chemakin. Moscow: Kuchkovo pole Muzeon.

Информация об авторе: Модест Алексеевич Колеров — кандидат исторических наук, начальник отдела изучения и публикации документов Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ). Адрес: Российская Федерация, 119435, Москва, ул. Большая Пироговская, д. 17, стр. 2.

Information about the author: Modest A. Kolerov — PhD in History, Head of the Department for the study and Publication of Documents of the State archive of the Russian Federation. Address: 2 17 Bolshaya Pirogovskaya Str., Moscow, 119435, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 24.04.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 24.04.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 192–216.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 192–216.

Научная статья / Original article

УДК 82.09(092)

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-192-216

«ТАНЦУЮЩИЙ ФИЛОСОФ»



Владимир Алексеевич Котельников

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Российской академии наук, Санкт-Петербург,

Россия, vladilogos@mail.ru

 **Аннотация.** В статье рассматривается деятельность выдающегося литературного и балетного критика, искусствоведа, мыслителя Акима Львовича Волынского. Главным предметом исследования является созданная им «философия танца», истоки которой он находил в античной культуре. Показано, что в многочисленных критических и теоретических текстах Волынским выработана своеобразная «хореографическая словесность», представляющая собой перевод пластических фигур танца в фигуры речи. Увлекаемый описанием танца в его телесно-чувственных формах, движимый своими субъективными ассоциациями и фантазмами, возникающими в вихрях воображения и мысли, Волынский в то же время сохранял строго рациональный порядок критико-аналитического дискурса. К статье присоединены две не публиковавшиеся ранее статьи Волынского «Короткая карьера» и «Жизнь танцовщицы».

 **Ключевые слова:** А. Л. Волынский, теория классического танца, русский балет, хореографическая словесность

Данная публикация включает отдельные положения из монографии [Котельников, 2023].

© Котельников В. А., 2023



Ссылка для цитирования: Котельников В. А. «Танцующий философ» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 192–216. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-192-216.

Memory of Culture

THE DANCING PHILOSOPHER

Vladimir A. Kotelnikov

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom),
Russian Academy of Sciences, St. Petersburg,
Russia, vladilogos@mail.ru



Abstract. The article examines the activities of the outstanding literary and ballet critic, art critic, thinker Akim Lvovich Volynsky. The main subject of research is the “philosophy of dance” created by him, the origins of which he found in ancient culture. It is shown that in numerous critical and theoretical texts Volynsky developed a kind of “choreographic literature”, which is the translation of plastic figures of dance into figures of speech. Fascinated by the description of dance in its bodily and sensual forms, driven by his subjective associations and phantasms arising in the whirlwinds of imagination and thought, Volynsky, at the same time, maintained a strictly rational order of critical and analytical discourse. Two previously unpublished articles by Volynsky “Short career” and “Life of a dancer” are attached to the article.



Keywords: A. L. Volynsky, classical dance theory, Russian ballet, choreographic literature



For citation: Kotelnikov, V. A. (2023) “The Dancing Philosopher”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 192–216. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-192-216.

Так Э. Ф. Голлербах назвал А. Л. Волынского в своих воспоминаниях о нем [Голлербах, 1998, с. 133]. И для этого были основания.

Замечательный литературный критик, искусствовед, мыслитель эпохи модернизма Волынский¹, кроме того, отдал много любви и интеллектуаль-

¹ См. посвященные ему работы: [Толстая, 2013; Котельников, 2023].



С. Сорин. Портрет философа. 1905. Фото с портрета Акима Львовича Волынского

ных сил балету, создав настоящую философию танца. Этому делу он посвятил 360 статей, написанных с 1910 по 1924 год, «Книгу ликований»; более того — он создал в Петрограде Школу русского балета и преподавал в ней.

Аким Львович Волынский (настоящее имя Хаим Лейбович Флексер) родился 21 апреля 1861 (по другим данным — 1863 или 1865)² года в Житомире³ в семье книгопродавца. Учился он вначале в житомирской гимназии, где большое влияние на него оказал учитель словесности А. В. Шавров, пробудивший в нем интерес к поэзии Некрасова и к филологическим изысканиям Ф. И. Буслаева. Из этой гимназии он в начале 1879 года перешел в седьмой

класс 5-й петербургской гимназии, где впоследствии у него возник конфликт с учителем немецкого языка Брандтом, приведший к исключению строптивого ученика. Уверенный в своей правоте, Волынский обратился с письмом к министру внутренних дел и шефу жандармов М. Т. Лорис-Меликову. Благодаря его вмешательству и участию в этом деле профессора П. П. Цитовича Волынскому был все-таки разрешен экстернат (Браудо Е. М. Аким Львович Волынский. Материалы для биографии // РГАЛИ. Ф. 95. № 1104. Л. 2). С блестящим аттестатом он

² Е. М. Браудо указывает 1864 год (Браудо Е. М. Аким Львович Волынский. Материалы для биографии // РГАЛИ. Ф. 95. № 1104. Л. 2). Автограф содержит правку рукой Волынского.

³ Нужно заметить, что Волынскому была свойственна сильная любовь к родным местам, хотя трудно догадаться о таком его свойстве по внешним чертам поведения и по его деятельности, в которых он всегда боялся обнаружить сентиментальность. Казалось бы, в нем, отдавшемся исключительно проблемам культуры, вопросам высшего интеллектуального порядка, подобное чувство к провинциальному местечку должно было угаснуть — но этого не произошло. В конце июня или в начале июля 1894 года он писал Н. М. Минскому: «Вы видите, я в Житомире. Изменив всем моим планам, в которых было много безрассудного, наивного и мечтательного, я уехал сюда, на родину, которую не перестану любить до смерти, несмотря на ее ужасную скуку, на ничтожество ее людей полуграмотных etc, говорящих по-русски с невероятными ударениями и раздражающим акцентом... Здесь я буду похоронен» (РО ИРЛИ. Ф. 39. Оп. 1. № 363. Л. 34–35).

в 1882 году поступил на юридический факультет Петербургского университета и окончил его со степенью кандидата и с четко определившимися идейными и литературными ориентациями. В ответ на предложение А. Д. Градовского остаться при кафедре государственного права Волынский заявил, что намерен стать не профессором, а литератором. Выбирая последнее, он выбирал духовную независимость и свободное творчество в сфере мысли и слова.

Еще в университетском научном обществе под руководством О. Ф. Миллера он основательно занялся философией и написал свою первую большую работу «Теологико-политическое учение Спинозы», вскоре напечатанную [Волынский, 1885]⁴. Прочтенный экспромтом на заседании того же общества доклад «О споре Милля со Спенсером по вопросу о всеобщем постулате» стал его публичным триумфом и открыл доступ в писательскую и журналистскую среду. Тогда произошло его знакомство с Д. С. Мережковским. Началось сотрудничество в газетах, журнале «Восход» (где он впервые выступил под псевдонимом Волынский), а по протекции А. А. Давыдовой⁵ — и в «Северном вестнике». Здесь он продолжил свои историко-философские штудии, теперь посвященные наследию И. Канта [Волынский, 1889, Критические и догматические элементы ...], обратился к современной этике и психологии, дав аналитический обзор деятельности В. Вундта [Волынский, 1889, Вильгельм Вундт ... ; 1890]. И позже немецкая мысль в ее классических и новейших явлениях оставалась в поле зрения Волынского, о чем свидетельствуют его возвращения к Канту⁶, его пристальный интерес к идейному радикализму Шопенгауэра и Ницше, напряженное внимание к начавшейся в конце века «биологизации» философских проблем человека и культуры, которое выразилось, например, в предисловии к переводу нашедшей тогда книги молодого венского философа Отто Вейнингера [Волынский, 1908]⁷.

Две наследственные стихии сосуществовали в нем, определяя свойства личности. «Нежность моя вся от матери, — вспоминал он в 1926 году. — Жен-

⁴ У Спинозы Волынский впервые нашел не только логическое оформление своим религиозно-метафизическим интенциям, но и притягательный образец вполне свободного мышления, развившегося на определенной национально-культурной почве и выражавшегося «сильным языком убеждения и страсти», как писал Волынский впоследствии, готовя к изданию переведенные Л. Я. Гуревич письма и биографию Спинозы [Волынский, 1891, с. VI].

⁵ Александра Аркадьевна Давыдова (1849–1902), жена известного музыканта и педагога К. Ю. Давыдова, издательница журнала «Мир Божий», в ее доме собиралась творческая интеллигенция как народнической, так и раннесимволистской ориентации.

⁶ В частности, в 1904 году под его редакцией выходит перевод одной из работ «докритического» периода Канта «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика».

⁷ Ср. отношение к этой книге В. В. Розанова, высказанное в «Опавших листьях» [Розанов, 1990, с. 289–290].

щина эта молчала целыми днями, была тиха, скромна и уступчива. Жизнь она провела страдальческую, в постоянных раздорах с моим отцом. На меня она смотрела молитвенными глазами, постоянно о чем-то беспокоясь... Отец мой воплощал во всем иные душевные качества. Книга засела в его душе. Читал же он на всех языках и в беседах с людьми разворачивал феноменальную образованность. При этом ораторский талант, весь в огнях интеллектуального темперамента, подавлял окружающих» [Волынский, 1994, с. 282–283].

Идеализм Волынского вырос из ранних сердечных влечений. «Через обожание собственной матери подходишь к иным, безличным обожаниям» [Волынский, 2007, с. 153], — писал он в 1901 году, посвящая матери свои статьи о Достоевском, в которых впервые оформилось ею пробужденное «чистое, нежное богофильство», хотя позже и подвергшееся трансформациям, но не утраченное вполне. Именно потому, что у Волынского «страсть к идеям» зародилась и развивалась в лоне материнского культа, она стала господствующей и исключительной, и никакая страсть к женщине, даже к Иде Рубинштейн, не могла с ней соперничать. Это была действительно *страсть* — умственная и чувственная одновременно. При этом телесно-пластические линии его также восходили к облику матери: «Поступь ровная, спина до глубокой старости прямая, голова устойчивая на страдальческой шее» [Волынский, 1994, с. 282], — так еще в детстве зрительно задавалась Волынскому воцарившаяся позже в его созерцаниях *вертикальность*, то есть выраженная в жизненно-символических формах устремленность к абсолютному, которую он будет требовать от словесного творчества, отыскивать в живописи Рембрандта, в «экспансивной семитической пластике наших дней» [Волынский, 1923, Еврейский театр ... , с. 2] и наконец в балете найдет телесное ее воплощение.

Отдав немалую дань философским, литературно-критическим и искусствоведческим штудиям в 1880–1900-е годы, Волынский с 1910-х годов обратился к балету. До сих пор он рассматривал телесность в ее словесных, живописных и графических воплощениях, изучал ее метаморфозы у писателей и художников. Теперь Волынский занимается изучением телесной пластики в ее сценической динамике — рождается его хореографическая критика. С оглядкой на Ницше этот эпизод в деятельности Волынского можно назвать рождением словесности из духа танца. И не только перефразируя заглавие предисловия Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». Но и имея в виду проходящую через ряд его сочинений тему танца, которая у него связана с создающей катартический эффект пляской хора в древнегреческой трагедии, и то, что танец в «Человеческом, слишком человеческом» является критерием для определения истинности идей и практик, и призыв танцора Заратустры «танцевать поверх самих себя».

Триумф русского балета в 1910-е годы подействовал на Волынского остро-возбуждающе. Мысль Волынского начала захватывать следующее культурное поле, на котором раскрывалась жизнь тела в своих антропологических и даже метафизических глубинах. Переход туда с поля литературного Волынский объяснил в 1913 году: «Балет петербургский... явление почти грандиозное. С ним, во всяком случае, не сравнится сейчас современная русская литература, потерявшая свою большую дорогу не столько от разгрома политического, пережитого обществом, сколько от разгрома идейного, от деморализации ее талантов. Затем, лишь в балете уцелела еще та черта славянской перевоплощаемости, о которой говорил Достоевский» [Волынский, 1913, с. 3].

В 1911 году в первой программной статье «Священнодействие танца» Волынский наметил важные положения своей теории балета. Исходным для нее стало утверждение, что

нет па без мысли, или, вернее сказать, каждое балетное па, сочетанием своих линий и движений, несет с собою определенную идею, из мира души и фантазии, иногда бесконечно возносящуюся над его плоским содержанием, как оно намечено в либретто. Тут целая стихия чувств и настроений, которые не могут быть переведены иначе, как в танце, на пальцах, полупальцах, в нежно-томных арабесках, в тончайшем кружеве мечтательных адажио. Когда идея балета будет выражена в простом слове, станет понятным и современное увлечение им.

[Волынский, 1911, Священнодействие танца, с. 4]

Считая балетную форму идеальной по своей сущности, он требует для нее и идеальной темы, поднятой до олимпийской высоты, возбуждающей «аполлинический энтузиазм».

Каков же смысл и каково конечное назначение балета? Это миф.

Балетный танец нужен для мифа жизни, как понимали это слово Эсхил и Софокл, лучшие люди мира на протяжении многих веков, вплоть до Свиды. То, что лежит внутри человека, за обманным покровом его трехмерных стремлений и понятий, то, что ощущается его глубоким сердцем и приблизительно передается в постижениях его отвлеченной мысли, то мы и должны называть мифологической его сущностью... Искусство основано на мифе. Из него оно вырастает, как из своего духовно-вечного зерна, осложняясь и даже обогащаясь красками быта, аксессуарами исторической действительности только как элементом второстепенным, второразрядным.

[Там же, с. 5]

Взяв за основу излюбленный «аполлинический» миф, он воображает новый балет «Рождение Аполлона», подробно расписывает его музыкальную и танцевальную партитуру, в которой представлен генезис классического балета от его полиэтнических истоков до апофеоза танцующего солнечного бога [Волынский, 1923, Рождение Аполлона, с. 2].

Волынский строит из мифологического и этнографического материала «новый балет» с абсолютной вертикальной доминантой, в котором «из каждого мускула должно сквозить напряжение волевой силы, самоощущение порыва и подъема, взрыв внутренних устремлений не в даль и не в ширину, а именно в высоту, к вершинам Олимпа» [Там же, с. 4].

Очевидно, что в этом проекте «нового балета» заключена и антропологическая тема, столь важная в его философствовании и присутствующая в некоторых его критических текстах. Именно категория вертикальности стоит в центре этой темы. Раскрывая ее «широчайший смысл», он обращается к античным представлениям, ссылается на авторитет Гердера и Канта, признавшего (в рецензии на труд доктора П. Москатти) переход к вертикальному положению тела главным актом в истории человеческого развития [Кант, 1964, с. 441]. Особенно же близок Волынскому в культурно-антропологическом истолковании понятия был прямо упоминаемый им «гениальный русский мыслитель Н. Ф. Федоров» [Волынский, 2008, с. 32–33]. Последний, разумеется, не был единственным, кто в ту эпоху говорил о вертикальной доминанте культуры; в 1920 году ее проповедовал М. О. Гершензону Вяч. И. Иванов [Иванов, 1979, с. 395]. Волынский же последовательнее всех использовал данные представления в пространственно-динамическом описании творческих актов, прежде всего в русском культурном материале, и ему было бы что возразить на мнение О. Шпенглера об «отсутствии какой-либо вертикальной тенденции в русском жизнечувствовании» [Шпенглер, 1993, с. 368]. Основное возражение здесь — вся деятельность Волынского.

Непосредственно с культурой вертикали Волынский связывает не только происхождение и сущность классического балета, но и коренные свойства человеческой природы. В условиях упадка дорогих ему традиций он, несмотря ни на что, еще сильнее верит, что в конце концов «в балете проснутся неистребимые инстинкты высшего порядка», «все вознесется вверх, все встанет на пальцы, как в древней Греции, где пляшущий на пальцах Аполлон является символом всякой поэтической красоты и возвышенности» [Волынский, 1924, Чем будет жить балет, с. 11].

Вставание танцовщицы на пальцы Волынский подробно описывает как телесный акт, в котором он одновременно усматривает «градации, отвечаю-

щие последовательному росту поднимающегося духа». После подъема на полупальцы, с накоплением энергии для будущего полета, балерина «вдруг с прыжка выпрямляется и оказывается стоящею на острых кончиках ноги», на этой ступени «достигается апофеоз материального подъема» [Волынский, 1922, Героическое искусство, с. 19–20]. По Волынскому, «стояние на пальцах само по себе является графическим апофеозом вертикальности и потому ему должен отвечать такой же апофеоз внутри человека. Самый прыжок на пальцы является ничем иным, как рефлексом такого эмфаза чувств. Говоря языком балета, мы должны назвать оба эти акта — момент психологический и момент пластический, — в их рефлексорной связи, классическим термином *соурé*» [Там же, с. 20].

Тенденция вертикальности проявляется не только во вдохновенно танцующем теле, но уже и в бессознательном вставании на цыпочки радостно-взволнованного ребенка, она, утверждает Волынский, «проходит через всю нашу жизнь, побуждая людей подниматься на пальцы, когда ими овладевает глубокое чувство, подъем или радость» [Волынский, 1924, Чем будет жить балет, с. 11].

В системе идей Волынского идея вертикальной доминанты как главного измерения антропосферы имеет яркую эмоциональную окрашенность; в развитие и манифестацию важных для него идей он вкладывал страсть. Продвигая такие идеи в сознание современников, он возвещал их несомненное будущее торжество, прибегая в таких случаях к патетико-поэтическому стилю. Так завершал он свою статью, посвященную названной идее, соединив излюбленные темы философствования в те годы:

Взойдет новое Солнце и озолотит своим лучистым светом все вершушки человеческих домоганий. Вертикальная культура под этими лучами будет подниматься все выше и выше... Все запоет в классическом танце присущими ему средствами и голосами свой вековечный гиперборейский гимн. Все объяснится и оправдается в лучах аполлинического солнца: пальцы, выворотность, скрытая мудрость человеческого тела, проснувшегося к вещей речи после долгого летаргического сна.

[Там же, с. 12]

Здесь необходимо сделать пояснение о метафизическом и теистическом смысле вертикальности у Волынского. Чувственно-интеллектуальные формы ее ясно указывают на Эрос как биопсихическую энергию; именно он задает творческим интенциям Волынского тот «вертикальный» восходящий строй,



А. П. Павлова в костюме принцессы Аспиччи
к балету Ц. Пуни «Дочь фараона». 1910

который описан в платоновском «Пире», в эпоптической иерархии: любовь к прекрасному телу; любовь к прекрасному в телах вообще; любовь к душе, ее проявлениям и «образам»; любовь к самому знанию всего этого и, наконец, любовь к чистой идее, Ἔρως τῆς ιδέας.

С присущим ему стремлением проникнуть в истоки искусства, увидеть моменты его рождения он вошел в творческую лабораторию балета, внедрился в среду артистов Мариинского театра, стал близким собеседником (а подчас и участником подготовки их партий) Анны Павловой, Матильды Кшесинской, Тамары Карсавиной, Ольги Спесивцевой, Елены Люком, Агриппины Вагановой, Веры Трефиловой, Николая Легата и других. А затем он еще и направлял учебную подготовку будущих балерин в Школе русского балета.

Первообразом позиционных телесных форм классического балета Волынский считал греческую скульптуру, а танец определял как «скульптуру в движении», тем самым отсылая к мифам об оживших статуях. Для описания динамических трансформаций скульптурных канонов в балете он создал язык, в своей образности сближающийся с языком постсимволистской поэзии, но



М. Ф. Кшесинская в costume
к балету Л. Минкуса «Камарго». Ок. 1902

содержащий при этом терминологически точные характеристики техники танца и работы балетмейстера. Кроме того, Волынский указывал на метафизическое значение танца: в философских понятиях он раскрывал смыслы движений и состояний танцующего тела.

«Хореографическая словесность» Волынского — это перевод пластических фигур танца в фигуры речи. Увлекаемый описанием танца в его телесно-чувственных формах, движимый своими субъективными ассоциациями и фантазмами, возникающими в вихрях воображения и мысли, Волынский в то же время сохранял строго рациональный порядок критико-аналитического дискурса. Дисциплинарной основой его была жесткая система балетной техники, сценическая практика танцовщиков и балетмейстеров. В результате из впечатлений и рефлексии по поводу танца возникал своеобразный трактат о балете, включающий исполненные поэтической экспрессии характеристики балетных фигур и эпизодов. Волынский стремился не только раскрыть всю механику классического танца, но словесно передать всю «непередаваемую поэзию телесных движений» [Волынский, 1923, Лики человеческого тела, с. 10].



О. А. Спесивцева в костюме к балету
П. И. Чайковского «Лебединое озеро». 1934. Сидней

Такая «хореографическая словесность» Волынского в жанровом и стилевом отношении противостояла балетной критике того времени, ее «сухой рецензионной прозе».

Как работал Волынский с техническими танцевальными терминами, покажу на нескольких примерах.

Приведу для начала истолкование им важнейшего в классическом балете термина *croiséé*. В статье «Взрыв» он дает ряд основных значений этого французского слова, выделяет из них два, для балета фундаментальных: свернутость и собранность, далее поясняя: «Речь идет именно о собранности тела в компактный клубок, насыщенный возрастающей беспокойной потенцией движения. Скрещенность и сокращенность, вобранность в себя, сплетение и переплетение», эти понятия «намекают на пластические сокращения линий и мускульных систем, предваряющие разрешение накопившейся энергии в

освободительном движении» [Волынский, 1923, Взрыв, с. 2]. Выстрелом «разрешается накопление в бутоне кактуса огромных морфологических сил» и возникновение запаха цветов. «Вот оно ароматическое effacée Флоры в инстинктивных ее заботах об оплодотворении». Сам вид сосредоточенных в организме потенциалов действует сильно — таково впечатление от беременной. Здесь «вечная точка морфологического бессмертия» [Там же, с. 2–4]. Освободительное движение является естественным завершением двуединого танцевального акта и обозначается термином effacée, составляющим необходимую пару с croisée и включенным здесь Волынским в определение сложного «локомоторного акта». Один вид croisée он находит в трех позициях на полу, представляющих «полное и совершенное пластическое сплетение ног»; фигуры «аттитюд и арабеск дают красивейшие в мире croisée: все свернуто вместе, тело собрано в мягкую завязь бутона, голова и глаза повернуты к плечу, выступившему вперед», такие фигуры «напряжены и заразительны». Образчик блестящего исполнения акта Волынский увидел в танце В. А. Семенова, который «давал удвоенную динамику клубка и тут же на воздухе разрешал ее в стремительное движение по крутой дуге вперед» [Там же, с. 4]. Очевидно, что основное содержание термина точно эксплицировано в понятиях физиологии и исполнительской техники, но кроме специальных понятий вводятся слова и выражения с образными и эмоционально-экспрессивными функциями («клубок», «беспокойной потенцией», «завязь бутона», «напряжены и заразительны»), что расширяет и обогащает семантическое поле термина, приносит в него чувственный оттенок, отвечающий чувственному восприятию танцующего тела. О танцующем теле А. П. Павловой в «Павильоне Армиды», в эпизоде оживающего гобелена: «Она танцует из клубка, из органически спеленутой массы, с таким гармоническим ритмом всего тела, что настроение души находит отражение даже в мизинчике ноги, как сказал бы Достоевский» [Волынский, 1923, Колокольчики, с. 4].

Волынским вовлекается в расширенную семантику термина и внутренний мир артиста, в его даже более глубоком содержании, чем доступная наблюдению психосоматика. Волынский видит в безусловно «классичной» манере О. А. Спесивцевой скрытый «безмолвный клубок настроений, который вот-вот развернется, тоску и ожидание художественного наития и идейного чуда... Это дух, плачущий о своих границах. По балетной терминологии, это чистейшее croisée, бутон красивого таланта, еще ни разу не переживший своего полного расцвета, еще не представившего публике, несмотря на свои частые выступления, своего законченного effacée» [Волынский, 1923, Плачущий дух, с. 5]. Волынскому, однако, мало даже таких расширенных определений

и описаний — он прибегает к поясняющим аналогиям из областей ботаники, телесной и душевной жизни. И тут у него рождаются из понятий и образов замечательные по психологической и метафизической глубине дефиниции. Говоря о *croisée* как о «подготовке будущих вольных реализаций вовне», он указывает на его внутреннюю основу: «ощущение растительного эмбриона в самом себе, тревожное и радостное в одно и то же время, какой-то не погибающей никогда в человеке точки — точки морфологического бессмертия, может быть, в целом бесконечном ряде отдельных существований» [Волынский, 1923, Взрыв, с. 4]. В подобных усмотрениях, в создании новых понятийных комплексов, художественных по форме и философских по смысловой перспективе, Волынский выступает достойным наследником мыслителя и превосходного стилиста К. Н. Леонтьева, разработавшего учение о «триедином процессе», применившего к историческим и культурным явлениям законы «животной и растительной морфологии».

Столь же компетентно и творчески Волынский работал и с другими терминами.

В его использовании подвергся некоторой трансформации (впрочем, убедительно обоснованной критиком) базовый термин, обнимающий всю область танца. Прежде всего он внес в него орфографический корректив, требуя написания «хореграфия», поскольку считал, что в принятом написании термина буква «о» после «е» — это формальная соединительная гласная и здесь она недопустима. В доказательство чего провел этимологический и культурно-исторический экскурс, напомнив, что «греки универсальную часть в человеке передавали словом “хор”» (χорός), а танец и есть, утверждал он, именно надындивидуальный, универсальный «пластический символ стихийности, воплощаемый коллективом людей» и выражающий сверхличные начала человеческой природы, танец выступает «как труба и голос мира» [Волынский, 1923, Хореграфия]. Настаивая на предложенном им написании без «о», Волынский, вероятно, ориентировался на греческие словоформы χορεύω (плясать в хоре) и χορηγέω (вести хор) и от них производил свою «хореграфию». Кроме того, он обратился к русской этимологической параллели и отослал к тому факту, что в церковнославянском языке эквивалентом χорός было слово «лик», означавшее «собрание поющих и пляшущих», а также «образ, изображение» [Полный церковнославянский словарь, 2004, с. 283]. Волынский полагал, что слово «ликовать» есть просто перевод χορεύω и означает «плясать», а вместе с тем — восторженно воплощать в движениях тела надличностное (он разделяет «лик» как высокую форму отображения личности (иконописный лик) и «лицо» как форму индивидуальную и случайную) начало человеческой при-

роды. Такое истолкование «хореграфии», возвышающееся в изложении критика до пафоса, затем вносится им в интерпретацию классического танца: «Все балетные раы являются частями одного общего торжества и ликования человеческого духа» [Волынский, 1923, Хореграфия]. Можно сказать, что «хореграфия» у Волынского — это своего рода «ликопись».

Терминам *élévation* и *ballon* он придавал очень широкое, метафизическое значение, связав с ним явления психосоматического и пневматологического порядка и посвятив первому специальную статью. Элевация для Волынского — пластический символ преодоления земного тяготения, преодоления материальности человеческой природы в духовных экстазах личности. Он не исключал некоторого правдоподобия в сообщениях о том, что «Симон Маг, Аполлоний Тианский, Ямблих обладали способностью отделяться от земли и оставаться в течение нескольких мгновений в воздухе» [Волынский, 1922, Элевация]⁸. В человеке вообще — и в танцовщике в частности — он акцентировал «волевое устремление вверх» (что во сне, замечал он, сопровождается ощущением «невыразимого физического блаженства»). «Опираясь на внутренние свои вихри, вихри мысли, вихри высоких чувств», «развивая в себе деятельность духа, освобождаясь от материальных препон для его проявления, постепенно поднимаясь все выше и выше по героическому пути волевых командований телом» [Там же], человек достигает элевации. Описывая собственно балетную технику элевации в «Книге ликований», Волынский вносит важные уточнения: элевация не имеет ничего общего с акробатическим, «безыдейным» прыжком, для нее необходимо «волевое ощущение Фавора», и оно возможно, ибо «человек рождается с фаворскими кручами внутри, с куполами, с колокольнями и всякими-всякими верхами, и по кручам этим воля с детства ползет и карабкается все выше и выше...» [Волынский, 2008, с. 44, 46]. С восхищением наблюдал Волынский за танцем В. А. Семенова в «Жизели»: «Во втором акте собранные силы вдруг прорвались в исполненной на высоких темпах элевации превосходной, чисто мужской вариации... Так летают только

⁸ О чудотворстве Симона Мага (Симона Волхва) говорится уже в «Деяниях Апостолов» (Деян. 8:9–11), затем у Иустина, Ириния, Ипполита, Тертуллиана; в «Псевдо-Климентинах» повествуется о его попытке «вознестись на небо». Рассказы о чудотворстве древнегреческого философа Аполлония Тианского перешли в позднейшие времена из его жизнеописания, созданного в III веке Флавием Филостратом (см., например [Каринский, 1876]). Неоплатоник Ямвлих давал поводы к легендам о его «чудесах» тем, что способствовал изучению и возрождению древних магических и мистериальных практик; в частности, он, как и его учитель Порфирий, популяризировал историю о «воздухошествующем» гиперборейце Абарисе. Любопытно, что у романтика Г. фон Клейста возник символический образ грациозно-одушевленной куклы, которая благодаря силе всевышнего Кукольника не подвластна земному тяготению («О театре марионеток»).

внутренне крылатые существа⁹, сохраняя при этом во всем своем облике краску мужского героизма, мужского подъема» [Волынский, 1923, «Жизель», с. 16]. Если элевация — свободный взлет, то баллон — «умение жить в воздухе», чем мастерски владеет А. П. Павлова.

С безупречной точностью использует он многочисленные технические термины, не без оснований рассчитывая, что не только артисты и хореографы, но и настоящие любители и знатоки балета (а по большей части именно они были тогда завсегдатаями спектаклей в Мариинском театре) отлично поймут, о чем говорит критик. Оценивая исполнение Э. И. Вилль и ее партнера В. А. Семенова, он терминологически описывает номер Синей птицы в последнем действии «Спящей красавицы». Среди лучших черт танцовщицы в прежних партиях он выделяет ее элевации, но замечает, что «в данном случае, в изображении принцессы, никакой элевации не требуется», и поясняет, вставляя в терминологический ряд образное «растительное» определение женской природы, оживляющее всю излагаемую им механику движений: «Танец партерный, пластический насквозь, весь в стеблях и листьях пассивной женственности, весь в арабесках, пируэтах и мягких, развернутых батманах» [Волынский, 1923, «Спящая красавица», с. 3]. Описание танца Семенова в терминах элевации и баллона сопровождается ассоциациями и уподоблениями, раздвигающими картину балетных полетов артиста до самого широкого пространства с мифологическими и евангельскими сюжетами на горизонте. Волынский сравнивает «мягкую и стройную» фигуру танцора с вечно юным красавцем Ганимедом, кравчим у Зевса на Олимпе, а о повседневно «невзрачном» виде и «будничном» лице Семенова говорит, что они необычайно преображаются на сцене, «на подлинном артистическом Фаворе» [Там же, с. 3–4].

Идея доминирования в женской природе растительного начала (восходящая отчасти к В. С. Соловьеву [Соловьев, 1988, с. 375–376]) была одной из руководящих в интерпретации Волынским танца балерины. Пассажи на эту тему, в характерном его стиле поэтизации танцевальной техники, рассыпаны по статьям. В «Теоретических набросках» он утверждает, что все искусство современной классической танцовщицы «почти целиком, до последних мелочей рисунка — развертывается по законам эстетической какой-то ботаники. Расцветают руки. Корпус свивается и развивается. Повсюду сгибы и разгибы, зыбь и колебания душистого гиацинта» [Волынский, 1922, Теоретические наброски, с. 3]. В статье «Оживающий цветок» он пишет:

⁹ Представление о «внутренней крылатости», несомненно, восходит к образу «крылатой души» во второй речи Сократа из платоновского «Федра» (251bc).

Растительная по своей натуре женщина дает живописнейшие аттитюды на полу. *Plié* мягкое и гибкое, подъем пластичен, изгиб талии глубок и нервен... В балете здесь перед нами целый сад и партерные клумбы цветов. Тут и стройное деревцо, поднявшее к небу свою колеблющуюся воздухом верхушку. Тут пестрым ковром представлены все цветы, прямые, согнутые к земле, стелющиеся по траве, вьющиеся. Здесь и подсолнечник, поворачивающий голову к солнцу и чутко фуэтирующий согласно движению небесного светила. Тут и клумбы мелких растений во всех позах и группировках, находящих свое отражение в балете.

[Волынский, 1923, Оживающий цветок, с. 2]

Но в «ботанической» сфере балерина не может замыкаться, и Волынский далее прослеживает ее танцевальный сюжет за пределами растительной эстетики танца, идя вслед за сменяющимися фигурами и видами движений. Он терминологически точно и вместе с тем образно отмечает каждый момент:

Все вращения тела или частей тела вокруг своей оси составляют переходную ступень от растительного начала к животному-человеческому. Таковы все пируэты на полу, все виды фуэтэ (*contrapposto*) — рук, ног, корпуса и головы. Вот почему пируэты на полу так прекрасны у женщины. По виду это бушующее растение. Танцовщица закружилась, упершись пальцами ноги в пол, причем другая нога осталась наружным краем ступни на перехвате, слегка согнутая в колене. Тело выпрямилось. Спина гладкая. Шея напряженно держит голову. Это смесь флоры и фауны в одном явлении.

[Там же, с. 3]

По ходу описания исполняемых артистами номеров, эпизодов спектакля Волынский иногда создает собственные термины, не употреблявшиеся дотопе в балетной критике и сделанные по модели составных терминов в естественных науках того времени. Таковы у него терминологические словосочетания «звукомышечные импульсы» с окружающими их «звукозрительными нимбами», с помощью чего он хочет дать представление о синтезе танца и музыки [Волынский, 1923, «Новатор», с. 3].

Иногда он прибегает к древнегреческой словообразовательной модели, и тогда возникают такие определения, относящиеся к фигуре и движениям О. А. Спесивцевой: «...бесподобные вынимания ног на разворотах сложных фуэтэ, вся — тонкоупругая лань знойных стран, мчащаяся с высокого помоста в бурностремительной охоте» [Волынский, 1923, Аида балета, с. 3]. Некоторые

понятия Волынский вводит, как он сам оговаривается, просто «ради быстроты речи», чтобы избежать длинного объяснения процессов, которые он имеет в виду. Таковы окказиональные выражения «чисто театральное комикование и буффонизирование» [Волынский, 1923, Юбиляр, с. 4].

Под впечатлением от дуэта из второго акта «Жизели» он предлагает свое название особому круговому движению балерины, разбитому на доли «с регулярностью часового механизма. Если, однако, эту фигуру никак нельзя назвать пируэтом, то надо же все-таки дать ей наименование. Мы здесь имеем арабеск в круге и как ось движения — приплясывающую ногу. Таковую же фигуру мы встречаем сплошь и рядом в дуэтах с поддержкою кавалера. Стрелка вытянута по циферблату пола, а ось движения в руках партнера. Это одна из лучших и наиболее патетических тем хореографического *adagio*. Часовая стрелка любви обходит свой торжественный круг. Часы стояли и вдруг — пошли. Имея в виду эти черты фигуры, я предлагаю назвать ее курантами любви» [Волынский, 1923, Куранты любви]. Как на терминологический прецедент, он ссылается на французское название быстрого танца по кругу, существовавшее в XVII веке, — *dance courante*.

С танцем и движением человека вообще у Волынского связан ряд понятий и определений антропологического плана. Некоторые из них могут показаться парадоксальными и даже придуманными ради эффекта необычности. Однако в системе философии танца и в способах ее изложения Волынским они семантически и стилистически оправданы. Лексемы «лицо», «лик», «спина» получают не только функции словарно закрепленных названий соответствующих частей тела, но и функции специфически толкуемых критиком названий отдельных сторон этих частей. Вводятся, например, понятия «лицо ноги», «лицо руки». И в них, в согласии с мыслью Волынского, заключен действительно глубокий и необходимый для понимания танцующего тела смысл. «Человеку кажется, — говорит Волынский, — что у него только одно лицо. Но в действительности тело его имеет множество лиц. Древние греки и народы Востока знали об этом. Прикрыв тело платьем, современный человек лишил себя возможности распознать все лица, все лики своей плоти. Однако, несомненно, что, например, рука имеет свою костлявую спину и мускулисто-мягкое лицо. Открытая ладонь — это лицо руки. Равным образом нога тоже имеет свою спину, сухую, костлявую и узкую, помещенную спереди, и широкое, нервно-мускулистое, округлое лицо, в обычном состоянии обращенное вовнутрь». Переходя к танцу, Волынский утверждает, что в нем «разоблачаются все человеческие лица, в том числе лицо ноги», и чтобы показать его, «необходимо контрапостное усилие, то напряжение мышц, которое в балете называется

фуэтэ, движение вокруг своей оси». Открывание «лица ноги» — это ее «пластическая выворотность», которая необходима, поскольку ноги — «важнейшие орудия танца» [Волынский, 1923, Лики человеческого тела, с. 9], они эстетически и технически выражают сокровенную жизнь тела. Выворотность (*en dehors*), поясняет критик этот важнейший термин, — это «вскрытие внутреннего лика тела, манифестация его подлинной физической динамики и сути». Сделанный невыворотно (*en dedans*) аттитюд он сравнивает с недоговоренной речью, смысл такой балетной фигуры остается недосказанным. «Но зато аттитюд выворотный, замкнутый или картинно раскрытый, чисто, законченно и полнозвучно передает весь мотив движения, со всеми нюансами, всю гамму внутреннего настроения, вложенную в единый жест» [Волынский, 1924, Чем жил и живет балет, с. 18].

Таково же значение танца рук (хирономии), который «был одной из важнейших частей греческого балета. Но деталь эта была полна разума и мысли. В хоре Эсхила был артист, который пляской рук с потрясающей картинностью рисовал взятие Фив... Руками танцовщик рассказывал, а движением передавал кипящий ритм внутренней жизни. Тут две стихии танца — стихия мысли и стихия чувства — в гармоническом сочетании» [Волынский, 1911, М. М. Фокин, с. 4]. В танце происходит игра «лица» руки и ее тыльной стороны, что придает дополнительные смысловые оттенки танцевальному «рассказу».

Гораздо глубже, чем многие теоретики и критики, взглянул Волынский на соотношение танца и музыки в балете. В присущей ему аналитически-образной манере он высказывался на эту тему на рубеже 1923–1924 годов, исходя из той посылки, что данное соотношение представляет собой не звуковое сопровождение сценического действия, а — в идеале — органический синтез музыки и танца, «симфонизм» их. Музыка, полагал он, является внутренним содержанием танца вообще, все элементы ее звучащей речи переписываются в балете на языке танцующего тела. И уточнял: «балет естественно соединяется с родственной ему иррациональной музыкой в цельный бесконечно экспрессивный аккорд» [Волынский, 1924, Чем будет жить балет, с. 12].

Как это часто бывает в его статьях об искусстве вообще и о сценическом искусстве в частности, он не может обойтись без отсылки к вечному мировому источнику всех эстетических феноменов — древнегреческой культуре, где он обнаруживает и синкретическую основу, и эволюцию форм взаимодействия музыки и танца. Волынский откровенно субъективен в своих суждениях на эту тему, и в выражении этой умственно и эмоционально напряженной субъективности он смело смешивает язык понятий с языком своего чувственного опыта. Для него несомненно, что Эсхил — «не столько драма-

тург в нашем смысле слова, сколько балетмейстер. Без музыки, без плача и хороводного пляса я не понимаю созданий этого величайшего гения древнего театра. Но то же надо сказать и о ранних дифирамбистах и о последнем заключительном аккорде в искусстве Еврипида. Все было в Греции музыкой и танцем, причем обе эти стихии корреспондировали определенным идеям, логическим концепциям, которые и выступают в лирике хора и в эпических мотивах узкого и стесняющего просцениума» [Волынский, 1924, Чем жил и живет балет, с. 18].

В подтверждение органического взаимопроникновения музыки и танца в современном балете он приводит любимое им «Лебединое озеро» (в постановке Л. Иванова), в котором «музыка и пластика сливаются воедино. Все звуковые рисунки, оттенки, точки, параболы уплотняются на сцене в равноценных и равнозначных движениях. Если мысленно разгустить, разредить и распустить пластическую фигуру, то должно получиться музыкальное ее начертание в подробностях» [Волынский, 1924, Лебедь в движении, с. 17].

Модернизирующие тенденции в словесности той эпохи развивались из классического языкового фонда, преимущественно в русле книжной речи. Не разрывая связей с классическим фондом, Волынский нашел новый источник темы и первичного речепорождения — *живое тело* со всей органикой его природной и культурной жизни. И созданной им «хореографической словесностью» он далее воздействовал на эту жизнь тела, продвигая искусство танца к новым вершинам. Слушая его речь, ученики Школы русского балета и некоторые уже прославленные балерины следовали этим «директивам слова». Так прорабатывал он с О. А. Спесивцевой партию Эсмеральды. Порожденная танцующим телом, словесность снова воплощалась в нем же.

Скончался «танцующий философ» 6 июля 1926 года в Ленинграде.

Теперь мы можем дополнить известный корпус статей Волынского о балете еще двумя статьями и тем самым завершить публикацию этой части его наследия.

Автографы данных статей находятся в составе рукописных материалов к книге А. Волынского «За круглым столом» (РГАЛИ. Ф. 95. Оп. 1. № 81. Л. 57 об. — 62). В написанном чернилами тексте вся авторская правка сделана карандашом; здесь она дается в квадратных скобках прямым шрифтом, редакторские пояснения — курсивом.

Список источников

- Волынский А.* «Жизель» // Жизнь искусства. 1923. № 51. С. 15–16.
- Волынский А.* «Новатор» // Жизнь искусства. 1923. № 18. С. 2–3.
- Волынский А.* «Спящая красавица» // Жизнь искусства. 1923. № 45. С. 3–4.
- Волынский А.* Аида балета // Жизнь искусства. 1923. № 12. С. 3–4.
- Волынский А.* Взрыв // Жизнь искусства. 1923. № 5. С. 2–4.
- Волынский А.* Вильгельм Вундт. Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни // Северный вестник. 1889. № 5, отд. II. С. 72–78.
- Волынский А.* Героическое искусство // Еженедельник Петроградских Государственных Академических театров. 1922. 17–24 сент. № 1–2.
- Волынский А.* Достоевский. СПб.: Академический проект; Изд-во ДНК, 2007. 461 с.
- Волынский А.* Еврейский театр. Статья 1-я. Ипокрит // Жизнь искусства. 1923. № 27. С. 2–4.
- Волынский А.* Колокольчики // Жизнь искусства. 1923. № 19. С. 3–4.
- Волынский А.* Критические и догматические элементы в философии Канта // Северный вестник. 1889. № 7, отд. I. С. 67–87; № 9, отд. I. С. 61–83; № 10, отд. I. С. 89–109; № 11, отд. I. С. 51–72; № 12, отд. I. С. 55–78.
- Волынский А.* Куранты любви // Жизнь искусства. 1923. № 51. С. 15.
- Волынский А. Л.* Книга ликований. Азбука классического танца. СПб.; М.; Краснодар: Лань; Планета музыки, 2008. 351 с.
- Волынский А. Л.* Русские женщины // Минувшее. Исторический альманах. Вып. 17. М.; СПб.: Atheneum; Феникс, 1994. С. 209–292.
- Волынский А.* Лебедь в движении // Жизнь искусства. 1924. № 1. С. 17–18.
- Волынский А.* Лики человеческого тела // Жизнь искусства. 1923. № 16. С. 9–10.
- Волынский А. М. М.* Фокин // Биржевые ведомости. Веч. вып. 1911. 23 дек.
- Волынский А.* Мадонна // *Вейнингер О.* Пол и характер. СПб.: Посев, 1908. С. XIII–XXV.
- Волынский А.* Наука и философия. Критический обзор новейших произведений Вильгельма Вундта // Северный вестник. 1890. № 1, отд. I. С. 79–97; № 2, отд. I. С. 45–67; № 3, отд. I. С. 39–61; № 4, отд. I. С. 21–44; № 5, отд. I. С. 35–56.
- Волынский А.* Оживающий цветок // Жизнь искусства. 1923. № 4. С. 2–4.
- Волынский А.* Плачущий дух // Жизнь искусства. 1923. № 8. С. 4–6.
- Волынский А.* Предисловие // Переписка Бенедикта де Спинозы с приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса / пер. с лат. Л. Я. Гуревич, под ред. и с примеч. А. Л. Волынского. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1891. С. V–VIII (I паг.).
- Волынский А.* Рождение Аполлона // Жизнь искусства. 1923. № 1. С. 2–5.

Волынский А. Русская танцовщица // Биржевые ведомости. Веч. вып. 1913. 25 апр.

Волынский А. Священнодействие танца // Биржевые ведомости. Веч. вып. 1911. 17 сент.

Волынский А. Теологико-политическое учение Спинозы // Восход. 1885. № 10. С. 114–136; № 11. С. 125–146; № 12. С. 122–149.

Волынский А. Теоретические наброски // Жизнь искусства. 1922. № 10. С. 2–3.

Волынский А. Хореография // Жизнь искусства. 1923. № 10. С. 2.

Волынский А. Чем будет жить балет // Жизнь искусства. 1924. № 3. С. 11–13.

Волынский А. Чем жил и живет балет // Жизнь искусства. 1924. № 5. С. 18–19.

Волынский А. Элевація // Жизнь искусства. 1922. № 50. С. 2.

Волынский А. Юбиляр // Жизнь искусства. 1923. № 15. С. 4–5.

Голлербах Э. Встречи и впечатления. СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. 566 с.

Иванов В. Собрание сочинений: в 4 т. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. Т. 3. 896 с.

Кант И. Рецензия на сочинение Москати «О существенном различии в строении тела животных и людей». 1771 // *Кант И.* Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 2. С. 437–441.

Каринский М. Аполлоний Тианский // ЖМНП. 1876. Ч. CLXXXVIII, отд. 2. С. 30–98.

Котельников В. А. Русский Агасфер. Аким Волынский как мыслитель и критик культуры. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2023. 509 с.

Полный церковнославянский словарь [Репр. воспр. изд. 1900 г.] / сост. свящ. Г. М. Дьяченко. М.: Отчий дом, 2004. 1120 с.

Розанов В. В. Опавшие листья. Короб первый // *Розанов В. В.* [Сочинения: в 2 т.]. М.: Правда, 1990. Т. 2: Уединенное. С. 275–418.

Соловьев В. С. Красота в природе // *Соловьев В. С.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1988. Т. 2. С. 351–389.

Толстая Е. Д. Бедный рыцарь. Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2013. 629 с.

Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1993. Т. 1: Гештальт и действительность. 663 с.

Архивы

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства;

РО ИРЛИ — Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

References

- Volynskii, A. (1923) “Zhizel” [“Giselle”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 51, pp. 15–16.
- Volynskii, A. (1923) “Novator” [“Innovator”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 18, pp. 2–3.
- Volynskii, A. (1923) “Spyashchaya krasavitsa” [“Sleeping Beauty”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 45, pp. 3–4.
- Volynskii, A. (1923) “Aida baleta” [“Aida of ballet”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 12, pp. 3–4.
- Volynskii, A. (1923) “Vzryv” [“Explosion”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 5, pp. 2–4.
- Volynskii, A. (1889) “Vil'gel'm Vundt. Etika. Issledovanie faktov i zakonov npravstvennoi zhizni” [“Wilhelm Wundt. Ethics. Investigation of the facts and laws of moral life”], *Severnyi vestnik [The Northern Herald]*, 5, section II, pp. 72–78.
- Volynskii, A. (1922) “Geroicheskoe iskusstvo” [“Heroic art”], *Ezhenedel'nik Petrogradskikh Gosudarstvennykh Akademicheskikh teatrov [Weekly of Petrograd State Academic Theaters]*, 1–2, 17–24 Sep.
- Volynskii, A. (2007) *Dostoevskii [Dostoevsky]*. St. Petersburg: Akademicheskii proekt; DNK Publ.
- Volynskii, A. (1923) “Evreiskii teatr. Stat'ya pervaya. Ipokrit” [“Jewish Theater. Article 1. Ipokrit”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 27, pp. 2–4.
- Volynskii, A. (1923) “Kolokol'chiki” [“Bells”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 19, pp. 3–4.
- Volynskii, A. (1889) “Kriticheskie i dogmaticheskie elementy v filosofii Kanta” [“Critical and dogmatic elements in Kant's philosophy”], *Severnyi vestnik [The Northern Herald]*, 7, section I, pp. 67–87; 9, section I, pp. 61–83; 10, section I, pp. 89–109; 11, section I, pp. 51–72; 12, section I, pp. 55–78.
- Volynskii, A. (1923) “Kuranty lyubvi” [“Chimes love”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 51, p. 15.
- Volynskii, A. L. (2008) *Kniga likovanii. Azbuka klassicheskogo tantsa [The Book of Rejoicings. The ABC of classical dance]*. St. Petersburg; Moscow; Krasnodar: Lan'; Planeta muzyki.
- Volynskii, A. L. (1994) “Russkie zhenshchiny” [“Russian women”], in *Minuvshee. Istoricheskii al'manakh. Vyp. 17 [The Past. Historical almanac. Iss. 17]*. Moscow; St. Petersburg: Atheneum; Feniks, pp. 209–292.
- Volynskii, A. (1924) “Lebed' v dvizhenii” [“Swan in motion”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 1, pp. 17–18.

Volynskii, A. (1923) “Liki chelovecheskogo tela” [“Faces of the human body”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 16, pp. 9–10.

Volynskii, A. (1911) “M. M. Fokin”, *Birzhevye vedomosti. Vechernii vypusk* [*Stock exchange statements. Evening edition*], 23 Dec.

Volynskii, A. (1908) “Madonna”, in Veininger, O. *Pol i kharakter* [*Gender and character*]. St. Petersburg: Posev, pp. XIII–XXV.

Volynskii, A. (1890) “Nauka i filosofiya. Kriticheskii obzor noveishikh proizvedenii Vil'gel'ma Vundta” [“Science and Philosophy. Critical review of the latest works of Wilhelm Wundt”], *Severnyi vestnik* [*The Northern Herald*], 1, section I, pp. 79–97; 2, section I, pp. 45–67; 3, section I, pp. 39–61; 4, section I, pp. 21–44; 5, section I, pp. 35–56.

Volynskii, A. (1923) “Ozhivayushchii tsvetok” [“Reviving flower”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 4, pp. 2–4.

Volynskii, A. (1923) “Plachushchii dukh” [“The Weeping Spirit”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 8, pp. 4–6.

Volynskii, A. (1891) “Predislovie” [“Preface”], in *Perepiska Benedikta de Spinozy s prilozheniem zhizneopisaniya Spinozy I. Kolerusa* [*The correspondence of Benedict de Spinoza with the appendix of the biography of Spinoza by I. Kolerus*]. Transl. from the Lat. by L. Ya. Gurevich, ed. and notes by A. L. Volynskii. St. Petersburg: Tip. M. M. Stasyulevicha, pp. V–VIII (I pag.).

Volynskii, A. (1923) “Rozhdenie Apollona” [“The Birth of Apollo”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 1, pp. 2–5.

Volynskii, A. (1913) “Russkaya tantsovshchitsa” [“Russian dancer”], *Birzhevye vedomosti. Vechernii vypusk* [*Stock exchange statements. Evening edition*], 25 Apr.

Volynskii, A. (1911) “Svyashchennodeistvie tantsa” [“The Sacrament of dance”], *Birzhevye vedomosti. Vechernii vypusk* [*Stock exchange statements. Evening edition*], 17 Sep.

Volynskii, A. (1885) “Teologiko-politicheskoe uchenie Spinozy” [“Theologico-political doctrine of Spinoza”], *Voskhod* [*Sunrise*], 10, pp. 114–136; 11, pp. 125–146; 12, pp. 122–149.

Volynskii, A. (1922) “Teoreticheskie nabroski” [“Theoretical sketches”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 10, pp. 2–3.

Volynskii, A. (1923) “Khoreografiya” [“Choreography”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 10, p. 2.

Volynskii, A. (1924) “Chem budet zhit' balet” [“How ballet will live”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 3, pp. 11–13.

Volynskii, A. (1924) “Chem zhil i zhivet balet” [“How ballet lived and lives”], *Zhizn' iskusstva* [*The Life of Art*], 5, pp. 18–19.

Volynskii, A. (1922) “Elevatsiya” [“Elevation”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 50, p. 2.

Volynskii, A. (1923) “Yubilyar” [“Jubilee”], *Zhizn' iskusstva [The Life of Art]*, 15, pp. 4–5.

Gollerbakh, E. (1998) *Vstrechi i vpechatleniya [Meetings and impressions]*. St. Petersburg: INAPRESS.

Ivanov, V. (1979) *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh. Tom 3 [Collected works: 4 vols. Vol. 3]*. Bryussel': Foyer Oriental Chrétien.

Kant, I. (1964) “Retsenziya na sochinenie Moscati ‘O sushchestvennom razlichii v stroenii tela zivotnykh i lyudei’. 1771” [“Review of Moscati’s essay ‘On the essential difference in the structure of the body of animals and humans’. 1771”], in Kant, I. *Sochineniya: v 6 tomakh. Tom 2 [Essays: 6 vols. Vol. 2]*. Moscow: Mysl', pp. 437–441.

Karinskii, M. (1876) “Apollonii Tianskii” [“Apollonius Tiansky”], *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya [The Journal of the Ministry of Public Education]*, 188, section II, pp. 30–98.

Kotel'nikov, V. A. (2023) *Russkii Agasfer. Akim Volynskii kak myslitel' i kritik kul'tury [Russian Agasfer. Akim Volynsky as a thinker and critic of culture]*. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ.

D'yachenko, G. M. (ed.) (2004) *Polnyi tserkovnoslavyanskii slovar' [Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya 1900 goda] [The Complete Church Slavonic Dictionary [Reprint reproduction of the publication 1900]]*. Moscow: Otchii dom [Father's house].

Rozanov, V. V. (1990) “Opavshie list'ya. Korob pervyi” [“Fallen leaves. Korob the first”], in Rozanov, V. V. *[Sochineniya: v 2 tomakh]. Tom 2: Uedinennoe [[Essays: 2 vols]. Vol. 2: Solitary]*. Moscow: Pravda, pp. 275–418.

Solov'ev, V. S. (1988) “Krasota v prirode” [“Beauty in nature”], in Solov'ev, V. S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 2 [Essays: 2 vols. Vol. 2]*. Moscow: Mysl', pp. 351–389.

Tolstaya, E. D. (2013) *Bednyi rytsar'. Intellektual'noe stranstvie Akima Volynskogo [Poor knight. The intellectual journey of Akim Volynsky]*. Moscow: Mosty kul'tury [Bridges of Culture]; Ierusalim: Gesharim.

Shpengler, O. (1993) *Zakat Evropy: Ocherki morfologii mirovoi istorii. Tom 1: Geshtal't i deistvitel'nost' [The Decline of Europe. Essays on the Morphology of World History. Vol. 1: Gestalt and Reality]*. Moscow: Mysl' Publ.

Информация об авторе: Владимир Алексеевич Котельников — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

Information about the author: Vladimir A. Kotelnikov — DSc in Philology, Professor, Principal Research Fellow at the Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences (IRLI RAS). Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 19.02.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 19.02.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 217–222.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 217–222.

Публикация / Publication

УДК 82.09(092)

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-217-222

А. Л. ВОЛЫНСКИЙ КОРОТКАЯ КАРЬЕРА

Владимир Алексеевич Котельников

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Российской академии наук, Санкт-Петербург,

Россия, vladilogos@mail.ru



Ссылка для цитирования: Волынский А. Л. Короткая карьера / публ., коммент. В. А. Котельникова // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 217–222. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-217-222.

Archival Materials. Unpublished Papers

A. L. VOLYNSKY

SHORT CAREER

Vladimir A. Kotelnikov

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom),

Russian Academy of Sciences, St. Petersburg,

Russia, vladilogos@mail.ru

Материал публикуется в качестве Приложения 1 к статье: Котельников В. А. «Танцующий философ» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 192–216. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-192-216.

В написанном чернилами тексте вся авторская правка сделана карандашом. Зачеркнутый в источнике текст приводится в публикации в квадратных скобках, вписки автора — в фигурных скобках, зачеркнутые вписки — в фигурных скобках, взятых в квадратные, конъектуры публикатора приводятся в угловых скобках. Курсив в примечаниях обозначает текст, выделенный в источнике комментатором.

© Котельников В. А., публикация, комментарии, 2023



For citation: Volynsky, A. L. (2023) "Short career". Publ. and comments by V. A. Kotelnikov, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 217–222. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-217-222.

В настоящее время повсюду в Европе существуют твердо установленные предельные возрасты для всех видов деятельности, руководимой государством, в разных областях творчества и труда. Предельный возраст балетной танцовщицы не установлен. В старое время, однако, управление государственными театрами назначало пенсию танцовщицам и танцовщикам по выслуге ими определенного числа лет, причем срок этот по сравнению со сроком выслуги пенсии артистами другого рода, был значительно уменьшен. {По достижении} тридцат{и} пят{и} [лет от роду] {летнего возраста} артистка считалась уже как бы закончившею свою [коронную] карьеру и переходила на случайные гастролы и эпизодические выступления. Отсюда ясно, что само государство считало карьеру балетной артистки весьма краткосрочною: каких-нибудь пятнадцать лет всего-навсего дано было для рождения таланта, для его развития, расцвета и апогея!

Как обстоит дело с возрастом балетных артисток в реальной действительности? Для классических танцев, в которых участвует все тело, непритворно открыто и целостно, необходимым условием является физическая свежесть организма и незатронутость всех его сил. Кости должны быть крепки и еще не охвачены известковым процессом. Хрящи и сочленения должны быть упруги. Артерии свободны от склероза. Мышцы послушны. Никакого увядания нигде, ни на поверхности, ни внутри. Но долго ли может средний женский организм держаться на такой безупречной высоте, если принять в расчет величайшие напряжения ежедневных трудов, начиная с ранних лет, и общие условия жизни, нездоровой, экзальтированной, всегда открытой всевозможным заболеваниям, от ушибов и падений до опасных простуд на сцене при переменах температуры и постоянных сквозняках? Я совершенно миную вопрос о житейских огорчениях, связанных с домашним бытом, о кресте материнства, а иногда и супружества. Все это танцовщица разделяет со всеми женщинами в мире. А груз балетного служения лежит на танцовщицах добавочным бременем, такой тяжестью, о которой обычно никто не имеет и представления.

А между тем взглянем на то, как протекает профессиональная жизнь балетной артистки. <С> раннего утра она уже у экзерцисного станка. Тело за одну

ночь успело отяжелеть, собраться в теплый комок классического *en dedans*¹, застыть [невинно спящей красавицей] до утренних лучей. Но не только тело, расплылись и осуетились все настроения и мысли танцовщицы, отвлеклись от [всякого хореографического] {необходимого} сосредоточения. И вдруг, с восьми часов утра, с первым криком солнца, экзерцисная палка со всею связанною с нею каторжно-сладкою культурою выворотности, пальцев, [канонического] {регламентированного} *port de bras*², всевозможных приседаний и разнообразнейших батманов³ во всех направлениях. Надо взять это еще охваченное забытием сонное тело, сломать его, изогнуть, выворотно раскрыть, воззвать к активной послушности и ежесекундной восприимчивости. При этом весь экзерцис ведется в некоторой иррациональности, почти в полном противоречии естественным побуждениям, природным склонностям и предрасположениям тела. Хочется ходить прямо, вольным, эмансипированным от всяких шор и возжей шагом, с наивно простодушными комбинациями движений не только рук и ног {, но} и головы и плеча. Но вся эта ласковая и нежно-шаловливая лирика совершенно запрещена.

Какая мука, какая казнь! Извольте ходить не по-реальному, не так, как хочется, не так, как может, а как велит канон. Извольте выворотить ножки. Извольте вытянуть их в простейшем батмане до кончиков пальцев, пока не выгнется полностью подъем ступни. Извольте думать об этом проклято-благословенном подъеме, если ступня от природы не одарена в достаточной степени [этим] красивым овалом. И голове тоже не дана никакая свобода. По соображениям высокой [хореографической] логики она должна следовать за плечом, за направлением рук и ног, чтобы все тело, спаянное внутри в крепкий клубок, во всех своих частях являло постоянный образец координации. Тут не свобода является господствующим принципом. Всякому приятно было бы поваляться и понежиться на лужайке, на диване, в постели. Но тут не то. Тут с утра стой и упражняйся. Как старому Тарасу Бульбе, хочется мне крикнуть: «Слышу! Слышу!» на немой вопрос танцовщиц: «Батько! Где ты? Слышишь ли

¹ *en dedans* — внутрь (*фр.*); хореографический термин, означающий: 1) «закрытое» положение ног, при котором носки и колени сведены; 2) направление движения работающей ноги: назад — в сторону — вперед, то есть внутрь, к опорной ноге; 3) вращение, направленное к опорной ноге, внутрь.

² *port de bras* (от *фр.* porter — носить, bras — рука) — хореографический термин, означающий классическое положение и движение рук в основных позициях: закругленное или удлиненное, с поворотом или наклоном головы, с перегибом корпуса.

³ ...*батманов*... — батман (*фр.* battement — взмах, удар, отбивание такта); хореографический термин, означающий какое-либо отведение, приведение или сгибание одной, работающей ноги, стоя на всей стопе или на полупальцах (пальцах) другой, опорной — вытянутой или согнутой в колене, а также с одновременным выполнением приседания, подъема на полупальцы (пальцы) либо опускания на всю стопу.

ты все это?» Конечно, человеку, близко стоящему к балетной среде, которому дорога каждая черточка балетного быта, все это не безразлично. Я всегда с умилением думаю о том каторжно-сладком труде, который несет танцовщица с младенческого девятилетнего возраста. Это настоящее преломление тела в [подлинно] героическом масштабе, делающее его орудием в служении универсальным идеям. Из последовательных жертвенных актов вылущивается чистое искусство классического танца, в котором, однако, каждый штрих прикрывает собою более или менее значительную сумму страданий, бывших и настоящих, каждый пластический мазок венчает годы предварительного труда. Классический танец героичен и многострадален, в полном смысле этого слова. Слышу! Слышу!

А на сцене артистка должна забыть все на свете и явить всеми своими движениями свежую красоту во что бы то ни стало. Вы делаете пируэт. Он должен быть стремительно-легким и шелестящим юностью и юным задором. Как надо уметь свободно фуэтировать⁴ ногою, вращая [тазо-бедренный] [{ею}] сустав для осуществления контрпостных⁵ задач! Молодость тут абсолютно нужна. Спина должна быть безупречно гладкая, с поникшими в мягком рисунке плечами, с упругим позвоночником, который чувствуется, как стальной каркас. Опять молодость! Танцы рук {—} в сложнейших эволюциях, где детская резвость сочетается с классическим благородством, рук, то плывущих в поле зрения глаз, то взмахивающихся и летящих вместе с воздушным прыжком, то простирающихся вдоль тюников⁶ нежными объятиями седва прикасающимися к тарлатану⁷ пальцами. Ничего другого тут не нужно, ничего особенного, кроме молодости и молодости. Повсюду молодость! Повсюду красота, блеск и одушевление ее во всех поворотах, во всех фигурах танца, во всех улыбках играющих глаз. Если все это проделывает перед нами тело старое, увядшее, с обессиленными мышцами, с утомленностью от жизненных бурь в глазах, с болезненностью принужденной улыбки, то не выйдет решительно ничего.

Коротка карьера танцовщиц. Но нет женщины в мире, которая с таким отчаянием боролась бы с надвигающимся пределом, как именно балетная

⁴ ...фуэтировать... (от *фр.* fouetter — хлестать) — совершать виртуозное вращение на пальцах, напоминающее движение хлыста, крутящегося или резко распрямляющегося в воздухе, при этом работающая нога, замахивается за икру опорной и сгибается в колене. Фуэте обычно бывает кульминацией в непрерывном ряде танцевальных фигур.

⁵ ...контрпостных... (от *итал.* contrapposto — противоположный) — контрапостное движение — движение, противоположное первоначальному положению части тела или всего корпуса.

⁶ ...вдоль тюников... (от *фр.* tunique — туника) — театрально-танцевальный костюм, обычно женский, восходит к типу древнегреческой одежды (хитона) и римских ее вариаций, часто совпадает с пачкой балерин.

⁷ ...к тарлатану... (*фр.* tarlatane) — род кисеи.

артистка. Уже давно изменили силы, а она все еще танцует, как танцевали на Крите в древние времена жрецы Корибанты⁸ еще долго после того, как смолкли тимпаны и флейты. Будучи горячим поклонником былого искусства О. О. Преображенской⁹, я с великим сожалением наблюдал неутомное упорство этой артистки, продолжавшей выступать на различных эстрадах Петрограда, только чтобы надеть тюник и сделать батман. Вне танца такой замечательной артистке, как Преображенская, жизнь могла казаться только бессодержательной и унылой. И она продолжала выступать с согнутой спиной, с рождавшимся горбиком, с определявшейся сутуловатостью. Умные глаза все еще сверкали огоньками, но кругом этих огоньков уже замыкалась печальная сетка безнадежных [слез] {морщин}. Как-то однажды, в интимном разговоре, я осторожно намекнул [замечательной] артистке, что пора остановиться. Но она только махнула рукой, говоря: «Не могу, не могу!» То же было и с М. Ф. Кшесинской¹⁰. Эта женщина титанически боролась со своею старостью и, окруженная со всех сторон лестью, пребывала в сладкой и упорной иллюзии вплоть до момента, когда я потерял ее из виду. А танцевать можно, только будучи молодою, сливая ритм жадного и свежего тела с ритмом оркестровых велений. Другое дело в драме. Там шестидесятилетняя Сарра Бернар¹¹ может еще играть Маргариту Готье¹² и даже «Орленка»¹³ и как играть! С вдохновением, с пламенем исключительного темперамента, полнозвучным голосом, в котором еще не треснула ни одна нота и не потускнело серебро. До последних дней своей жизни эта артистка была и пребывала на сцене настоящим гением. Она и умерла на службе искусству, как воин на поле брани.

Не так умирают балетные артистки. Большинство из них, кратко отсияв, погружается в тьму забвения и часто в совершенную нищету. При этом — странная и несправедливая вещь! — на долю их обыкновенно не выпадает никакой ореол почета и славы, все же остающийся в распоряжении артисток

⁸ ...Корибанты... — согласно мифу, корибанты (Κορίβαντες), сыновья Аполлона и музы Талии (или другого происхождения), были предшественниками жрецов Реи и первоначально сопровождали свое служение богине возбуждающей музыкой и плясками, которым научила их Рея. На Крите корибантов называли куретами.

⁹ ...О. О. Преображенской... — Ольга Осиповна (Иосифовна) Преображенская (1871–1962) — артистка балета Мариинского театра в 1889–1912 годах, педагог.

¹⁰ ...с М. Ф. Кшесинской. — Матильда (Мария) Феликсовна Кшесинская (1872–1971) — артистка балета Мариинского театра в 1890–1917 годах, педагог.

¹¹ ...Сарра Бернар... — Сара Бернар (Bernhardt; 1844–1923) — французская актриса; с особым успехом выступала в роли Маргариты Готье (1881) в пьесе французского писателя Дюма-сына (Dumas; 1824–1895) «Дама с камелиями» («La dame aux camélias», 1852).

¹² ...играть Маргариту Готье... — см. предыдущее примеч.

¹³ ...и даже «Орленка»... — имеется в виду пьеса французского поэта и драматурга Э. Ростана (Rostand; 1868–1918) «Орленок» («L'Aiglon», 1900), в премьерной постановке которой 15 марта 1900 года С. Бернар сыграла роль девятнадцатилетнего герцога Рейхштадтского.

драмы и оперы, Савиной¹⁴ и Патти¹⁵. Что такое представляет собой угасшая балерина? Бездыханный труп забытой славы. Это обидно до сердечной боли, до сочувственных слез, до негодующей жалобы на общественную неблагодарность. Слышу! Слышу!

[А. Волынский]

23 октября 1925

Информация о публикаторе: Владимир Алексеевич Котельников — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

Information about the author: Vladimir A. Kotelnikov — DSc in Philology, Professor, Principal Research Fellow at the Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences (IRLI). Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 19.02.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 19.02.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

¹⁴ ...Савиной... — речь идет о драматической актрисе Марии Гавриловне Савиной (1854–1915), игравшей в Александринском театре Петербурга с 1874 года.

¹⁵ ...Патти. — Аделина Патти (Patti; 1843–1919) — итальянская артистка оперы (сопрано).

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 223–228.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 223–228.

Публикация / Publication

УДК 82.09(092)

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-223-228

А. Л. ВОЛЫНСКИЙ ЖИЗНЬ ТАНЦОВЩИЦЫ

Владимир Алексеевич Котельников

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Российской академии наук, Санкт-Петербург,

Россия, vladilogos@mail.ru



Ссылка для цитирования: Волынский А. Л. Жизнь танцовщицы / публ., коммент. В. А. Котельникова // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 223–228. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-223-228.

Archival Materials. Unpublished Papers

A. L. VOLYNSKY

THE LIFE OF A DANCER

Vladimir A. Kotelnikov

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom),

Russian Academy of Sciences, St. Petersburg,

Russia, vladilogos@mail.ru

Материал публикуется в качестве Приложения 2 к статье: Котельников В. А. «Танцующий философ» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 192–216. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-192-216.

В написанном чернилами тексте вся авторская правка сделана карандашом. Зачеркнутый в источнике текст приводится в публикации в квадратных скобках, вписки автора — в фигурных. Когда чтение неразборчивого слова вызывает сомнение, справа от него в угловые скобки заключается знак вопроса. Курсив в примечаниях обозначает текст, выделенный в источнике комментатором.

© Котельников В. А., публикация, комментарии, 2023



For citation: Volynsky, A. L. (2023) “The life of a dancer”. Publ. and comments by V. A. Kotelnikov, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 223–228. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-223-228.

С давних пор за балетными танцовщицами установилась в обществе репутация легкомысленности и чуть ли не безнравственности. Такие танцовщицы приглашались на разные пиршества, репутация идет к нам издавна. Еще в древнее время на Востоке, в Греции и в Риме к богатым сибаритам и меценатам, с целями чистейшего увеселения и забавы. В Риме был целый культ распутно-сладострастного [танца] {пляса}, в котором танцовщица почти не отличалась от акробатки. Имеется древнее изображение фигур не то гимнасток, не то плясунь, проделывающих замечательные турдефорсы¹. В земле воткнуты ножи или мечи остриями вверх. Одна из исполнительниц, почти совершенно нагая, обмотанная в талии цветным и широким поясом, проходит среди ножей на руках, головой вниз. Корпус и ноги подброшены кверху и переброшены назад, причем острия мечей едва не касаются груди. Другая акробатка уперла в землю неподвижно распластанные руки, и тоже перебросив назад ноги к стоящему сосуду, зачерпывает ими вино ложкою, которую она держит в пальцах ноги. Другая ее нога пальцами своими поддерживает ручку небольшой вазы, куда должно быть влито вино. Очевидно, мы имеем тут два гимнастически-танцевальных эпизода, причем танец производится на руках. Картинку эту я воспроизвожу по репродукции, помещенной в прелестной книжке на новогреческом языке, описывающей вечерние обеды и пирушки древних эллинов. В живописном эпизоде ощущается атмосфера большого кутежа, со всеми атрибутами разнузданного веселья, в котором элемент женской, почти обнаженной пластики всегда играл выдающуюся роль. Может быть, элемент этот развертывался параллельно с горячим кутежом словесной беседы, шуток и речей.

Об этом мы имеем достаточное представление по писаниям Платона², Ксенофонта³ и Атенея⁴. Вообще следует отметить, что пиршества плоти и пиршества

¹ ...турдефорсы. (от фр. *tour de force*) — трудное дело, требующее усилий и ловкости; трюк.

² ...Платон... — древнегреческий философ, родоначальник европейского идеализма Платон Афинский (Πλάτων; 428 или 427 — 348 или 347 до н. э.). Волынский имеет в виду некоторые эпизоды в его «Диалогах».

³ ...Ксенофонт... — древнегреческий писатель, историк Ксенофонт (Ξενοφών; ок. 430 — не ранее 356 до н. э.).

⁴ ...Атений. — Афиней (Αθηναῖος; род. ок. 228 н. э. в городе Навкратис в Нижнем Египте) — эрудит, писатель, автор сочинения «Пир мудрецов» в 15 книгах.

духа сплетались вместе в классические времена, в дни Аспазии⁵ и Перикла⁶, а в некотором стилизованном отражении и потом. Есть в этом мотиве слитно-двуединой жизни что-то прекрасное навсегда. Не было, в сущности, культа женщины, обособленного от прочих интересов жизни и быта. Был волнующийся быт, который вздымал кверху свои пенящиеся волны. Была тенденция к философскому мышлению, которая, чтобы всплеснуться высоко и заиграть всеми плотскими (?) струнами своей душевной лиры, требовала для себя вина и женщин. Над всем господствовал дух, никогда не имевший характера узкой аскетичности, а всегда раскрывавшийся и разливавшийся повсюду вместе с игрою коренных инстинктов человеческой природы. Какое это чудное дело вино, когда оно совмещается с хмельным банкетом мысли! Говоришь и чувствуешь полнее и богаче, а если при этом слышишь пение арфы, парадоксы высокой мудрости, смех и горячий взгляд женщин, душа вскипает и возносится на самую высокую высоту, какая только ей доступна⁷. С высокой высоты этой она видит все кругом в ином свете, в иных цветах, в иных красках, в иной пластической картинности, понимая вдруг и озаренно изнутри то, чего она прежде не постигала. Мир при этом рисуется совсем иным, но этот-то именно иной мир, в туалете мечты и фантазии, и есть подлинно реальный мир, открывающийся нам, увы, чрезвычайно редко. И благословенный напиток вина, аккомпанируемый романтикой женских глаз, занимает здесь подобающее ему место.

Такими и рисуются нам эллинские пиры, в отличие от новейших псевдохристианских пиров: для морали не требовалось никакой кастрации — ни духа, ни тела. Все было в гармоническом единстве и в незабываемом стремлении все выше и выше к звездам, к солнцу, к прекрасному Аполлону⁸,

⁵ ...в дни Аспазии... — Аспазия (Ἀσπασία; ок. 470 — после 400 до н. э.) — афинская гетера, возлюбленная Перикла (см. след. примеч.), образованная и деятельная женщина, участвовавшая в политической и культурной жизни Афин, имевшая значительное влияние на Перикла.

⁶ ...и Перикла... — Перикл (Περικλῆς; ок. 494/493 — 429 до н. э.) — афинский политический деятель, один из основателей афинской демократии; выдающийся полководец и оратор. «Век Перикла» отмечен превращением Афин в культурный центр Эллады, в чем исключительная заслуга Перикла, окруженного выдающимися деятелями культуры, среди которых были историк Геродот, философ Анаксагор, скульптор и архитектор Фидий.

⁷ Единственный в текстах Волынского случай «похвалы вину» и вызываемому им подъему чувственных и умственных сил. Высоко ценя духовно-творческие и интеллектуальные экстазы, Волынский всегда решительно отвергал алкогольное и наркотическое (в частности, у феад во время дионисий) возбуждение, оргиастическое состояние, считая их свойственными низовым пеласгическим культурам. Данный же пассаж, можно предположить, отражает какие-то моменты личного опыта автора, не упоминающего, однако, о таковых не только в произведениях, но даже в письмах к близким ему людям.

⁸ ...к прекрасному Аполлону... — Аполлон (Ἀπόλλων) — в древнегреческой мифологии сын Зевса и Лето (Латоны), родившийся на острове Делос; Аполлон-Феб (Φοῖβος — Пречистый) является богом блага и порядка, всего доброго и прекрасного в природе и в человеческой жизни.

с его волнующейся по ветру шевелюрой. Только потом вино и философия заняли уединенное место, откуда женщина была исключена, прямо изгнана и загнана в труппы, кабаки и ресторанные кабинеты. Но если женщина своим присутствием оживляла и украшала античные симпозионы⁹, то в распутных вертепах, где она очутилась поневоле, она могла сделаться только объектом грубейших страстей и разврата.

Возвращаюсь к балетной танцовщице. Я уже описывал, какой она несет ежедневный, героически-тяжелый труд — у станка, в репетиционном зале, на сцене. По окончании такого труда все тело требует покоя и легкой, невинной радости. Замечательная вещь, в течение тридцати лет, наблюдая жизнь артистической среды, я нигде не встречал такого неусыпно-настойчивого стремления к добропорядочному семейному быту, как именно среди деятельниц балета. Есть здесь что-то трогательное и вместе трагическое. С одной стороны, физический труд — огромный, регулярный и все преодолевающий — неизбежно влечет к упорядоченной жизни. Все тело, кости, мышцы, все насыщено тенденцией к высокому. Все на музыкальном пути с самых ранних лет. Но, с другой стороны, окружающий быт, с его традициями, с его тлетворными мизантропиями, с его развращающей помпой богатства, вторгается в одинокие святые мечты. Я знал молодых девушек балета, плакавших от тоски по замужеству. И в это самое время соблазны мира уже стучались в запертые двери и кареты знатных меценатов подъезжали к скромненькому крыльцу. Не всех охраняла мать, семья или влиятельный друг на этом тяжелом тернистом пути.

Почти все знакомые мне артистки Мариинской сцены замужние женщины, ведущие жизнь в уютном семейном кругу. Все хорошо. Все мило и порядочно. Но если приглядеться к этой жизни ближе, тот чувствует некоторую бедность в содержании и неполная удовлетворенность тем, что она дала. Имеется налицо уют и даже материальная обеспеченность, но со стола исчезло то вино, которого ни за какие деньги нельзя купить ни в каком погребе. Иногда я провожу за таким столом часы в настоящем унынии, несмотря на пышную энциклопедию закусок и напитков, разложенных на белоснежной скатерти. Нет Аспазии

ни; он наделен высшими дарами в искусствах и выступает покровителем творчества и знания, и в этом качестве он как солнечный светлый Феб представал всеведущим и всемогущим богом, чей культ оказал большое влияние на греческую культуру. Для Волынского Аполлон оказывается главной фигурой в его концепции происхождения и развития монистической, можно сказать, «гелиоцентрической» религии и культуры. Также к Аполлону возводит Волынский европейскую традицию классического танца, что манифестировано им в статье «Рождение Аполлона», напечатанной в журнале «Жизнь искусства» (1923. № 1. С. 2–5).

⁹ ...античные симпозионы... — симпозион (συμπόσιον) — в Древней Греции пиршество, обычно с обильным винопитием, музыкой, развлечениями и с беседами на разные темы. Один из таких симпозионов описан Платоном в диалоге «Пир».

за столом. Не слышишь не только никаких блестящих философских парадоксов, но и просто сколько-нибудь остроумных или царапающих душу слов. Все трафаретно. Разговор идет только в тонах желчных пересудов и тоскливых жалоб на режиссерское засилье. Такова нерадостная картина жизни в домах относительно богатых. При бедной же обстановке картина жизни еще удручительнее. Так или иначе надо вырываться из бедности, какие бы ни оказались к тому пути.

Что касается танцовщиц, не вышедших замуж, не обладающих ресурсами личной притягательности, то тут быт, психология и волевая устремленность окутаны серыми сумерками, печальными вздохами безрассветного утра, переходящего в безрадостный день.

Вот правда, без всяких прикрас и утрировок. Репутация танцовщиц основана на заблуждении. Никто по-настоящему не знает того честного труда, той работы у станка, на сцене, в репетиционном зале, которая самым характером своим уже закладывает в душу стремление к жизни добродетельной и упорядоченно-покойной. Тут балетные артистки стоят особняком среди других артисток оперы или драмы. Балетная танцовщица добродетельна по существу, по самому своему понятию. Если бы все зависело от нее самой, от ее природных склонностей, то она была бы прекрасной супругой и превосходной матерью. Но жизнь в своих мотивах пестра и разнообразна. Танцовщицы во все века являлись главными соблазнительницами окружающих мужчин. Сам по себе танец, особенно классический, добродетелен по [существу своему] {по самой своей природе}. Батман целомудренно чист. Но вот закон контрастного воздействия: облеченная в красоту добродетель оказывается величайшим соблазном. Добродетельная красота обжигает не только поверхность человека, но опалает и всю глубину его. Это ослепляющая искусительность фантома, к которому нельзя близко подойти, которого нельзя коснуться грубой рукой. Такая красота, умащенная елеем, поднимает в душе зрителя тот восторг, который слишком часто и притом довольно естественно переходит в желание, в волевой порыв, с руками, простертыми к обладанию.

Какой же выход из положения вещей, при котором добродетельная танцовщица является соблазнительницей столь многих мужчин? Еще у Достоевского мы читали, что красота спасет мир¹⁰. Стоит подойти к классическому

¹⁰ Это банализированное в современном расхожем употреблении выражение присутствует в романе Достоевского «Идиот», но контекст делает его там проблематичным, а не утвердительным. Только в сомнительной передаче больного Ипполита известно, будто «князь утверждает, что мир спасет красота». Но это оглашение якобы сказанных князем слов повисает в пустоте — князь не отвечает ничего. Такое заявление совершенно расходится с фундаментальным убеждением Достоевского, намеченным в подготовительных материалах: «Мир спасет красота Христова».

танцу со стороны великого и вечного искусства, частью которого он является, как всякое наваждение страстей отпадает, и мы остаемся перед лицом чистейшего эстетического наслаждения. Надо научиться смотреть на классический танец и публике, и самим артистам. Надо научиться читать фигуры хореографической¹¹ пластики, как музыкант читает ноты. Прочтенный и понятый танец поселяет в душе, как и воспринятая симфония, как и прочтенный диалог Платона, самые отрадные и самые благодатные чувства. Только на этом пути, на пути аполлинического просветления классического танца, публика найдет чистые восторги и танцовщицы счастливую жизнь.

[А. Волынский]

23 октября 1925

Информация о публикаторе: Владимир Алексеевич Котельников — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

Information about the author: Vladimir A. Kotelnikov — DSc in Philology, Professor, Principal Research Fellow at the Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences (IRLI). Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 19.02.2023;
одобрена после рецензирования 01.06.2023;
принята к публикации 10.06.2023.

The article was submitted 19.02.2023;
approved after reviewing 01.06.2023;
accepted for publication 10.06.2023.

¹¹ ...хореографической... — на таком написании, в противоположность общепринятому, настаивал Волынский; см. об этом во вступительной статье.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 229–238.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 229–238.

Рецензия на книгу / Book Review

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-229-238

МЕРЕЖКОВСКИЕ ЛИЦОМ К ЛИЦУ С ЕВРОПОЙ

Рецензия на издание: Zinaïda Guippius et Dmitri Mérejkovski,
deux intellectuels russes face à l'Europe // Slavica Occitania, 2022, No 54.

Édité par Olga Blinova, Victoire Feuillebois, Daria Sinichkina. 490 p.

Людмила Федоровна Луцевич

Варшавский университет, Варшава,

Польша, l.lutevici@uw.edu.pl,

<https://orcid.org/0000-0002-6340-2598>



Ссылка для цитирования: Луцевич Л. Ф. Мережковские лицом к лицу с Европой // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 229–238. doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-229-238.

Academic Life. Reviews

MEREZHKOVSKY FACE TO FACE WITH EUROPE

Review of the publication: Zinaïda Guippius et Dmitri Mérejkovski,
deux intellectuels russes face à l'Europe // Slavica Occitania, 2022, No 54.

Édité par Olga Blinova, Victoire Feuillebois, Daria Sinichkina. 490 p.

Ludmila F. Lutsevich

Warsaw University, Warszawa, Polska,

l.lutevici@uw.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0002-6340-2598>



For citation: Lutsevich, L. F. (2023) “Merezhkovsky face to face with Europe”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 6(2), pp. 229–238. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2023-6-2-229-238.

© Луцевич Л. Ф., 2023

Известный в современной славистике французский журнал «*Slavica Occitania*» («Славика Окситания») посвятил свой очередной том (54, 2022) актуальной исследовательской проблеме: *Зинаида Гиппиус и Дмитрий Мережковский, два русских интеллектуала лицом к лицу с Европой*. Основу тома составили доклады, прозвучавшие на престижной международной научной конференции «Мережковские и Европа», которая состоялась в Париже осенью 2021 года и собрала ученых из Франции, Германии, Польши, Канады, Латвии, России, США. Структурно номер включает *Вступление* и четыре тематических раздела.

Первый раздел — *Европейские инспирации творчества Зинаиды Гиппиус и Дмитрия Мережковского*, посвящен европейским веяньям в произведениях знаменитой четы и включает четыре статьи.

Ольга Блинова (Страсбургский университет и Национальный институт восточных языков и культур (INALCO), Франция) в статье «*Серафита*» *Оноре де Бальзака и концепт тройственного союза у Зинаиды Гиппиус и Дмитрия Мережковского: исследование одного из возможных путей влияния* тщательно изучила историю бытования и рецепции мистического романа Бальзака в России XIX века и предложила оригинальный опыт исследования его влияния через посредство эссе Ипполита Тэна «Бальзак» на произведения супругов Мережковских и, в частности, на разработку концепта тройственного союза — краеугольного камня их эротического эксперимента, который должен был предвосхитить воцарение Церкви Третьего Завета. Исследовательница также выявила различия в интерпретации мистической фигуры бальзаковского андрогина, отметив, что если Дмитрий Мережковский использует образ Серафиты в своих произведениях для демонстрации духовного превосходства ряда персонажей, то Зинаида Гиппиус сосредоточивает свое внимание в основном



на андрогинности Срефиты-Серафитуса как залого существования пути к совершенствованию для всех людей.

Татьяна Викторова (Страсбургский университет, Франция) в статье «Европа-Содом»? Диалог Мережковских с Марселем Прустом в книге «Тайна Запада: Атлантида-Европа» обратила внимание на своеобразие подхода Мережковского к творчеству знаменитого французского писателя в контексте общего интереса к нему русской эмиграции, проявленного в ходе встреч Франко-Русской студии и первых переводов «Поисков утраченного времени» Борисом Шлецером и Галиной Кузнецовой. Дмитрий Мережковский,



Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус. Фрагмент фотографии. Конец 1919 — начало 1920 года

процитировав в своем монументальном труде «Тайна Запада» (глава *Европа-Содом*) ряд фрагментов из романа Пруста, предаёт проклятию не только Европу, ставшую, по словам русского автора, местом всех грехов рода человеческого, но и Пруста, который «сам обитатель Содома, если и “пощажённый небесным огнём”, то, кажется, только наполовину, спасшийся весь в страшных ожогах, полуживой». При этом Т. Викторова констатирует, что, невзирая на суровый диагноз и обличительный тон, именно у Пруста — «величайшего писателя современной Европы», Мережковский и Гиппиус обнаруживают стиль письма, позволяющий примирить противоречия; приблизиться к «тайне третьего пола», которую они пытаются разрешить в рамках «тройственного союза» с Дмитрием Философовым; и, наконец, указать гбнущему миру, как на Западе, так и на Востоке, — его возможное воскресение.

Флоранс Коррадо-Казанская (Университет Бордо-Монтень, Франция) в статье *Мережковские и маленькая Тереза* анализирует образ святой Терезы Лизьеской, присутствующий как в стихах Зинаиды Гиппиус, так и в эссе Дмитрия Мережковского «Маленькая Тереза». Текст Мережковского, утверждает автор статьи, содержит размышление о святости, а истолкование жизни маленькой Терезы представлено как знаменование пришествия Царства Духа; в поэзии

Зинаиды Гиппиус маленькая Тереза предстает многозначно: то как символ Вечно Женственного, то как образ любимой собеседницы, то как метафорическое выражение этико-эстетической *простоты*, к творческому воплощению которой стремилась сама поэтесса.

Юрий Орлицкий (Российский государственный гуманитарный университет, Россия) рассматривает *Европейское в стихе Зинаиды Гиппиус*. Проанализировав верификационную технику Зинаиды Гиппиус (метрику, рифмику, строфику), ученый убедительно продемонстрировал ее новаторский подход к, казалось бы, традиционному репертуару используемых технических средств. За внешней уравновешенностью в поэзии Гиппиус, как оказалось, с одной стороны, вполне уживаются очень разнообразные стиховые формы, ориентированные на европейскую традицию, такие, как свободный стих, логоэдообразные композиты силлабо-тоники и тоники, эксперименты с рифмой, что позволяет поставить поэтессу в один ряд с самыми радикальными мастерами русского стиха Серебряного века; с другой стороны, в области строфики поэтесса демонстрирует приверженность традиционному способу сочетания и переплетения стрóf. Подобное сочетание традиционного и новаторского исследователь обнаружил и в стихе Д. Мережковского.

Второй раздел тома *Русский и/или европейский модернизм: дело Дмитрия Мережковского* затрагивает природу модернизма в творчестве русского писателя и включает также четыре статьи.

Леонид Ливак (Университет Торонто, Канада) в статье *Дмитрий Мережковский и модернистская культурная общность* констатирует тот факт, что писатель до сих пор занимает довольно неопределенное место в истории русского и транснационального модернизма. Ситуация, сложившаяся вокруг Мережковского, неоднозначна: с одной стороны, современники, враждебно настроенные по отношению к модернизму, подчеркивали роль писателя в деле проникновения и распространения в России идей и концепций, связанных с художественным направлением «модерн» и «новым сознанием»; с другой стороны, многочисленные приверженцы модернистских идей отказывали Мережковскому в принадлежности к модернизму. Данная статья затрагивает вопрос о роли и месте Мережковского в русском и европейском культурном поле; автор рассматривает «случай Мережковского» как в общем контексте модернистской историографии, так и в последующих тематических преломлениях (в центре его внимания: граница между миноритарными культурами в России, в частности, между интеллигентской и модернистской культурными общностями; центр и периферия русской модернистской культуры на разных этапах ее существования; модернистские

стратегии по отношению к свободному культурному рынку и к политической власти).

Елена Андрущенко (Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, Россия) рассмотрела «случай Мережковского» в ином контексте. В статье *Реми де Гурмон в России: «случай» Дмитрия Мережковского*, изначально отмечено, что личность и творчество Реми де Гурмона — французского писателя, эссеиста, художественного критика, привлекали большое внимание русских модернистов. Его изящные портреты писателей и поэтов, представленные в «Книге масок» (1896), оказали определенное влияние на становление и развитие в России новой литературно-критической формы. Между «Книгой масок» Реми де Гурмона и «Вечными спутниками» (1896) Дмитрия Мережковского исследовательница устанавливает типологическую связь, обусловленную общими процессами в русской и французской литературах в конце XIX века. Новые подходы к оценке явлений литературы тогда выразились, прежде всего:

- в субъективном отборе имен для анализа, что было обусловлено субъективным «я» критика;
- в противопоставлении своей интерпретации научному способу изучения;
- в формировании собственной литературной иерархии.

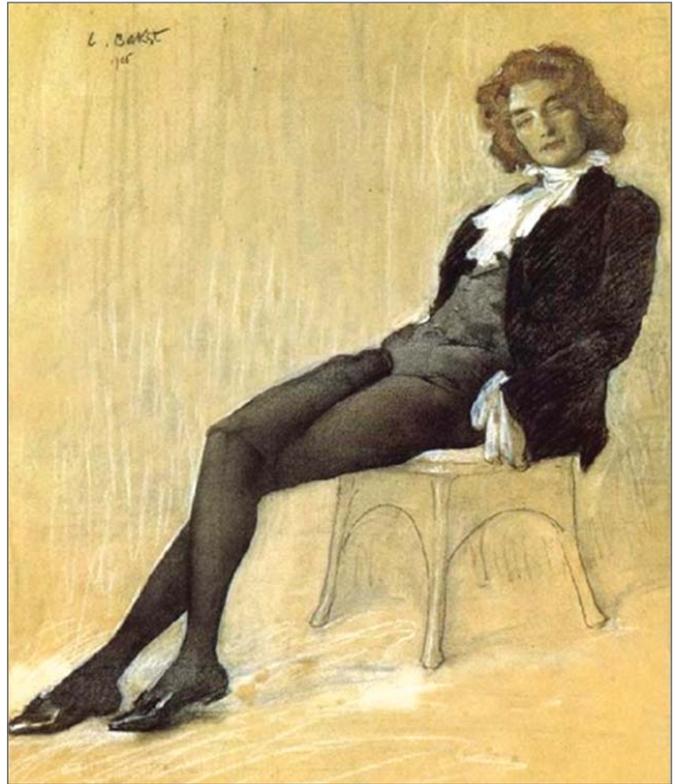
Вадим Полонский (Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, Россия, Университет МГУ-ППИ, Китай) затронул вопрос, касающийся *Биографики Д. С. Мережковского в контексте западноевропейской и российской традиции жизнеописательного жанра*. Ученый напомнил, что западная критика зачастую сопоставляла историческое и биографическое письмо Мережковского с археологизмом Георга Эберса, эстетским стилизаторством Флобера как автора «Саламбо» и универсалиями Ипполита Тэна. При этом оставался открытым вопрос о природе впечатляющего сходства между биографиями Наполеона, созданными Леоном Блуа и Мережковским, поскольку есть косвенные свидетельства, до сих пор научно не верифицированные, в пользу влияния ранних текстов русского писателя на французского автора. Биографические сочинения Мережковского важно соотносить с жанровым репертуаром линии религиозного традиционализма правого толка — нарочито стигматизированной и дискредитированной в господствующей аксиологии культуры после Второй мировой войны. В статье особое внимание уделяется книгам «Данте» и «Наполеон». При этом подчеркивается, что в «Данте» Мережковский выступает в качестве компилятора, «законсервировавшего» в одном произведении компендиум общих мест русской Дантеаны Серебряного века.

Что же касается книги «Наполеон», то здесь тотальная сакрализация картины мира находит себе типологическое соответствие, с одной стороны, в литературе «католического обновления», а с другой — в автоагиографических произведениях русской старообрядческой традиции.

Дарья Кунцевич (Университет Бордо Монтень, Франция) в статье *Дмитрий Мережковский и Николай Минский, два религиозных голоса в «Меркюр де Франс»* обратила внимание на тот факт, что в 1907 году особое внимание редакции журнала «Меркюр де Франс» привлекла религиозная ситуация. Журнал провел международный опрос по теме: наблюдаем ли мы распад или эволюцию религиозных идей и чувств? Мережковский в своем ответе развивал идеи «нового религиозного сознания», а Минский отстаивал свою уникальную религию — меонизм. В данном контексте автор статьи объясняет причины сотрудничества «Меркюр де Франс» с русским дуэтом, а также выявляет «разрыв» между позициями, высказанными Минским и Мережковским.

Третий раздел тома *Рецепция трудов Дмитрия Мережковского в Европе* включает три статьи, затрагивающие проблемы восприятия творчества Мережковского европейскими читателями.

Клэр Делоне (Сорбонна, Франция) посвятила свою статью о *Ранней рецепции эссе «Л. Толстой и Достоевский» Дмитрия Мережковского во Франции*. Обращаясь к ранней французской рецепции эссе Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский», автор статьи предпринял попытку объяснить причины относительной неудачи, постигшей русского автора, вопреки всем приложенным им усилиям для достижения успеха. Как указывает К. Делоне, название работы Мережковского «Л. Толстой и Достоевский» подразумевало взаимодополняющую пару русских художников слова, обе составляющие которой необходимы для достижения синтеза; во Франции же оно, похоже, было прочитано сквозь призму выбора: «Л. Толстой или Достоевский» и даже противопоставления:



Л. Бакст. З. Гиппиус. 1906. ГТГ



Д. С. Мережковский. 1900-е годы

«Против Л. Толстого, за Достоевского». Негативную рецепцию, по мнению исследовательницы, во многом определило позиционирование, приписываемое Мережковскому, по отношению к этому выбору — «За Достоевского в ущерб Толстому», именно в тот момент, когда Толстой занимал ведущее место как во Франции, так и во всем мире.

Виктуар Фёйбуа (Страсбургский университет, Франция) рассматривает *Влияние книги «Л. Толстой и Достоевский» Дмитрия Мережковского на эссе «Гёте и Толстой» (1925) Томаса Манна*, предлагая читателям еще раз вернуться к вопросу о европейской рецепции произведения Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский» на примере эссе Томаса Манна «Гёте и Толстой». В этом эссе, опубликованном в 1925 году,

Манн проводит параллель между Гёте и Толстым, которая, на первый взгляд, удаляет немецкого писателя от Мережковского. В действительности же, этот текст наглядно показывает не только то, что Манн учится у русского критика, но и то, что, в целом, особенности рецепции книги Мережковского позволяют лучше понять ту своеобразную новаторскую природу организации сравнения, которую русский писатель в ней разрабатывает.

Мишель Никё (Университет Кан-Нормандия, Франция) сосредоточивается на публицистических *Предупреждениях Мережковского и Солженицына Западу*. Он напоминает, что оба писателя — Дмитрий Мережковский, уехавший из России в декабре 1919 года, и Александр Солженицын, изгнанный из СССР в феврале 1974 года, воспринимали коммунистическую идеологию как абсолютное зло и предупреждали Запад об ее опасности. Ставя этику выше вопросов экономических и политических, оба призывали Запад сопротивляться этому злу морально. Мережковский даже говорил о необходимости военной интервенции как открытой борьбе с Советской властью. Книга жившего во Франции русского психолога Владимира Драбовича «Хрупкость свободы и соблазн

диктатуры» (1934) в данном контексте помогает понять с точки зрения социальной психологии идеологическую слепоту Запада, о которой в свое время сожалели и Мережковский, и Солженицын.

Четвертый раздел *Новые элементы европейской биографии Зинаиды Гиппиус и Дмитрия Мережковского*, по сути, биобиблиографический, вводящий в научный оборот неизвестные материалы.

Мария Тургиева (Сорбонна, Франция) в своей статье определяет *Роль кружка «Зеленая лампа» в жизни русской эмиграции*. «Зеленая лампа», созданная в Париже в 1927 году по инициативе Мережковских, просуществовала тринадцать лет. Автор описывает собрания кружка, его участников, обсуждаемые проблемы и особо останавливается на беседах о духовном состоянии эмиграции, личной свободе, возможности писать вдали от Родины. Изучение деятельности «Зеленой лампы», как резюмирует М. Тургиева, позволяет понять значимость деятельности Мережковских в эмиграции.

Маргарита Павлова (Институт русской литературы Российской академии наук, Россия) представила читателям *Новые материалы к биографии Анны Гиппиус: первые годы эмиграции (1920–1924)*. В статье дан краткий биографический очерк Анны Николаевны Гиппиус (1875–1942) — второй по рождению из трех сестер писательницы Зинаиды Гиппиус. Анна, будучи врачом по образованию, в 1917 году была мобилизована на фронт, дальнейшая история ее жизни практически неизвестна. На основе документов и рукописей Анны Гиппиус, хранящихся в США (в Центре русской культуры Амхерста, Библиотеке Иллинойского университета — Урбана-Шампейн, Гуверовском институте), автор статьи прослеживает пути А. Н. Гиппиус в эмиграции: Константинополь (1920–1921), Югославия (1921–1924), Франция (1925–1942); особое внимание уделено до-французскому периоду и ее участию в РСХД.

Александр Строев (Новая Сорбонна, Франция) обнаружил во французской периодике публикации, касающиеся *Хроники жизни Дмитрия Мережковского при немецкой оккупации по статьям французской прессы: материалы для биографии*. Изучив газетные статьи и многочисленные интервью Мережковского, автор статьи знакомит читателей с повседневной жизнью писателя, его политическими убеждениями, деятельностью во время немецкой оккупации, кругом его знакомств в Биаррице в 1940–1941 годах. Эти материалы, как показал А. Строев, раскрывают генезис последних книг Мережковского, таких, как «Тайна русской революции» и «Европа лицом к лицу с СССР», указывают на связи его публичных выступлений летом 1941 года и статьи «Большевизм и человечество», а также речи, произнесенной по радио. Начавшаяся война подтверждает его предсказания 1920–1930-х годов. Французские журналисты

Hommage à Dimitri de Merejkovsky

par Serge Lifar

Dimitri de Merejkovsky, le plus grand écrivain russe de notre temps, vient de s'éteindre subitement à Paris, le dimanche 7 décembre, à l'âge de soixante-seize ans. Il était né le 15 août 1865, à Saint-Petersbourg.

Le nom du défunt restera indissolublement lié à toute l'histoire de la nouvelle littérature russe, où il a pris figure de chef de file. De nombreuses traductions — il a été traduit plus qu'aucun autre écrivain russe du vingtième siècle — l'ont rendu célèbre dans le monde entier. Sa renommée devint universelle dès le début du siècle, avec la traduction, dans toutes les langues, de sa grande trilogie, le *Christ et l'Antéchrist* (Julien l'Apostat, Léonard de Vinci, Pierre et Alexis). Œuvre maîtresse, cette trilogie révèle Merejkovsky tout à la fois comme un romancier de très grand talent, un critique averti et un historien remarquablement érudit. Au nombre de ses dernières œuvres, les plus célèbres sont *Tolstoï et Dostoïevski*, *Jésus inconnu*, *Napoléon*, *Pascal*; il n'a pas pu achever une *Sainte Thérèse de Lisieux*.

D'autre part, il a traduit pour le théâtre les grandes tragédies grecques, en s'efforçant de respecter la rythmique des vers originaux. Ces

tragédies furent représentées au théâtre Alexandrinsky.

Depuis 1921, le défunt s'était fixé à Paris, en émigré ayant réussi à s'évader de l'enfer bolcheviste. Il était un adversaire irréductible des destructeurs de son pays, de sa culture; les derniers mois de sa vie ont été éclairés par l'espoir de pouvoir retourner enfin dans sa patrie délivrée. Était-ce un signe du destin? La veille de s'éteindre, il avait rêvé qu'il revoyait la Russie et y retrouvait son ami défunt, le grand poète Alexandre Blok.

Son dernier espoir

Avec Dimitri de Merejkovsky disparaît l'une des figures les plus représentatives du grand mouvement qui bouleversa tout l'art et toute la littérature russes au début du vingtième siècle, d'un mouvement où il fut le compagnon d'armes du *Mir Iskousstva* avec Diaghilev et Fillossojov.

J'ai beaucoup connu le défunt, surtout ces derniers temps. Il aimait la plastique, la danse: « Tout provient de la saltation », me disait-il. Cette communauté d'idées était à la base de notre amitié. Il voulait même faire avec moi un ballet, inspiré d'une de ses œuvres, la « Nais-sance des dieux ».



Dimitri de Merejkovsky
(Photo archives Paris-Midi.)

Серг Лифарь. Д. С. Мережковский. Некролог

представляют русского писателя как пророка. Восприятие его творчества и его выступлений показывает, что в конце жизни Мережковский пользовался слабой политической и мистического писателя. Пресса, контролируемая немцами, использует его антибольшевистские статьи для оправдания войны против СССР.

Стоит также упомянуть, что том содержит именную указатель, указатели цитируемых произведений Гиппиус и Мережковского, а также цветные иллюстрации, репродукции как известных, так и редких или впервые опубликованных фотографий и портретов.

Думается, том, прекрасно изданный французскими русистами, будет полезен читателям, интересующимся русской культурой и литературой эпохи модернизма.

Информация об авторе: Людмила Федоровна Луцевич — доктор филологических наук, профессор кафедры литературоведения и межкультурных исследований Института специальной и межкультурной коммуникации Факультета прикладной лингвистики Варшавского университета. Адрес: Polska, 00-312, Warszawa, ul. Dobra, 55.

Information about the author: Ludmila F. Lutsevich — DSc in Philology, Professor of the Department of Literature and Intercultural Studies at the Institute of Special and Intercultural Communication, Faculty of Applied Linguistics of the Warsaw University. Address: 55 Dobra ul., Warszawa, 00-312, Polska.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 24.02.2023;
принята к публикации 10.03.2023.

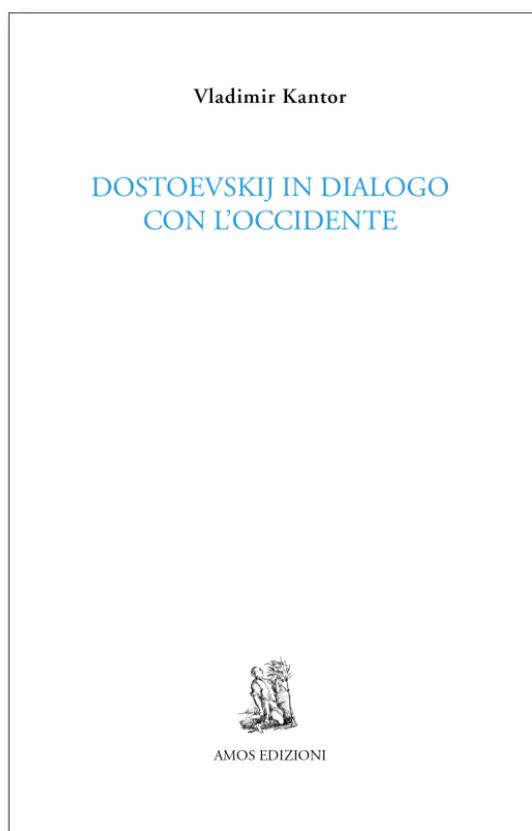
The article was submitted 24.02.2023;
accepted for publication 10.03.2023.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2023. Т. 6, № 2. С. 239–245.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2023. Vol. 6, no. 2. P. 239–245.

ЗЕРКАЛО ГУТЕНБЕРГА

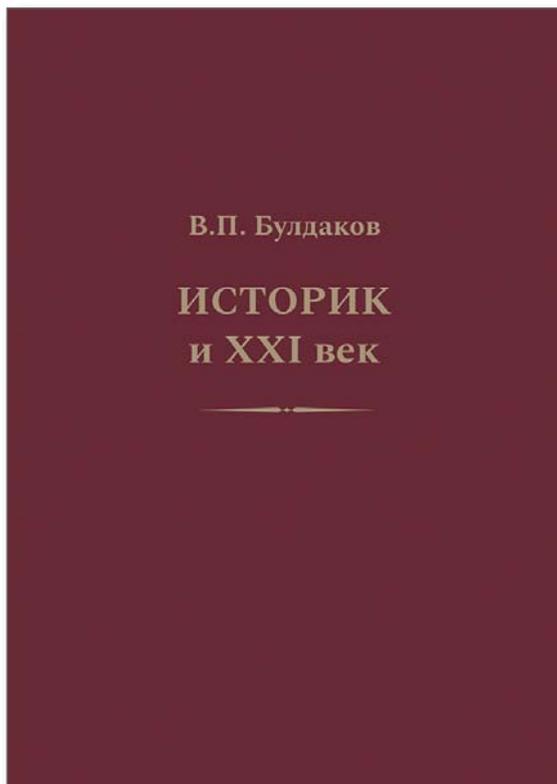
Редакция журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог» представляет читателю новые книги, вышедшие в 2022–2023 годах



Vladimir Kantor. Dostoevskij in dialogo con l'occidente / a cura di Emilia Magnanini. — Amos Edizioni, 2022. — 160 p.

Весьма многие в России желали, чтобы Петербург опустился в водную пучину в результате какого-либо катаклизма. Именно сторонники Московской Руси, противники петровских преобразований, по сути дела призывали на «град Петров» морские, сиречь людские волны, мечтая о том, как стихия уничтожит регулярный град европейской цивилизации в России. После победы народной стихии в октябре 1917 г. именно так и случилось. Петербург был каменной опорой России. Водная стихия окружала каменный город, постоянно угрожала ему, пока не затопила. Петербург, как придуманная Платоном Атлантида, вроде бы

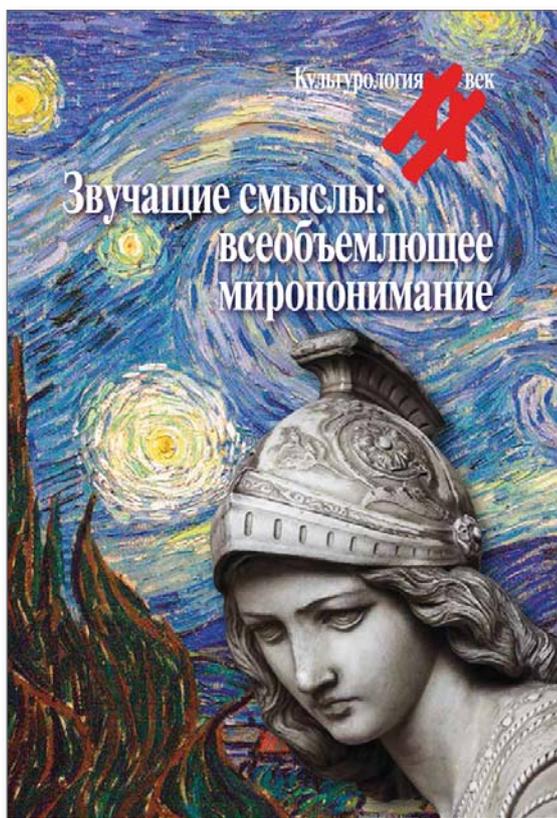
ушел на дно. Однако Петербург не был мифическим измышлением, он был исторической реальностью. Он воплотился в камне, стихах и прозе, и у него были те подъемные силы, которые извлекли его со дна моря — русская литература (поэзия и проза), русская архитектура, живопись и музыка, — короче, русская культура. Петербургская литература, петербургская культура спасли свой город. Достоевский был одним из тех гениальных работников, что своими усилиями не давал утонуть, поднимал со дна человеческих душ утонувшую Атлантиду-Петербург, делая достоянием мира тайнознание «русских атлантов». Тех, которые тем или иным образом пережили гибель своего материка.



Булдаков В. П. Историк и XXI век. Статьи, рецензии, выступления, интервью. 1991–2021 гг. — М.: Новый Хронограф, 2023. — 712 с.

В книге представлены в основном полемические публикации и выступления автора, относящиеся к первому двадцатилетию XXI века. Последовательно рассматривается процесс включения историков в современную политику, взаимоотношения внутри их профессионального цеха, проблемы сосуществования с литераторами, литературоведами, социологами и философами. Показаны причины недолгого торжества российской Клио, сменившегося очередным познавательным застоєм. Автор адресует

главным образом той части академического сообщества, которая не утратила волю к истине.



Звучащие смыслы: всеобъемлющее миропонимание. Культурологический альманах / отв. ред. и сост. С. Я. Левит. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2023. — 500 с. (Серия «Культурология. XX век»).

В культурологическом альманахе осуществляется диалог идей и концепций выдающихся исследователей прошлого и современности по проблемам философии культуры и философии истории, по важнейшим проблемам существования человека. В издание вошли статьи отечественных авторов и переводы работ западных мыслителей.

В разделе «Космос культуры» публикуются статьи Р. М. Перельштейна о «поэ-

зии священной глубины, о китайской пейзажной живописи как метафоре всеобъемлющего сознания, И. В. Кондакова о философии музыки С. С. Прокофьева, С. А. Гудимовой о миропонимании В. Ф. Одоевского, С. С. Ступина о мировидении представителей наивного искусства, о специфике смыслопорождения в искусстве непрофессионалов. В разделе «Философия культуры» публикуются переводы работ известных мыслителей — Э. Ауэрбаха, Г. Башляра, П. Тиллиха, А. Швейцера. В разделе «Письмена времени» представлен перевод работы Э. Ауэрбаха «О политической теории Паскаля» со вступительной статьей В. Л. Махлина «Между Божественным и земным: несоизмеримости Паскаля», а также исследование Т. М. Фадеевой о творчестве и жизни философа Сент-Ива д'Альвейдра, занимавшего важное место в истории эзотеризма конца XIX века.

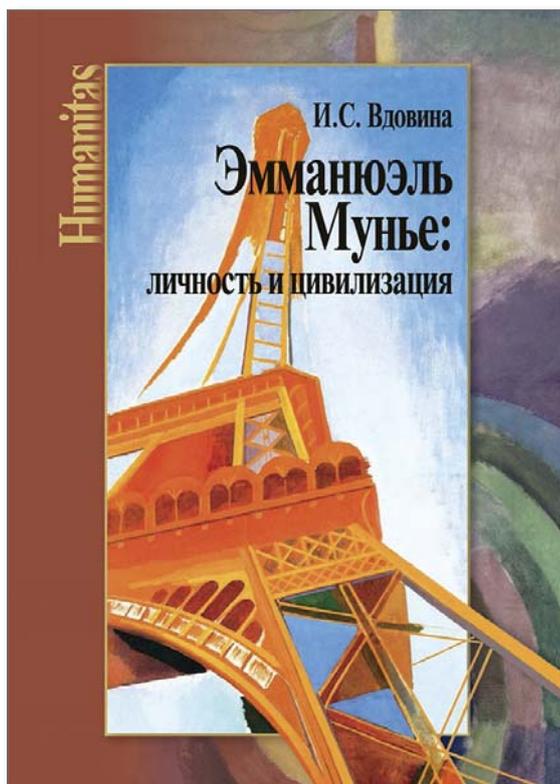
Альманах адресован преподавателям университетов, исследователям в сфере гуманитарного знания, а также широкому кругу читателей, интересующихся проблемами философии культуры.



Западная философия XX–XXI вв. Интеллектуальные биографии / отв. ред. И. Д. Джохадзе. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. — 292 с. (Серия «Humanitas»).

Сборник очерков о жизни и творчестве современных западных философов знакомит читателя с представителями основных интеллектуальных традиций и школ от спиритуализма, феноменологии и экзистенциализма до философии сознания, нового материализма и биоэтики. Это мыслители XX–XXI вв., чьи идеи, методологические подходы и теории прошли испытание временем и ныне оказывают значительное влияние на философию Запада. Авторы сборника — сотрудники Института философии Российской академии наук, НИУ «Высшая школа экономики», Тверского государственного университета.

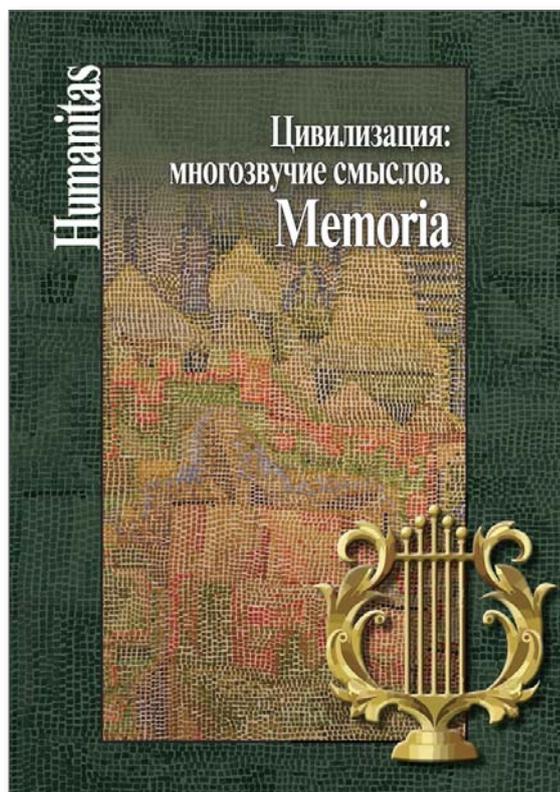
— сотрудники Института философии Российской академии наук, НИУ «Высшая школа экономики», Тверского государственного университета.



Вдовина И. С. Эмманюэль Мунье: личность и цивилизация. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. — 116 с. (Серия «Humanitas»).

В монографии исследуются идеи основоположника и центральной фигуры философского учения французского персонализма Эмманюэля Мунье (1905–1950), выступившего в начале 1930-х годов с идеей построения новой человеческой цивилизации, в основании которой находится личность и ее духовные ценности. Благодаря теоретической деятельности персоналистов личностная проблематика привлекла внимание западных философов, социологов, культурологов, специалистов по этике и эстетике, педагогов,

ориентируя их на исследование проблем духовного мира человека и содействие его развитию.

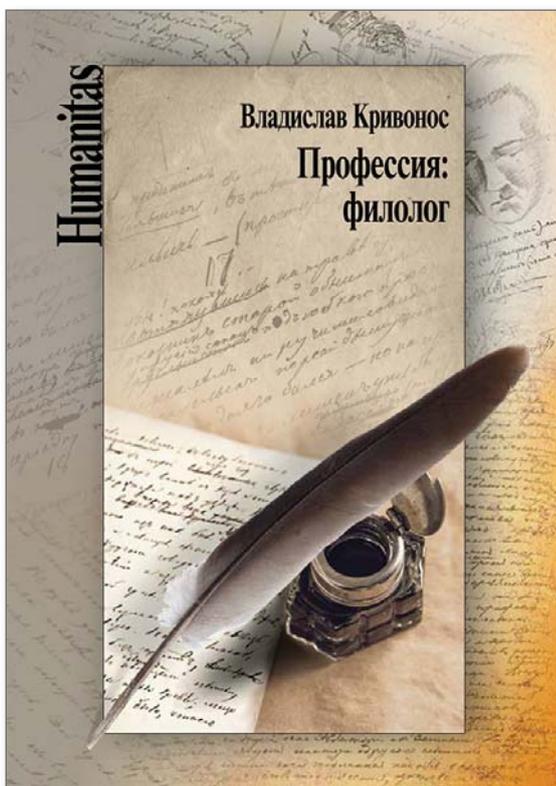


Цивилизация: многозвучие смыслов. Memoria / отв. ред., сост. А. В. Смирнов, Н. А. Касавина, С. А. Никольский. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2023. — 540 с. (Серия «Humanitas»).

В книгу, посвященную осмыслению феномена цивилизации, включены фундаментальные работы известных философов, внесших свой вклад в исследование проблемы, интерес к которой обусловлен актуализацией размышлений о судьбе цивилизации, культуры, общества в эпоху глобальных перемен. Этим объясняется внимание исследователей к обсуждению планетарного характера цивилизационных изменений, общей динамики мирового исторического про-

цесса и места в нем России. Осевой проблемой, которая объединяет все представленные в книге тексты, является соотношение единства и своеобразия, уникального и универсального в становлении цивилизаций.

В книге представлены методологические подходы к пониманию цивилизации, осуществлен анализ понятия «цивилизация» на разных уровнях (мировом, региональном, локальном), сделаны выводы и прогнозы о России как цивилизации, ее специфике и самоосознании в современном мире. Книга представляет интерес для исследователей и студентов, всех тех, кто интересуется процессами развития современной философии.



Кривонос В. Ш. Профессия: филолог / В. Ш. Кривонос. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2023. — 416 с. (Серия «Humanitas»).

В книге известного ученого, доктора филологических наук, профессора Самарского государственного социально-педагогического университета В. Ш. Кривоноса на обширном литературном материале демонстрируются различные возможности филологического изучения художественных произведений. В книгу включены очерки о выдающихся отечественных филологах, переписка с ними, архивные разыскания, представляющие интерес для истории филологической науки, а также сочинения, выходящие

за пределы строгой научности и располагающиеся на границах литературы и филологии как гуманитарной дисциплины, исходной реальностью которой является текст, вечное стремление и неугасимое желание постигать необъятное смысловое пространство литературы.

Издание предназначено для студентов, аспирантов, преподавателей и специалистов-филологов, а также читателей, интересующихся проблемами гуманитарного знания.



«Мое разлетевшееся гнездо требует связи»: Письма О. А. Толстой-Воейковой (1934–1936) / Публ. и коммент. В. Жобер. — СПб.: Нестор-История, 2023. — 320 с.

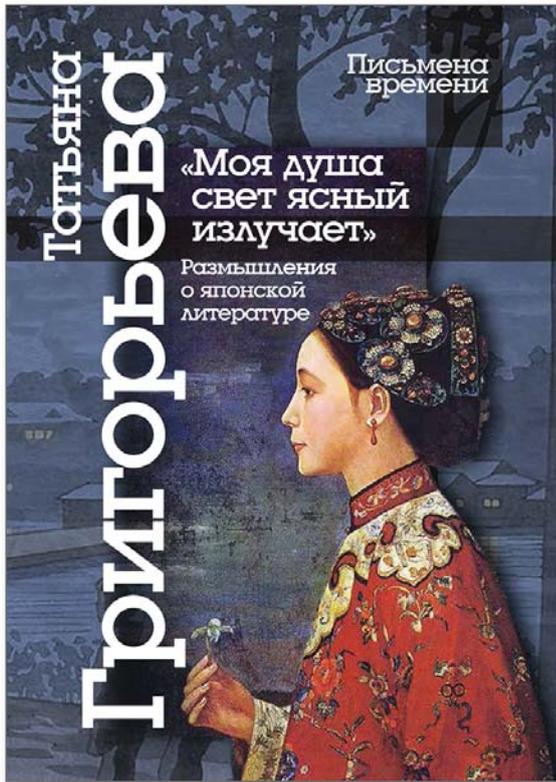
Ольга Александровна Воейкова всю жизнь писала письма. В этой книге собраны самые последние из них, за 1934–1936 годы, когда не только заметно ухудшалось ее здоровье, в частности зрение, но сама жизнь в стране, даже в привилегированном Ленинграде, становилась все труднее и опаснее для людей ее круга. По сравнению с предыдущими, уже опубликованными письмами (за 1927–1933 годы), ее послания, обращенные к детям и внукам в эмиграции в Китае, значительно короче и менее содержательны.

Они, к счастью, дополняются теми, которые она писала младшей своей дочери, жившей в Москве. Сугубо семейная переписка, тем не менее, позволяет читателю многое узнать о повседневных заботах, бытовых трудностях населения и гнетущей атмосфере, в которой все жили. Ольга Александровна всегда весьма наблюдательна, она живо интересуется всем происходящим вокруг и описывает свою жизнь очень подробно. Ее забота о детях, но главное — о внуках, которым предстоит еще долгая жизнь, заставляет ее приспособливаться, в лучшем смысле этого слова, к совершенно новой действительности, отнюдь не соответствующей ее воспитанию, вкусам и убеждениям. Страшные события тех лет: убийство Кирова в декабре 1934 года и последовавшие репрессии, в частности аресты и высылки, коснулись не только многочисленных друзей, но и членов семьи. Ссылка в Астрахань ее невестки Нади и внука Алека была, несомненно, для нее настоящей трагедией. Ведь нельзя забыть, какие усилия были приложены ею для того, чтобы обеспечить внука сперва достойным образованием, а затем интересной профессией. Письма, адресованные Юлию Михайловичу Шокальскому, которые нашлись в архиве РГО, проливают свет на эпопею освоения Арктики и Северного морского пути, которая печально завершилась для многих ее участников.

Ольга Александровна, верная семейным традициям, всеми своими силами поощряла и одобряла деятельность Географического общества, принимала в

ней активное участие. Ее сокровенная надежда, что внук Алек станет третьим Александром Воейковым, прославившим Географическое общество, увы, не сбылась.

Книга предназначена для всех интересующихся отечественной историей.



Григорьева Т. П. «Моя душа свет ясный излучает»: размышления о японской литературе. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2023. — 564 с. («Письмена времени»).

В книгу Т. П. Григорьевой (1929–2014), известного российского ученого, заслуженного деятеля науки, вошли работы разных лет: «Одинокий странник», «Японская литература XX века. Размышления о традиции и современности», предисловия к переводам современных японских писателей, статья «Японцы и русские (попытка психоанализа)».

Издание посвящено современности — литературе Японии, обновленной после «реставрации Мэйдзи» 1868 г. В

книге раскрываются своеобразие и богатство японской литературы, национальной эстетической традиции, сохранившей непреходящее значение для наших дней.

Эта книга открывает современному читателю путь к более глубокому восприятию эстетических ценностей Японии, помогает задуматься о своеобразии японского менталитета и его отличии от русского, о предназначении человека, затерявшегося в дебрях современного мира.

Научный электронный журнал
Философические письма. Русско-европейский диалог
2023. Т. 6, № 2
ISSN: 2658-5413

Журнал основан в 2018 году.
Периодичность: 4 раза в год

Учредитель и издатель — Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Свидетельство о регистрации СМИ: ЭЛ № ФС 77 – 77668 от 17 января 2020 года

Главный редактор *В. К. Кантор*
Зам. главного редактора *М. С. Киселева*
Ответственный секретарь *А. А. Доронина*
Шеф-редактор *С. М. Малков*
Редактор-практикант *Е. А. Гуреева*
Серийное оформление *П. П. Ефремов*
Верстка *И. Ю. Кротов*
Корректор *М. В. Нагришко*

Публикуемые материалы прошли процедуры рецензирования
и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация,
105066, Москва, ул. Старая Басманная,
д. 21/4, стр. 1, каб. 217
Телефон: +7 (495) 772-95-90 доб. 12786
E-mail: philletters@hse.ru
Сайт: <https://phillet.hse.ru>

Номер вышел в свет
15 июня 2023 года.

Эл. почта: philleters@hse.ru

Веб-сайт: phillet.hse.ru