

ИВАНОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ЭНЕРГЕТИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
Ivanovo State Power Engineering University

СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

SOLOV'EVSKIE ISSLEDOVANIYA

SOLOVYOV STUDIES

2026

Выпуск 3(91)

2026

Issue 3(91)

Редакционная коллегия:

- М.В. Максимов* (гл. редактор), д-р филос. наук, г. Иваново, Россия
И.И. Евлампиев (зам. гл. редактора), д-р филос. наук, г. Санкт-Петербург, Россия
И.А. Едошина (зам. гл. редактора), д-р культурологии, г. Кострома, Россия
С.Д. Титаренко (зам. гл. редактора), д-р филол. наук, г. Санкт-Петербург, Россия
Л.М. Максимова (отв. секретарь редколлегии), канд. филос. наук, г. Иваново, Россия
К.Ю. Бурмистров, канд. филос. наук, г. Москва, Россия
А.Г. Гачева, д-р филол. наук, г. Москва, Россия
Н.Ю. Грыкалова, д-р филол. наук, г. Санкт-Петербург, Россия
К.В. Зенкин, д-р искусствоведения, г. Москва, Россия
М.В. Медоваров, канд. ист. наук, г. Нижний Новгород, Россия
Б.В. Межуев, канд. филос. наук, г. Москва, Россия
В.И. Моисеев, д-р филос. наук, г. Москва, Россия
В.В. Сербиненко, д-р филос. наук, г. Москва, Россия
Е.А. Тахо-Годи, д-р филол. наук, г. Москва, Россия
О.Л. Фетисенко, д-р филол. наук, г. Санкт-Петербург, Россия
Д.Л. Шукуров, д-р филол. наук, г. Иваново, Россия
Н.Г. Юрина, д-р филол. наук, г. Саранск, Россия

Международная редакционная коллегия:

- Р. Гольдт*, д-р филол. наук, г. Майнц, Германия
Н.И. Димитрова, д-р филос. наук, г. София, Болгария
П. Дэвидсон, д-р философии, г. Лондон, Великобритания
Э. Ван дер Зверде, д-р философии, г. Неймеген, Нидерланды
Я. Красицки, д-р филос. наук, г. Вроцлав, Польша
Б. Маршаде, д-р славяноведения, г. Париж, Франция
Т. Немет, д-р филос. наук, г. Нью-Йорк, Соединенные Штаты Америки
А. Оппо, д-р филос. наук, г. Кальяри, Италия

Адрес редакции:

153003, г. Иваново, ул. Рабфаковская, 34, ИГЭУ,
Межрегиональный научно-образовательный центр исследований наследия В.С. Соловьёва
(Соловьёвский семинар)
Тел. (4932), 26-97-70, 26-97-75; факс (4932) 26-97-96
E-mail: maximov@philosophy.ispu.ru
<http://solovyov-studies.ispu.ru>

Журнал включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования РФ для публикации основных научных результатов диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по следующим группам специальностей: 5.7.1 – онтология и теория познания; 5.7.2 – история философии; 5.7.3 – эстетика; 5.7.4 – этика; 5.7.7 – социальная и политическая философия; 5.7.8 – философская антропология, философия культуры; 5.7.9 – философия религии и религиоведение; 5.9.1 – русская литература и литература народов Российской Федерации; 5.9.2 – литературы народов мира; 5.9.3 – теория литературы; 5.10.1 – теория и история культуры, искусства

Информация об опубликованных статьях предоставляется в систему РИНЦ согласно договору № 580-12/2012 ЛО от 13 декабря 2012 г. с ООО «Научная электронная библиотека». Журнал зарегистрирован в базе данных Ulrich's periodicals directory (США). Журнал индексируется в Scopus с 20 января 2022 г., включен в «Белый список» научных изданий Минобрнауки РФ.

© М.В. Максимов, составление, 2026

© Авторы статей, 2026

© ФГБОУ ВО «Ивановский государственный энергетический университет имени В.И. Ленина», 2026

СОДЕРЖАНИЕ

К 160-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВИЧА ИВАНОВА (16(28) февраля 1866–16 июля 1949)

Титаренко С.Д., Карпов Н.А. Поэтические образы А.С. Пушкина в литературно-философской критике Вяч. Иванова как основа тезауруса и топосы мысли	6
Лаппо-Данилевский К.Ю. Вячеслав Иванов – читатель Виктора Шкловского	26
Каяниди Л.Г. Гётеанский слой в трагедии Вяч. Иванова «Прометей»	42
Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд и Вяч. Иванов: к постановке темы. Статья вторая	61
Игошева Т.В. О «даре пения»: поэзия и музыка в эстетике и литературной критике Владимира Гиппиуса	82

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Едошина И.А. Комментарий как диалогическая мыслеформа: истоки и специфика (на основе комментариев В.В. Розанова к переводу «Метафизики» Аристотеля). <i>170-летию со дня рождения Василия Розанова посвящается</i>	96
Евлампиев И.И. Религиозные искания С.Л. Франка в эмиграции. Статья первая: от истинного христианства И.Г. Фихте к церковному православию	114

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ В УНИВЕРСИТЕТСКИХ КУРСАХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

Малинов А.В. Адаптивные стратегии истории русской философии	131
Скороходова С.И. Русская философия как ценностно-смысловая основа курса «Основы российской государственности»	149
Черноперов В.Л., Усманов С.М. Тематика политической философии русской эмиграции в учебных дисциплинах по направлению подготовки «Международные отношения»	163

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Максимов М.В. Материалы к библиографии В.С. Соловьева: 2018–2020 гг.	175
--	-----

IN MEMORIAM

Константин Глебович Исупов (1946–2026)	192
О ЖУРНАЛЕ «СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»	194
О ПОДПИСКЕ НА ЖУРНАЛ «СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»	196
ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ	196

Editorial Board:

- M.V. Maksimov* (Chief Editor), Doctor of Philosophy, Ivanovo, Russia
I.I. Evlampiev (Deputy Chief Editor), Doctor of Philosophy, St. Petersburg, Russia,
I.A. Edoshina (Deputy Chief Editor), Doctor of Cultural Studies, Kostroma, Russia
S.D. Titarenko (Deputy Chief Editor), Doctor of Philology, St. Petersburg, Russia,
L.M. Maksimova (responsible secretary), Candidate of Philosophy, Ivanovo, Russia,
K.Yu. Burmistrov, Candidate of Philosophy, Moscow, Russia,
A.G. Gacheva, Doctor of Philology, Moscow, Russia,
N.Yu. Gryakalova, Doctor of Philology, St. Petersburg, Russia,
K.V. Zenkin, Doctor of Art History, Moscow, Russia,
M.V. Medovarov, Candidate of Historical Sciences, Nizhny Novgorod, Russia,
B.V. Mezhuiev, Candidate of Philosophy, Moscow, Russia,
V.I. Moiseev, Doctor of Philosophy, Moscow, Russia,
V.V. Serbinenko, Doctor of Philosophy, Moscow, Russia,
E.A. Takho-Godi, Doctor of Philology, St. Petersburg, Russia,
O.L. Fetisenko, Doctor of Philology, St. Petersburg, Russia,
D.L. Shukurov, Doctor of Philology, Ivanovo, Russia,
N.G. Yurina, Doctor of Philology, Saransk, Russia,

International Editorial Board:

- R. Goldt*, Doctor of Philology, Mainz, Germany,
N.I. Dimitrova, Doctor of Philosophy, Sofia, Bulgaria,
P. Davidson, Doctor of Philosophy, London, United Kingdom
E. van der Zweerde, Doctor of Philosophy, Nijmegen, Netherlands,
Ya. Krasicki, Doctor of Philosophy, Wroclaw, Poland,
B. Marchadier, Doctor of slavonic studies, Paris, France,
T. Nemeth, Doctor of Philosophy, New York, United States of America
A. Oppo, Doctor of Philosophy, Cagliari, Italy

Address:

Interregional Research and Educational Center for Heritage Studies V.S. Solovyov – Solovyov Workshop
Ivanovo State Power Engineering University
34, Rabfakovskaya st., Ivanovo, Russian Federation, 153003
Tel. (4932), 26-97-70, 26-97-75; Fax (4932) 26-97-96
E-mail: maximov@philosophy.ispu.ru
<http://solovyov-studies.ispu.ru>

The Journal is included in the List of Leading Reviewed Scientific Journals and Publications, which are approved by the State Commission for Academic Degrees and Titles of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation for publishing the main scientific results of the dissertations on the candidate and doctoral degrees for the following groups of specialties: 5.7.1 – ontology and epistemology; 5.7.2 – history of philosophy; 5.7.3 – aesthetics; 5.7.4 – ethics; 5.7.7 – social and political philosophy; 5.7.8 – philosophical anthropology, philosophy of culture; 5.7.9 – philosophy of religion and religious studies; 5.9.1 – Russian literature and literature of the peoples of the Russian Federation; 5.9.2 – literature of the peoples of the world; 5.9.3 – theory of literature; 5.10.1 – theory and history of culture, art.

Information about published articles is sent to the Russian Science Citation Index by agreement with “Scientific Electronic Library” Ltd. No. № 580-12/2012 LO of 13.12.2012. The journal is included into the database of periodicals “Ulrich’s periodicals directory” (USA). The journal is indexed in Scopus since January 20, 2022, included in the “White List” of scientific publications of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation.

CONTENT

TO THE 160TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF VYACHESLAV IVANOVICH IVANOV (16(28) February 1866–16 July 1949)

Titarenko S.D., Karpov N.A. A.S. Pushkin's Poetic Images in Vyach. Ivanov's Literary and Philosophical Criticism as the Basis Thesaurus and Topoi of Thought	6
Lappo-Danilevskii K.Y. Viacheslav Ivanov as a reader of Viktor Shklovskii	26
Kaianidi L.G. The Goethean Stratum in the Tragedy "Prometheus" by Viacheslav Ivanov's	42
Takho-Godi E.A. Yuly Aykhenwald and Vyacheslav Ivanov: Setting the Theme. Article Two	61
Igosheva T.V. On the "Gift of Song": Poetry and Music in Vladimir Gippius's Aesthetics and Literary Criticism	82

HISTORY OF RUSSIAN PHILOSOPHY

Edoshina I.A. The Commentary as a Dialogic Thought-Form: origins and specifics (based on V.V. Rozanov's Commentaries on the Translation of Aristotle's "Metaphysics"). <i>Dedicated to 170th anniversary of the birth of Vasily Rozanov</i>	96
Evlampiev I.I. S.L. Frank's Religious Quests in Exile. The First Article: from True Christianity of I.G. Fichte to Church Orthodoxy	114

RUSSIAN PHILOSOPHY IN UNIVERSITY COURSES OF PHILOSOPHICAL DISCIPLINES

Malinov A.V. Adaptive strategies of the history of Russian philosophy	131
Skorokhodova S.I. Russian philosophy as a value-semantic basis for the course "Fundamentals of Russian Statehood"	149
Chernoperov V.L., Usmanov S.M. The Topic of Political Philosophy of Russian Emigration in Academic Disciplines in the Major of International Relations	163

CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

Maksimov M.V. Materials for the bibliography of V.S. Solovyov: 2018–2020	175
---	-----

IN MEMORIAM

Konstantin Glebovich Isupov (1946–2026)	192
ON "SOLOVYOV STUDIES" JOURNAL	194
ON SUBSCRIPTION TO "SOLOVYOV STUDIES" JOURNAL.....	196
INFORMATION FOR AUTHORS.....	196

**К 160-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ
ВЯЧЕСЛАВА ИВАНОВИЧА ИВАНОВА
(16(28) февраля 1866–16 июля 1949)**

**TO THE 160TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH
OF VYACHESLAV IVANOVICH IVANOV
(16(28) February 1866–16 July 1949)**

УДК 1:82(091)

ББК 87.3(2)522:83.3

Светлана Дмитриевна Титаренко

Санкт-Петербургский государственный университет; доктор филологических наук, профессор кафедры истории русской литературы, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: s.titarenko@spbu.ru

Николай Александрович Карпов

Санкт-Петербургский государственный университет, кандидат филологических наук, доцент кафедры истории русской литературы, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: shakespeare@mail.ru

**Поэтические образы А.С. Пушкина
в литературно-философской критике Вяч. Иванова
как основа тезауруса и топосы мысли**

Аннотация. Рассматриваются поэтические образы А.С. Пушкина в литературно-философской критике поэта и теоретика русского символизма Вячеслава Иванова (1866–1949). Основная задача – на основе сравнительного и герменевтического анализа в аспекте исторической поэтики показать, что поэтические образы Пушкина составляют основу тезауруса и могут выступать в качестве иносказаний и топосов в статьях Иванова «Поэт и Чернь» (1904 г.), «О Цыганах Пушкина» (1908 г.), «Два маяка» (1937 г.), «Мысли о поэзии» (1938–1940-е гг.) и др. Обосновывается идея о том, что пушкинское слово понимается теоретиком русского символизма на основе философии платонизма, неоплатонизма и учения А. Потебни как «внутренняя форма» языка. Показывается, что Иванов использует его не только в функции иносказания или интертекстуальной отсылки к источнику, но и в форме топоса как поэтически выраженной философской мысли. Учитывается переписка Иванова с Э.Р. Курциусом 1932–1949-х гг., где немецкий филолог-мыслитель рассуждал об особом языке теоретика символизма и его стремлении сохранить духовные ценности через возрождение словесных универсалий культуры. Анализ некоторых поэтических образов Пушкина Ивановым, таких как «чернь», «гордый человек», «непостижимое виденье», свидетельствует о том, что он использует их в структуре особого типа дискурса, основанного на синтезе литературно-критического, философского и художественного высказываний, и развивает в системе идей русского символизма. Делается вывод о том, что пушкинские образы в философской критике Иванова можно понимать как явление исторической топики, так как они сохраняют генетическую память культуры и находятся в развитии.

Ключевые слова: литературно-философская критика Вячеслава Иванова, тезаурус, топосы мысли, идеи исторической топики Э.Р. Курциуса, герменевтика образа, философия Платона, неоплатонизм, «внутренняя форма» слова, образ и понятие, историческая поэтика

Svetlana Dmitrievna Titarenko

Saint Petersburg State University; Doctor of Philology, Professor of the Department of the History of Russian Literature, Russia, Saint Petersburg, e-mail: s.titarenko@spbu.ru

Nikolai Aleksandrovich Karpov

Saint Petersburg State University, Candidate of Philology, Associate Professor of the Department of the History of Russian Literature, Russia, Saint Petersburg, e-mail: shakespeare@mail.ru

A.S. Pushkin's Poetic Images in Vyach. Ivanov's Literary and Philosophical Criticism as the Basis Thesaurus and Topoi of Thought

Abstract. The article is devoted to the consideration of poetic images of A.S. Pushkin in the literary and philosophical criticism of the poet and theorist of Russian symbolism Vyacheslav Ivanov (1866–1949). The main objective is to demonstrate, based on comparative and hermeneutical analysis in the aspect of historical poetics, that Pushkin's poetic images form the basis the thesaurus and can act as allegories and topoi in Ivanov's articles "The Poet and the Common People" (1904), "On Pushkin's Gypsies" (1908), "Two Lighthouses" (1937), "Thoughts on Poetry" (1938–1940s). The idea is substantiated that Pushkin's word is understood by the theorist of Russian symbolism on the basis of the philosophy of Platonism, Neoplatonism, and the teachings of A. Potebnya as the "inner form" of the conceptual meaning of the language. The article shows that Ivanov uses this word not only as an allegory or an intertextual reference to a source, but also as a universal topos, a poetic expression of philosophical thought. The article takes into account Ivanov's correspondence with E.R. Curtius in the 1932–1949 period, where the German philologist and thinker discussed the special language of the symbolism theorist and his desire to preserve spiritual values through the revival of the verbal universals of culture. The analysis of some of Pushkin's poetic images by Vyacheslav Ivanov is presented. Ivanov's use of such terms as "Masses", "Proud Man", "Incomprehensible Vision", demonstrates that he employs them in a specific type of discourse based on the synthesis of literary criticism, philosophy, and art, and develops them within the framework of the ideas of Russian symbolism. Ivanov's philosophical critique of Pushkin's imagery can be understood as a historical topoi, as it preserves the genetic memory of culture and continues to evolve.

Key words: Vyacheslav Ivanov's literary and philosophical criticism, thesaurus, topoi of thought, E.R. Curtius's ideas of historical topoi, hermeneutics of the image, Plato's philosophy, Neoplatonism, the "inner form" of the word, image and concept, historical poetics

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.006-025

Язык, по глубокомысленному воззрению Вильгельма Гумбольдта, есть одновременно дело и действенная сила <...>; соборная среда, совокупно всеми непрестанно творимая ...
Вяч. Иванов. Наш язык (1918 г.)¹

В современной науке остается еще недостаточно исследованной проблема философского языка поэта и писателя-мыслителя Вячеслава Ивановича Иванова (1866–1949) как исследователя русской и мировой литературы. Не существует

¹ Иванов Вяч. Наш язык // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1987. С. 675 [1].

однозначного определения его литературно-философской критики, которая не вписывается в рамки литературоведения в связи с ее тяготением к философской эстетике. Показательно, что, составляя антологию литературоведческих работ Иванова, С.С. Аверинцев включил в нее не только его религиозно-философские, литературно-эстетические и литературно-философские статьи, эссе, манифесты по теории символизма, фрагменты религиозно-философских книг-исследований, таких как «Достоевский. Трагедия. Миф. Мистика» (1932 г.), но и художественные произведения писателя, указывая на особенности мышления теоретика русского символизма, которое, говоря его словами, укоренено в идее «разноречия» и «связи времен», а также в эллинской традиции, общей «для всех народов и культур»². Это свидетельствует о том, что Иванов как поэт и писатель-мыслитель создает особый тип исследовательского дискурса, основанного на синтезе литературно-критического, философского и художественного высказывания и тяготеющего к полигенетичности и универсализму.

В связи с этим важен опыт истолкования тезауруса литературно-философской критики Иванова, посвященной творчеству А.С. Пушкина, что позволит путем герменевтического подхода на основе сравнительного и культурно-исторического методов и принципов исторической поэтики проследить процесс изменения смысла пушкинских поэтических образов как «готового слова» в системе религиозно-философских идей теоретика русского символизма и понять некоторые важные проблемы становления и функционирования его философского языка. Эта проблема еще недостаточно изучена. В своем анализе мы прежде всего учитываем герменевтические принципы, утвердившиеся в системе методологии Иванова-мыслителя и Иванова-исследователя под влиянием философии Платона и В.С. Соловьева³.

Один из важнейших подходов к изучению поэтического языка Пушкина как основы тезауруса литературно-философской критики Иванова, как нам представляется, был намечен Э.Р. Курциусом (1886–1956), немецким ученым-филологом и мыслителем, в его исследовании «Европейская литература и латинское Средневековье»⁴, где им были выделены повторяющиеся поэтические мотивные комплексы (или устойчивые топосы), сохраняющиеся в европейской литературе. Топику он трактовал как «предписанные формулы», выделяя «историческую топику», возникшую в поэзии античности и Средневековья и закрепившуюся в

² См.: Аверинцев С.С. Разноречия и связность мысли Вячеслава Иванова // Иванов Вяч. Лик и личности России. Эстетика и литературная теория / сост., предисл. и примеч. С.С. Аверинцева. М.: Искусство, 1995. С. 16 [2].

³ См.: Титаренко С.Д. Владимир Соловьев и Вячеслав Иванов: принципы философской герменевтики и традиция диалогов Платона // Соловьёвские исследования. 2024. Вып. 2(82). С. 6–21 [3].

⁴ См. современное издание: Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1 / пер., коммент. Д.С. Колчигина; под ред. Ф.Б. Успенского. М.: Изд. Дом ЯСК, 2021. 560 с. [4]. Некоторые книги Э.Р. Курциуса сохранились в личной библиотеке Вяч. Иванова в Римском архиве писателя, опубликованы также материалы их переписок (см.: Эрнст Роберт Курциус – Вячеслав Иванов. Переписка / пер. с нем. Ал.В. Михайлова, публ. М. Вахтеля // Текст и традиция: альманах, Т. 4. СПб.: Росток, 2016. С. 386–407 [5]).

«поэтических топосах»⁵. Данное определение – «предписанные формулы» как «поэтические топосы» – станет для нас основополагающим. Этого же определения придерживаются те современные исследователи, которые связывают топос с явлениями исторической поэтики вслед за Курциусом⁶ или с «генетической памятью» литературы как устойчивым поэтическим мотивом⁷. Вместе с тем, как известно, существуют и иные трактовки понятия «топос» – в риторике, лингвистике, философии (устойчивые словесные формулы для украшения речи, концепты, клише, стереотипы, константы и др.)⁸. В настоящем исследовании мы не обращаемся к ним, как и к трактовке топоса у Аристотеля как пространственной модели или места памяти⁹.

Проблема истолкования поэтического языка Пушкина в русле развития русской философской мысли актуализируется на рубеже XIX–XX столетий после знаменитой речи о Пушкине Ф.М. Достоевского, произнесенной 8(20) июня 1880-го года. К творчеству Пушкина и его философскому осмыслению обращались В. Соловьев, Д. Мережковский, Л. Шестов, С. Булгаков, Вяч. Иванов, А. Белый, М. Гершензон, С. Франк и др.¹⁰ В статье «О задачах познания Пушкина» (1937 г.), утверждая универсализм пушкинской мысли, Франк писал, что идеальное содержание поэзии классика можно постичь лишь в процессе создания философского словаря поэта. И это, по его словам, «не столько полный механический перечень всех отдельных слов пушкинского языка», «сколько толковый “философский” словарь отдельных, изблюбленных и значительных по смыслу терминов пушкинского языка»¹¹. Он считал, что в языке Пушкина присутствуют не только слова, воплощающие поэтический образ, но и понятия, имеющие символический смысл¹². По словам С.Г. Бочарова, свидетельствующего «о дефиците нашего понимания Пушкина при столь обширном изучении» в конце XX века и «разрыве» между философским истолкованием поэзии и ее филологическим

⁵ См.: Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1. С. 172–173.

⁶ См.: Махов А.Е. Веселовский – Курциус. Историческая поэтика – историческая риторика // Вопросы литературы. 2010. № 3. С. 182–202 [6].

⁷ См.: Бочаров С.Г. Генетическая память литературы. М.: РГГУ, 2012 [7].

⁸ О топосах и эмблемах как «готовом» поэтическом слове см.: Теория литературы: в 2 т. Т. 1 / под ред. Н.Д. Титаренко. М.: Изд. центр «Академия», 2004. С. 147–151 [8]. В традициях «Риторики» Аристотеля (см.: Аристотель. Поэтика. Риторика / вступ. ст. и коммент. С.Ю. Трохачева; пер. с греч. В. Аппельрота, Н. Платоновой. СПб.: Азбука, 2000. С. 97–98 [9]) топосами философской мысли называют также эвристические мыслительные формулы. См. об этом, напр.: Топосы мысли: Западная философия XIX–XX веков в переводах и комментариях / отв. ред.-сост. И.И. Блауберг, И.Д. Джохадзе. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2025. 416 с. [10].

⁹ См. об этом: Титаренко С.Д. Топос как символическое пространство памяти в автобиографической прозе М.А. Волошина и мифопоэтическая традиция Платона // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2017. Т. 14, Вып. 2. С. 186–198 [11].

¹⁰ См.: Пушкин в русской философской критике. Конец XIX – I половина XX в. / сост., вступ. ст. Р. Гальцевой. М.: Книга, 1990. 527 с. [12].

¹¹ См.: Франк С.Л. О задачах познания Пушкина // Пушкин в русской философской критике. Конец XIX – I половина XX в. / сост., вступ. ст. Р. Гальцевой. М.: Книга, 1990. С. 450 [13].

¹² Там же. С. 450–451.

изучением, проблема преодоления этого «разрыва» была обозначена еще Гершензоном и особенно Вяч. Ивановым в его статье «О “Цыганах” Пушкина», а также в исследованиях Л.В. Пумпянского 1920-х гг.¹³ Это говорит о том, что в литературно-философской критике теоретика русского символизма был намечен принцип объединения задач филологической герменевтики и философской, который ярче всего проявился в истолковании им произведений Пушкина.

Частотность цитирования Пушкина в творчестве Иванова уникальна, начиная от юношеского «Интеллектуального дневника» 1890-х гг. и заканчивая итоговой статьей «Мысли о поэзии» (1938–1940-е гг.). Цитаты и поэтические образы из стихотворений Пушкина и его романтических поэм многократно встречаются в текстах специальных статей Иванова, посвященных творчеству поэта, таких как «Поэт и Чернь» (1904 г.), «О “Цыганах” Пушкина» (1908 г.), «К проблеме звукообраза у Пушкина» (1925 г.), «Два маяка» (1937 г.) и др. Эти статьи написаны в свободной форме литературно-философских эссе, и некоторые поэтические образы Пушкина приобретают в них многозначный символический смысл, а также переосмысливаются и выполняют функции авторских топосов мысли.

В этом плане важны идеи современного пушкиноведения, основанные на понимании многозначной природы пушкинского слова, его многослойности и мифологизированности. Можно утверждать, как считает Н.А. Карпов, что, «обладая композиционной ясностью и стройностью, на смысловом уровне пушкинский текст строится как намеренно противоречивый, что отражает такие характерные черты поэтики Пушкина в целом, как стремление автора к семантической многоплановости, ориентированность художественного слова не на буквальные, понятийные, а сложно организованные образно-символические аспекты значений» [15, с. 13]. Динамика образов в поэтике Пушкина и установка поэта на их непрерывное развитие позволяют преодолеть стереотипность истолкования многих известных стихотворений¹⁴. Противоречивость пушкинского текста и семантическая многоплановость слова, как и преодоление стереотипности, были важны для Иванова как теоретика русского символизма, который показал это в своей литературно-философской критике, утверждая философский статус языка поэзии Пушкина, основанного на законах диалектического мышления. В статье «Мысли о поэзии», многократно цитируя поэта и используя пушкинское слово «вещий» как образ-понятие в устаревшем значении «мудрый», «провидческий», он писал о происхождении поэтического языка из мифоритуальных заклинательных формул¹⁵. Более того, как показала М.Н. Виролайнен, Пушкин в буквальном смысле является творцом мифа, «культурным героем нового времени», при этом

¹³ См.: Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 227–228 [14].

¹⁴ См.: Карпов Н.А. «Душа! Я пророк, ей богу пророк!» О поэте и пророке у Пушкина // Болдинские чтения 2025: материалы Междунар. науч. конф. Нижний Новгород: ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2025. С. 3–13 [16].

¹⁵ См.: Иванов Вяч. Мысли о поэзии / текстологическая заметка и коммент. С.Д. Титаренко // Символ. № 53–54. Париж – Москва, 2008. С. 232 [17].

его роль вполне может быть осмыслена в духе культурологической схемы, предложенной В. Соловьевым и переосмысленной именно Вяч. Ивановым, который в статье «Из области современных настроений. I. Апокалиптики и общественность» (1905 г.)¹⁶ указал на «соборное взаимодействие сфер священства, державства и пророчества, связанное с взаимодействием мира и хора, пророческой общины, орхестры» [19, с. 342]. Она считает, что «несколько переинтерпретируя предложенное Ивановым понимание орхестры, можно увидеть в ней особую, четвертую, власть: народ» [19, с. 342]. Фактически теоретик русского символизма продолжает развивать пушкинские поэтические образы в контексте идей русского символизма и религиозной философии, основываясь на их понимании как основы «памяти культуры».

Его искания в области философии языка и концепция «памяти культуры» получили высокую оценку Э.Р. Курциуса. Сохранившаяся переписка Курциуса и Иванова, относящаяся к 1932–1949 гг., когда они посылали друг другу свои труды и обменивались суждениями, важна для исследуемой нами проблемы. В письме от 27 июля 1947 года Иванову немецкий ученый указывает, что он рад писать «другу и учителю», с которым он осознает «себя внутренне связанным общим предчувствием вечных реальностей...»¹⁷. «Вечные реальности», или топосы мысли, Курциус трактовал как «предписанные формулы», выделяя «историческую топику»¹⁸. Знаменитое исследование Курциуса «Европейская литература и латинское Средневековье» было опубликовано в 1948 году, за год до кончины Иванова. Как пишет М. Вахтель, «в методологической части книги упоминается имя Иванова и его внеисторическая концепция памяти»¹⁹. Курциус, по его словам, восхищался мистической трактовкой проблемы «памяти культуры» у Иванова и находил в его работах, особенно в «Переписке из двух углов», «недостающее звено» для понимания идеи преемственности²⁰.

Такие понятия, как «топос», Курциус употребляет в значении, основанном на античной риторической традиции, а также на традиции поэтической, трактуемой им в аспекте исторической и генетической памяти. Топосы, как он считал, могут выступать и в функции иносказаний, особенно метафорическая образность²¹. Топосы составляют основу «генетической памяти» литературы, так как в их основе – универсальные схемы, представления, поэтому они близки, по мысли Курциуса, к архетипам²², так как архетипы, как известно, лежат в основе

¹⁶ См.: Иванов Вяч. Из области современных настроений. I. Апокалиптики и общественность // Весы. 1905. № 6. С. 35–39 [18].

¹⁷ См.: Эрнст Роберт Курциус – Вячеслав Иванов. Переписка. С. 402.

¹⁸ См.: Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1. С. 169–170, 172–173.

¹⁹ См.: Вахтель М. Переписка Вячеслава Иванова с Э.Р. Курциусом // Текст и традиция: альманах, Т. 4. СПб.: Росток, 2016. С. 388 [20].

²⁰ Там же. С. 387.

²¹ См.: Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1. С. 268–275.

²² Там же. С. 230.

поэтического мышления. Показательно, что о «генетической памяти» в литературе Бочаров писал, что она определяется «*волей национальной топики*» «в виде повторяющихся в новых трансформациях *loci communes* при описании сходных ситуаций»²³, и большую роль здесь играет категория платоновского «*припоминания*», то есть *anamnesis* (курсив наш. – С. Бочарова)²⁴, как восхождение к изначальной идее в ее архетипическом значении или в значении первообразов. В итоговой статье «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова» (1922 г.), Иванов рассматривал пушкинские слова в терминологии платонизма, как «вечные идеи», и называл Пушкина «бессознательным платоником», считая, что «его имена (и косвенно – его переименования, метонимии) суть живые энергии самих идей»²⁵. Он также писал:

«Ему оставалось только именовать вещи и их отношения – и с ними их вечные идеи. Вещи берет он “эйдетически”, как теперь говорят, – неизменно выявляя в них идею, как прообраз. Отсюда их естественное оживление: поэзия, по Пушкину, должна быть, прежде всего и в глубочайшем смысле, “жива”. Ибо, если принимать “идею” не как отвлеченное понятие, а как реальность Платонова умозрения, – вещи тем более живы, чем яснее напечатлевается на них животворящая и связующая их с живым целым идея» [21, с. 636].

Вера «в реальность слова» была принципиально важна для Иванова²⁶. В записях лекций пушкинского семинария, которые читал теоретик символизма осенью 1919 года, нашла отражение его мысль о том, что «Пушкин для него поэт аполлинической ясности, “метко схватывающий сущности”»²⁷. В статье «Поэт и Чернь» он писал об этом: «Что познание – воспоминание, как учит Платон, оправдывается на поэте, поскольку он, будучи органом народного самосознания, есть вместе с тем и тем самым – орган народного воспоминания» [23, с. 713]. Для Иванова всегда было актуальным также неоплатоническое понимание слова как творящей, «зиздущей» формы. В философско-эстетическом эссе *Forma formans u forma formata* (1947 г.), где нашли отражение многие его идеи как теоретика символизма 1908–1914 гг., он писал о неоплатонической традиции в трактовке «внутренней формы» как импульса к преобразованию²⁸. Та же идея действенной творческой «внутренней формы», которая понималась им «как внутренний акт,

²³ См.: Бочаров С.Г. Генетическая память литературы. С. 7–8.

²⁴ Там же. С. 12.

²⁵ См.: Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4 / под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1987. С. 636 [21].

²⁶ С.С. Аверинцев писал о вере Вяч. Иванова в реальность слова как бытия платоновских идей, аристотелевской энтелехии или средневековых универсалий (см.: Аверинцев С.С. Разноречие и связность мысли Вячеслава Иванова. С. 12).

²⁷ См.: Лаппо-Данилевский К.Ю. К истории пушкинского семинария Вяч. Иванова 1919–1920 гг. (записи Н.И. Игнатовой) // Летняя школа по русской литературе. 2025. Т. 21, № 3–4. С. 269 [22].

²⁸ См. об этом: Петров В.В. Философско-эстетические взгляды Вяч. Иванова в эссе «Forma Formans и Forma Formata» // Studia Litterarum. 2019. Т. 4, № 2. С. 228–251 [24].

идея, впервые возводящая в реальное бытие пассивный и ирреальный в своей бесформенности субстрат материи...», актуализирована им в статье «Мысли о поэзии»²⁹.

Пушкинское слово могло пониматься Ивановым и как «живая энергия» языка, так как, находясь в полемике с представителями русской формальной школы, он отстаивал идеи А.А. Потебни. Например, в статье «О новейших теоретических исканиях...» он утверждал, что «слово, делаясь все более механическим, перестает быть живою энергией, при изнеможении того средоточия обращающихся в нем сил, которое Потебня называл его внутреннею формой» [21, с. 633].

Проанализируем лишь некоторые, наиболее существенные примеры использования поэтических образов Пушкина в философской критике теоретика символизма в качестве топосов, рассмотрев способы их истолкования Ивановым на основе принципов его философской герменевтики, восходящей к теории идей Платона. Нас интересуют, прежде всего, пушкинские статьи Иванова «Поэт и Чернь», «О “Цыганах” Пушкина», «Два маяка», основанные на идеях переосмысления романтизма, так как в центре внимания Иванова находятся романтические произведения русского классика. Вместе с тем рассмотрим пушкинские поэтические образы и в контексте работ Иванова по теории русского символизма и философской эстетике («Копье Афины», «Заветы символизма», «Две стихии в современном символизме», «Мысли о поэзии» и др.), что делает их основой тезауруса и топосами мысли.

Статья Иванова «Поэт и Чернь» была опубликована в журнале «Весы» в 1904 году (№ 3). В ней анализируется стихотворение Пушкина «Чернь» (1828 г.), известное также под названием «Поэт и толпа». Иванов использует прописную букву в написании слов, что говорит о его понимании слова в платоновском смысле – как идеи³⁰. Слово «чернь» выступает здесь и как пушкинский поэтический образ, и как топос, восходящий к романтической и античной традиции и наделенный многозначными символическими смыслами философских идей русского символизма.

Эта программная статья Иванова создавалась им в полемике с символистским манифестом В.Я. Брюсова «Ключи тайн» (Весы. 1904. № 1), где, как известно, отстаивалась идея интуитивного, сверхчувственного познания и абсолютной свободы творчества поэта. Иванов, полемизируя с Брюсовым, утверждал идею символизма как обращения к «тайникам народной – мифородной души» и всенародному искусству – от символа к мифу и мифотворчеству «вселенского воления», о чем он писал редактору журнала «Весы» в письме от 19 февраля 1904 года³¹. Понятие «большое всенародное искусство» встречается в ряде его статей, оно формируется, в том

²⁹ См.: Иванов Вяч. Мысли о поэзии. С. 250.

³⁰ Платон считал, что слово имеет «образ имени, подобающий каждой вещи» (Кратил 390a) (см.: Платон. Кратил // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 621 [25]).

³¹ См.: Брюсов В.Я. Переписка с Вячеславом Ивановым (1903–1923) / предисл. и публ. С.С. Гречишкина, Н.В. Котрелева и А.В. Лаврова // Литературное наследство. Т. 85. Валерий Брюсов. М.: Наука, 1976. С. 447 [26].

числе, и на основе трансформации пушкинских образов поэта и черни, восходящих к античной риторике. Как историк Древнего Рима, Иванов не мог не знать смысловых оттенков латинского слова *vulgus* – «толпа» в значениях «народ», «граждане полиса», «низшие слои римского гражданства», «скопление рабов, ожидающих раздачи хлеба», «множество людей», «беспорядок» и мн. др.³² В статье «Мысли о поэзии» он писал: «Юношеское рвение “защитить” поэзию показывает, как назойливо преследовал поэта вопрос пушкинской “Черни”, всё тот же: “какая польза нам от ней?”. Упрямый ропот толпы Пушкин ставит на счет ее “тупости”, безнадежной невосприимчивости к прекрасному». <...> Ведь «Еще Гораций, заговорив о богах (Од. III, I), принимает позу жреца, сурово отстраняющего “непосвященных” (*profani*)» [17, с. 239–241].

Соловьев в статье «Значение поэзии в стихотворениях Пушкина» (1899 г.) указал на то, что чернь в истолковании Пушкина – то, что «римляне обозначили: *profanum vulgus*»³³. Это понятие, согласно его мысли, должно восприниматься в контексте целого ряда стихотворений Пушкина, сущность которых философ определил как «поэзия о поэзии». Он считал, что в развитии темы черни у Пушкина в последнем семилетии наметился перелом, и «взор его видит уже большой народ – потомство его поэзии», что составляет содержание его стихотворения «Памятник»³⁴.

В статье Иванова мы находим, кроме всех этих значений, восходящих к античной риторике и романтической поэзии, а также к трактовке Соловьева, и другие смыслы: поэт – жрец; непосвященная толпа – хор. Он показывает преодоление поэтом романтической традиции, основанной на идее индивидуализма, и пишет: «Пушкинский ямб впервые выразил всю трагiku разрыва между художником нового времени и народом: явление новое и неслыханное, потому что в борьбу вступили рапсод и толпа, протагонист дифирамба и хор – элементы немислимые в разделении» [23, с. 709]. Задача поэта, согласно размышлениям Иванова, через поиск «внутренней психеи» народа, «эоловой арфы» народной души прийти к хоровому слиянию с народом в едином голосе. Он писал, что «истинный символизм должен примирить Поэта и Чернь в большом, всенародном искусстве», так как «минует срок отъединения», и «большое искусство – искусство мифотворческое», так как «из символа вырастет искони существовавший в возможности миф, это образное раскрытие имманентной истины духовного самоутверждения народного и вселенского»³⁵. Поэт должен искать свое «внутреннее» слово для действенного религиозного единения с народом. В связи

³² См. об этом: Карпюк С.Г. *Vulgus* и *Turba*: толпа в классическом Риме // Вестник древней истории. 1997. № 4. С. 121–137 [27].

³³ Соловьев В.С. Значение поэзии в стихотворениях Пушкина // Соловьев В.С. *Философия искусства и литературная критика* / сост. и вступ. ст. Р. Гальцевой, И. Роднянской. М.: Искусство, 1991. С. 363 [28].

³⁴ Там же. С. 368–369.

³⁵ См.: Иванов Вяч. Поэт и Чернь // Иванов Вяч. *Собр. соч.*: в 4 т. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1971. С. 714 [23].

с этим важна религиозная функция поэзии, которая обозначается Ивановым словами «умного делания». Комментаторы статьи «Поэт и Чернь» считают, что «умное делание» – это по преимуществу мысленная форма Иисусовой молитвы, так как «“умное” здесь в значении “мысленное”, “безмолвное”, а “деланием” именовались обретение внешнего и внутреннего спокойствия ради созерцания и стяжания “умной” и непрестанной молитвы» [29, с. 128].

Как теоретик символизма, наследуя принципы романтической эстетики, Иванов утверждает идею первоначальной необходимости раскола поэта и толпы ради будущего «слияния» их в большом «всенародном искусстве». Если Соловьев в статье о Пушкине отстаивает безусловное значение и независимость поэта, стремящегося к познанию идеи «народной», то Иванов видит идею единения поэта и черни во всенародном искусстве через взаимодействие «внутреннего слова» и «умного делания». Он пишет: «Созданное им внутреннее слово узнается народной душой, как нечто свое, – постигается темным инстинктом забытого родства» [23, с. 714].

Об этом понимании пушкинского образа говорят и другие статьи Иванова. Например, в работе «Копье Афины», написанной в 1904 году, он утверждает, что «в статье “Поэт и Чернь” мы искали показать, что внутреннее слово, которое открывается в искусстве келейном в те переходные эпохи, когда “мысль изреченная” становится “ложью”, – силою внутренней необходимости совпадает с символом всенародным и вселенским» [30, с. 731–732]. О роли поэта «быть религиозным устроителем жизни, истолкователем и крепителем божественной связи сущего, теургом» Иванов заявлял и в манифесте «Заветы символизма» (1910 г.)³⁶. Это свидетельствует о том, что пушкинский топос «чернь», восходящий к античной риторике и поэтике романтизма, обогащается в аспекте исторической памяти литературы в статьях Иванова и его значение определяется философией русского символизма и задачей мифологизации творчества. Неслучайно А. Блок, анализируя ивановскую статью «Поэт и Чернь», в эссе «Творчество Вячеслава Иванова» (1905 г.) писал, что у теоретика символизма «так искупается отчуждение поэта от народной стихии ..., где “поэт” и “чернь” вновь познают друг друга. “Поэт” становится народным, “чернь” – народом при свете всеобщего мифа» [32, с. 9].

Другой пример истолкования романтического пушкинского образа, такого как «гордый человек», репрезентирует статья Иванова «О “Цыганах” Пушкина», где им так же показан путь преодоления индивидуализма, как и в работе «Поэт и Чернь». Она создавалась в полемике с Ф.М. Достоевским, на которого Иванов ссылается, так как он не согласен с тем, что писатель-реалист понимает пушкинский образ «гордого человека» как социально-психологический и исторический тип русского скитальца. Он пишет:

«Здесь Достоевский слишком узко понял Пушкина. Поистине, Пушкин добыл самобытное и русское решение «проклятого вопроса»; но это решение не имеет

³⁶ См.: Иванов Вяч. Заветы символизма // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1974. С. 595 [31].

ничего общего с историческим укладом нашей народной жизни, ни, в частности, с «трудом на родной ниве», т. е. в эмпирических условиях нашего религиозного, нравственного и бытового уклада. Скиталец, именно в меру своей верности идее вселенской, – она же есть идея русская, – захочет остаться скитальцем, сознавать себя бездомным гостем чужих шатров и как бы человеком не от мира сего, равно у себя на родине или на чужбине, – она же в свете религиозной идеи – той, которая освобождает, – уже и не чужбина» [33, с. 317].

Близкое к этому значению понимание смысла романтического байронического комплекса «гордый человек» содержится в статье Соловьёва «Судьба Пушкина», где говорится, что поэту как наследнику байронического комплекса идей свободной личности («Ты царь – живи один!»)³⁷ были присущи «власть самолюбия» и идея религиозного очищения нравственного сознания³⁸. Это трагическое противоречие сознания человека, по мнению Соловьёва, нашло воплощение в Пушкине и как акт «служения высшей красоте», и как явление «убийства из-за личной злобы» на дуэли³⁹.

Эту идею Иванов понимает как потенциальное воплощение мистической религиозной формулы «возрождение через смерть». Смысл этой формулы многозначен. Он отсылает не только к религиозным ритуалам древности, в частности к дионисийским мистериям, но и к античной трагедии. Неслучайно Курциус писал об Иванове: «Гуманизм Иванова – это не внешнее соответствие некоему историческому прообразу, но анамнесис – пробуждение изначального ведения о посвящениях и мистериях отцов. Поэтому в самых отдаленных и чуждых явлениях он способен узнавать новоявленную античность: в Достоевском – аттическую трагедию, в Гоголе – аристофанов хор» [4, с. 396–397]. Иванов считает, что пушкинская поэма напоминает ему «древние трагедии, скрытую хорическую структуру, сказавшуюся в противопоставлении уединенной воли и судьбы героя внутренне согласному и потому столь цельному и незыблемому нравственному миропониманию и верховному суду свободной общины»⁴⁰. Важно отмеченное им преодоление романтического конфликта, говоря его словами, «преодоление Байрона и – мы сказали бы – торжество хора над утверждением уединенной воли»⁴¹. Он пишет: «Вопрос о “гордом человеке” и общественном идеале безвластия и безначалия поставлен русским поэтом прямее, чем поэтами Запада, и ответ на этот вопрос у него должен быть признан более определенным и более радикальным, нежели у тех» [33, с. 310].

³⁷ См.: Соловьёв В.С. Судьба Пушкина // Соловьёв В.С. Философия искусства и литературная критика / сост. и вступ. ст. Р. Гальцевой, И. Роднянской. М.: Искусство, 1991. С. 285 [34].

³⁸ Там же. С. 295.

³⁹ Там же. С. 297.

⁴⁰ См.: Иванов Вяч. О «Цыганах» Пушкина // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 300 [33].

⁴¹ Там же. С. 303.

Опровергая сложившиеся в литературной критике трактовки образа гордого человека со времен В.Г. Белинского, Иванов полагает, что «гордый человек» представлен в пушкинской поэме неслучайно «как своевольник, мятежник, волк в стаде, уединенный и ожесточенный индивидуалист и иннормалист, беззаконник в принципе и по совести, абсолютист страстей»⁴². Подлинным переворотом в трактовке идеи «гордого человека», как считает Иванов, стала речь Достоевского о Пушкине. Но эта точка зрения, по его мнению, «определяется взглядом на религиозное призвание русского народа и потому является у Достоевского существенно ином, чем у его предшественников, уже разглядевших в Алеко заблудившийся тип отвлеченного и нецельного протеста», «тип русского “скитальца” – “отрицательный тип наш, человека беспокоящегося и непримиряющегося...”» [33, с. 315–316]. Он пишет: «Пушкин принимает искания и притязания Алеко в их последнем, безусловном значении: личность своеначальна. Что же можно противопоставить этому демоническому самоопределению гордого человека, если не антитезу религиозную?» [33, с. 318].

Образ гордого человека Иванов анализирует в контексте европейской традиции, и прежде всего влияния на Пушкина творчества Байрона и Шатобриана, обогащая романтический образ героя-индивидуалиста идеями мировой культуры на основе религиозно-философских принципов русского символизма и понимания христианства как основы самосознания свободной личности. Одним из эквивалентов слова «гордый человек» становится у теоретика символизма христианское понятие «внутренний человек», то есть человек, потенциально способный к религиозному возрождению. «Какою же должна быть эта религиозная антитеза? – пишет он. – У Пушкина, напротив, естественно и самопроизвольно, как бы из уст самой матери-Земли, поднимается в обличие уединившейся и превознесшейся личности голос религиозной безусловности. На утверждение своеначалия поэт отвечает не отрицанием его (“смирись”, как толкует Достоевский, как учит Шатобриан), – но уже провозглашением положительного религиозного синтеза: был горд и зол, будь ныне первые и воистину – свободен»» [33, с. 318].

Курциус, как известно, определял топос и как схему «мысли и выражения», наделяя его универсальными, то есть межвременными и межкультурными характеристиками⁴³. Обогащение поэтического образа Пушкина «межвременными и межкультурными характеристиками» – важнейшая особенность развития философии языка теоретика русского символизма.

Другая пушкинская статья Иванова «Два маяка» подтверждает развитие этой мысли. В ней он пишет о двух светочах в душе Пушкина, таких как «непостижимое виденье» и вера в «соседство Бога»⁴⁴. У Пушкина «мимолетное виденье», и «гений чистой красоты» («К***. Я помню чудное мгновенье...», 1825 г.), и «виденье, непостижное уму» («Жил на свете рыцарь бедный...», 1837 г.), –

⁴² См.: Иванов Вяч. О «Цыганах» Пушкина. С. 315.

⁴³ См.: Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1. С. 268–271.

⁴⁴ См.: Иванов Вяч. Два маяка // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 330 [35].

важнейшие поэтические образы-универсалии его поэтической системы. «Непостижимое виденье» в статье Иванова – это топос, возникший на основе контаминации и переосмысления пушкинских поэтических образов как результат развития идей теургической эстетики религиозно-философского символизма, панэстетизма и софиологии Соловьева и традиций русской и европейской поэзии. Он становится в контексте его эстетики метафизическим образом-понятием.

Анализируя стихотворение Пушкина «Я помню чудное мгновенье...» в статье «Судьба Пушкина», Соловьев писал о расхождении образа реальной женщины, вдохновившей поэта, и метафизического поэтического образа, считая, что «в минуту творчества Пушкин ... действительно видел гения чистой красоты, действительно чувствовал возрождение в себе божества»⁴⁵. Романтический образ «гения чистой красоты», как известно, восходит к стихотворению В.А. Жуковского «Лалла Рук» (1821 г.). Иванов рассматривает его в ряду образов «Мозарта и Сальери» Пушкина, произведений Гете, Данте, античной литературы, философии Ницше и творчества Достоевского.

Если обратиться к литературной предыстории пушкинского поэтического образа «гения чистой красоты», то можно убедиться в том, что это не просто отсылка к стихотворениям Жуковского, но и свидетельство связи пушкинского текста с «Гением-хранителем» А. Дельвига и общеевропейским контекстом художественно-философских направлений XVIII–XIX вв., причем именно пушкинское использование слова «гений» в этом контексте рассматривается как вершинное и не вписывается ни в одно из однозначных его истолкований⁴⁶. Поэтому гениальность Пушкина заключается в его способности не просто к заимствованию, но к переосмыслению или преобразованию «чужого слова», что было важно для теургической эстетики русского символизма.

Образ «гения чистой красоты» Жуковского был, безусловно, в центре внимания Пушкина. Речь идет о его значении, укорененном в античном понятии «калокагатия» (др.-греч. *καλοκαγαθία*, от *καλός* και *ἀγαθός* – «прекрасный и хороший», «красивый и добрый»). Со смыслом этого понятия исследователи связывают его трактовку у Жуковского, анализируя влияние эстетики сентиментализма и романтизма, а также философии масонства⁴⁷. Образ трактуется у Жуковского как воплощение «духовного рыцарства», идеала «Вечной Женственности», христианского принципа «обновления “внутреннего человека”», масонского образа «внутренней Церкви» и поэтики «невыразимого». Как пишет А.С. Янушкевич, «невыразимое – это не столько непознаваемое, сколько таинственно скрытое, неизвестное до тех пор, пока не будет открыто, не отзовется на призывы души» [37, с. 195–196].

⁴⁵ См.: Соловьев В.С. Судьба Пушкина. С. 279.

⁴⁶ См.: Скоропадская А.А. «Гений чистой красоты»: литературная предыстория // Болдинские чтения 2024. Нижний Новгород: ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2024. С. 4–5 [36].

⁴⁷ См.: Янушкевич А. С. Феномен калокагатии в русской словесной культуре 1790–1830-х гг. Ст. 1 // Вестник Томского гос. университета. Филология. 2015. № 3(35). С. 189–201 [37].

В размышлениях Иванова пушкинский топос «непостижимого виденья» осмысливается на основе идеи о рождении божественного в душе поэта, как и у Соловьева, Пушкина и Жуковского. У Курциуса подобные топосы понимались как соединение образов «невыразимости» и «превосходства»⁴⁸. Вместе с тем в традициях платоновской герменевтики Иванов пишет о пушкинском образе «непостижимого виденья», который воплощает, по его мнению, трансцендентную идею красоты, так как «непостижны были существо, происхождение, смысл его: ведь дело шло не о художественной чувствительности к тому, что красиво, и не об отвлеченном понятии Прекрасного, занимающем философа»⁴⁹. Этот образ трактуется Ивановым как импульс к преодолению Пушкиным присущего ему дуализма и противоречивости сознания: «Его веру отличает чистый дуализм, как его юношеское безверие было “чистым афеизмом”» [35, с. 342].

Иванов, безусловно, учитывает «генетическую память» пушкинского образа, углубляя его истолкование на основе не только указанных выше традиций платонизма:

«Оно не воспроизводило в душе поэта и явления какой-либо встреченной им в жизни женщины, показавшейся ему воплощением его идеала. Напротив, даже изображая “красавицу”, его всецело пленившую, предмет его пламенных вожделений, он невольно различает от ее вожделенной вещественности как бы другое, из нее лучащееся и не облекающее начало (“она покоится стыдливо в красе торжественной своей”), – начало “высшее мира и страстей”, ту “святину Красоты”, перед которой даже любовник, поспешающий на условленное свидание, вдруг останавливается и “благоговееет богомольно”. Так в гомеровском гимне к Деметре сказано о явлении богини: “ее обвевала Красота”» [35, с. 331].

В статье «Красота в природе» (1889 г.) Соловьев определил идею красоты «как преображение материи через воплощение в ней другого, сверхматериального начала» [38, с. 38]. Ссылаясь на Соловьева в статье «Две стихии в современном символизме» (1908 г.), Иванов пишет о теургической задаче искусства, которую он также понимал как «преображающее мир выявление сверхприродной реальности и высвобождение истинной красоты из-под грубых покровов вещества»⁵⁰. В статье «Два маяка» он говорит о том, что теургический принцип не мог быть главным для Пушкина, но поэт был склонен «особенно в своих наиболее возвышенных и чистых проявлениях» «возделывать рай искусств», как и Соловьев⁵¹. Он пишет, указывая также на ученика Пушкина – Достоевского, что «пушкинскую тоску по святой жизни Достоевский, его постоянный ученик и в некотором смысле продолжатель, положил в основу своего истолкования русской религиозности»⁵². Так поясняет он свою мысль о вере Пушкина в «соседство Бога».

⁴⁸ См.: Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1. С. 268–275.

⁴⁹ См.: Иванов Вяч. Два маяка. С. 330–331.

⁵⁰ См.: Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1974. 557 с. [39].

⁵¹ См.: Иванов Вяч. Два маяка. С. 334–335.

⁵² Там же. С. 342.

Развитие пушкинских поэтических образов в литературно-философской критике Иванова, как мы считаем, определялось ведущим теургическим принципом религиозно-философского реалистического символизма, который он определил в статье «Две стихии в современном символизме» как *a realibus ad realiora* («от реального к высшим реальностям») ⁵³. По его утверждению, высказанному в статье «Наш язык», язык Пушкина становится основанием «словесного древа» языка русского, как подвиг постижения «своего внутреннего опыта» в системе «“словесного древа”, питающего свои корни в Матери-Земле» ⁵⁴. Публикуя материалы пушкинского семинара 1919–1920-го гг., который вел Иванов, А.Б. Шишкин отмечает, что Иванов предлагал рассматривать тексты произведений Пушкина на основе многоуровневого герменевтического их истолкования: «от конкретного смысла к смыслу высшему» ⁵⁵. Это тяготение к многоуровневому значению слова отличает топику в аспекте ее трактовки в русле исторической поэтики. Определяя понятие «историческая топики», Курциус писал, что топосы представляют интерес с двух сторон: «Во-первых, с литературно-биологической: через них можно проследить становление новых топосов. Так расширяется наше генетическое знание об элементах литературных форм. Во-вторых, эти топосы суть признаки изменившегося состояния души» [4, с. 173].

Как показал анализ, поэтические образы Пушкина, созданные в русле романтизма, составляют основу тезауруса и могут выступать в качестве топосов в таких статьях Иванова, как «Поэт и Чернь», «О “Цыганах” Пушкина», «Два маяка». Это подтверждается также фактом их использования в его работах по теории и истории русского символизма и проблемам поэтического творчества («Заветы символизма», «Копье Афины», «Две стихии в современном символизме», «Мысли о поэзии»). Герменевтический принцип истолкования слова, отсылающий к традиции Платона, который использует Иванов, рассматривая сочинения Пушкина, позволяет понять, что в его литературно-философской критике поэтические образы русского классика используются в различных функциях – от интертекста как образа-цитаты или иносказания (сравнения, метафоры) до образа-символа и топоса, обогащенного не только в контексте поэтической традиции, но и в контексте религиозно-философской мысли и христианской религии. Преодоление романтического конфликта сознания и принципа индивидуализма, как мы стремились показать на примере анализа романтических топосов Пушкина «поэт и чернь» и «гордый человек», происходит у Иванова на основе религиозно-философских идей русского символизма и понимания христианства как основы самосознания свободной личности.

Анализ поэзии Пушкина, осуществленный Ивановым-мыслителем, показывает, что наиболее значимым для него в области литературно-философской

⁵³ См.: Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме. 557 с.

⁵⁴ См.: Иванов Вяч. Наш язык. С. 677.

⁵⁵ См.: Шишкин А.Б. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение» // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 1 / отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. С. 782 [40].

критики становится платоновский путь познания-анамнесиса – «припоминания» изначального образа-идеи как «первообраза» или «первосущности». На этом основан механизм интерпретации рассматриваемого Ивановым поэтического образа, обусловленный влиянием платоновско-соловьёвского идеализма. Статьи Соловьёва, посвященные Пушкину, такие, например, как «Судьба Пушкина», «Значение поэзии в стихотворениях Пушкина», оказались значимыми для Иванова не только как образец герменевтического истолкования, но и как путь к пониманию русской культуры на основе идей христианского универсализма, о чем говорится в его статье «Религиозное дело Владимира Соловьёва». Теоретик русского символизма, высоко оценивая труды Соловьёва, считал, что именно Соловьёв наметил в русской мысли герменевтический путь постижения высшего смысла внутренней религиозной истины. Это диалектическое раскрытие «мистической истины» субъектом, сознание которого пребывает «в неразрывном круге» истолкования сущего⁵⁶, что, как нам кажется, ярко представлено в статье Иванова «Два маяка» на примере анализа топоса «непостижимого виденья». Этот топос мысли возникает как результат контаминации пушкинских поэтических образов и становится универсалией воплощения божественного присутствия или, говоря словами Иванова, воплощением веры в «соседство Бога». Здесь нашла отражение неоплатоническая традиция понимания «внутренней формы» слова как импульса к преобразованию, о чем, как нами уже указывалось, он писал в эссе *Forma Formans* и *Forma Formata* и статье «Мысли о поэзии». Поэтому пушкинские образы в литературно-философской критике Иванова становятся топосами мысли, в отличие от Соловьёва, который использует их преимущественно в качестве цитаты для подтверждения своей философской идеи. Но, как и у Соловьёва, у Иванова в его литературно-философской критике идеи теургической эстетики становятся основой интерпретации смысла поэтического произведения Пушкина. Как теоретик русского символизма, Иванов понимает язык поэтических образов Пушкина многогранно – и как источник символических образов и основу «генетической памяти» литературы, и как средоточие связи русской культуры с европейской, и как основание для дальнейшего преобразования топосов русской и европейской литературы на основе важнейших для его теургической эстетики религиозно-философских идей.

Список литературы

1. Иванов Вяч. Наш язык // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1987. С. 675–680.
2. Аверинцев С.С. Разноречия и связность мысли Вячеслава Иванова // Иванов Вяч. Лик и личности России. Эстетика и литературная теория / сост., предисл. и примеч. С.С. Аверинцева. М.: Искусство, 1995. С. 7–24.
3. Титаренко С.Д. Владимир Соловьёв и Вячеслав Иванов: принципы философской герменевтики и традиция диалогов Платона // Соловьёвские исследования. 2024. Вып. 2(82). С. 6–21.

⁵⁶ См.: Иванов Вяч. Религиозное дело Владимира Соловьёва // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 3. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979. С. 303 [41].

4. Курциус Э.Р. Европейская литература и латинское Средневековье: в 2 т. Т. 1 / пер., коммент. Д.С. Колчигина; под ред. Ф.Б. Успенского. М.: Изд. дом ЯСК, 2021. 560 с.
5. Эрнст Роберт Курциус – Вячеслав Иванов. Переписка / пер. с нем. Ал.В. Михайлова; публ. М. Вахтеля // Текст и традиция: альманах. Т. 4. СПб.: Росток, 2016. С. 386–407.
6. Махов А.Е. Веселовский – Курциус. Историческая поэтика – историческая риторика // Вопросы литературы. 2010. № 3. С. 182–202.
7. Бочаров С.Г. Генетическая память литературы. М.: РГГУ, 2012. 342 с.
8. Теория литературы: в 2 т. Т. 1 / под ред. Н.Д. Тамарченко. М.: Изд. центр «Академия», 2004. С. 147–151.
9. Аристотель. Поэтика. Риторика / вступ. ст. и коммент. С.Ю. Трохачева; пер. с греч. В. Апфельрота, Н. Платоновой. СПб.: Азбука, 2000. 346 с.
10. Топосы мысли: Западная философия XIX–XX веков в переводах и комментариях / отв. ред.-сост. И.И. Блауберг, И.Д. Джохадзе. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2025. 416 с.
11. Титаренко С.Д. Топос как символическое пространство памяти в автобиографической прозе М.А. Волошина и мифопоэтическая традиция Платона // Вестник СПбГУ. Язык и литература. 2017. Т. 14, Вып. 2. С. 186–198.
12. Пушкин в русской философской критике. Конец XIX – I половина XX в. / сост., вступ. ст. Р. Гальцевой. М.: Книга, 1990. 527 с.
13. Франк С.Л. О задачах познания Пушкина // Пушкин в русской философской критике. Конец XIX – I половина XX в. / сост., вступ. ст. Р. Гальцевой. М.: Книга, 1990. С. 422–451.
14. Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. М.: Языки русской культуры. М., 1999. 626 с.
15. Карпов Н.А. Еще раз о загадках пушкинского «Памятника» // Эпистола. Филологический журнал. 2023. Т. 3, Вып. 6. С. 13–22.
16. Карпов Н.А. «Душа! Я пророк, ей богу пророк!» О поэте и пророке у Пушкина // Болдинские чтения 2025: материалы Междунар. науч. конф. Нижний Новгород: ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2025. С. 3–13.
17. Иванов Вяч. Мысли о поэзии / текстолог. зам. и коммент. С.Д. Титаренко // Символ. № 53–54. Париж; М., 2008. С. 229–275.
18. Иванов Вяч. Из области современных настроений. I. Апокалиптики и общественность // Весы. 1905. № 6. С. 35–39.
19. Виротайнен М.Н. Культурный герой нового времени // Легенды и мифы о Пушкине: сб. ст. / под ред. М.Н. Виротайнен. СПб.: Академический проект, 1995. С. 329–349.
20. Вахтель М. Переписка Вячеслава Иванова с Э.Р. Курциусом // Текст и традиция: альманах. Т. 4. СПб.: Росток, 2016. С. 386–388.
21. Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4 / под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1987. С. 631–650.
22. Лаппо-Данилевский К.Ю. К истории пушкинского семинария Вяч. Иванова 1919–1920 гг. (записи Н.И. Игнатовой) // Летняя школа по русской литературе. 2025. Т. 21, № 3–4. С. 262–274.
23. Иванов Вяч. Поэт и Чернь // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1971. С. 709–714.
24. Петров В.В. Философско-эстетические взгляды Вяч. Иванова в эссе «Forma Formans и Forma Formata» // Studia Litterarum. 2019. Т. 4, № 2. С. 228–251.
25. Платон. Кратил // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1 / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990. С. 613–681.
26. Брюсов В.Я. Переписка с Вячеславом Ивановым (1903–1923) / предисл. и публ. С.С. Гречишкина, Н.В. Котрелева и А.В. Лаврова // Литературное наследство. Т. 85. Валерий Брюсов. М.: Наука, 1976. С. 428–542.
27. Карпюк С.Г. Vulgus и Turba: толпа в классическом Риме // Вестник древней истории. 1997. № 4. С. 121–137.
28. Соловьев В.С. Значение поэзии в стихотворениях Пушкина // Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика / сост. и вступ. ст. Р. Гальцевой, И. Роднянской. М.: Искусство, 1991. С. 316–370.

29. Кумпан К.А. Комментарии к статье Вяч. Иванова «Поэт и Чернь» // Иванов Вяч.И. По звездам. Опыты философские, эстетические и критические. Статьи и афоризмы. В 2 т. Т. 2. СПб.: Пушкинский Дом, 2018. С. 116–133.
30. Иванов Вяч. Копье Афины // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1971. С. 721–733.
31. Иванов Вяч. Заветы символизма // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1974. С. 587–603.
32. Блок А.А. Творчество Вячеслава Иванова // Блок А.А. Полн. собр. соч. и писем: в 20 т. Т. 7. М.: Наука, 2003. С. 7–14.
33. Иванов Вяч. О «Цыганах» Пушкина // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 299–323.
34. Соловьев В.С. Судьба Пушкина // Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика / сост. и вступ. ст. Р. Гальцевой, И. Роднянской. М.: Искусство, 1991. С. 271–299.
35. Иванов Вяч. Два маяка // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1987. С. 330–342.
36. Скоропадская А.А. «Гений чистой красоты»: литературная предыстория // Болдинские чтения 2024 / ред. кол. А.В. Коровашко, В.Л. Коровин, С.Н. Пяткин; отв. ред. И.С. Юхнова. Нижний Новгород: ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2024. С. 3–9.
37. Янушкевич А.С. Феномен калокагатии в русской словесной культуре 1790–1830-х гг. Ст. 1 // Вестник Томского гос. университета. Филология. 2015. № 3(35). С. 189–201.
38. Соловьев В.С. Красота в природе // Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика / сост. и вступ. ст. Р. Гальцевой, И. Роднянской. М.: Искусство, 1991. С. 30–72.
39. Иванов Вяч. Две стихии в современном символизме // Иванов Вяч. Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. Брюссель: Foyer Oriental Crétien, 1974. С. 537–561.
40. Шишкин А. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение» // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 1 / отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. С. 780–807.
41. Иванов Вяч. Религиозное дело Владимира Соловьева // Иванов Вяч. Собр. соч. Т. 3. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1979. С. 296–306.

References

(Sources)

Collected Works

1. Blok, A.A. Tvorchestvo Vyacheslava Ivanova [Vyacheslav Ivanov's Creativity], in Blok, A.A. *Polnoe sobranie sochineniy i pisem v 20 t., t. 7* [Complete Works and Letters in 20 vols., vol. 7]. Moscow: Nauka, 2003, pp. 7–14.
2. Ivanov, Vyach. Kop'e Afiny [The Spear of Athena], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 1* [Collected Works in 4 vols., vol. 1]. Bryussel': Foyer Oriental Crétien, 1971, pp. 721–733.
3. Ivanov, Vyach. Poet i Chern' [The Poet and the Rabble], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 1* [Collected Works in 4 vols., vol. 1]. Bryussel': Foyer Oriental Crétien, 1971, pp. 709–714.
4. Ivanov, Vyach. Dve stikhii v sovremennom simvolizme [Two Elements in Modern Symbolism], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vols., vol. 2]. Bryussel': Foyer Oriental Crétien, 1974, pp. 537–561.
5. Ivanov, Vyach. Zavety simvolizma [The Precepts of Symbolism], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 2* [Collected Works in 4 vols., vol. 2]. Bryussel': Foyer Oriental Crétien, 1974, pp. 587–603.
6. Ivanov, Vyach. Religioznoe delo Vladimira Solov'eva [The Religious Cause of Vladimir Solovyov], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy. T. 3* [Collected Works. Vol. 3]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1979, pp. 296–306.
7. Ivanov, Vyach. O «Tsyganakh» Pushkina [On Pushkin's "Gypsies"], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 4* [Collected Works in 4 vols., vol. 4]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1987, pp. 299–323.

8. Ivanov, Vyach. Dva mayaka [Two Lighthouses], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 4* [Collected Works in 4 vols., vol. 4]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1987, pp. 330–342.
9. Ivanov, Vyach. Nash yazyk [Our Language], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 4* [Collected Works in 4 vols., vol. 4]. Bryussel': Foyer Oriental Crétien, 1987, pp. 675–680.
10. Ivanov, Vyach. O noveyshikh teoreticheskikh iskaniyakh v oblasti khudozhestvennogo slova [On the Latest Theoretical Research in the Field of the Artistic Word], in Ivanov, Vyach. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 4* [Collected Works in 4 vols., vol. 4]. Bryussel': Foyer Oriental Crétien, 1987, pp. 631–650.
11. Kurtsius, E.R. *Evropeyskaya literatura i latinskoe Srednevekov'e. V 2 t., t. 1* [European Literature and the Latin Middle Ages. In 2 vols., vol. 1]. Moscow: Izdatel'skiy Dom YaSK, 2021. 560 p.
12. Platon. Kratil [Kratil], in Platon. *Sobranie sochineniy v 4 t., t. 1* [Collected Works in 4 vols., vol. 1]. Moscow: Mysl', 1990, pp. 613–681.

Individual Works

13. Aristotel'. *Poetika. Ritorika* [Poetics. Rhetoric]. Saint-Petersburg: Azbuka, 2000. 346 p.
14. Blauberg, I.I., Dzhokhadze, I.D. (eds.). *Toposy mysli: Zapadnaya filosofiya XIX–XX vekov v perevodakh i kommentariyakh* [Topoi of Thought: Western Philosophy of the 19th–20th Centuries in Translations and Commentaries]. Moscow: Kanon+ ROOI “Reabilitatsiya”, 2025. 416 p.
15. Bryusov, V.Ya. Perepiska s Vyacheslavom Ivanovym (1903–1923) [Correspondence with Vyacheslav Ivanov (1903–1923)], in *Literaturnoe nasledstvo. T. 85. Valeriy Bryusov* [Literary Heritage. Vol. 85. Valery Bryusov]. Moscow: Nauka, 1976, pp. 428–542.
16. Frank, S.L. O zadachakh poznaniya Pushkina [On the Tasks of Pushkin's Cognition], in *Pushkin v russkoy filosofskoy kritike. Konets XIX – I polovina XX v.* [Pushkin in Russian Philosophical Criticism. The End of the 19th Century and the First Half of the 20th Century]. Moscow: Kniga, 1990, pp. 422–451.
17. Gal'tseva R. (ed.). *Pushkin v russkoy filosofskoy kritike. Konets XIX – I polovina XX v.* [Pushkin in Russian Philosophical Criticism. The End of the 19th Century and the First Half of the 20th Century]. Moscow: Kniga, 1990. 527 p.
18. Ivanov, Vyach. Iz oblasti sovremennykh nastroyeniy. I. Apokaliptiki i obshchestvennost' [From the Field of Modern Sentiments. I. Apocalypitics and the Public], in *Vesy*, 1905, no. 6, pp. 35–39.
19. Ivanov, Vyach. Mysli o poezii [Thoughts on Poetry], in *Simvol*. Parizh; Moscow, 2008, no. 53–54, pp. 229–275.
20. Solov'ev, V.S. Sud'ba Pushkina [The Fate of Pushkin], in Solov'ev, V.S. *Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika* [Philosophy of Art and Literary Criticism]. Moscow: Iskusstvo, 1991, pp. 271–299.
21. Solov'ev, V.S. Krasota v prirode [Beauty in Nature], in Solov'ev, V.S. *Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika* [Philosophy of Art and Literary Criticism]. Moscow: Iskusstvo, 1991, pp. 30–72.
22. Solov'ev, V.S. Znachenie poezii v stikhotvoreniiyakh Pushkina [The Significance of Poetry in Pushkin's Poems], in Solov'ev, V.S. *Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika* [Philosophy of Art and Literary Criticism]. Moscow: Iskusstvo, 1991, pp. 316–370.
23. Vakhtel', M. (ed). Ernst Robert Kurtsius – Vyacheslav Ivanov. Perepiska [Ernst Robert Curtius – Vyacheslav Ivanov. Correspondence], in *Tekst i traditsiya: al'manakh. T. 4* [Text and Tradition: Almanac. Vol. 4]. Saint-Petersburg: Rostok, 2016, pp. 386–407.

(Articles from Scientific Journals)

24. Karpov, N.A. Eshche raz o zagadkakh pushkinskogo «Pamyatnika» [Once Again on the Mysteries of Pushkin's “Monument”], in *Epistola. Filologicheskii zhurnal*, 2023, vol. 3, issue 6, pp. 13–22.
25. Karyuk, S.G. Vulgus i Turba: tolpa v klassicheskom Rime [Vulgus and Turba: The Crowd in Classical Rome], in *Vestnik drevney istorii*, 1997, no. 4, pp. 121–137.
26. Lappo-Danilevskiy, K.Yu. K istorii pushkinskogo seminariya Vyach. Ivanova 1919–1920 gg. (zapisi N.I. Ignatovoy) [On the History of Vyacheslav Ivanov's Pushkin Seminary. Ivanov 1919–1920 (notes by N. I. Ignatova)], in *Letnyaya shkola po russkoy literature*, 2025, vol. 21, no. 3–4, pp. 262–274.

27. Makhov, A.E. Veselovskiy – Kurtsius. Istoricheskaya poetika – istoricheskaya ritorika [Veselovsky – Kurtzius. Historical Poetics – Historical Rhetoric], in *Voprosy literatury*, 2010, no. 3, pp. 182–202.

28. Petrov, V.V. Filosofsko-esteticheskie vzglyady Vyach. Ivanova v esse «Forma Formans i Forma Formata» [Vyacheslav Ivanov's Philosophical and Aesthetic Views in the Essay “Forma Formans and Forma Formata”], in *Studia Litterarum*, 2019, vol. 4, no. 2, pp. 228–251.

29. Titarenko, S.D. Topos kak simvolicheskoe prostranstvo pamyati v avtobiograficheskoy proze M.A. Voloshina i mifopoeticheskaya traditsiya Platona [Topos as a symbolic space of memory in the autobiographical prose of M.A. Voloshin and the mytho-poetic tradition of Plato], in *Vestnik SPbGU. Yazyk i literatura*, 2017, vol. 14, issue 2, pp. 186–198.

30. Titarenko, S.D. Vladimir Solov'ev i Vyacheslav Ivanov: printsipy filosofskoy germeneytiki i traditsiya dialogov Platona [Vladimir Solovyov and Vyacheslav Ivanov: Principles of Philosophical Hermeneutics and the Tradition of Plato's Dialogues], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2024, issue 2(82), pp. 6–21.

31. Vakhtel', M. Perepiska Vyacheslava Ivanova s E.R. Kurtsiusom [Correspondence of Vyacheslav Ivanov with E.R. Kurtzius], in *Tekst i traditsiya. Al'manakh. T. 4* [Text and Tradition. Almanac. Vol. 4]. Saint-Petersburg: Rostok, 2016, pp. 386–388.

32. Yanushkevich, A.S. Fenomen kalokagatii v russkoy slovesnoy kul'ture 1790–1830-kh gg. Stat'ya 1 [The Phenomenon of Caloagathia in Russian Literary Culture of the 1790s–1830s. Article 1], in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya*, 2015, no. 3(35), pp. 189–201.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

33. Averintsev, S.S. Raznorechie i svyaznost' mysli Vyacheslava Ivanova [The Dichotomy and Cohesion of Vyacheslav Ivanov's Thought], in Ivanov, Vyach. *Lik i lichiny Rossii. Estetika i literaturnaya teoriya* [Ivanov Vyach. The Face and Masks of Russia. Aesthetics and Literary Theory]. Moscow: Iskustvo, 1995, pp. 7–24.

34. Karpov, N.A. «Dusha! Ya prorok, ey bogu prorok!» O poete i proroke u Pushkina [“Soul! I am a prophet, by God, a prophet!” On the Poet and the Prophet in Pushkin's Works], in *Materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii Boldinskie chteniya 2025* [Proceedings of the International Scientific Conference Boldinskie Chteniya 2025]. Nizhniy Novgorod: NNGU im. N.I. Lobachevskogo, 2025, pp. 3–13.

35. Kumpan, K.A. Kommentarii k stat'e Vyach. Ivanova “Poet i Chern” [Comments on Vyach. Ivanov's article “The Poet and the Common People”], in Ivanov, Vyach.I. *Po zvezdam. Opyty filosofskie, esteticheskie i kriticheskie. Stat'i i aforizmy. V 2 t., t. 2* [By the Stars. Philosophical, Aesthetic, and Critical Essays. Articles and Aphorisms. In 2 vols., vol. 2]. Saint-Petersburg: Pushkinskiy Dom, 2018, pp. 116–133.

36. Shishkin, A. Materialy k teme «Vyach. Ivanov i pushkinovedenie» [Materials on the Topic “Vyach. Ivanov and Pushkin Studies”], in Ivanov, Vyach. *Issledovaniya i materialy. Vyp. 1* [Research and Materials. Issue 1]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma, 2010, pp. 780–807.

37. Skoropadskaya, A.A. «Geniy chistoy krasoty»: literaturnaya predystoriya [“The Genius of Pure Beauty”: Literary Prehistory], in *Boldinskie chteniya 2024* [Boldino Readings 2024]. Nizhniy Novgorod: NNGU im. N.I. Lobachevskogo, 2024, pp. 3–9.

38. Tamarchenko N.D. (red.) *Teoriya literatury: v 2 t., t. 1* [Theory of Literature: in 2 vols., vol. 1]. Moscow: Izdatel'skiy tsentr «Akademiya», 2004, pp. 147–151.

39. Virolaynen, M.N. Kul'turnyy geroy novogo vremeni [The Cultural Hero of Modern Times], in *Sbornik statey «Legendy i mify o Pushkine»* [Collection of Articles “Legends and Myths about Pushkin”]. Saint-Petersburg: Akademicheskiiy proekt, 1995, pp. 329–349.

(Monographs)

40. Bocharov, S.G. *Syuzhety russkoy literatury* [The Subjects of Russian Literature]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury, 1999. 626 p.

41. Bocharov, S.G. *Geneticheskaya pamyat' literatury* [Genetic Memory of Literature]. Moscow: RGGU, 2012. 342 p.

УДК 1(091):82(47)
ББК 87.3(2)522:83.3

Константин Юрьевич Лаппо-Данилевский

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, доктор филологических наук, Dr. habil., ведущий научный сотрудник, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: yurij-danilevskij@yandex.ru

Вячеслав Иванов – читатель Виктора Шкловского

Аннотация. Рассматриваются неопубликованные заметки Вяч. Иванова, делавшиеся им, по-видимому, осенью 1919 г. во время чтения статьи Шкловского «Искусство как прием». Публикация этой статьи в сборнике «Поэтика» (1919 г.), ставшем одним из наиболее ярких манифестов русского формализма, вызвала у поэта наибольший интерес. Обращено внимание на то, что в обзоре «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова» Вяч. Иванов анализирует главным образом проблему автоматизации восприятия и прием остранения. На основе анализа заметок поэта показано, что его интересовало куда большее количество вопросов, чем те, что обсуждаются им в этом обзоре: критика потебнианского понимания образности искусства; неизменность образов; особенности восприятия художественных произведений; прием видения и «делание вещи» в искусстве; дихотомия прозаической и поэтической речи, затрудненность поэтического языка, просторечие, славянизмы и архаизмы в нем; нарушения стихотворного ритма как осознанный художественный прием и проч. Отмечено, что статья Шкловского под непривычным для поэта углом зрения затрагивала ряд проблем, которые издавна волновали Вяч. Иванова, и тем давала новые импульсы его мысли, что проявилось в ряде случаев позднее. К тому же кругу вопросов поэта doctus обратился спустя несколько лет в лекциях по «Поэтике», которые он прочел в Бакинском университете весной 1922 г. (курс был дважды повторен – весной 1923 г. и в 1923/24 академическом году).

Ключевые слова: русский символизм, русский формализм, русское стихотворение, теория А.А. Потебни, Московский лингвистический кружок

Konstantin Yur'evich Lappo-Danilevskii

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom) of the Russian Academy of Sciences. Doctor in Philology, Doctor Habil. of Philology, senior research fellow, Russia, Saint-Petersburg, e-mail: yurij-danilevskij@yandex.ru

Viacheslav Ivanov as a reader of Viktor Shklovskii

Abstract. This article examines notes made by Viacheslav Ivanov, apparently in the fall of 1919, while reading Shklovskii's essay "Art as Technique." There is no doubt that this publication, although not close to Viacheslav Ivanov in its underlying premises, attracted him to the collection "Poetics" (1919), which became one of the most striking manifestos of Russian formalism. The two paragraphs devoted to Shklovskii's article "Art as Technique" in Vyach. Ivanov's review "On the Latest Theoretical Inquiries in the Field of the Poetic Word" analyze primarily the problem of the automatization of perception and the opposing technique of defamiliarization. However, as Ivanov's notes show, he was interested in a much wider range of issues discussed in this article: a critique of Potebnia's understanding of the imagery of art, the immutability of images, the distinctiveness of artistic perception, "vision" as a device and the making of things" in art, the dichotomy between prose and poetic speech, the complexity of poetic language, its colloquialisms, Slavicisms, and archaisms, the disruption of poetic rhythm as a deliberate artistic device,

etc. Shklovskii's article, written from a perspective unusual for a poet, addressed a number of issues that had long preoccupied Viach. Ivanov, thereby giving new impetus to his thinking. The *poeta doctus* returned to this same set of questions a few years later in lectures on "Poetics" that he delivered at Baku University in the spring of 1922 (the course was repeated twice – in the spring of 1923 and during the 1923–24 academic year).

Key words: Russian Symbolism, Russian Formalism, Aleksandr A. Potebnia's theory, Russian versification, Moscow Linguistic Society

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.026-041

Многообразный интерес Вячеслава Иванова (1866–1949), поэта и теоретика русского символизма, к идеям русского формализма, нашедший отражение в его статьях, устных выступлениях и бакинских лекциях по поэтике, не раз был предметом рассмотрения¹. Задачи настоящего исследования куда скромнее – ввести в научный оборот заметки, которые Вяч. Иванов делал во время чтения статьи Шкловского «Искусство как прием» (1917 г.) (впервые опубликована в 1917 году²; поэт пользовался перепечаткой³ 1919 г.), но сначала имеет смысл напомнить некоторые факты.

Проживая до конца августа 1920 г. в Москве, Вяч. Иванов был, без сомнения, немало наслышан о заседаниях Московского лингвистического кружка (далее МЛК; 1915–1924 гг.), о фольклорных экспедициях, предпринимавшихся его участниками. При этом четкого представления о взаимоотношениях МЛК с петроградским Обществом по изучению поэтического языка (ОПОЯЗ; 1916 – конец 1920-х гг.) на разных этапах его существования у поэта не было. В его представлении участники обоих объединений составляли некое единое течение, тем более что в конце 1910-х гг. их роднил интерес к стиховедению и поэтике.

В 1919–1920 гг. Вяч. Иванов работал «редактором отдела литературы и филологии 1-й редакционной секции» в Научном отделе Государственного издательства, образованном 20 мая 1919 г. при Народном комиссариате просвещения по инициативе А.В. Луначарского⁴. В обязанности Вяч. Иванова входило, помимо прочего, рецензирование статей, предполагавшихся Госиздательством к

¹ См.: Лаппо-Данилевский К.Ю. Вячеслав Иванов в диалоге со школой А.А. Потебни и утверждающимся формализмом // Летняя школа по русской литературе. 2023. № 1–2. С. 42–88 [1]. См. также работу, положившую начало изучению этой темы: Обатнин Г.В., Постоутенко К.Ю. Вячеслав Иванов и формальный метод: (Материалы к теме) // Русская литература. 1992. № 1. С. 180–187 [2].

² Шкловский В.Б. Искусство как прием // Сборники по теории поэтического языка. Пг., 1917. Вып. II. С. 3–14 [3].

³ Шкловский В.Б. Искусство как прием // Поэтика: сборники по теории поэтического языка. Пг.: 18-я гос. типогр., 1919. [Вып. 3]. С. 101–114 [4].

⁴ Вяч. Иванов начал службу в советских учреждениях 15 октября 1918 г. в качестве председателя Бюро Историко-теоретической секции Театрального отдела (ТЕО Наркомпроса). См. об этом подробнее: Бёрд Р. Вяч. Иванов и Советская власть (1919–1929): Неизвестные материалы // Новое литературное обозрение. 1999. № 40. С. 305–306 [5].

публикации. В этом качестве Вяч. Иванову выпало рецензировать работы ученых, входивших в МЛК: «Пятистопный ямб Пушкина» Б.В. Томашевского; «Брюсовская стихология и наука о стихе» Р.О. Якобсона; «Т<ак> н<азываемые> трохаические тетраметры в каролингских ритмах» Б.И. Ярхо (в 1994 г. отзывы Вяч. Иванова были напечатаны К.Ю. Постоутенко⁵; впервые они были охарактеризованы в предисловии к публикации Л.С. Флейшмана⁶). Томашевский был деятельным участником и МЛК, и ОПОЯЗа; Якобсон входил в 1915 г. в число учредителей МЛК и был его председателем в 1915–1919 гг.; Ярхо стал членом МЛК 21 июня 1919 г. по представлению Якобсона⁷.

В статье Якобсона «Брюсовская стихология и наука о стихе»⁸ дан резко критический разбор «Краткого курса науки о стихе» В.Я. Брюсова (1919 г.)⁹, Вячеслав Иванов был убежденным противником ее напечатания в том виде, в каком она ему была представлена на рецензирование. По иронии судьбы статья Якобсона была опубликована в том же выпуске «Научных известий» Академического центра Наркомпроса, что и обзор Вяч. Иванова «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова»¹⁰, содержащий куда более сочувственный разбор той же книги¹¹. В результате в одном и том же издании (и отнюдь не в разделе полемики) было представлено два взаимоисключающих взгляда на книгу Брюсова «Краткий курс науки о стихе» (1919 г.)¹², которая

⁵ См.: Три неизданные рецензии В.И. Иванова / публ. К.Ю. Постоутенко // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 237–251 [6].

⁶ См.: Томашевский и Московский лингвистический кружок / публ., предисл. и примеч. Л.С. Флейшмана // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Тарту, 1977. Вып. 422. С. 113–115 (Труды по знаковым системам, IX) [7].

⁷ См.: Пильщиков И.А., Устинов А.Б. Московский лингвистический кружок и становление русского стиховедения (1919–1920) // Unacknowledged Legislators: Studies in Russian Literary History and Poetics in Honor of Michael Wachtel / ed. by L. Fleishman, D.M. Bethea and I. Vinitsky. Bern, 2021. P. 392 [8].

⁸ Якобсон Р.О. Брюсовская стихология и наука о стихе // Научные известия / Академический центр Наркомпроса. Сб. 2: Философия; литература; искусство. М.: Гос. изд-во, [1922]. С. 222–240 [9].

⁹ См.: Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе (лекции, читанные в Студии стиховедения в Москве 1918 г.). 2-е изд. М.: Альциона, 1919. Ч. I. Частная метрика и ритмика русского языка (основы русской метрики). 134 с. [10].

¹⁰ Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова // Научные известия / Академический центр Наркомпроса. М.: Гос. изд-во, [1922]. Сб. 2: Философия. Литература. Искусство. С. 164–181 [11].

¹¹ 28 августа 1920 г. Вяч. Иванов покинул Москву и уже не мог противодействовать появлению в печати отзыва Якобсона. Написание обзора Вяч. Ивановым обычно датируется 1920 г., но активная работа над ним шла уже в предыдущем году. Так, на одно из заседаний Пушкинского семинария осенью 1919 г. поэт принес текст, идентичный тому, что составляет третью главку обзора (опущены лишь два заключительных абзаца). См. об этом: Лаппо-Данилевский К.Ю. К истории Пушкинского семинария Вяч. Иванова 1919–1920 гг. (записи Н.И. Игнатовой) // Летняя школа по русской литературе. 2025. № 3–4. С. 269 [12].

¹² Так как на обложке книги читаем следующее название: «Наука о стихе. Метрика и ритмика», отличное от того, что указано на титульном листе, то в большинстве отзывов «Краткий курс науки о стихе» фигурирует именно под этим заглавием. Замечания оппонентов были отчасти учтены в

также удостоилась резко критических отзывов со стороны Томашевского и О.М. Брика¹³.

Весьма возможно, что именно конфронтация с Якобсоном побудила Вяч. Иванова ознакомиться и с «Поэтикой» (1919 г.), тем более что в Москве до него доходили рассказы о бурных дискуссиях в МЛК и ОПОЯЗе. Задумывая обзор, поэт, конечно же, не просто стремился дать картину «новейших теоретических исканий», но и желал отстоять ряд собственных основополагающих воззрений на словесное искусство, определенную угрозу которым, исходившую от нового течения, живо ощущал. Помимо «Краткого курса науки о стихе» Брюсова, Вяч. Иванов рассматривает в своем обзоре статьи Андрея Белого «Жезл Ааронов (о слове в поэзии)» и «О художественной прозе», опоязовский сборник «Поэтика» 1919 г. и брошюру М.О. Гершензона «Видение поэта» (1919 г.)¹⁴.

Приступая к анализу «Поэтики» 1919 г., третьего сборника по изучению поэтического языка, Вяч. Иванов отмечает общую антипотепнианскую платформу, объединяющую «работы молодого лингвистического кружка, замечательные по тщательному подбору и методическому использованию широко привлеченного материала»¹⁵. В сборнике было помещено четыре статьи Шкловского («Потепня», «О поэзии и заумном языке», «Искусство как прием», «Связь приемов сюжетосложения с общими приемами стиля»), и на все из них с разной долей подробности Вяч. Иванов обратил внимание в обзоре «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова».

Шестая глава обзора сфокусирована на фонетической проблематике в «Поэтике». Вяч. Иванову явно импонирует то, что «единомысленная фаланга» молодых исследователей «устремляет все свое внимание в круге проблем стихотворчества на изучение стихии звука»¹⁶. Именно за это высокой оценки удостоиваются в «Поэтике» статьи Е.Д. Поливанова «О звуковых жестах японского языка», Л.П. Якубинского «О поэтическом глоссемосочетании» и «Скопление одинаковых плавных», О.М. Брика «Звуковые повторы». Соглашаясь с мнением Шкловского, высказанным в статье «О поэзии и заумном языке», что поэтам свойственно тяготение к «заумным, ничего не значащим словам», Вяч. Иванов противопоставляет десемантизированной зауми понятие звукообраза (в сущности, речь идет о том же заумном языке, составляющие которого, по убеждению

доработанной версии книги (см.: Брюсов В.Я. Основы стиховедения. Курс В.У.З. Ч. 1 и 2. Общее введение. Метрика и ритмика. М.: Гос. изд-во, 1924. 144 с. [13].

¹³ См.: Томашевский Б.В. Теория поэтического языка [рец. на: Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе. М., 1919; Белый А. О художественной прозе // Горн. М., 1919. Кн. II–III. С. 50–55 // Книга и революция. 1921. № 10/11 (апр.-май). С. 32–34 [14]; Брик О.М. [рец. на: Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе. М., 1919] // Пролетарская культура. № 13–14. Янв.–март. 1920. С. 102–104 [15].

¹⁴ См.: Белый А. Жезл Аарона (о слове в поэзии) // Скифы. Сборник 1-й. [Пг.: Скифы], 1917. С. 155–212 [16]; Белый А. О художественной прозе // Горн. М.: Т-во Тип. А.И. Мамонтова, 1919. Кн. II–III. С. 49–55 [17]; Поэтика: сборники по теории поэтического языка. Пг.: 18-я гос. типогр., 1919 [Вып. 3] [18]; Гершензон М.О. Видение поэта. М.: 2-я типолит. МГСНХ, 1919 [19].

¹⁵ См.: Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе. С. 174.

¹⁶ Там же.

Вяч. Иванова, изначально сопряжены с зачаточными образными значениями)¹⁷.

Два абзаца седьмой главки ивановского обзора посвящены статье Шкловского «Искусство как прием», то есть этой статье уделено куда больше внимания, чем другим его статьям в «Поэтике». Явное сочувствие Вяч. Иванова вызывает опровержение Шкловским «объяснения образного мышления из закона экономии сил», который «превосходно» вскрывает «обратное явление – стремление искусственно затруднить узнавание образа и произнесение слова, – как основной поэтический прием»¹⁸. Солидаризируясь с мнением Шкловского, поэт вводит в свой текст обширную цитату (почти страницу текста, убористо набранного в «Поэтике»), которую сжимает до абзаца, опуская примеры, цитаты и проч.:

«Если мы станем разбираться в общих законах восприятия, – прекрасно рассуждает автор (замечание Вяч. Иванова – *К. Л.-Д.*), – то увидим, что, становясь привычными, действия делаются автоматическими... Процессом автоматизации объясняются законы нашей прозаической речи... Это процесс, идеальным выражением которого является алгебра, где вещи заменены символами... Вещь проходит мимо нас как бы запакованной... Таким восприятием прозаического слова объясняется его недослушанность, а отсюда недоговоренность. При процессе алгебраизации... получается наибольшая экономия воспринимающих сил: вещи или даются одной только чертой своей, или выполняются как бы по формуле, даже не появляясь в сознании... И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи, – существует то, что называется искусством. Целью искусства является дать ощущение вещи, как видение, а не как узнавание; приемом искусства является прием «остранения» вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как воспринимательный процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен» [11, с. 174]¹⁹.

Как это нередко бывает у Вяч. Иванова, он, отмечая заслугу оппонента в установлении какого-либо явления, затем истолковывает его выводы совершенно иначе. То, что названо «остранением», по мнению поэта, не прием, не «украшение речи и средство воздействия на слушателя», но в истинной поэзии «подлинно ... наивное переживание», ибо художник слова «не только представляет вещи “странными”, но такими именно их и воспринимает»²⁰, поэтому выражаемое поэтом «удивление» способствует обновлению читательского взгляда на любое явление. Вяч. Иванов утверждает, что в поэзии каждый раз заново происходит «переживание новизны синтетического суждения»²¹, опираясь при этом

¹⁷ См. об этом подробнее: Лаппо-Данилевский К.Ю. К проблеме звукообраза у Вяч. Иванова // Литературный факт. 2024. № 4(34). С. 138–165 [20].

¹⁸ См.: Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова. С. 176.

¹⁹ Вяч. Иванов цитирует здесь пассаж из следующей статьи, несколько сокращая его: Шкловский В.Б. Искусство как прием // Поэтика: сборники по теории поэтического языка. С. 104–105.

²⁰ См.: Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова. С. 176.

²¹ Там же.

на кантовскую дихотомию аналитических и синтетических суждений. Эту особенность поэтического мышления Вяч. Иванов объясняет тем, что «первоначальными поэтическими высказываниями были пра-мифы», и тем, что специфическое «мышление поэта» все-таки образное. Он прекрасно сознает, что «выше намеченный ход мысли, по всей вероятности, чужд автору статьи “об искусстве, как приеме”»²², а потому, очертив контуры собственной позиции, переходит к другим материалам сборника.

Весьма краткой и пренебрежительной оценки удостоивается статья Шкловского «Связь приемов сюжетосложения с общими приемами стиля». По мнению Вяч. Иванова, она посвящена «не новой по существу теме задержания (ретардации)»²³. Статья же Эйхенбаума «Как сделана “Шинель” Гоголя», по мнению Вяч. Иванова, хотя «правильно отмечает многие особенности гоголевского сочинительства, но, без сомнения, лишь частично отвечает на поставленный в ее заглавии вопрос»²⁴. Это побуждает Вяч. Иванова выразить свою общую неудовлетворенность трудами нарождающейся школы, многое упрощающей и выдающей «pars pro toto». В заключительных фразах он подчеркивает, что «Потебня остается неуязвим в своем анализе природы слова и в утверждении языко-творческого символизма», и ставит в вину новой школе стремление отменить «самое проблематику образного мышления»²⁵. В целом для поэта очевидна неоправданность притязаний новой школы «заложить основы новой, “научной”, точнее – эмпирической, поэтики», ибо при всей «тщательной и остроумной разработке словесного материала» и освещении «отдельных частных явлений в жизни слова» этого невозможно добиться «при отсутствии как философского анализа их, так и исторической перспективы»²⁶.

Здесь имеет смысл наконец обратиться к двум листкам в архиве Вяч. Иванова, хранящимся в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки и документирующим чтение и осмысление им статьи Шкловского «Искусство как прием» (при этом в архивном описании объект конспектирования идентифицирован неточно). Эти карандашные заметки, по-видимому, делались для того, чтобы выявить наиболее важное в концепции своего оппонента и одновременно наметить пункты несогласия и полемики с ним в обзоре «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова». Записи крайне неразборчивы, изобилуют сокращениями и недописанными словами (это обычно для записей, делавшихся поэтом для себя)²⁷. Они распадаются на семь соотносимых отрывков, кор-

²² См.: Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова. С. 177.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 176.

²⁷ При передаче текста используются следующие знаки: в угловых скобках раскрываются сокращения; вопросительный знак в угловых скобках обозначает неполную уверенность в предлагаемом прочтении; если текст не поддается прочтению, то в угловых скобках помещается указание

респондирующих с различными частями статьи Шкловского. Специфика документа подсказала форму его презентации – семь отрывков приведены ниже последовательно, в сопровождении комментариев и релевантных цитат.

Запись в правом углу, как кажется, была сделана уже после окончания чтения, она подводит определенный итог и намечает вектор полемики. Понятие «остранения» вызвало сочувственный интерес у Вяч. Иванова, почему оно и внесено в первую строку:

<№ 1>
Остранение
Толстой
Тенденц<ия> (примеры неудачные)
не общие свойства
но древнее
удивление
синтетизм

[21, л. 1].

Первые две строки отсылают в первую очередь к следующему пассажиру в статье «Искусство как прием»:

«Прием остранения у Л. Толстого состоит в том, что он не называет вещь ее именем, а описывает ее, как в первый раз виденную, а случай – как в первый раз произошедший, причем он употребляет в описании вещи не те названия ее частей, которые приняты, а называет их так, как называются соответственные части в других вещах» [4, с. 106].

Дальнейшее упоминание Толстого указывало на материал, на котором развивал свои идеи Шкловский²⁸. «Примеры неудачные» – это те описания у Толстого (телесных наказаний в статье «Стыдно», сражений, салонов и театра в «Войне и мире» и проч.), о которых далее говорится у Шкловского. В третьей строке поэт отмечает тенденциозность изложения своего оппонента и важнейший пункт расхождений с ним, а именно то, что в основе поэзии лежат «не общие свойства» человеческого восприятия, а унаследованное поэтами от древности «удивление». Как уже отмечалось выше, в обзоре «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова» была также востребована кан-

на то, сколько слов не читается; в квадратные скобки заключается зачеркнутое. Выражаю признательность Л.Л. Ермаковой за помощь в прочтении заметок Вяч. Иванова.

²⁸ Любовь Вяч. Иванова к Достоевскому не препятствовала его высокой оценке личности и творчества Льва Толстого, памяти которого он посвятил статью «Лев Толстой и культура» (1911 г.). Своего ученика М.С. Альтмана, отдававшего безоговорочное предпочтение первому писателю перед вторым, Вяч. Иванов недвусмысленно осуждал за «грех непонимания Толстого». См.: Альтман М.С. Разговоры с Вячеславом Ивановым / сост., подгот. текстов В.А. Дымшица и К.Ю. Лаппо-Данилевского; статья и коммент. К.Ю. Лаппо-Данилевского. СПб., 1995. С. 32 [22].

товская дихотомия аналитических и синтетических суждений, поэтому в седьмой строке и находим слово «синтетизм» – явно в качестве основного свойства любого поэтического высказывания.

Отрывок второй начинается с упоминания трех приемов повествования, о которых писал Шкловский. При этом о «замедлении» говорится не в «Искусстве как приеме», но в статье «Связи приемов сюжетосложения с общими приемами стиля», удостоенной только краткого высокомерного отзыва в обзоре Вяч. Иванова:

<№ 2>
Шкловский
Прием остранения
Прием замедления
Прием в́идения вещи, вместо наименования
Против Потебни
Музыка, лирика – тоже образные искус<ства>?!
Образы не изменить [21, л. 1].

Четвертая строка явно отсылает к следующему пассажиру, хотя у Шкловского речь идет не о «наименовании», а об «узнавании»:

«Целью искусства является дать ощущение вещи, как в́идение, а не как узнавание; приемом искусства является прием “остранения” вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как воспринимательный процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен; искусство есть способ пережить деланье вещи, а сделанное в искусстве не важно» [4, с. 105].

Вслед за констатацией общей антипотебнианской направленности суждений Шкловского в зачине его статьи «Искусство как прием» Вяч. Иванов в строках шестой и седьмой высказывает свое настороженное отношение к трем абзацам, в которых Шкловский полемизирует поначалу с Д.Н. Овсяннико-Куликовским, а затем выражает свое несогласие и с Потебней, и с теоретическими установками символизма, касающимися образности искусства – в первую очередь словесного (полемическое упоминание Шкловским ивановского сборника литературно-философских статей «Борозды и межи» (1916 г.), конечно же, не укрылось от его автора):

«“Без образа нет искусства”. “Искусство – мышление образами”. Во имя этих определений делались чудовищные натяжки; музыку, архитектуру, лирику тоже стремились понять, как мышление образами. После четвертьвекового усилия ак. Овсяннико-Куликовскому, наконец, пришлось выделить лирику, архитектуру и музыку в особый вид безобразного искусства – определить их как искусства лирические, обращающиеся непосредственно к эмоциям. И так оказалось, что существует громадная область искусства, которое не есть способ мышления; одно из искусств, входящих в эту область, лирика (в тесном смысле этого слова), тем не менее вполне подобна “образному” искусству: так же обращается со словами и, что всего важнее, – искусство образное переходит в искусство без-образное совершенно незаметно, и восприятия их нами подобны.

Но определение: “искусство – мышление образами”, а значит (пропуская промежуточные звенья всем известных уравнений) искусство есть создатель символов прежде всего, – это определение устояло, и оно пережило крушение теории, на которой было основано. Прежде всего, оно живо в течении символизма. Особенно у теоретиков его.

Итак, многие все еще думают, что мышление образами, “пути и тени”, “борозды и межи”, есть главная черта поэзии. Поэтому эти люди должны были бы ожидать, что история этого, по их словам, “образного” искусства будет состоять из истории изменения образа. Но оказывается, что образы почти неподвижны; от столетия к столетию, из края в край, от поэта к поэту текут они не изменяясь. Образы – “ничьи”, “божьи”. Чем больше уясняете вы эпоху, тем больше убеждаетесь в том, что образы, которые вы считали созданными данным поэтом, употребляются им взятыми от других и почти неизменными. Вся работа поэтических школ сводится к накоплению и выявлению новых приемов расположения и обработки словесных материалов и, в частности, гораздо больше к расположению образов, чем к созданию их. Образы даны, и в поэзии гораздо больше воспоминания образов, чем мышления ими.

Образное мышление не есть, во всяком случае, то, что объединяет все виды искусства, или даже только все виды словесного искусства, образы не есть то, изменение чего составляет сущность движения поэзии» [4, с. 101–102].

Разработку «научной поэтики» Шкловский призывает начать с признания существования языков «прозаического» и «поэтического», с изучения и анализа их различий. Рассуждения Шкловского полемичны противопоставлению «поэзии» и «прозы» у Потебни, видевшего в них два основных типа мышления (соответственно образное и понятийное), первый из которых реализуется в искусстве, второй – в науке. Наиболее полно эта концепция была выражена в курсе лекций Потебни «Психология поэтического и прозаического мышления», посмертно опубликованных Б.А. Лезиным²⁹. Некоторая расплывчатость определений Шкловского объясняется и полемичностью, и тем, что его собственная терминология еще не устоялась, а объект исследования недостаточно четко определен. Важнейшим для него было противопоставление языка повседневной коммуникации тому, что лучше обозначить как «язык художественной литературы». В то же время, судя по примерам, под «языком поэтическим» (он же «язык поэзии») Шкловский подразумевал главным образом «речь стихотворную», а под «языком прозаическим» – язык обиходный и нестихотворный. Круг этих проблем волновал и Вяч. Иванова, что отражает следующая запись:

<№ 3>

Прозаич.<еское> может быть воспринято как поэтич.<еское> и наоборот

Поэтическое восприятие в нас

Прозаич.<еская> мысль экономна, поэтическая нет

Прозаич.<еская> мысль автоматизирована

Алгебраизация [21, л. 1].

²⁹ См.: [Потебня А.А.] Психология поэтического и прозаического мышления (из лекций А.А. Потебни) / публ. Б.А. Лезина // Вопросы теории и психологии творчества. СПб., 1910. Т. 2, вып. 2. С. 99–137 [23].

Третий отрывок, посвященный размышлениям Шкловского об автономизации восприятия и экономии сил, отсылает к пассажи, который с некоторыми сокращениями процитировал Вяч. Иванов в своем обзоре и который уже был приведен выше: – «Если мы станем разбираться в общих законах восприятия... и проч.» [4, с. 104–105; 11, с. 174].

В следующей группе заметок Вяч. Иванов фиксирует дальнейший ход мысли Шкловского о противостоянии автоматизации восприятия в художественных произведениях и об особенностях поэтической речи:

<№ 4>

[Сущ<ность>] Искусство борется с автоматизмом

Отсюда прием остранения и видения

Главное в искусстве – делание вещи

Жизнь образа. Образ ширеет. [Баснь] Карл – король

Баснь символичнее

Поэтич.<еская> речь есть речь затрудненная, чужеземная –
мертвый язык [21, л. 1].

Первая строка – итог сказанного Шкловским выше; в строках заметки далее зафиксирован ход его мысли, представленный в следующих двух абзацах:

«И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством. Целью искусства является дать ощущение вещи, как видение, а не как узнавание; приемом искусства является прием “остранения” вещей и прием затрудненной формы, увеличивающий трудность и долготу восприятия, так как воспринимаемый процесс в искусстве самоцелен и должен быть продлен; искусство есть способ пережить делание вещи, а сделанное в искусстве не важно.

Жизнь поэтического (художественного) произведения – от видения к узнаванию, от поэзии к прозе, от конкретного к общему, от Дон-Кихота – схоласта и бедного дворянина, полусознательно переносящего унижение при дворе герцога, к Дон-Кихоту Тургенева, широкому, но пустому, от Карла Великого к имени короля; по мере умирания произведения и искусства оно ширеет, басня символистичнее поэмы, а пословица – басни. Поэтому и теория Потебни меньше всего противоречила сама себе при разборе басни, которая и была исследована Потебней с его точки зрения до конца. К художественным “вещным” произведениям теория не подошла, а потому и книга Потебни не могла быть дописана» [4, с. 105–106].

Судя по строке шестой, явное сочувствие Вяч. Иванова вызывают мысли Шкловского о поэтической речи как затрудненной, искусственной, чуждой разговорной стихии:

«Исследуя поэтическую речь как в фонетическом и словарном составе, так и в характере расположения слов, и в характере смысловых построений, составленных из ее слов, мы везде встретимся с тем же признаком художественного: с тем, что оно нарочито создано выведенного из автоматизма восприятия, и с тем, что в нем видение его представляет цель творца и оно “искусственно” создано так, что восприятие на

нем задерживается и достигает возможно высокой своей силы и длительности, причем вещь воспринимается не в своей пространственности, а, так сказать, в своей непрерывности. Этим условиям и удовлетворяет “поэтический язык”. Поэтический язык по Аристотелю должен иметь характер чужеземного, удивительного; практически он и является часто чужим: сумерийский у ассирийцев, латынь у средневековой Европы, арабизмы у персов, древнеболгарский как основа русского литературного, или же языком повышенным, как язык народных песен, близкий к литературному. Сюда же относятся столь широко распространенные архаизмы поэтического языка, затруднения языка *dolce stil nuovo* (XII), язык Арно Даниеля с его темным стилем и затрудненными (*harte*) формами, *полагающими трудности при произношении* (Diez. *Leben und Werke der Troubadour*, стр. 213). <...> Таким образом, язык поэзии, язык трудный, затрудненный, заторможенный» [4, с. 112–113].

В отрывке пятом продолжается осмысление особенностей поэтической речи, а также приемов, которые способствуют деавтоматизации восприятия:

<№ 5>

Просторечие Пушкина умеет остановить
внимание неожиданностью
Поэт.<ическая> речь, – заторможенная, кривая
Dea Prosae – богиня легких родов
Ритм поэтич<еской> речи состоит из нарушений
неканонических

[21, л. 1 об.].

В строках первой и второй пятого отрывка сжато передана главная мысль следующего абзаца:

«Для современников Пушкина привычным поэтическим языком был приподнятый стиль Державина, а стиль Пушкина по своей (тогдашней) тривиальности являлся для них неожиданно трудным. Вспомним ужас современников Пушкина по поводу того, что выражения его так площадны. Пушкин употреблял просторечие как особый прием остановки внимания, именно так, как употребляли вообще русские слова в своей обычно французской речи его современники (см. примеры у Толстого: «Война и мир»))» [4, с. 113].

В строках третьей и четвертой отражено дальнейшее развитие мысли Шкловского об особенностях поэтической речи и о ее особенностях у символистов и футуристов:

«Таким образом, просторечие и литературный язык обменялись своими местами (Вячеслав Иванов и многие другие). Наконец, появилась сильная тенденция к созданию нового, специально поэтического языка; во главе этой школы, как известно, стал Владимир (sic! – К. Л.-Д.) Хлебников. Таким образом, мы приходим к определению поэзии как речи заторможенной, кривой. Поэтическая речь – речь-построение. Проза же – речь обычная: экономичная, легкая, правильная (*dea prosae*, – богиня правильных, нетрудных родов))» [4, с. 113].

В заключительных строках пятого отрывка сжато переданы рассуждения о нарушениях ритма как художественном приеме:

«Но не таков ритм поэзии. В искусстве есть ордер, но ни одна колонна греческого храма не выполняет точно ордера, и художественный ритм состоит в ритме прозаическом – нарушенном; попытки систематизировать эти нарушения уже предпринимались. Они представляют собою сегодняшнюю задачу теории ритма. Можно думать, что систематизация эта не удастся; в самом деле, ведь вопрос идет не об осложненном ритме, а о нарушении ритма и притом таком, которое не может быть предугадано, если это нарушение войдет в канон, то оно потеряет свою силу затрудняющего приема» [4, с. 114].

Шестой отрывок начинается с упоминания «вечно детского у Толстого» – выражение, аналогов которому в статье Шкловского нет. Как кажется, здесь мы имеем дело с наблюдением самого Вяч. Иванова, с его более психологичным объяснением особенностей изображения у Толстого. Это подтверждают слова «созерцание» и «в́идение», записанные здесь же (второе из них, возводившееся Шкловским в ранг «приема», снабжено двумя вопросительными знаками, чем, по нашему мнению, выражены недвусмысленные сомнения Вяч. Иванова в подходе его оппонента):

<№ 6>

Вечно детское у Толстого (Созерцание)

В́идение – ??

Восприятие прозаич.<еского> как поэтич.<еского> Слав. яз. <1 слово>
приемы <?>Тол<стого>
поэт.<ическая> сущ.<ность>

Пушкин

Непреднамеренность поэт.<ической> речи

Познават.<ельное> значение поэзии
лежащее в слове

Содержание и форма

[21, л. 1 об.].

Строки с третьей по седьмую касаются особенностей восприятия художественных произведений и тех случаев, когда общие особенности поэтического языка эпохи могут быть восприняты как «приемы»:

«Мы знаем, что часты случаи восприятия как чего-то поэтического, созданного для художественного любования, таких выражений, которые были созданы без расчета на такое восприятие; таково, например, мнение Анненского об особой поэтичности славянского языка, таково, например, и восхищение Андрея Белого приемом русских поэтов 18 века помещать прилагательные после существительных. Белый восхищается этим, как чем-то художественным, или точнее – считая это искусством – намеренным, на самом деле это общая особенность данного

языка (влияние церковно-славянского). Таким образом, вещь может быть: 1) создана, как прозаическая и воспринята, как поэтическая, 2) создана как поэтическая и воспринята как прозаическая. Это указывает, что художественность, относимость к поэзии данной вещи, есть результат способа нашего восприятия; вещами художественными же, в тесном смысле, мы будем называть вещи, которые были созданы особыми приемами, цель которых состояла в том, чтобы эти вещи по возможности наверняка воспринимались как художественные» [4, с. 102–103].

Заключительные строки, как кажется, не соотносятся напрямую со статьей Шкловского, где в первом абзаце он критически цитирует фразу Потебни: «Поэзия, как и проза, есть прежде всего и главным образом известный способ мышления и познания»» [4, с. 101]. В отличие от Шкловского, «познавательное значение поэзии» для Вяч. Иванова явно неоспоримо. Он также заносит в конспект как повод для последующих размышлений весьма традиционную формулу «содержание и форма», Шкловскому чуждую и им не употребляемую.

Седьмой отрывок представляет еще больший отход от статьи «Искусство как прием»:

<№ 7>

Неясно

<1 слово>

<1 слово>

Необходимость разделения поэзии и прозы

Высокое косноязычие

Поэт и <?> закрывает

Слав. <янский> яз.<ык> <?> изучается как архаический
архаизмы освежают

Δ ABC

Геометрия. Сегодня <1 слово>

[21, л. 2].

Если строка «Необходимость разделения поэзии и прозы» выглядит как констатация очевидного, то словосочетание «Высокое косноязычие», являющееся цитатой из широко известного стихотворения Н.С. Гумилева «Восьмистишие» («Ни шороха полных далей...») (1915 г.)³⁰, в данном контексте призвано, скорее, сформулировать некоторые особенности собственной поэтики Вяч. Иванова. То же можно сказать и о выражении «архаизмы освежают». Последние две отдельно отстоящие строки «геометрической направленности» сколько-либо внятному истолкованию не поддаются.

Выше был предложен опыт медленного чтения заметок Вяч. Иванова, делавшихся во время штудирования им статьи Шкловского «Искусство как

³⁰ В стихотворении Гумилева это выражение также употреблено в связи с поэтическим творчеством: «И, символ горного величия, / Как некий благостный завет, / Высокое косноязычие / Тебе даруется, поэт» (см.: Гумилев Н. Колчан. Пг.: Гиперборей, 1916. С. 69 [24]).

прием», в соотнесении их с пассажами, привлечшими внимание поэта-символиста. Не подлежит сомнению, что эта статья, хотя и не близкая Вяч. Иванову по исходным установкам, вызвала у него наибольший интерес. Чтение ее происходило, по-видимому, именно в тот момент, когда поэт предполагал рассмотреть сборник «Поэтика» в своем обзоре «О новейших теоретических исканиях в области художественного слова». В двух абзацах этого обзора, посвященных статье Шкловского «Искусство как прием», обсуждается главным образом проблема автоматизации восприятия и противостоящий ей прием остранения, хотя, как показывает анализ заметок, Вяч. Иванова интересовало куда большее количество вопросов, обсуждаемых в этой статье. Статья Шкловского под непривычным для поэта углом зрения затрагивала ряд проблем, над которыми Вяч. Иванов издавна размышлял, и тем давала новые импульсы его мысли.

Список литературы

1. Лаппо-Данилевский К.Ю. Вячеслав Иванов в диалоге со школой А.А. Потебни и утверждающимся формализмом // Летняя школа по русской литературе. 2023. № 1–2. С. 42–88.
2. Обатнин Г.В., Постоутенко К.Ю. Вячеслав Иванов и формальный метод: (Материалы к теме) // Русская литература. 1992. № 1. С. 180–187.
3. Шкловский В.Б. Искусство как прием // Сборники по теории поэтического языка. Пг., 1917. Вып. II. С. 3–14.
4. Шкловский В.Б. Искусство как прием // Поэтика: сборники по теории поэтического языка. Пг.: 18-я гос. типогр., 1919. [Вып. 3]. С. 101–114.
5. Бёрд Р. Вяч. Иванов и Советская власть (1919–1924). Неизвестные материалы // Новое литературное обозрение. 1999. № 40. С. 305–331.
6. Три неизданные рецензии В.И. Иванова / публ. К.Ю. Постоутенко // Новое литературное обозрение. 1994. № 10. С. 237–251.
7. Томашевский и Московский лингвистический кружок / публ., предисл. и примеч. Л.С. Флейшмана // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Тарту, 1977. Вып. 422. С. 113–115 (Труды по знаковым системам, IX).
8. Пилищikov И.А., Устинов А.Б. Московский лингвистический кружок и становление русского стиховедения (1919–1920) // Unacknowledged Legislators: Studies in Russian Literary History and Poetics in Honor of Michael Wachtel / ed. by L. Fleishman, D.M. Bethea and I. Vinitsky. Bern, 2021. P. 389–413.
9. Якобсон Р.О. Брюсовская стихология и наука о стихе // Научные известия / Академический центр Наркомпроса. М.: Гос. изд-во, [1922]. Сб. 2: Философия. Литература. Искусство. С. 222–240.
10. Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе (лекции, читанные в Студии стиховедения в Москве 1918 г.). 2-е изд. М.: Альциона, 1919. Ч. I. Частная метрика и ритмика русского языка (основы русской метрики). 134 с.
11. Иванов Вяч. О новейших теоретических исканиях в области художественного слова // Научные известия / Академический центр Наркомпроса. М.: Гос. изд-во, [1922]. Сб. 2: Философия. Литература. Искусство. С. 164–181.
12. Лаппо-Данилевский К.Ю. К истории Пушкинского семинария Вяч. Иванова 1919–1920 гг. (записи Н.И. Игнатовой) // Летняя школа по русской литературе. 2025. № 3–4. С. 262–274.
13. Брюсов В.Я. Основы стиховедения. Курс В.У.З. Ч. 1 и 2. Общее введение. Метрика и ритмика. М.: Гос. изд-во, 1924. 144 с.
14. Томашевский Б.В. Теория поэтического языка. [Рец. на: Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе. М., 1919; Белый А. О художественной прозе] // Горн. М., 1919. Кн. II–III. С. 50–55] // Книга и революция. 1921. № 10/11 (апр.-май). С. 32–34.
15. Брик О.М. [Рец. на: Брюсов В.Я. Краткий курс науки о стихе. М., 1919] // Пролетарская культура. № 13–14, янв.–март. 1920. С. 102–104.

16. Белый А. Жезл Аарона (о слове в поэзии) // Скифы. Сборник 1-й. [Пг.: Скифы], 1917. С. 155–212.
17. Белый А. О художественной прозе // Горн. М.: Т-во Тип. А.И. Мамонтова, 1919. Кн. II–III. С. 49–55.
18. Поэтика: сборники по теории поэтического языка. Пг.: 18-я гос. типогр., 1919. 168 с.
19. Гершензон М.О. Видение поэта. М.: 2-я типолит. МГСНХ, 1919. 80 с.
20. Лаппо-Данилевский К.Ю. К проблеме звукообраза у Вяч. Иванова // Литературный факт. 2024. № 4(34). С. 138–165.
21. Иванов В.И. Конспект статьи Шкловского о Л.Н. Толстом. (1920-е гг.). Автограф, карандашом // НИОР РГБ. Ф. 109 (В.И. Иванов). Карт. 5. Ед. хр. 35. 2 л.
22. Альтман М.С. Разговоры с Вячеславом Ивановым / сост., подгот. текстов В.А. Дымшица и К.Ю. Лаппо-Данилевского, ст. и коммент. К.Ю. Лаппо-Данилевского. СПб.: Инапресс, 1995. 366 с.
23. [Потебня А.А.] Психология поэтического и прозаического мышления (из лекций А.А. Потебни) / публ. Б.А. Лезина // Вопросы теории и психологии творчества. СПб., 1910. Т. 2, вып. 2. С. 99–137.
24. Гумилев Н. Колчан. Пг.: Гиперборей, 1916. 102 с.

References

(Sources)

Individual Works

1. Al'tman, M.S. *Razgovory s Vyacheslavom Ivanovym* [Conversations with Viacheslav Ivanov]. Saint-Petersburg: Inapress, 1995. 366 p.
2. Belyy, A. Zhezl Aarona (o slove v poezii) [Aaron's Rod (On the Word in Poetry)], in *Skify*, [Petrograd: Skify], 1917, vol. IV, pp. 155–212.
3. Belyy, A. O khudozhestvennoy proze [On Artistic Prose], in *Gorn*. Moscow: Tovarishchestvo Tipografiya A.I. Mamontova, 1919, book II–III, pp. 49–55.
4. Brik, O.M. [Rets. na: Bryusov V.Ya. Kratkiy kurs nauki o stikhe. Moscow, 1919] [Review of: Bryusov, V.Ya. A Short Course in the Science of Verse. Moscow, 1919], in *Proletarskaya kul'tura*, 1920, no. 13–14, Jan.–Mar., pp. 102–104.
5. Bryusov, V.Ya. *Kratkii kurs nauki o stikhe (leksii, chitaniye v Studii stikhovedeniya v Moskve 1918 g.)* [A Brief Course in the Science of Verse (lectures delivered at the Studio of Poetics in Moscow in 1918)]. Moscow: Al'tsiona, 1919, part I. Chastnaya metrika i ritmika russkogo yazyka (osnovy russkoy metriki) [Specific Metrics and Rhythm of the Russian Language (Fundamentals of Russian Metrics)].
6. Bryusov, V.Ya. *Osnovy stikhovedeniya. Kurs V.U.Z. Ch. 1 i 2. Obshchee vvedenie. Metrika i ritmika* [Fundamentals of Poetics. A Course for Higher Educational Institutions. Parts 1 and 2. General Introduction. Metrics and Rhythm]. Moscow: Gos. izdatel'stvo, 1924. 144 p.
7. Gershenzon, M.O. *Videnie poeta* [The Poet's Vision]. Moscow: 2-ya tipolit. MGSNKH, 1919.
8. Gumilev, N. *Kolchan* [Quiver]. Petrograd: Giperborey, 1916. 102 p.
9. Ivanov, Vyach. O noveyshikh teoreticheskikh iskaniyakh v oblasti khudozhestvennogo slova [On the Latest Theoretical Inquiries in the Field of Literary], in *Nauchnye izvestiya. Akademicheskii tsentr Narkomprosa*. Moscow: Gos. izdatel'stvo, [1922]. Vol. 2: Filosofiya. Literatura. Iskustvo, pp. 164–181.
10. Ivanov, V.I. Konспект stat'i Shklovskogo o L.N. Tolstom (1920-e gg.) [Summary of Shklovsky's article on L.N. Tolstoy. (1920s (?))], in *NIOR RGB, fond (V.I. Ivanov), karton 5. No 35*.
11. *Poetika: sborniki po teorii poeticheskogo yazyka* [Poetics: Collections on the Theory of Poetic Language]. Petrograd: 18-ya gos. tipogr., 1919, [Iss. 3].
12. [Potebnya, A.A.] *Psikhologiya poeticheskogo i prozaicheskogo myshleniya (iz lektsiy A.A. Potebni)* [The Psychology of Poetic and Prose Thinking (from the lectures of A.A. Potebnya)], in *Voprosy teorii i psikhologii tvorchestva*, 1910, vol. 2, no. 2, pp. 99–137.
13. Shklovskiy, V.B. *Iskusstvo kak priem* [Art as a Technique], in *Sborniki po teorii poeticheskogo yazyka*. Petrograd, 1917, issue II, pp. 3–14.

14. Shklovskiy, V.B. *Iskusstvo kak priem* [Art as a Technique], in *Poetika: sborniki po teorii poeticheskogo yazyka*. Petrograd: 18-ya gos. tipografiya, 1919, [Issue 3], pp. 101–114.

15. Tomashevskiy, B.V. *Teoriya poeticheskogo yazyka* [rets. na: Bryusov V.Ya. *Kratkiy kurs nauki o stikhe*. Moscow, 1919; Belyy, A. *O khudozhestvennoy proze*] [The Theory of Poetic Language [review of: Briusov, V.Ya. A Brief Course in the Science of Verse. Moscow, 1919; Bely, A. On Artistic Prose], in *Gorn*. Moscow, 1919, Book II–III, pp. 50–55], in *Kniga i revolyutsiya*, 1921, no. 10/11 (April–May), pp. 32–34.

16. Yakobson, R.O. *Bryusovskaya stikhologiya i nauka o stikhe* [Briusov's Poetics and the Science of Verse], in *Nauchnye izvestiya. Akademicheskii tsentr Narkomprosa*. Moscow: Gos. izdatel'stvo, [1922]. Vol. 2: *Filosofiya. Literatura. Iskusstvo*, pp. 222–240.

(Articles from Scientific Journals)

17. Bërd, R. *Vyach. Ivanov i Sovetskaya vlast' (1919–1924). Neizvestnye materialy* [Viacheslav Ivanov and Soviet Power (1919–1924). Unknown Materials], in *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1999, no. 40, pp. 305–331.

18. Lappo-Danilevskiy, K.Yu. [K istorii Pushkinskogo seminariya Vyach. Ivanova 1919–1920 gg. (zapisi N.I. Ignatovoy)] [On the history of the Pushkin Seminary of Viach. Ivanov in 1919–1920 (notes by N.I. Ignatova)], in *Letnyaya shkola po russkoy literature*, 2025, no. 3–4, pp. 262–274.

19. Lappo-Danilevskiy, K.Yu. *K probleme zvukoobraza u Vyach. Ivanova* [On the problem of sound image in Viach. Ivanov's], in *Literaturnyy fakt*, 2024, no. 4(34), pp. 138–165.

20. Lappo-Danilevskiy, K.Yu. *Vyacheslav Ivanov v dialoge so shkoly A.A. Potebni i utverzhdayushchimsya formalizmom* [Viacheslav Ivanov in Dialogue with the School of A.A. Potebnia and Sustainable Formalism], in *Letnyaya shkola po russkoy literature*, 2023, no. 1–2, pp. 42–88.

21. Obatnin, G.V., Postoutenko, K.Yu. *Vyacheslav Ivanov i formal'nyy metod: (materialy k teme)* [Viacheslav Ivanov and the Formal Method: (Materials on the Topic)], in *Russkaya literatura*, 1992, no. 1, pp. 180–187.

22. Postoutenko, K.Yu. *Tri neizdannye retsenzii V.I. Ivanova* [Three Unpublished Reviews by V.I. Ivanov], in *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1994, no. 10, pp. 237–251.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

23. Fleyshman, L.S. (ed.) *Tomashevskiy i Moskovskiy lingvisticheskiy kruzhok* [Tomashevskii and the Moscow Linguistic Circle], in *Uchenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo Universiteta*. Tartu: TGU, 1977, issue 422, pp. 113–115 (*Trudy po znakovym sistemam*, IX).

24. Pil'shchikov, I.A., Ustinov, A.B. *Moskovskiy lingvisticheskiy kruzhok i stanovlenie russkogo stikhovedeniya (1919–1920)* [Moscow Linguistic Circle and the Formation of Russian Versification (1919–1920)], in *Unacknowledged Legislators: Studies in Russian Literary History and Poetics in Honor of Michael Wachtel*. Bern, 2021, pp. 389–413.

УДК 801:731

ББК 83.3 (2=411.2)53

Леонид Геннадьевич Каяниди

Смоленский государственный университет, доктор филологических наук, доцент кафедры литературы и журналистики, Россия, Смоленск, e-mail: leonideas@bk.ru

Гётеанский слой в трагедии Вяч. Иванова «Прометей»

Аннотация. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» относится к числу наименее изученных произведений «классика» русского модернизма. Существующие на настоящий момент исследования затрагивают лишь некоторые аспекты ивановской трагедии (композиция, специфика конфликта и др.), но мало говорят о наиболее, на наш взгляд, актуальном из них – интертекстуальном поле произведения, понимание которого позволяет глубже проникнуть в авторский замысел. Анализируется гётеанский субстрат многослойного ивановского текста с использованием компаративистского, герменевтического, мотивно-тематического методов. Обосновывается «присутствие» Гёте в трагедии Иванова. Дается характеристика незавершенной драмы Гёте «Прометей» в контексте творчества немецкого поэта и развития прометеевской темы. Проводится сравнительный анализ произведений Гёте и Иванова, в результате которого делается вывод о подобию их композиций, характеризующихся симметрией, и сходных мотивах демиургии и богоборчества Прометея, образах Нереея и Эпиметея и темы смерти как одного из даров Прометея. В ходе анализа было показано, что оба поэта своеобразно определяют природу Прометея: у Гёте античный титан близок к ницшеанскому сверхчеловеку, у Иванова – к богочеловеку Христу. Делается вывод, что отголоски «Прометея» Гёте звучат в философской публицистике Иванова 1930-х годов, где Прометей трактуется как выражение гуманистического бунта человеческой личности против трансцендентного принципа.

Ключевые слова: философская публицистика Вяч. Иванова, интертекстуальный анализ, рецепция античной мифологии, символ и миф в контексте русского модернизма, трансцендентное, миф о Прометее

Leonid Gennadievich Kaianidi

Smolensk State University, Doctor of Philology, Associate Professor of Literature and Journalism, Russia, Smolensk, e-mail: leonideas@bk.ru

The Goethean Stratum in the Tragedy “Prometheus” by Viacheslav Ivanov’s

Annotation. Vyacheslav Ivanov's tragedy “Prometheus” is one of the least studied works of the “classic” of Russian modernism. The current research covers only some aspects of Ivanov's tragedy (composition, specifics of the conflict, etc.), but it says little about the most relevant of them, in our opinion, the intertextual field of the work, the understanding of which allows us to penetrate deeper into the author's intention. The Goethean substrate of the multilayered Ivanov's text is analyzed using comparative, hermeneutic, motivic-thematic methods. Goethe's “presence” in Ivanov's tragedy is justified. Goethe's unfinished drama “Prometheus” is characterized in the context of the German poet's work and the development of the Promethean theme. A comparative analysis of the works of Goethe and of Ivanov is carried out, as a result of which a conclusion is drawn about the similarity of their compositions, characterized

by symmetry, and similar motifs of the demiurgy and theomachy of Prometheus, the images of Nereus and Epimetheus, and the theme of death as one of the gifts of Prometheus. During the analysis, it was shown that both poets define the nature of Prometheus in a peculiar way: in Goethe, the ancient titan is close to the Nietzschean superman, in Ivanov, to the God-man Christ. It is concluded that echoes of Goethe's Prometheus resound in Ivanov's philosophical journalism of the 1930s, where Prometheus is interpreted as an expression of the humanistic rebellion of the human personality against the transcendent principle.

Key words: philosophical journalism by Vyacheslav Ivanov, intertextual analysis, reception of ancient mythology, symbol and myth in the context of Russian modernism, the transcendent, the myth of Prometheus

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.042-060

Трагедия «Прометей» (1919 г.) – одно из ключевых произведений лидера русского символизма Вяч. Иванова. На его исключительное значение впервые красноречиво указал А.Ф. Лосев, который считал ивановское произведение глубочайшим развитием темы Прометея в мировой литературной и философской традиции¹.

В разработке прометеевской темы поэт-символист опирался на различные источники, начиная с античных (Гесиод, Эсхил, Гераклит, Эмпедокл, Платон, Павсаний и др.) и заканчивая новейшими (Байрон, Ницше, Пеладан)². Важнейшее место в подтекстуальном пространстве трагедии занимают произведения Гёте: драматический фрагмент «Прометей» (1773 г.) и ода «Прометей» (1774 г.). «Присутствие» Гёте в ивановской трагедии удостоверяется несколькими фактами. Во-первых, Иванов упоминает Гёте в предисловии к своему произведению. С помощью цитаты из баллады «Пария» характеризуется титаническая природа человечества: «“Богородицами” родились люди, но и Титану подобными: “weisen Wollens, wilden Handels”, – существами “мудрого духовного воления, дикого действия”, как говорит о себе героиня глубокомысленной Гётевой баллады “Пария”» [7, с. XIV–XV]. Во-вторых, Иванов реминисцирует в тексте трагедии формулу *Stirb und werde* («Умри и стань») из стихотворения *Selige Sehnsucht* («Блаженное томление»). Прометей напутствует своих сынов: «Вам умереть удел – и встать, как я...» [7, с. 31]. В-третьих, во время работы над трагедией «Прометей», которая

¹ См.: Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. С. 295 [1].

² См.: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова: дис. ... д-ра филол. наук. Смоленск, 2025. С. 148–150 [2]; Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» и Гераклит // Известия Смоленского государственного университета. 2020. № 4. С. 5–24 [3]; Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» в свете античной натурфилософии (Парменид, Эмпедокл, Платон, Плутарх) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 73. С. 191–208 [4]; Каяниди Л.Г. Ницшеанский слой в трагедии Вячеслава Иванова «Прометей» // Имагология и компаративистика. 2025. № 23. С. 122–145 [5]; Каяниди Л.Г. «Прометейда» Жозефена Пеладана и «Прометей» Вячеслава Иванова: розенкрейцеровские подтексты символистской трагедии // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 439. С. 5–10 [6].

растянулась с 1906 по 1914 год³, Иванов пишет статью «Гёте на рубеже двух столетий» (1912 г.), где дает краткую, но содержательно-симптоматичную характеристику драматического фрагмента «Прометей» и как составную его часть рассматривает оду «Прометей»⁴. Эти данные в своей совокупности позволяют с достаточной степенью определенности говорить, что Иванов учитывал гётеанскую интерпретацию мифа о Прометее.

Необходимо отметить также тот факт, что Иванов перевел незавершенную драму Гёте о Прометее и перевод этот ознаменовал рубеж в его отношениях с СССР. В 1929 году к Иванову обратился литературовед и историк искусств А.Г. Габричевский, который совместно С.В. Шервинским и Б.И. Ярхо редактировал 13-томное собрание сочинений Гёте, выпускаемое в Советском союзе к столетию смерти немецкого поэта. Габричевский, знакомый с Ивановым по деятельности в ГАХНе⁵, предложил ему перевести как раз драматический отрывок «Прометей»⁶. Иванов живо откликнулся на это предложение и завершил перевод в самые сжатые сроки, всего за два месяца, август-сентябрь 1929 года. Чтобы справиться с этим срочным заказом, Иванову пришлось преодолеть одну существенную трудность. Лето 1929 года поэт проводил в давосском санатории, где проходил курс лечения его сын Дмитрий. «Прометей» Гёте не нашлось в местной библиотеке, и Иванов вынужден был выписывать себе необходимую литературу через своего друга Э.К. Метнера⁷. Майкл Вахтель отмечает, что перевод «Прометей» Гёте стал последней прижизненной публикацией Иванова в Советском союзе⁸.

Драматический отрывок «Прометей» был написан Гёте летом 1773 года, но опубликован только в 1830 году в собрании сочинений, составленном самим поэтом⁹.

В состав драматического отрывка вошла также ода «Прометей», написанная в конце 1774–начале 1775 годов и впервые опубликованная Фридрихом Якоби в 1785 году в составе писем к Моисею Мендельсону «Об учении Спинозы»¹⁰. Сам Гёте утверждал в 1820 году, что ода должна была открывать третий акт незавершенной драмы «Прометей»¹¹. Однако содержание оды очевидным образом противоречит этому утверждению, поскольку события, происходящие в оде (творение

³ Об основных этапах работы Иванова над трагедией «Прометей» см.: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова: дис. ... д-ра филол. наук. С. 142–148.

⁴ См.: Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий // Иванов В.И. По звездам. Борозды и межи. М.: Астрель, 2007. С. 497–537 [8].

⁵ См.: Wachtel M. Viacheslav Ivanov. A symbolist life. New York: Columbia University Press, 2025. P. 507 [9].

⁶ См.: Северцева О.С. Два письма А.Г. Габричевского В.И. Иванову // Россия и Италия. Русская эмиграция в Италии в XX веке. М.: Наука, 2003. С. 305 [10].

⁷ См.: Сапов В.В. В.И. Иванов и Э.К. Метнер. Переписка из двух миров // Вопросы литературы. 1994. Вып. 2. С. 305 [11].

⁸ См.: Wachtel M. Viacheslav Ivanov. P. 508.

⁹ См.: Saran F. Goethes Mahomet und Prometheus. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1914. S. 59–63 [12].

¹⁰ Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. 3e ed. Genève: Librairie Droz S.A., 2001. P. 335 [13].

¹¹ См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 341.

человека, ожидание Минервы), – предшествуют событиям в драме. Вместе с тем в переводе Иванова ода так и публикуется, как начало третьего акта.

Некоторые исследователи творчества Гёте рассматривают оду как произведение, независимое от драмы, но взаимосвязанное с ним по тематике: «Их точкой соприкосновения становится тема творца, безграничной мощи гения, и ничего более. В драме Прометей борется за свою независимость, в оде он выражает свое мирозерцание» [13, р. 342]¹².

Прометей становится важнейшим символом движения «Бури и натиска»: «Прометей предстает сущностной мифологемой “Бури и натиска”: в нем молодые гении обретают подлинную творческую силу, истинную энергию мятежа» [14, с. 229]. Важнейшие понятия «Бури и натиска» – природа и гений. Прометей оказывается мифологическим воплощением гения, который творит произведения искусства, не подражая природе или Творцу, а оставаясь верным своей самости, своей собственной внутренней сущности. Утверждение творческой силы художника ограничивает Бога как уникального творца, поэтому гений становится мятежником уже просто в силу своей творческой активности¹³. Стало быть, демиургия Прометея, его деятельность как божественного художника, является составной частью его богоборчества.

Прометей оказывается для Гёте воплощением его гения, его «творящего таланта» (produktives Talent): «...намереваясь утвердить свою самостоятельность, я понял, что наинадежнейшей ее базой может стать мой творящий талант. <...> Поразмыслив над таким даром природы, я решил, что он – моя полная, неотъемлемая собственность, и ничто постороннее не может ни поощрить его, ни ему помешать, – иными словами, я мысленно уже основывал на нем всю свою жизнь. Это представление мало-помалу воплотилось в образ: мне вспомнилась древняя мифологическая фигура Прометея, который, отъединясь и отпав от богов, населил весь мир людским племенем, сотворенным его руками» [16, с. 541].

В этом признании из «Поэзии и правды» Гёте идентифицирует себя с Прометеем. Это удостоверяется и другими свидетельствами. В 1775 году Кристоф Виланд называет его «Прометей-Гёте»¹⁴, а Генрих Леопольд Вагнер – «Прометеем, отцом Девкалиона»¹⁵.

Гёте популяризировал в новоевропейской литературе образ Прометея-демиурга. В «Поэзии и правде» он объясняет ценность мотива творения, противопоставляя Прометея и Сатану: Сатана «тщится только разрушить дивное творение верховного существа. Прометей же, напротив, в выигрыше, ибо он формует и творит назло небожителям. Прекрасная, истинно поэтическая мысль – сотворение людского племени не вседержителем, но титаном, отпрыском старейшей

¹² Здесь и далее перевод иноязычных цитат – наш [Л.К.].

¹³ См.: Braemer E. Goethes Prometheus und die Grundpositionen des Sturm und Drang. Weimar: Arion Verlag, 1959. S. 182, 189 [15].

¹⁴ См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 318.

¹⁵ См.: Гёте И.В. Собрание сочинений. В 10 т. Т. 3. М.: Худож. лит., 1976. С. 710 [16].

династии и потому достойным сего великого деяния» [11, с. 542]. Для Гёте Прометей есть, таким образом, такой богоборец, который не разрушает, а создает. Художник-демиург неотделим от богоборца.

Исследователи указывают, что Гёте обратил внимание на Прометея как демиурга под влиянием Иоганна Готфрида Гердера, чьим восторженным учеником он являлся¹⁶. Гердер считал Прометея творцом человечества; главный его дар – душа, которая формирует человеческий гений. Более того, Гердер выдвигал еще более радикальные суждения: Прометей есть «творец бессмертных богов и смертных людей»¹⁷.

В речи «Ко дню Шекспира» (*Zum Schakespears Tag*), прочитанной в 1771 году и ставшей одним из манифестов *Sturm und Drang*, Гёте отождествляет Шекспира с Прометеем, считая обоих воплощением гения: Шекспир «сореживался (*wetteiferte*) с Прометеем, в подражание последнему он создавал своих людей черту за чертой, только в более колоссальных размерах ... и затем оживил их всех с помощью дыхания своего духа» [17, S. 42–43]. Уже здесь, за два года до создания драматического фрагмента «Прометей», мы обнаруживаем концепцию Прометея-демиурга, который оживляет свои творения с помощью «дыхания своего духа» («*mit dem Bauch seines Geistes*»).

В дальнейшем творчестве Гёте образ Прометея появляется несколько раз. В стихотворении «Ильменау» (1783 г.) Прометей вновь демиург: «Ведь Прометей вдохнул небес чистейший жар / В бездушный ком земли обожествленной» [18, с. 142]. В стихотворении «Капли нектара» (1781 г.) Гёте контаминирует мотив создания людей Прометеем при участии Минервы с мифом о Тантале, приносящем нектар с неба: «Раз, в угоду Прометею, / Своему любимцу, с неба / Чашу, полную нектара, / Унесла Минерва людям, / Чтобы созданных титаном / Осчастливить и вложить им / В грудь святой порыв к искусствам» [18, с. 165]. Прометей эпизодически появляется также в поздней драме Гёте «Пандора» (1808 г.), где он предстает в качестве культурного героя.

По всей видимости, при создании своей трагедии Иванов учитывал прежде всего (а возможно, и исключительно) драматический фрагмент Гёте «Прометей». Во всяком случае, в своем обзоре творчества немецкого поэта Иванов уделит внимание лишь незавершенной драме Гёте.

Исследователи отмечают, что композиция драматического отрывка «Прометей» характеризуется *симметрией*¹⁸. Трем сценам первого акта (Прометей – Меркурий, Прометей – Эпиметей, Прометей – Минерва) соответствуют три сцены второго акта (Меркурий – Юпитер, Прометей – люди, Прометей – Пандора). В первом и во втором актах развиваются четыре взаимосвязанные темы: в первом – творчество и бунт Прометея, во втором – учительство и законодательство Прометея.

¹⁶ См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 310–311.

¹⁷ Там же. P. 311.

¹⁸ Там же. P. 315.

Композиция ивановского «Прометея» тоже характеризуется отчетливой симметрией. Своей трагедии Иванов предпосылает схему ее композиции. Эта схема представляет собой нечто среднее между двумя скрещенными линиями и равносторонним треугольником; одна линия (или сторона) треугольника отражает главные события первого действия, символизирует титаническое восхождение и поставлена в связь со стихиями огня и воды; другая линия (или сторона треугольника) отражает события третьего действия, символизирует титаническое нисхождение и поставлена в связь со стихиями земли и воздуха. Вершина треугольника (или пересечение двух линий), общая для обеих сторон, обозначает второе действие, символизирует истощение Прометея и связана с подземным миром.

Иванов специально оговаривает симметричность событий первого и третьего действий: «последование третьего действия повторяет ход первого в обратном (нисходящем) порядке»¹⁹. Так, первое событие в первом действии соответствует последнему в третьем («Ковач кует» – «Ковач закован»), второе – предпоследнему («Явление морского бога» – «Явление подземной богини»), третье – третьему с конца («Покушение Автодика» – «Убиение Пандоры»), четвертое – четвертому с конца («Огненное действо и освящение жертвенника. Учение Прометея и клятва огненосцев» – «Празднество роз и раздача даров. Учение Пандоры и народное голосование»), пятое – пятому с конца («Тризна. Учреждение мореходства» – «Обряд сеятельный»)²⁰.

На наш взгляд, влияние Гёте сильнее всего ощущается у Иванова в разработке темы *прометеевской демиургии*, которая является одним из сюжетно-тематических столпов его трагедии.

Образ Прометея-демиурга восходит к античности, где он изображается как «художник, который изначала создает людей из земли или из земли и воды (Apollod. 1,7,1; Ovid. Met. 1, 81), либо после Девкалионова потопа Зевс приказывает Прометею и Афине людей из глины создать и вдохнуть в них дыхание жизни (Etim. M.)» [19, s. 95]. Среди исследователей нет согласия, у кого впервые возникает мотив демиургии Прометея: то ли у Сапфо²¹, то ли у Эринны²², то ли у Платона²³. Со времен средней аттической комедии (Менандр, Филемон) и александрийской поэзии (Каллимах) мотив демиургии становится общим местом, наиболее распространенным в эллинистически-римский период (Гораций, Овидий, Ювенал, Марциал, Проперций, Аполлодор, Гигин, Лукиан, Фульгенций).

Образ Прометея-демиурга в европейской литературе обретает популярность после публикации драматического отрывка Гёте. Утверждать, однако, что

¹⁹ См.: Иванов В.И. Прометей. Трагедия. Петербург: Алконост, 1919. С. XXV.

²⁰ О символической семантике композиционной схемы трагедии «Прометей» (см.: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова. С. 154–170).

²¹ См.: Welcker F.G. Die äschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos. Darmstadt: Druck und Verlag von Leske, 1824. S. 71 [20].

²² См.: Bapp K. Prometheus // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902. S. 3057 [21].

²³ См.: Duchemin J. Prométhée. Histoire du mythe, de ses origins orientales à ses incarnations modernes. Paris: Société d'édition «Les belles lettres», 1974. P. 99 [22].

на Иванова влиял только Гёте, было бы некорректно, поскольку русский поэт-символист опирался и непосредственно на античные источники, но гётеанского Прометея-демиурга Иванов, безусловно, имел в виду, создавая свою трагедию.

Прометей-демиург Иванова сохраняет основные черты Прометея Гёте. И тот, и другой творят человека по своему образу и подобию – богоборцем, для которого свобода является высшей ценностью.

Обращаясь к вылепленным людям, еще не оживленным с помощью Минервы, Прометей говорит:

Здесь мой всецелый мир!
Здесь чувствую
Себя: свои желанья –
Облекшимися плотью;
Цельным дух во множестве,
Единым в разности своих детей [23, с. 80–81].

Здесь необходимо отметить, что идея возникновения множества в единстве является мистериально-дионисийской, поскольку Дионис-Загрей, отдаваясь на растерзание титанов, творит разделенное мироздание, характеризующееся координированно-раздельной цельностью. Так, Иванов в «Дионисе и прадиионисийстве» пишет: «Растерзание (*diaspasmos*) и расчленение (*diamelismos*) первого Диониса не есть только отрицательный момент в мировом процессе. Эта вольная жертва есть божественное творчество; она именно и создала этот мир, как мы воспринимаем его нашею самоутверждающеюся личною волею» [24, с. 178].

В своем переводе Иванов вводит мистериально-дионисийский мотив в гётевский нарратив. Это продиктовано тем, что связь прометеевской и дионисийской мифологией является одной из ключевых особенностей творческого замысла Иванова. Он отождествляет орфическую антропологию и мотив создания Прометеем человеческого рода²⁴: Прометей у него не просто творит человека из земли, а именно из земли, которая пропитана кровью титанов, причастившихся дионисийскому огню и испепеленных молнией Зевса либо сожженных огнем изнурити.

Взирая на свое одушевленное Минервой творение, Прометей у Гёте восклицает:

Я вот здесь сию, людей ваяю,
По образу ваяю моему
Род, мне подобный, –
Страдать, скорбеть, усладу знать и радость,
О тебе ж и не думать, –
Как я [23, с. 95].

²⁴ См. об этом подробнее: Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» в свете античной натурфилософии (Парменид, Эмпедокл, Платон, Плутарх) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 73. С. 191–208 [20].

Ивановский Прометей тоже творит людей по своему образу и подобию:

Людей я сотворил, каких соделать, /
Вотще пытаясь, боги не могли.
<...>
Себя творить могущих сотворил я.
Себя творить свободных сотворил я [7, с. 13, 33].

Объединяет гётевского и ивановского Прометеев также *мотив богоборчества*.

У Гёте богоборческий мятеж определяется независимостью и самодостаточностью творческого гения. Прометей независим от богов; его бытие определяется его сердцем, средоточием его свободного творческого духа:

Кто против буйственных титанов
Встал со мной?
От близкой смерти кто меня,
От рабства спас?
Ты не все ли сам содеял,
Сердца жар святой?
И ты ж – за подвиг свой –
Хвалило детски, сердце,
Сонливца в небесах [23, с. 94–95].

У Иванова богоборчество Прометея вызвано религиозно-мистическими причинами, необходимостью утверждения истинно-божественного начала. С помощью мнимого жертвоприношения богам Прометей разжигает рознь между человеком и богами. Это необходимо для того, чтобы пробудить дионисийское начало, огненное сердце Диониса, истинный образ Божий в человеке, образ не раба, а свободного. Эта истинная богочеловеческая сущность таится в сердце человека. Тут Иванов солидарен с Гёте. Однако Иванов предстает как религиозный мистик, для которого правое богоборчество является подлинным путем богопознания, а Гёте – как гуманист, утверждающий эмансипацию человеческого мира от божественного.

И у Гёте, и у Иванова Прометей предстает *творцом Пандоры*.

Мотив создания Пандоры Прометеем является довольно редким в мифологии и в литературе. Этот мотив сохранился в сатирической драме Эсхила «Прометей-огневозжигатель»: «из глиняного семени смертная жена» (Aesch. fr. 359 N)²⁵. Первое недвусмысленное свидетельство о творении Пандоры Прометеем встречается у Плотина (Plotin. Ennead. 4,3,14): Прометей понимается как платоновский демиург, а Пандора – как Мировая душа²⁶.

²⁵ См.: Эсхил. Трагедии в переводе Вячеслава Иванова. М.: Наука, 1989. С. 275 [25].

²⁶ См.: Плотин. Эннеады. Четвертая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. С. 54–55 [26].

Первым новоевропейским писателем, который подхватывает античный мотив создания Пандоры Прометеем, становится Вольтер, у которого Прометей влюбляется в созданную им Пандору и борется за нее с Зевсом²⁷. Гёте во многом следует за Вольтером. Его титан, подобно Пигмалиону, лепит из глины самое совершенное свое творение, схожее с оживающей статуей Галатеи:

И ты, Пандора,
Всех благих даров сосуд священный,
Ими ж улыбчива
Жизнь под широким небом,
Жизнь на земле бесконечной!
Все, что прелестью свежей дух живит,
Что зеленой прохладой
Меня услаждало,
Что лаской солнца, что весны дыханьем,
Ленивым плеском волн
Полуденных мне в грудь вливало негу,
Что ясностью лазури чистой
Лелеяло души покой, –
Все это – ты, моя Пандора! [23, с. 83–84]

У Иванова Прометей создает Пандору, греческую Еву (как ее называли начиная со Средних веков), изводя ее из своего собственного существа. Мятежный титан первоначально представляет собой андрогинное существо, частью которого и является Пандора. Прометей называет ее «душой души моей»²⁸. Пандора – сокровенная часть его существа, его мистическая невеста. Чтобы создать человеческий род, точнее говоря, его женскую часть, Прометей добровольно, с помощью своей матери Фемиды, выделяет из себя Пандору как отдельное существо: «Фемиду молит: “Мать, изведи / Жену на свет из самого меня! / Себе я равной не найду меж нимф, / Детей свободных с ней не приживу. / Все женское душевного состава, / Что есть во мне, – даю; ты тело дай”. / Рекла Фемида: “Будет по желанью. / Я тело дам, и выну из тебя / Все женское душевного состава [7, с. 65].

У Гёте помощницей Прометея при создании человеческого рода, вдыхающей в него душу, выступает Минерва, олицетворение творческой мощи художника-творца:

Минерва, дочь твоя,
Сообщница крамолы,
Мятежнику ключ жизни отперла,
Изделья гончара одушевила,
В сонм его скудельный
Вселила жизнь! [23, с. 85]

²⁷ См.: Voltaire F.M. Pandore // Théâtre de Voltaire. Paris: Didot, 1801. Vol. 4. P. 71–102 [27].

²⁸ См.: Иванов В. И. Прометей. С. 42.

Гёте следует здесь за Лукианом: «Прометей выдумал людей, дотоле еще не существовавших, и вылепил их, придав этим существам такой вид и благоустройство членов, чтобы они были легки в движениях и приятны на взгляд. В целом этот художественный замысел принадлежал ему самому, но частично сотрудничала также и Афина, вдохнувшая жизнь в глину и вложившая душу в лепные изображения» (Luc. Prometheus es in verbis Pseudol. 3) [28, с. 13]. Схожий сюжет представлен также у Гигина и Фульгенция.

Прометей и Минерва связаны целомудренной любовью, плодом которой становится творение человеческого рода. Более того, они представляют собой как бы одно целое:

Ты духу моему –
Что сам себе он.
Мне ж искони
Твои слова небесным светят светом.
<...>
Единосущны мы;
Мне изначальна
Вечная к тебе любовь! [23, с. 81]

У Иванова функцию помощницы при творении человека, аналогичной гётевской Минерве, выполняет Пандора. Она становится прообразом при создании женской части человеческого рода; с ее помощью Прометей добывает небесный, дионисийский огонь, который был необходим, чтобы его творения обрели жизнь. Стало быть, Пандора Иванова совмещает в себе черты Пандоры и Минервы Гёте: она и совершенное женское творение, и помощница при демиургии.

Прометей у обоих авторов имеет «странную» природу: он не бог и не человек. У Гёте он так говорит Меркурию:

Пусть я не бог,
Но мною о себе других не меньше [23, с. 78].

Одному из своих сынов, Автодику, Прометей у Иванова так аттестует себя: «Как я, ты – бог; как ты, я – человек»²⁹.

В этом пункте Гёте и Иванов отходят от традиционной мифологии. Гёте приближается к трактовке античного титана как сверхчеловеческой личности, которая, свободно предаваясь игре своих творческих способностей, не признает выше себя ни одно существо, кроме безличной Судьбы и Времени³⁰ (неслучайно поэтому

²⁹ См.: Иванов В.И. Прометей. С. 21.

³⁰ См.: Duchemin J. Prométhée. P. 125.

Ницше, создатель концепции сверхчеловека, избрал концовку драмы Гёте в качестве иллюстрации богоборчества Прометея)³¹. У Иванова же Прометей наделяется богочеловеческой природой и сближается со страдающим Христом.

Вслед за Эсхилом у Иванова и вслед за Кристофом Виландом у Гёте³² Прометей выступает как *культурный герой*, основоположник цивилизации. У немецкого поэта титан учит человека строить дома, лечить болезни, устанавливает право собственности и наказание за преступления. У Иванова Прометей предстает как учредитель религиозно-обрядовой жизни: он устанавливает священный бег с факелами, похоронный обряд, совершает первое жертвоприношение.

По всей видимости, для Иванова особое значение имела *тема смерти*. В статье «Гёте на рубеже двух столетий» он уделяет ей центральное место, хотя в драматическом отрывке «Прометей» она не является доминирующей: «Прометей принужден оправдывать неизбежную участь смертного, ответственность за которую ложится на создателя (Прометея, а не Зевса), неопределенным обетованием, что смерть есть высшая точка и последняя полнота всего, что дала чувству и познанию жизнь, что смерть впервые делает человека божественным обладателем собственного самостоятельного мира» [8, с. 513].

Стоит отметить, что у Гёте эпизод, связанный со смертью, выглядит несколько по-другому. Немецкий поэт иначе расставляет акценты. Пандора видит смерть своей подруги Миры. Прометей объясняет, что смерть является исполнением всех надежд и чаяний и предстает как блаженный, освежающий и омолаживающий сон, за которым следует новое рождение.

В ивановской трагедии Прометей рассматривается как виновник возникновения смерти в человеческом мире. Прометей создает человека смертным: «глина глиной станет»³³. Однако входит смерть в мир вследствие злоупотребления сынами Прометея свободой: Архат-Каин убивает своего брата Архемора-Авеля, желая не благоговеино служить дионисийскому огню, а обладать им как своим достоянием.

В трагедии Иванова есть один специфический персонаж, который появляется всего в одном коротком явлении, произносит небольшой монолог и исчезает без следа, – Нерей. В трагедии Эсхила «Прометей прикованный», на которую в значительной степени ориентируется Иванов, сочиняя свою трагедию как предполагаемую первую часть эсхилловской прометеевской трилогии, Нерей отсутствует, равно как и в мифологическом сюжете о Прометее. Вместе с тем Иванову этот персонаж дорог и значим настолько, что в собственной схеме композиции трагедии одну из частей первого действия он называет «Явление морского бога».

Нерей у Иванова предстает как воплощение благоразумия, посредник между Прометеем и Зевсом, который пытается (безрезультатно) примирить двух

³¹ См.: Ницше Ф. Рождение трагедии: Или: Эллинство и пессимизм. М.: Академический проект, 2007. С. 74 [29]; Lecznar A. Aryan, German, or Greek? Nietzsche's Prometheus between antiquity and modernity // Classical Receptions Journal. 2013. Vol. 5, Iss. 1. P. 48 [30].

³² См.: Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. P. 330.

³³ См.: Иванов В.И. Прометей. С. 21.

антагонистов: «О Титан-Прометей! Ты похитил огонь / Из небесной неволи; / Но не будет погонь, – возвещает Нерей, / Царь божественной соли. / Ты ж, владыка огня, слушай старца меня, / Тайновидца судьбины! / Лжет, кто скажет: “могу быть неправ ко врагу”. / Огневые первины / Присудила Кронида на вечных весах / Золотая Фемида. / И глубины мои чтут богов в небесах, / И пучины – Кронида» [7, с. 17–18].

Символом примирения Зевса и Прометея, похитившего огонь с неба, должно стать жертвоприношение Прометея Зевсу, восходящее к мифологическому сюжету жертвоприношения в Меконе, популяризированному Гесиодом. В предисловии к трагедии Иванов утверждает, что «приближается к примитивной Гесиодовой версии, согласно коей похититель навлекает на себя небесный гнев не самим похищением, но коварным обманом при первом жертвоприношении, совершенном с помощью огня» [7, с. XIX–XX]. Прометей разделяет жертвенного быка на две части: лучшую часть (мясо и жир) он обертывает в шкуру и покрывает бычьим желудком, наименее привлекательной частью туши; худшую часть (белые кости) он покрывает привлекательным жиром. Зевс выбирает худшую часть, но не в силу неведения, а чтобы обосновать свой гнев против людей, и укрывает от них огонь (Hes. Th. 535–564)³⁴. Иванов вносит в гесиодовский эпизод богоборческий эсхилловский элемент: его Прометей приносит богам «личины жертв и мороки обманчивого дыма», сея раздор между земным и небесным мирами, чтобы «приучать к борьбе вседневной» человеческий род³⁵.

На наш взгляд, ивановский Нерей, как апостол благоразумия, восходит к Эпиметею и отчасти Меркурию из драматического фрагмента Гёте. Анализируя произведение немецкого поэта в статье «Гёте на рубеже двух столетий», в своем кратком очерке Иванов уделяет этим персонажам отдельное внимание: Прометей «глубоко занят своим делом, у него нет времени на пустые разговоры с ненужными посредниками и благоразумными советниками, вроде Меркурия и его брата Эпиметея, предупреждающими о последствиях разрыва с Зевсом» [8, с. 513]. Эпиметей у Гёте, подобно Нерею у Иванова, доносит до Прометея волю Зевса («Брат! Были сей раз, по правде, / Богов условия / Тебя достойны. / Твоею стал бы вотчиной Олимп: / Там жил, царевал бы / Ты над всей землею» [23, с. 79]) и фиксирует разрыв титана с олимпийцем («Уединясь, / Ты цельного не знаешь, гордый, счастья, / Какое сонм богов / Ты сам, с твоими, весь бы мир обрел / В живых восторгах всеединства» [23, с. 80]).

Чтобы увидеть сходную мысль у Иванова, следует всмотреться в образный строй монолога Нерея. Морской бог вкупе с Нереидами олицетворяет спокойное море, в котором отражается ясное небо, символизирующее Зевса: «И глубины мои чтут богов в небесах, / И пучины – Кронида»³⁶. Нерей, подобно Эпиметею, проповедует единство божественного и человеческого миров, которое Прометей сознательно нарушает.

³⁴ См.: Эллинские поэты. М.: Гослитиздат, 1963. С. 187 [31].

³⁵ См.: Иванов В.И. Прометей. С. XVI.

³⁶ Там же. С. XVII.

Характеризуя религиозное мирозерцание Гёте, Иванов утверждает, что тот «верил, что избранные от всех племен и из всех времен объединены на некой высшей ступени бытия в действенную общину духов – направителей человечества. Так, Фауст говорит о светлой “обители высоких предков” (“Gefilde hoher Ahnen”))»³⁷. В подтверждение этой мысли Иванов приводит комментарий Гёте к стихотворению «Тайны» (1786 г.), где речь идет о тайном союзе посвященных: «Союз, как разъясняет Гёте в комментарии к этому стихотворению от 1816 г. (очевидно, мы имеем дело с чем-то заветным, что Гёте пронес, как веру, через всю жизнь), союз братьев знаменует союз всех религий человечества как различных и необходимых ступеней религиозного сознания, взятых в их чистой идее, освобожденных от временных исторических примесей и искажений; они нашли себя и одна другую в духовном христианстве, ознаменованном символом Христовой смерти и воскресения» [8, с. 514].

Это описанное Ивановым представление Гёте о тайной общине посвященных, которые являются руководителями человеческой истории и хранят тайное знание об истинной религии, находит своеобразное воплощение в трагедии Иванова «Прометей». Аналогом такой тайной общины у него являются сыны Прометея, первые люди и первые посвященные³⁸. Сыны Прометея отличны от остального человеческого рода, который представлен в трагедии хором мужчин и женщин. Они немногочисленные избранные Прометея, эзотерическая община мистиков, владеющая тайным знанием и оберегающая его: «Избранных немного: в них живеи, / Богаче пламенеющая жила; / Им жизнь мила, и ненавистна смерть...» [2, с. 41]. Иванов называет их «зачинателями титанической трагедии, именуемой мировой историей»³⁹. Тайное знание олицетворяет в трагедии подземный огонь в пещере Прометея, хранителями которого становятся его сыны. Этот огонь является символом сердца Диониса, божественной сущности, скрытой в глубине тварного мира и наделенной сотериологическим потенциалом. Сыны Прометея должны хранить это тайное божественное знание, чтобы способствовать спасению человеческого рода.

Сыны Прометея, как и тайная община избранных у Гёте, имеет религиозно-мистический характер. Прометей и его сыны служат извечному Зевсу, который является высшей ипостасью Диониса, и противостоят Зевсу-Кронида. Зевс премирный является антикизированным символом трансцендентного, невидимого и неизреченного Абсолюта, а Зевс-Кронид является титанической ипостасью Абсолюта, имманентным отражением его трансцендентной, огненной сущности. Прометей противостоит Зевсу-Кронида и чтит Зевса премирного. Извечный Зевс выступает как воплощение дионисийского начала, Зевс-Кронид –

³⁷ См.: Иванов В.И. Гете на рубеже двух столетий. С. 523].

³⁸ См.: Каяниди Л.Г. Трагедия Вяч. Иванова «Прометей» в свете исследований культа Кабиров в немецкой классической филологии XIX века // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2023. Т. 45, № 7. С. 90–97 [32].

³⁹ См.: Иванов В.И. Прометей. С. XVII.

титанического, а Прометей понимается как титанический, греховный и трагический служитель и почитатель трансцендентного божества. Триада «Зевс премирный, Зевс-Кронид и Прометей» получает у Иванова историко-религиозное символическое прочтение. Зевс премирный может пониматься как истинное божество, Бог-Отец; Зевс-Кронид – как воплощение языческого богопочитания, застилающего собой истинную веру, а Прометей – как тот, кто приближает явление Сына Божьего, нового Диониса – Христа. На эту историко-религиозную символику накладывается еще одна: Зевс-Кронид – это носитель искаженного религиозного сознания (в том числе, христианского), Зевс премирный – сама Истина, Прометей – борец с неправым религиозным богопочитанием⁴⁰.

Ивановский анализ «Фауста» в статье «Гёте на рубеже двух столетий», на наш взгляд, содержит знаменательные переключки с драматическими коллизиями трагедии «Прометей». По мнению Иванова, Фауст оказался разочарован своей научной деятельностью, потому что «все прежнее беспредельное познание оказалось не связанным с личностью живой связью, только зрелищем или, быть может, сновидением, а личность – зрителем или сновидцем»⁴¹. Фауст «почувствовал себя замкнутым, как в тюрьме, и разлученным как бы пропастью с живым целым живой вселенной»⁴².

В описании Иванова Фауст предстает как люциферический идеалист, для которого познание мира ограничивается имманентной сферой умозрения и не переходит к реальности, трансцендентной умозрению: «Люцифер – идеалист. <...> Люцифер замкнул человека в его самости и пресек для него возможности касания к мирам иным. <...> Люцифер именно закрыл человека от всего реального и сделал так, что все отсветы и отголоски такового представляются человеку, ставшему “как бы богом”, – его собственным творением, порождением его идеализма» [33, с. 251]. В этом смысле Фауст предельно близок ложному Анимусу из ивановского сюжета «ты еси»⁴³. Ложный Анимус – это такая ипостась душевно-духовной организации личности, которая отвечает за разумно-волевою сферу и порывает с божественной Самостью, нарушая тем самым целостность человеческой личности, что проявляется в конфликте Анимуса с Анимой, символической манифестацией иррациональной сферы⁴⁴.

Иванов переводит фаустовский конфликт не только на язык сюжета «ты еси», но также и на язык прометеевского мифа. Так, Иванов пишет: «Фаусту необходимо, хотя бы ценою проклятия и внутреннего унижения, соприкоснуться с материей; но это соприкосновение для благородного духа может быть только

⁴⁰ См. об этом подробнее: Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова. С. 209–237.

⁴¹ См.: Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий. С. 534.

⁴² Там же. С. 534.

⁴³ О сюжете «ты еси» и символике Анимы и Анимуса см.: Титаренко С.Д. К разгадке эссе Вячеслава Иванова «Анима» // Иванов В.И. Анима. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 89–120 [34].

⁴⁴ См.: Иванов В.И. Анима. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 15–17 [35].

поцелуем матери-земле, которая изводит из себя самой свой облик в женщине и ставит, как Еву, перед любящим» [8, с. 534–535].

Мать-земля, которая изводит из себя первую женщину, образец красоты и совершенства, отсылает нас к творению Пандоры Прометеем и Фемидой.

На этом, однако, сходства «Фауста» в интерпретации Иванова с его трагедией не заканчиваются. Фауст, которого Иванов характеризует как «имманентное в духе» (= ложный Анимус; лишенный целостности Прометей), «влюблен в трансцендентное, в то, что предстоит духу как объективно данная форма, и жаждет овладения ею, т.е. слияния с ее имманентным содержанием, при сохранении ее трансцендентной формы»⁴⁵. Такой трансцендентной формой становится «Вечная Женственность», явленная Фаусту, согласно Иванову, в трех ликах: Гретхен, Елены и Земли⁴⁶. Она-то и спасает Фауста. В трагедии «Прометей» ликом Вечной Женственности становится Пандора-Анима⁴⁷, через которую Прометею открывается божественная Самость, новый Дионис-Христос.

Перевод гётевского «Прометея» для советского собрания сочинений Гёте, реализованный Ивановым в 1929 году, получил отголоски в некоторых ивановских статьях 1930-х годов: «Гуманизм и религия. О религиозно-историческом наследии Вилламовица» (1934 г.), «Письмо к Алессандро Пеллегрини об “Docta pietas”» (1934 г.). Общим контекстом упоминания Прометея Гёте становится проблема гуманизма и его отношения к религии. Гётевский Прометей интерпретируется Ивановым как выражение гуманистического бунта человеческой творческой активности против трансцендентного принципа, который не отвергается, но оспаривается.

«Многим неверующим гуманизм дорог, ибо они видят в нем воплощение человеческого самоутверждения в борьбе с трансцендентными силами, неуважению к которым он, подобно Прометею юного Гёте, обучает людей, вылепленных по собственному подобию» [37, с. 191].

«Главный смысл гуманизма, – пишет Вяч. Иванов, – обычно видят в изначально самозаконной познавательной деятельности человека. Порою самодовлеющая инициативность выражается бурно, страстно: она дерзко опирается на традиционный дуализм, вызывая и революционно противопоставляя человеческий творческий акт принципу трансцендентному, который не отвергается окончательно, но решительно оспаривается. Противодействие происходит по образцу гётевского Прометея, ваявшего людей по своему подобию, призывавшего их к непослушанию и бунту» [38, с. 441].

Подводя итоги нашего исследования, отметим, что с помощью цитат из стихотворений «Пария» и «Блаженное томление» Иванов устанавливает «присутствие» Гёте в своем «Прометее». На финальном этапе работы над трагедией

⁴⁵ См.: Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий. С. 535.

⁴⁶ Там же. С. 536–537.

⁴⁷ О связи Пандоры и Анимы см.: Цимборска-Лебода М. Прометей и Пандора, или мифопоэтическая антропология Вячеслава Иванова (на материале трагедии «Прометей») // Mistrzowi i Przyjacielowi. Wrocław, 2010. С. 161–163 [36].

Иванов пишет статью «Гёте на рубеже двух столетий», где анализирует незавершенную драму Гёте «Прометей» и заимствует оттуда ряд ключевых мотивов. Влияние Гёте сказывается в развитии темы демиургии: у обоих поэтов Прометей предстает как творец человека, которого он создает по своему образу и подобию и наделяет богоборческой свободой. Роднит обоих «Прометеев» мотив богоборчества, который, однако, Иванов разрешает в мистическом ключе, как путь богопознания, а Гёте – гуманистически, как способ эмансипации человеческого мира от божественного. И у Гёте, и у Иванова Прометей предстает творцом Пандоры. Однако ивановская Пандора совмещает в себе черты Пандоры и Минервы Гёте: она и совершенное женское творение, и помощница при демиургии. Оба поэта своеобразно определяют природу Прометея. У Гёте античный титан близок к ницшеанскому сверхчеловеку, у Иванова – к богочеловеку Христу. Объединяет Иванова с Гёте изображение Прометея как культурного героя, основоположника цивилизации. Нерей у Иванова близок Эпиметею с Меркурием у Гёте как воплощение благоразумия, посредник между Прометеем и Зевсом. Сыны Прометея, первые люди и первые посвященные, оказываются аналогом тайной общины посвященных, которые, по мнению Гёте, являются руководителями человеческой истории и хранят тайное знание об истинной религии. Фауст в интерпретации Иванова близок его Прометею как ложному Анимусу, такой ипостаси личности, которая отвечает за разумно-волевую сферу, порывает с божественной Самостью и может обрести новую целостность только с помощью Пандоры-Анимы, которую Иванов отождествляет с Вечной Женственностью Гёте, явленной в образах Гретхен, Елены и Земли. Отголоски «Прометея» Гёте звучат в философской публицистике Иванова 1930-х годов, где Прометей трактуется как выражение гуманистического бунта человеческой личности против трансцендентного принципа.

Список литературы

1. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1976. 367 с.
2. Каяниди Л.Г. Универсальная модель художественного мира Вячеслава Иванова: дис. ... д-ра филол. наук. Смоленск, 2025. 550 с.
3. Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» и Гераклит // Известия Смоленского государственного университета. 2020. № 4. С. 5–24.
4. Каяниди Л.Г. Трагедия Вячеслава Иванова «Прометей» в свете античной натурфилософии (Парменид, Эмпедокл, Платон, Плутарх) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2021. № 73. С. 191–208.
5. Каяниди Л.Г. Ницшеанский слой в трагедии Вячеслава Иванова «Прометей» // Имагология и компаративистика. 2025. № 23. С. 122–145.
6. Каяниди Л.Г. «Прометеида» Жозефена Пеладана и «Прометей» Вячеслава Иванова: розенкрейцеровские подтексты символистской трагедии // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 439. С. 5–10.
7. Иванов В.И. Прометей. Трагедия. Петербург: Алконост, 1919. XXV+82 с.
8. Иванов В.И. Гёте на рубеже двух столетий // Иванов В.И. По звездам. Борозды и межи. М.: Астрель, 2007. С. 497–537.
9. Wachtel M. Viacheslav Ivanov. A symbolist life. New York: Columbia University Press, 2025. XIV+704 p.

10. Северцева О.С. Два письма А.Г. Габричевского В.И. Иванову // Россия и Италия. Русская эмиграция в Италии в XX веке. М.: Наука, 2003. С. 302–308.
11. Сапов В.В. В.И. Иванов и Э.К. Метнер. Переписка из двух миров // Вопросы литературы. 1994. Вып. 2. С. 307–347.
12. Saran F. Goethes Mahomet und Prometheus. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1914. 136 s.
13. Trousson R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. 3e édition. Genève: Librairie Droz S.A., 2001. 688 p.
14. Strich F. Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. Band 1. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1910. 483 s.
15. Braemer E. Goethes Prometheus und die Grundpositionen des Sturm und Drang. Weimar: Arion Verlag, 1959. 378 s.
16. Гёте И.В. Собр. соч. В 10 т. Т. 3. М.: Худож. лит., 1976. 718 с.
17. Der junge Goethe. Seine Briefe und Dichtungen von 1764–1776. Theil 2. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1875. 507 s.
18. Гёте И.В. Собр. соч. В 10 т. Т. 1. М.: Худож. лит., 1975. 528 с.
19. Pfau A. Prometheus // Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetischer Ordnung. Band 6. Stuttgart: J.B. Metzler, 1852. S. 95–98.
20. Welcker F.G. Die äschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos. Darmstadt: Druck und Verlag von Leske, 1824. 616 s.
21. Bapp K. Prometheus // Roscher W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902. S. 3032–3110.
22. Duchemin J. Prométhée. Histoire du mythe, de ses origines orientales à ses incarnations modernes. Paris: Société d'édition «Les belles lettres», 1974. 218 p.
23. Гёте И.В. Прометей // Гёте И.В. Собр. соч. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1932. Т. II. С. 77–95.
24. Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. Баку: 2-я государственная типография, 1923. VII+304 с.
25. Эсхил. Трагедии в переводе Вячеслава Иванова. М.: Наука, 1989. 592 с.
26. Плотин. Эннеады. Четвертая эннеада. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004. 480 с.
27. Voltaire F.M. Pandore // Théâtre de Voltaire. Paris: Didot, 1801. Vol. 4. P. 71–102.
28. Лукиан Самосатский. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб.: Алетейя, 2001. 538 с.
29. Ницше Ф. Рождение трагедии: Или: Эллинство и пессимизм. М.: Академический проект, 2007. 166 с.
30. Lecznar A. Aryan, German, or Greek? Nietzsche's Prometheus between antiquity and modernity // Classical Receptions Journal. 2013. Vol. 5, Issue 1. P. 38–62.
31. Эллинские поэты. М.: Гослитиздат, 1963. 408 с.
32. Каяниди Л.Г. Трагедия Вяч. Иванова «Прометей» в свете исследований культа Кабиров в немецкой классической филологии XIX века // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2023. Т. 45, № 7. С. 90–97.
33. Иванов В.И. Прологомены о демонах. Лик и личины России // Иванов В.И. Собр. соч. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 243–252.
34. Титаренко С.Д. К разгадке эссе Вячеслава Иванова «Анима» // Иванов В.И. Анима / пер. с нем. С.Л. Франка; подгот. текста, предисл., примеч., коммент. и исследование С.Д. Титаренко. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. С. 89–120.
35. Иванов В.И. Анима / пер. с нем. С.Л. Франка; подгот. текста, предисл., примеч., коммент. и исследование С.Д. Титаренко. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009. 142 с.
36. Цимборска-Лебода М. Прометей и Пандора, или мифопоэтическая антропология Вячеслава Иванова (на материале трагедии «Прометей») // Mistrzowi i Przyjacielowi. Wrocław, 2010. С. 149–168.
37. Иванов В.И. Гуманизм и религия. О религиозно-историческом наследии Виламовица / пер., предисл. и коммент. К.Ю. Лаппо-Данилевского // Символ. 2008. № 54–55. С. 185–219.
38. Иванов В.И. Письмо к Александру Пеллегрини о «Docta pietas» // Иванов В.И. Собр. соч. Т. III. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1979. С. 433–450.

References

(Sources)

Collected Works

1. Gete, I.V. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. 1* [Collected Works in 10 vols., vol. 1]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1975. 528 p.
2. Gete, I.V. *Sobranie sochineniy v 10 t., t. 3* [Collected Works in 10 vols., vol. 3]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1976. 718 p.
3. Gete, I.V. *Prometey* [Prometheus], in Gete, I.V. *Sobranie sochineniy v 13 t., t. 2* [Collected Works in 13 vols., vol. 2]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, 1932, pp. 77–95.
4. Lukian Samosatskiy. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vols., vol. 2]. Saint-Petersburg: Aleteyya, 2001. 538 p.

Individual Works

5. Der junge Goethe. Seine Briefe und Dichtungen von 1764–1776. Theil 2. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1875. 507 p.
6. *Ellinskie poety* [Hellenic poets]. Moscow: Goslitizdat, 1963. 408 p.
7. Eskhil. *Tragedii v perevode Vyacheslava Ivanova* [Tragedies in translation of Viacheslav Ivanov]. Moscow: Nauka, 1989. 592 p.
8. Ivanov, V.I. *Anima* [Anima]. Saint-Petersburg: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, 2009. 142 p.
9. Ivanov, V.I. Gete na rubezhe dvukh stoletiy [Goethe at the turn of two centuries], in *Po zvezdam. Borozdy i mezhi* [By the stars. Furrows and boundaries]. Moscow: Astrel', 2007, pp. 497–537.
10. Ivanov, V.I. Gumanizm i religiya. O religiozno-istoricheskom nasledii Vilamovitsa [Humanism and religion. About the religious and historical heritage of Wilamowitz], in *Simvol*, 2008, no. 54–55, pp. 185–219.
11. Ivanov, V.I. Pis'mo k Aleksandru Pellegrini o «Docta pietas» [Letter to Alexander Pellegrini about “Docta pietas”], in Ivanov, V.I. *Sobranie sochineniy. T. 3* [Collected Works. Vol. 3]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1979, pp. 433–450.
12. Ivanov, V.I. Prolegomeny o demonakh. Lik i lichiny Rossii [Prolegomena about demons. The face and disguises of Russia], in Ivanov, V.I. *Sobranie sochineniy. T. III* [Collected Works. Vol. III]. Bryussel': Foyer Oriental Chretien, 1979, pp. 243–252.
13. Ivanov, V.I. *Prometey. Tragediya* [Prometheus. Tragedy]. Saint-Petersburg: Alkonost, 1919. XXV+82 p.
14. Ivanov, V.I. *Dionis i pradiionisiystvo* [Dionysus and predionisianism]. Baku: 2-ya gosudarstvennaya tipografiya, 1923. VII+304 p.
15. Nitsche, F. *Rozhdenie tragedii: Ili: Ellinstvo i pessimizm* [The naissance of tragedy: Or: Hellenism and pessimism]. Moscow: Akademicheskii proekt, 2007. 166 p.
16. Plotin. *Enneady. Chetvertaya enneada* [The Enneads. Forth Ennead]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2004. 480 p.
17. Voltaire, F.M. Pandore, in *Théâtre de Voltaire*, vol. 4. Paris: Didot, 1801, pp. 71–102.

(Articles from Scientific Journals)

18. Kayanidi, L.G. Nitssheanskiy sloj v tragedii Vyacheslava Ivanova «Prometey» [The Nietzschean layer in Viacheslav Ivanov's tragedy “Prometheus”], in *Imagologiya i komparativistika*, 2025, no. 23, pp. 122–145.
19. Kayanidi, L.G. «Prometeida» Zhofefena Peladana i «Prometey» Vyacheslava Ivanova: rozenkreyserskie podteksty simvolistskoy tragedii [“Prometheus” by Josephin Peladan and “Prometheus” by Viacheslav Ivanov: Rosicrucian subtexts of the Symbolist tragedy], in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2019, no. 439, pp. 5–10.
20. Kayanidi, L.G. Tragediya Vyacheslava Ivanova «Prometey» i Geraklit [Viacheslav Ivanov's tragedy “Prometheus” and Heraclitus], in *Izvestiya Smolenskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2020, no. 4, pp. 5–24.

21. Kayanidi, L.G. Tragediya Vyacheslava Ivanova «Prometey» v svete antichnoy naturfilosofii (Parmenid, Empedokl, Platon, Plutarkh) [Viacheslav Ivanov's tragedy Prometheus in the light of ancient natural philosophy (Parmenides, Empedocles, Plato, Plutarch)], in *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya*, 2021, no. 73, pp. 191–208.

22. Kayanidi, L.G. Tragediya Vyach. Ivanova «Prometey» v svete issledovaniy kul'ta Kabiroy v nemetskoj klassicheskoj filologii XIX veka [The tragedy Prometheus by Viacheslav Ivanov in the light of studies o the Cabeiri in German classical philology of the XIX century], in *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Proceedings of Petrozavodsk State University], 2023, vol. 45, no. 7, pp. 90–97.

23. Lecznar, A. Aryan, German, or Greek? Nietzsche's Prometheus between antiquity and modernity, in *Classical Receptions Journal*, 2013, vol. 5, issue 1, pp. 38–62.

24. Sapov, V.V. V.I. Ivanov i E.K. Metner. Perepiska iz dvukh mirov [V.I. Ivanov and E.K. Metner. Correspondence from two worlds], in *Voprosy literatury*, 1994, issue 2, pp. 307–347.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

25. Bapp, K. Prometheus, in Roscher, W.H. Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. B. III, I. Leipzig: Teubner, 1897–1902, pp. 3032–3110.

26. Pfau, A. Prometheus, in Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft in alphabetischer Ordnung. Band 6. Stuttgart: J.B. Metzler, 1852, pp. 95–98.

27. Severtseva, O.S. Dva pis'ma A.G. Gabrichevskogo V.I. Ivanovu [Two letters of A.G. Gabrichevsky to V.I. Ivanov], in *Rossiya i Italiya. Russkaya emigratsiya v Italii v XX veke* [Russia and Italy. A Russian emigration in Italy in XXth century]. Moscow: Nauka, 2003, pp. 302–308.

28. Titarenko, S.D. K razgadke esse Vyacheslava Ivanova «Anima» [Towards the solution of Viacheslav Ivanov's essay “Anima”], in Ivanov, V.I. *Anima* [Anima]. Saint-Petersburg: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU, 2009, pp. 89–120.

29. Tsimborska-Leboda, M. Prometey i Pandora, ili mifopoeticheskaya antropologiya Vyacheslava Ivanova (na materiale tragedii «Prometey») [Prometheus and Pandora, or the mythopoeic anthropology of Viacheslav Ivanov (based on the tragedy “Prometheus”)], in *Mistrzowi i Przyjacielowi*. Wrocław, 2010, pp. 149–168.

(Thesis and Thesis Abstracts)

30. Kayanidi, L.G. *Universal'naya model' khudozhestvennogo mira Vyacheslava Ivanova*. Diss. ... d-ra filol. nauk [Universal model of the artistic world of Viacheslav Ivanov. Dr. philol. sci. diss]. Smolensk, 2025. 550 p.

(Monographs)

31. Braemer, E. Goethes Prometheus und die Grundpositionen des Sturm und Drang. Weimar: Arion Verlag, 1959. 378 p.

32. Duchemin, J. Prométhée. Histoire du mythe, de ses origins orientales à ses incarnations modernes. Paris: Société d'édition «Les belles lettres», 1974. 218 p.

33. Losev, A.F. *Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo* [Problem of symbol and realistic art]. Moscow: Iskustvo, 1976. 367 p.

34. Saran, F. Goethes Mahomet und Prometheus. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1914. 136 p.

35. Strich, F. Die Mythologie in der deutschen Literatur von Klopstock bis Wagner. Band 1. Halle: Verlag von Max Niemeyer, 1910. 483 p.

36. Trousson, R. Le thème de Prométhée dans la littérature européenne. 3e edition. Genève: Librairie Droz S.A., 2001. 688 p.

37. Wachtel, M. Viacheslav Ivanov. A symbolist life. New York: Columbia University Press, 2025. XIV+704 p.

38. Welcker, F.G. Die äschylische Trilogie Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos. Darmstadt: Druck und Verlag von Leske, 1824. 616 p.

УДК 82-1:1(47)

ББК 83.3(2)5:87.2(2)522

Елена Аркадьевна Тахо-Годи

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова; Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН; профессор кафедры истории русской литературы; ведущий научный сотрудник, Россия, Москва, e-mail: takho-godi.elena@yandex.ru

Юлий Айхенвальд и Вяч. Иванов: к постановке темы. Статья вторая

Аннотация. Делается попытка найти ответ на вопрос о возможных контактах Ю.И. Айхенвальда и Вяч. Иванова в 1910-е гг. Отсутствие документальных свидетельств (писем, дневниковых записей) заставляет реконструировать картину на основе материалов иного типа (мемуаров, публикаций в периодике), косвенно подтверждающих участие и поэта, и критика в одних и тех же литературных акциях, полемиках, изданиях, а также в институтах официального или неофициального характера дореволюционных и первых послереволюционных лет, таких как курсы при Литературном отделе «Дворца искусств», что позволяет выдвинуть гипотезу о реальности их личного взаимодействия в этот период. Также на основе косвенных данных (иронического отзыва В.Я. Брюсова) делается предположение о возможности печатного отклика Ю.И. Айхенвальда на творчество Вяч. Иванова. Акцентируется интерес обоих к творчеству начинающей поэтессы Фейги Коган (1891–1974), при этом уточняется список и пополняется новым именем круг их общих знакомых. Рассматривается вопрос о возможном выступлении Ю.И. Айхенвальда в Пушкинском семинарии Вяч. Иванова 11 февраля 1920 г.

Ключевые слова: Серебряный век русской литературы, Московский литературно-художественный кружок, литературный отдел Наркомпроса, «Кружок поэзии» Государственного института декламации, Пушкинский семинарий

Elena Arkadevna Takho-Godi

M.V. Lomonosov Moscow State University, Professor of Department of History of Russian Literature; A.M. Gorky Institute of World Literature, Russian Academy of Science, Leading Researcher, Russia, Moscow, e-mail: takho-godi.elena@yandex.ru

Yuly Aykhenwald and Vyacheslav Ivanov: Setting the Theme. Article Two

Abstract. The article attempts to clarify the possibility of contacts between Yuly Aykhenwald and Vyacheslav Ivanov in the 1910s. The lack of documentary evidence (letters, diary entries) necessitates the reconstruction of the picture based on different types of materials (memoirs, publications in periodicals) that indirectly confirm the participation of both the poet and the critic in the same literary activities, debates, publications, as well as in institutions of both official and unofficial nature, from the pre-revolutionary period or the early post-revolutionary years, such as courses at the Literary Department of the “Palace of Arts”. This allows for the hypothesis to be put forward regarding the reality of their personal interaction during this time. Additionally, based on indirect data (an ironic comment by Valery Bryusov), there is a suggestion about the possibility of a published response from the critic to Ivanov’s work, although it remains

undiscovered to this day. The interest of Yu.I. Aykhenwald and V.I. Ivanov in the work of the emerging poetess Feiga Kogan (1891–1974) is emphasized, while the list of their mutual acquaintances is also specified and supplemented with a new name. The question of the possibility of Yu.I. Aykhenwald's speech at Ivanov's Pushkin Seminary on 11 February 1920 is being considered.

Key words: Silver Age of Russian Literature, The Moscow Literary and Artistic Circle, Literary Division of the People's Commissariat of Enlightenment, Poetry Circle of the State Institute of Declamation, Pushkin Seminary

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.061-081

Настоящая статья является продолжением рассмотрения темы «Юлий Айхенвальд и Вячеслав Иванов», впервые поднятой нами в 2024 г.¹ В первой публикации, посвященной этой проблеме, рассматривалось несколько эпизодов из истории взаимоотношений Ю.И. Айхенвальда и Вяч. Иванова в период с 1907 по 1909 г. Особое внимание было уделено первой заочной «встрече» Ю.И. Айхенвальда и Вяч. Иванова в издательском проекте Полного собрания сочинений Ф. Ницше 1903 г., в рецензии критика на книгу жены Вяч. Иванова Л.Д. Зиновьевой-Аннибал «Трагический зверинец» (1907 г.), а также пушкинским штудиям обоих в связи с их участием в издании собрания сочинений А.С. Пушкина, предпринятом С.А. Венгеровым². При этом в качестве главной задачи ставилось выявление тех конкретных обстоятельств, которые послужили поводом для эпистолярных контактов Ю.И. Айхенвальда с Вяч. Ивановым. В Приложении к статье были опубликованы выявленные архивные материалы – телеграмма, два письма и записка, адресованные Вяч. Иванову Ю.И. Айхенвальдом (НИОР РГБ. Ф. 109. К. 11. Ед. хр. 11), а также републикована его рецензия на книгу Л.Д. Зиновьевой-Аннибал. Так как письма Ю.И. Айхенвальда к поэту крайне лаконичны, то попутно рассматривался вопрос: существовали ли какие-то посредники, которые содействовали общению критика и поэта? Было выдвинуто предположение, что связующую роль могли играть общие знакомые, в первую очередь А.К. Герцык, М.О. Гершензон и Ал.Н. Чеботаревская, способствовавшая в эти же годы контактам Ю.И. Айхенвальда с Федором Сологубом. Вместе с тем был уточнен круг лиц, упоминающихся во введенных нами в научный оборот письмах (Е.А. Варженевская, И.Н. Розенфельд, Б. Розенфельд-Шагал). Также были уточнены библиографические сведения о книгах, подаренных друг другу: тут и айхенвальдовские «Пушкин» и «Силуэты русских писателей», и подаренный критику Л.Д. Зиновьевой-Аннибал ее сборник «Тридцать три урода» (1907 г.). В настоящем же исследовании хотелось бы прояснить другой вопрос:

¹ См.: Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд и Вячеслав Иванов: к постановке темы. Статья первая // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 4 / ред.-сост. Е.А. Тахо-Годи, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, Водолей, 2024. С. 190–227 [1].

² См.: Кочергина И.В. Ю.И. Айхенвальд и венгеровское Собрание сочинений А.С. Пушкина (по материалам ОР ИРЛИ РАН) // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2025. Т. 84, № 3. С. 88–101 [2].

возможны ли были контакты между Ю.И. Айхенвальдом и Вяч. Иванову с 1909 г. до начала 1920-х гг.? Трудность заключается в том, что никаких эпистолярных материалов, дающих нам право утверждать это с полной определенностью, не сохранилось, как не было выявлено до сих пор ни одного печатного отзыва критика о поэте. Тем не менее это не мешает нам попытаться реконструировать картину их взаимодействия и отметить литературные полемики, издания или институции первых послереволюционных лет, где поэт и критик могли так или иначе пересекаться.

Выпады и примирения

На мысль о том, что какой-то отзыв Ю.И. Айхенвальда о Вяч. Иванове, причем исключительно положительный, нами пока не найден, наводит полный яда выпад В.Я. Брюсова, озаглавленный «Проект всеобщего примирения» и подписанный псевдонимом «В. Бакулин». Публично и окончательно старые друзья – Ю.И. Айхенвальд и В.Я. Брюсов³ – рассорятся позднее, в 1910 г., но их литературные пути разошлись задолго до этого. Недаром именно на страницах брюсовских «Весов» еще до этого появлялись такие резкие отзывы, как рецензия Бориса Садовского на первое издание айхенвальдовского «Пушкина» 1908 г., также опубликованная под псевдонимом (Голов) в 1909 году в № 7 «Весов»⁴. То, что подобные отклики вполне отвечали брюсовским взглядам, подтверждает собственный брюсовский текст, опубликованный в апрельском номере «Весов» за 1908 г.: «Мне могут указать, что примирению гг. писателей помешает принадлежность их к различным “школам” и враждебным литературным течениям. Такое возражение я нахожу несоответствующим духу нашей эпохи. Мне кажется, мы уже постигли, что “школы” и “течения” очень хороши в истории литературы, но совершенно неуместны в практической жизни. <...> Наконец, последние сомнения может рассеять такой высокий образец, как Ю.И. Айхенвальд, критик “Русской мысли”, который ко всем школам и направлениям и ко всем писателям относится с одинаковой нежностью и всех равно обливает патокой своего умиления, так что под ее корой каждый превращается в сладкий столб, и уже не различишь, кто это...». И далее В.Я. Брюсов саркастически вопрошает: «Витя Стражев или К. Бальмонт, Вячеслав Иванов или только Иван Новиков?» [5, с. 46].

Несмотря на явную гротескность предлагаемой Брюсовым «картинки», все имена, упомянутые в этом пассаже, неслучайны и встречаются на страницах айхенвальдовских статей и после 1908 г. Однако мы ограничимся пока тем, что укажем, что на страницах «Русской мысли» в период заведования Ю.И. Айхенвальдом беллетристическим отделом журнала с января 1907 г. по ноябрь 1908 г.

³ См.: Письма Ю.И. Айхенвальда к В.Я. Брюсову (1900–1907) / вступ. ст., подгот. текста и коммент. И.В. Кочергиной // Русская литература. 2026. № 1. С. 150–301 [3].

⁴ Голов [Садовской Б.] Ю. Айхенвальд. Пушкин. Москва. 1908 // Весы. Ежемесячник искусств и литературы. 1909. № 7. С. 93–94 [4].

публикуются и Виктор Стражев⁵, и К.Д. Бальмонт⁶. О романе И.А. Новикова «Из жизни духа» (1906 г.) Ю.И. Айхенвальд напечатает в «Русской мысли» рецензию в сентябрьском номере за 1907 г.⁷, а в № 4 за 1908 г. в журнале появится рецензия В. Малахивой-Мирович на его первую книгу стихов «Духу святому»⁸. О сборнике стихотворений Виктора Стражева «О печали светлой», вышедшем в 1907 г. в издательстве «Заратустра»⁹, Ю.И. Айхенвальд опубликует рецензию в «Русской мысли»¹⁰, которая затем будет воспроизведена в его сборнике «Отдельные страницы»¹¹.

После того как раздражавшая В.Я. Брюсова «патока» превратилась в «оцет» и Ю.И. Айхенвальд печатно в первом выпуске «Критической библиотеки» издательства «Заря» за 1910 г. объявил, что величие В.Я. Брюсова – это «величие преодоленной бездарности»¹² (критик одновременно включит этот текст в третий том своих «Силуэтов русских писателей»), неприязнь В.Я. Брюсова к бывшему другу только возросла и в цикле «Miscellanea» он решил свести с ним счеты. Этот цикл он предложил в 1912 г. для «Трудов и дней», в результате чего Вяч. Иванов оказался втянут в обсуждение судьбы этой публикации. 3 апреля 1912 г. Э.К. Метнер сообщал Вяч. Иванову: «Свою квалификацию Чулкова и Айхенвальда Брюсов уже в прошлый мой визит наотрез отказался изменить и заметил, что лучше возьмет афоризмы назад» [15, с. 78]. Андрей Белый в письме к Э.К. Метнеру от 22 апреля 1912 г. высказался категорически против публикации «выходок Брюсова», движимый при этом отнюдь не любовью к Айхенвальду, но усилившейся нелюбовью к Брюсову¹³. Правда, Андрею Белому казалось, что еще за пять лет до того, в ноябре 1907 г., все вокруг (А.А. Блок, И.А. Бунин, С.М. Городецкий, М.Л. Гофман, Б.К. Зайцев, Виктор Стражев,

⁵ Стражев В. К ней // Русская Мысль. 1908. № 2. С. 188 [6]; Стражев В. Стихотворения // Русская мысль. 1908. № 3. С. 42–43 [7].

⁶ Бальмонт К. Налив хлебов. Сухой Перун // Русская мысль. 1908. № 1. С. 146 [8].

⁷ Ю.А. [Айхенвальд Ю.И.]. И. Новиков. Из жизни духа. Роман. СПб., 1906 // Русская Мысль. 1907. № 9. Отд. III. С. 172–173 [9].

⁸ Малахива-Мирович В. И. Новиков. Духу святому. Первая книга стихов // Русская Мысль. 1908. № 4. Отд. III. С. 72–73 [10].

⁹ Стражев В. О печали светлой. М.: К-во Заратустра, 1907. 56 с. [11].

¹⁰ Айхенвальд Ю.И. Стражев В. О печали светлой. К-во Заратустра, М., 1907 г. // Русская мысль. 1907. № 5. Отд. III. С. 86 [12].

¹¹ Айхенвальд Ю.И. Стражев В. О печали светлой. К-во Заратустра, М., 1907 // Айхенвальд Ю.И. Отдельные страницы. Сборник педагогических, философских и литературных статей. Вып. 2. М.: Заря, 1910. С. 208–209 [13].

¹² См.: Айхенвальд Ю.И. Валерий Брюсов (Опыт литературной характеристики). М.: Заря, 1910. С. 32 [14].

¹³ См.: Андрей Белый и Эмилий Метнер. Переписка. 1902–1915. Т. 2: 1910–1915 / подгот. текста А.В. Лаврова, Дж. Малмстада, Т.В. Павловой. М.: Новое литературное обозрение, 2017. С. 255 [16]. Об отношениях Белого и Айхенвальда см.: Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд и Андрей Белый: «зефирик» с «жалом осиным» contra «акробат стилистики» Андрей Белый: ракурсы, контексты, подтексты. Статьи и публикации. М.: ИМЛИ РАН, 2024. С. 347–367 [17].

Г.И. Чулков) боролись именно с ним, в том числе Ю.И. Айхенвальд и Вяч. Иванов. Это он будет утверждать в книге «Между двух революций» в главке «Михаил Осипович Гершензон»¹⁴.

Тем не менее «всеобщее примирение» произошло достаточно скоро благодаря более громкой ссоре, произошедшей в петербургском литературно-артистическом кафе «Бродячая собака» в ночь с 8 на 9 ноября 1913 г. между К.Д. Бальмонтом, пушкинистом П.О. Морозовым и его сыном¹⁵. В итоге 19 ноября 1913 г. под коллективным письмом К.Д. Бальмонту, напечатанном в газете «Русское слово», появились в одном ряду подписи Ю.И. Айхенвальда, Ю.К. Балтрушайтиса, В.Я. Брюсова, С. Глаголя, Вяч. Иванова, С. Кречетова, Н.Д. Телешова, Г.И. Чулкова и др.¹⁶

С началом Первой мировой войны, когда, как вспоминал один из современников, «спрос был лишь на поэзию воинственную, шовинистическую», кафе оказались ареной «всеобщего примирения» для литераторов, искавших себе не только аудитории, но и заработка: «Плакаты московских кафе запестрели именами: В. Брюсова, К. Бальмонта, Ю. Балтрушайтиса, Вячеслава Иванова, И.С. Рукавишникова и других менее “славных”». К ним примкнули беллетристы, критики. Читали с эстрады кафе, под несмолкаемый шум и звон посуды: Б. Зайцев, И. Новиков, Е. Чириков, П. Коган, Ю. Айхенвальд и друг<ие>» [21, с. 13].

Конечно, пути антагонистов так или иначе пересекались и в более «пристойных» местах, например в Московском литературно-художественном кружке, где, по воспоминаниям В.Ф. Ходасевича, по вторникам вплоть до 1917 г. «происходили постоянные бои молодой литературы со старой» и на эстраде выступали К.Д. Бальмонт, Андрей Белый, Вяч. Иванов, Д.С. Мережковский, С.А. Венгеров, Ю.И. Айхенвальд, К.И. Чуковский, М.А. Волошин, Г.И. Чулков, С.М. Городецкий, С.К. Маковский, Н.А. Бердяев, А.А. Измайлов¹⁷.

Но еще больше «всеобщему примирению» содействовали революционные потрясения, холод и голод. Вот красочный фрагмент воспоминаний об этой поре Бориса Зайцева, которого с первых же его шагов в литературе, кажется, одинаково выделили и Вяч. Иванов, пришедший к нему в 1905 г. вместе с Зиновьевой-Аннибал познакомиться лично¹⁸, и Ю.И. Айхенвальд, неизменно положительно отзывавшийся о нем в своих статьях, начиная с середины 1900-х гг.¹⁹ Позволим себе обширную цитату из книги Б.К. Зайцева «Москва» (в которую, кстати сказать, входит и

¹⁴ См.: Андрей Белый. Между двух революций / подгот. текста и коммент. А.В. Лаврова. М.: Худож. лит., 1990. С. 253 [18].

¹⁵ См.: Соболев А.Л. Хроника одного скандала. Ч. 1 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lucas-v-leyden.livejournal.com/117685.html> [19].

¹⁶ См.: Письмо Бальмонту // Русское слово. 1913. № 267, 19 ноября. С. 4 [20].

¹⁷ См.: Воспоминания о серебряном веке / сост., авт. предисл. и коммент. Вадим Крейд. М.: Рес-публика, 1993. С. 391 [22].

¹⁸ См.: Зайцев Б.К. Вячеслав Иванов // Зайцев Б.К. Собр. соч.: в 5 т. Т. 6 (доп.) / Мои современники: Воспоминания. Портреты. Мемуарные повести. М.: Русская книга, 1999. С. 189 [23].

¹⁹ См.: Айхенвальд Ю.И. Борис Зайцев. Рассказы. Издательство «Шиповник». 1906 г. Ц. 50 к. // Русская мысль. 1907. № 1. Отд. III. С. 8–10 [24].

отдельный очерк о Ю.И. Айхенвальде) – ведь Б.К. Зайцев – это еще один общий знакомый наших героев, а значит, и своего рода «связующее звено»: «Одна беда надвигалась на нас внушительно: голод. Гершензон разузнал, что у Московского совета есть двести пудов муки, с неба свалившихся. В его извилистом мозгу вдруг возникла практическая мысль: съесть эту муку, то есть не в одиночку, а пусть русская литература ее съест. Наше Правление одобрило ее. И вот я снова в Никольском переулке, снова папиросы, валенки, пальто с барашковым воротником, несвязная речь, несвязный ход гершензоновских ног по зимним улицам Москвы... Без радости вспоминаю эти малые дела тогдашней жизни, более как летописец. Что веселого было в восторженном волнении Гершензона, в его странном благоговении перед властью? В том, что мы, русские писатели, должны были ждать в приемной, подгоняемые голодом? В том, что Гершензон патетически курил, что Каменев принял нас с знакомой “благодушной” небрежностью, учтиво и покровительственно? Заикаясь и путаясь, Гершензон говорил вместо “здравствуйте” – “датуте”, весь он был парадокс, противоречие, всегда склонное к самобичеванию, всегда готовое заплыть восторгом или смертельно обидеться. Рядом с ним Каменев казался ярким обликом буржуазности, самодовольства и упитанности – и торжествующего и “культурного” мещанина. Да, на каких-то мельницах Московского совета, правда, залежалось двести пудов, и мы по-своему даже должны быть благодарны Каменеву: мука попала голодающим писателям. Но... “ходить в Орду” невесело. И далее картина: Смоленский бульвар, какой-то склад или лабаз. Морозный день. Бердяев, Айхенвальд, я, Вяч. Иванов, Чулков, Гершензон, Жилкин и другие – с салазочками, на них пустые мешки. Кто с женами, кто с детьми. Кого заменяют домашние. В лабазе наш представитель, И.А. Матусевич, белый от муки, как мельник, самоотверженно распределяет “пайки” (пуд, полтора). Назад возем мы их на санках, тоже овейные питательной сединой, по раскатам и ухабам бульвара – кто на Плющиху, кто к Сивцеву Вражку, кто в Чернышевский. Ну что ж, теперь две–три недели смело провертимся» [25, с. 233–235].

В эти тяжелые времена имена и литературных собратьев, и литературных антагонистов замелькают рядом в анонсах или на страницах эфемерных изданий революционной поры, в афишах вечеров или в издательских планах. С октября 1917 г. по август 1918 г. Ю.И. Айхенвальд печатается в газете «Наш век» (бывшая «Речь»), с которой сотрудничают близкие Вяч. Иванову И. Гревс и Ф. Зелинский, с октября 1917 г. по май 1918 г. – в газете «Свобода». Публикуется и в газете «Наша родина» наряду с И. Буниным, М. Гершензоном, А. Дживелеговым, П. Муратовым, М. Осоргиным, А.Н. Толстым. С октября 1917 г. по март 1918 г. и Ю.И. Айхенвальд, и В.Я. Брюсов сотрудничают в газете «Мысль», а до июня 1918 г. – и в газете «Слово». С октября 1917 г. по июль 1918 г. в еженедельном отделе «Литература и искусство» газеты «Раннее утро» имена Ю.И. Айхенвальда, В.Я. Брюсова, Вяч. Иванова соседствуют с именами С. Ауслендера, Ю. Балтрушайтиса, К. Бальмонта, И. Бунина, Дон-Аминадо (А. Шполянского), М. Пришвина, А. Ремизова, Ф. Степуна. В июне 1918 г. прекращается журнал «Накануне», в котором публиковались

Ю.И. Айхенвальд, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, П.Б. Струве, Н.В. Устрялов, Г.И. Чулков и обещались читателям публикации К.Д. Бальмонта, В.Я. Брюсова, И.А. Бунина, С.А. Котляревского, П.И. Новгородцева. 20 июня 1918 г. в газете «Наше время» анонсируется журнал «Литературный ежемесячник» при участии Ю.И. Айхенвальда, В.Я. Брюсова, Вяч. Иванова, И.А. Новикова, М.И. Цветаевой, Г.И. Чулкова (издание не осуществилось). В единственном номере журнала «Россия» за 1918 г. напечатаны стихи К. Бальмонта, В. Брюсова, Вяч. Иванова, статья А. Белого «Священная Россия», анонсировано участие в издании Ю.И. Айхенвальда, Ю. Балтрушайтиса, Ф. Степуна, Г.Г. Шпета. 30 сентября 1918 г. в Политехническом музее прошел вечер памяти О. Уайльда, где выступили Ю.И. Айхенвальд («Красота и совесть»), К.Д. Бальмонт («О. Уайльд как солнечный поэт») и артисты московских театров. В созданном в 1918 г. при Наркомпросе издательстве «Всемирная литература» во главе с М. Горьким с 1919 г. начали сотрудничать Ю.И. Айхенвальд, А. Амфитеатров, К.Д. Бальмонт, В.Я. Брюсов, М.О. Гершензон, З.Н. Гиппиус, В.М. Жирмунский, Вяч. Иванов, А. Кони, М. Кузмин, А.И. Куприн, А.В. Луначарский, А. Ремизов, Ф. Сологуб, М.И. Цветаева, Б.М. Эйхенбаум. 11 декабря 1919 г. утверждено положение о Литературном отделе (Лито) Наркомпроса и предложено в состав коллегии Лито включить (по согласованию с кандидатами): А. Луначарского (председатель), В. Брюсова (зам. председателя), Ю. Балтрушайтиса, А.А. Блока, М. Горького, Вяч. Иванова, А. Серафимовича и – «альтернативно по избранию ЦК Пролеткульта» – М. Герасимова или В. Кириллова (член), Д. Марьянова (член коллегии и ученый секретарь), Ю.И. Айхенвальда, О. Брик, М. Гершензон и И.С. Рукавишников (кандидат)²⁰.

Мы не ставим перед собой задачи рассмотреть все перечисленные (и не перечисленные) проекты революционной поры и выяснить степень вовлеченности в них наших основных героев, ибо публикации на страницах одних и тех же изданий не предполагают и не подтверждают факта их личного общения. Останемся, пусть и самым лаконичным образом, только на нескольких, которые, на наш взгляд, могли способствовать пересечению их жизненных путей.

Курсы при Литературном отделе «Дворца искусств»

В истории отечественной культуры первые послереволюционные годы – это эпоха многочисленных кружков, курсов, лекториев, участие в которых принимали виднейшие литераторы, чтобы выжить и духовно, и физически, по материальным соображениям. Чаще всего подобные институты существовали недолго, невзирая на свой официальный или менее официальный статус. Так, в том же 1918 г., когда Валерий Брюсов, Андрей Белый, Вячеслав Иванов были при-

²⁰ Все перечисленные сведения даны по изданию: Литературная жизнь России 1920-х годов. События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1. Москва и Петроград. 1917–1920 гг. / отв. ред. А.Ю. Галушкин. М.: ИМЛИ РАН, 2006 (см. именной указатель) [26].

влечены к сотрудничеству в рамках общеобразовательных проектов Наркомпроса²¹, в Москве, в толстовском «доме Ростовых», в доме № 52 по Поварской улице, осенью под эгидой Наркомпроса возник «Дворец искусств (далее «Двис»). Вскоре, зимой 1920–1921 гг., он уже был формально упразднен, но продолжал функционировать до весны 1923 г., о чем свидетельствуют газетные хроники²². Судя по Отчету о его деятельности за 1919–1920 гг., в 1919 г. во Дворце было 357 членов (221 действительных и 136 кандидатов)²³. В «Двисе» проходили лекции, концерты, выставки, диспуты. Наиболее активно работавшим отделом был литературный²⁴. Весной 1919 г. был организован издательский отдел «Двиса», и на совещании литературного отдела 15 марта была избрана редакционная издательская коллегия (И.С. Рукавишников, А. Белый, Вяч. Иванов, Ю. Балтрушайтис и А. Топорков) для подготовки сборников «Дворца искусств»²⁵. К сожалению, идея эта так и не была воплощена. Зато другая идея – курсов при «Двисе» – реализовалась вполне успешно.

Организовать лекционные курсы Литературного отдела «Двиса», запись на которые была открыта с 1 мая 1919 г., помог главе «Двиса», беллетристу и поэту И.С. Рукавишникову, Андрей Белый, входивший в Инициативную группу из 30 человек, стоявших у основания «Двиса»²⁶. Курсы были рассчитаны на два месяца, в течение которых должны были состояться следующие лекции: Андрей Белый – «Теория слова»; М.О. Гершензон – «Эпоха Пушкина»; Вячеслав Иванов – «Эллада»; Иван Рукавишников – «Жизнь и творчество»; А. Топорков – «Каллистика («теория искусства»)»; Н. Абрамович – «Претворение творчества в жизнь»; В. Карякин – «Французская и бельгийская литература»; В. Волькенштейн – «Драматургия»²⁷. 3 мая в газете «Вечерние известия» был уточнен список лекций и состав лекторов (появились имена Ю. Балтрушайтиса, К. Бальмонта, С. Боброва, Г. Чулкова, С. Яхонтова), а также сообщалось, что «занятия откроются лекцией Вячеслава Иванова “Эллада” (Древняя Греция)»²⁸. Вяч. Иванов являлся членом-

²¹ См.: Глухова Е.В. Материалы к проекту «Академии поэзии» В.Я. Брюсова в Наркомпросе // Брюсовские чтения 2006 года. Ереван: Лингва, 2007. С. 526 [27].

²² См.: Соболев А.Л. К истории московского «Дворца искусств» // Rhema. Рема. 2020. № 4. С. 137–138 [28]. См. также: Васькин А.А. «Много бронзы и много тьмы»: Повседневная жизнь литературной богемы Москвы 1920–1930-х годов // Дружба народов. 2019. № 3. С. 181–206 [29].

²³ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920) // Перелом 1917 года. Революционный контекст русской литературы: Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 830 [30].

²⁴ См.: Евстигнеева А.Л. Особняк на Поварской (Из истории Московского Дворца Искусств) // Встречи с прошлым. Вып. 8. М., 1996. С. 119 [31].

²⁵ См.: Соболев А.Л. К истории московского «Дворца искусств». С. 138.

²⁶ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920). С. 793 [30]. См. также: Волжанин Осип. Дворец Искусства в Москве (Письма из Москвы). II // Вестник литературы. 1919. № 11. С. 13 [32].

²⁷ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920). С. 793.

²⁸ Там же. С. 794.

сотрудником «Двиса»²⁹ и избирался «мастером» одного из основных отделов – Литературного³⁰. 1 июля 1919 г. курсы по истории и теории литературы и художественного творчества при Литературном отделе «Дворца искусств» были официально открыты, причем сообщалось, что они привлекли более двухсот слушателей, у которых «особенным успехом пользуется курс Вяч. И. Иванова»³¹.

Однако в изначально планировавшиеся два месяца программа курсов явно не уложилась (или с течением времени была расширена), так как курсы продолжились и в 1920 г. Из уцелевших объявлений о лекциях известно, что в рамках курсов на 15 декабря 1919 г. была объявлена лекция Ю.И. Айхенвальда о Ф.М. Достоевском³². Хотя в сохранившемся Списке сотрудников и кандидатов Литературного отдела «Дворца искусств» на 10 октября 1920 г. Айхенвальд не значится³³ (то ли вообще не значился в списках, то ли уже выбыл из них?), однако, судя по опубликованным Е.В. Глухой отчетам «Двиса», он принимал в 1919–1920 гг. в этих курсах самое деятельное участие. В отчете за 1919 г. сообщалось, что ежедневно читалась одна или две лекции, а лекторами были: Ю.И. Айхенвальд, Н.Я. Абрамович, А. Белый, С.П. Бобров, В.М. Волькенштейн, Вяч. Иванов, В.Н. Карякин, П.С. Коган, Г.А. Рачинский, А.А. Сидоров, А.К. Топорков, И.Р. Эйгес, К. Р. Эйгес, С.Я. Яхонтов. А в 1920 г. (данные от 22 марта 1920 г.) Ю.И. Айхенвальдом было прочитано 48 лекций по двум курсам: 1) «Этюды о русских писателях» (Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский, А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь, Ф.И. Тютчев, А.А. Фет, А.Н. Майков, Я.П. Полонский, И.С. Никитин, А.В. Кольцов, Н.А. Некрасов, А.А. Блок, И.А. Бунин); 2) «Этюды о западных писателях» (Г. Ибсен, К. Гамсун, А. Стриндберг, С. Лагерлёф, Р. Роллан)³⁴. При этом перечень этот явно не исчерпывающий, так как известно, что 27 июня 1920 г. он прочел и лекцию «Шекспир»³⁵.

С 1 января 1921 г. курсы были преобразованы «в Научно-Художественные курсы с 2-х годичным курсом, разделенным на 4 семестра», в их проведении должны были принимать участие все отделы «Двиса». Слушатели должны были

²⁹ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920). С. 837.

³⁰ См.: Евстигнеева А.Л. Особняк на Поварской (из истории Московского Дворца Искусств). С. 118 [31].

³¹ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920). С. 793.

³² Там же. С. 796. Об отношении критика к творчеству и личности Достоевского см.: Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы // Достоевский: Материалы и исследования. Вып. 23. СПб.: Нестор-История, 2021. С. 485–507 [33]; Тахо-Годи Е.А. Россия и Европа: Юлий Айхенвальд об историософии Ф.М. Достоевского // Философский журнал. 2022. Т. 15, № 4. С. 123–135 [34].

³³ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920). С. 837.

³⁴ См.: Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920). С. 830.

³⁵ Там же. С. 839.

выбрать для себя один основной и один дополнительный курс лекций, по которым им предстояло сдавать экзамены и зачеты³⁶. В Программе этих курсов уже не могло быть имени Вяч. Иванова, после смерти 8 августа 1920 г. его жены Веры Шварсальон уехавшего на Северный Кавказ, а затем в Баку, но по-прежнему значились курсы Ю.И. Айхенвальда и Андрея Белого³⁷. Вот неполный перечень этих курсов: по литературе – «Северная литература» (Ю.И. Айхенвальд), «Французская и бельгийская литература» (В.Н. Карякин), «Художественная сторона Библии» (М.Н. Каган), «Литература и общественность» (П.С. Коган), «Немецкая литература XVIII века» (Г.А. Рачинский), «Данте» (О.Р. Цехновицер); по философии – «Культура мысли» (Андрей Белый), «Основы средневекового миросозерцания» (А.К. Топорков); по теории и истории искусства, археологии – «Драматургия» (В.М. Волькенштейн), «Общая теория искусства в приложении к искусству слова» (М.П. Столяров), «Культура Египта» (И.Р. Эйсер), «Семинарий по искусству живописи» (К.Ф. Юон)³⁸.

Судя по объявлению, появившемуся в номере за 20–23 ноября 1919 г. в «Вестнике театра», при «Двиге» в 1919 г. Ю.И. Айхенвальд участвовал и в специальном курсе, посвященном истории стиха: «Последние несколько месяцев при Дворце Искусств Наркомпроса функционируют курсы по истории стиха. Лекторами курсов состоят: С. Бобров, В. Иванов, Ю. Айхенвальд, Н. Абрамович, Карякин, Яхонтов, А. Топорков. Ввиду затруднений, вызванных благодаря недостатку топлива, возможна временная приостановка курсов»³⁹.

«Кружок поэзии» Государственного института декламации»⁴⁰

Осенью 1919 г. «Вестник театра» известил читателей о том, что «[I] московские курсы Дикции и Декламации В.К. Сережникова преобразуются с начала учебного года в Государственный институт Декламации»⁴¹. Организован ГИД был в бывшей гимназии Н.П. Щепотьевой (Воздвиженка, 12) секцией по театральному образованию при Театральном отделе Наркомпроса (ТЕО)⁴². Сообщалось также, что общее заведывание – за В.К. Сережниковым, но «программа института значительно расширяется, причем в нее вводится ряд теоретических

³⁶ См.: Евстигнеева А.Л. Особняк на Поварской (из истории Московского Дворца Искусств). С. 136–137.

³⁷ Евстигнеева А.Л. Особняк на Поварской (из истории Московского Дворца Искусств). С. 831–832.

³⁸ Там же. С. 136–137.

³⁹ См.: [Б.п.] Литературная неделя // Вестник театра. 1919. № 43. С. 15 [35].

⁴⁰ В публикациях послереволюционных лет и в мемуарах в названии организаций зачастую нет единообразия при использовании прописных и строчных букв, мы сохраняем эту «разноголосицу» в цитатах, ссылках и списке литературы, но не в основном тексте статьи.

⁴¹ См.: [Б.п.] Государственный институт Декламации // Вестник театра. 1919. № 33. С. 12 [36]. Далее – ГИД.

⁴² См.: [Б.п.] В ТЕО. Торжественное открытие Государственного Института Декламации // Вестник театра. 1919. № 44. С. 13 [37].

предметов, как то поэтика, эстетика, история литературы и т.д.», лекторами выступают: А. Белый, С.М. Волконский, Вяч. Иванов, П.С. Коган, Н.М. Сафонов, А.Я. Цинговатов⁴³. Предполагались отдельные лекции А.В. Луначарского, П.М. Керженцева и др.⁴⁴ Вскоре было сообщено, что занятия в Государственном институте декламации начались с 20 октября 1919 г. и что принятым 150 слушателям читают лекции Ю.И. Айхенвальд, С.М. Волконский, А.И. Давыдов, А.Я. Закушняк, И.Ф. Заседателей, Вяч.И. Иванов, П.С. Коган, И.А. Рыжов, Л.Л. Собанев, Н.В. Самсонов и др.⁴⁵ Однако официальное торжественное открытие ГИД состоялось почти через месяц – 27 ноября 1919 г.: «На торжестве присутствовали: нарком А.В. Луначарский, заместитель председателя Центротатра и заведующего ТЕО В.С. Блок, заведующий секцией Театрального образования Ю.А. Мансфельд, Н.Э. Эфрос и профессора института: Айхенвальд, Коган, Заседателей, Сабанев, Ушаков, Якубсон, Сафонов и др.»⁴⁶ С приветственными речами выступили А.В. Луначарский, В.К. Сережников, П.С. Коган, Ю.А. Мансфельд, представители студенчества⁴⁷. Заранее также объявлялось о выступлении на открытии Вяч. Иванова⁴⁸. Вяч. Иванова уже не было в Москве, когда осенью 1920 г. ГИД был преобразован в Государственный институт слова (Гис), преподаватели которого (Ю.И. Айхенвальд, С.М. Волконский, В.Я. Брюсов, П.С. Коган, А.В. Луначарский, Г.Г. Шпет, С.В. Шервинский, Н.В. Самсонов, П.С. Попов и др.) должны были готовить специалистов не только по декламации, ораторскому искусству, но и по литературной критике и стиховедению⁴⁹.

Если о стиховедческой студии в июле 1920 г. в прессе появились одобрительные отзывы («Прилично организована студия стиховедения, возглавляемая Вячеславом Ивановым, Гершензоном, Брюсовым и многими другими»⁵⁰), то совсем иначе были оценены начинания Вяч. Иванова, напрямую связанные с ГИД: «Пушкинский семинарий Вячеслава Иванова и руководимый им же литературный кружок государственного института декламации тоже имеют более чем маловажное значение, являясь лишь студиями, в которых учатся будущие деятели поэзии» [40, с. 2]. Однако для нас оба эти «маловажные» начинания – и пушкинский семинарий, и литературный кружок – интересны тем, что позволяют отметить тех, кто был в той или иной степени связан и с Вяч. Ивановым, и с Ю.И. Айхенвальдом. Остановимся сначала на «Кружке поэзии».

В «Кружке поэзии», созданном при московском институте декламации, Вяч. Иванов был наставником в практике и теории поэтического ремесла около

⁴³ См.: [Б.п.] Государственный институт Декламации. С. 12.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ См.: [Б.п.] В ТЕО. Государственный институт декламации // Вестник театра. 1919. № 42. С. 11 [38].

⁴⁶ См.: [Б.п.] В ТЕО. Торжественное открытие Государственного Института Декламации. С. 13.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ См.: Литературная жизнь России 1920-х годов. События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1. Москва и Петроград, 1917–1920 гг. С. 471.

⁴⁹ См.: [Б.п.] Гис // Вестник театра. 1920. № 69. С. 14 [39].

⁵⁰ См.: Захаров-Мэнский Н. Московские поэты (Корреспонденция из Москвы) // Жизнь искусства. 1920. № 512–513, 25 июля. С. 2 [40].

полугода – с конца февраля по начало августа 1920 г.⁵¹ Заседания проходили по воскресным вечерам⁵². В кружок входили: Гарпенко Е., Карпова М.В., Кашкин И.А., Коган Ф.И., Костенская А.В., Левит Т.М., Мочалова О.А., Никитин М.П., Суражевский Дм. Иногда присутствовали: Иоффе Б.В., Кондратьев А.И., Неф, Орлов П.⁵³ Девяти постоянным и четверем, приходившим эпизодически участникам этого кружка «не суждено было войти ни в один из канонов русской литературы XX века, будь то канон официальный, официозный, “подпольный” или эмигрантский»⁵⁴. Исключением стали Иван Кашкин (о нем есть статья в «Краткой литературной энциклопедии». Т. 3, 1966 г.) и Фейга Коган, энциклопедическую статью о которой в биографическом словаре «Русские писатели» (Т. 2, 1992 г.) опубликовал Н.А. Богомолов. Именно на Фейгу Коган (1891–1974) нам и важно сейчас обратить внимание, и не только потому, что она была инициатором создания кружка, о чем сама писала: «Организованный мною в начале 1920 года “Кружок Поэзии” работал при Литературном отделении Московского государственного института декламации (ГИД) под руководством поэта Вячеслава Ивановича Иванова с 29 февраля по 1 августа 1920 года» [42, р. 118]. Инициатор и восторженная стенографистка выступлений Иванова на 17 состоявшихся заседаниях кружка, передавшая свои записи в 1950-е годы сыну поэта, Д.В. Иванову⁵⁵, видимо, после окончания гимназии в 1908 г. была, как и будущая жена Марка Шагала Белла Розенфельд⁵⁶, слушательницей лекций Ю.И. Айхенвальда. Однако, в отличие от Беллы Розенфельд, она училась у него не на Московских высших женских курсах, а в Народном университете А.Л. Шанявского, где он также преподавал. Недаром в 1912 г. Ю.И. Айхенвальд напишет предисловие к ее книге стихов «Моя душа» – благосклонное напутствие молодой поэтессе. Над этим предисловием современники иронизировали, называли его «ликующим»⁵⁷, «банально-патетически»⁵⁸. Мы же обратим внимание на то, что, по мнению критика,

⁵¹ См.: Шишкин А.Б. «Кружок поэзии» в записи Фейги Коган // *Europa Orientalis*. 2002. Vol. 21. P. 2: Vjačeslav Ivanov: Poesia e sacra scrittura / a cura di Andrej Šiškin. P. 115 [41].

⁵² См.: Кружок поэзии под руководством Вячеслава Иванова. Запись Ф.И. Коган. 1920 год / публ. А. Шишкина // *Europa Orientalis*. 2002. Vol. 21. P. 2: Vjačeslav Ivanov: Poesia e sacra scrittura / a cura di Andrej Šiškin. P. 120 [42].

⁵³ Там же. P. 118.

⁵⁴ См.: Шишкин А.Б. «Кружок поэзии» в записи Фейги Коган. P. 116.

⁵⁵ Там же. P. 117.

⁵⁶ О Белле Розенфельд как ученице Ю. Айхенвальда речь шла в нашей публикации «Юлий Айхенвальд и Вячеслав Иванов: к постановке темы. Статья первая» (см.: Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд и Вячеслав Иванов: к постановке темы. Статья первая. С. 209–211).

⁵⁷ Ироническое определение В.И. Нарбута, считавшего, в отличие от Ю.И. Айхенвальда и М.О. Цейтлина, стихи Ф. Коган безнадежно-лишенными таланта (см.: Нарбут В.И. В. Гусев. Марев. Т. 2. Стихи. Киев. 1913 г. Фейга Коган. Моя душа. Книга стихов с предисловием Ю. Айхенвальда. Москва, 1912 г. Гр. П. Бобринский. Стихи. СПб., 1912. С. Алякринский. Кактусы. Вторая брошюра стихов. Москва, 1912. Ада Чумаченко. Стихи. Москва, 1912. Ник. Животов. Южные цветы. Стихотворения. Кн. 2. Киев, 1912. Ю. Балтрушайтис. Горная тропа. 2-я книга стихов. Москва: К-во «Скорпион», 1912 // Новая жизнь. 1912. № 10. С. 259 [43]).

⁵⁸ См.: Сергеев Б. Фейга Коган – Моя душа. Книга стихов // Жатва. 1912. № 3. С. 274 [44].

юная поэтесса в своих стихах достигает «религиозной высоты, на которой преодолевается людская робость и с которой равно благословенными кажутся и жизнь, и смерть», что «одно из привлекательных своеобразий молодой писательницы» состоит в ее одухотворенности, в том, что «она уверена в своей духовности», что она радостно уступает свое место «мировой совокупности» и только в небесном обретает «свою истинную родину»⁵⁹. Суждения критика не покажутся нам уже такими банально близорукими, если учтем, что почти всю дальнейшую жизнь, с 1920-х до 1970-х гг., она будет трудиться над переводом с древнееврейского языка Псалтыри, который под заглавием «Книга хвалений» в конце жизни по совету приятельницы своей юности и поэтессы О.А. Мочаловой, также входившей в 1920 г. в ивановский «Кружок поэзии», безуспешно попытается опубликовать через Патриархию⁶⁰. Сфера религиозной поэзии виделась и Вяч. Иванову наиболее соответствующей дарованию Фейги Коган: выслушав на заседаниях «кружка поэзии» ее поэму «Бог», он воскликнет: «... вам каким-то образом довелось начать большое дело, и делайте его. ... и это ничего, что вы пишете на русском языке, это нужно всем, и евреям тоже нужно. ... я думаю, что это – ваш главный жизненный нерв. Будьте новым псалмопевцем»⁶¹.

Снова Пушкин

Теперь обратимся ко второму «маловажному» начинанию Вяч. Иванова этих лет – к его Пушкинскому семинарию. Семинарий был открыт при Драматической студии А.О. Гунста (Староконюшенный переулок, д. 4) в феврале 1919 г.⁶² Об этом семинарии Вяч. Иванов упомянул единственный раз – в июне 1920 г. на заседании «Кружка поэзии» в связи с пушкинской цитатой в стихотворении О.А. Мочаловой⁶³, о чем известно из записей Фейги Коган⁶⁴. Хотя «самым деятельным в семинарии оказался его руководитель: за пять месяцев первого семестра он выступил с 14 докладами и содокладами»⁶⁵, выступали здесь и М.О. Гершензон, и П.Н. Сакулин, и их младшие коллеги – Е.И. Боричевский,

⁵⁹ См.: Айхенвальд Ю.И. Предисловие // Коган Ф. Моя душа. Книга стихов. М.: Типография П.П. Рябушинского, 1912. С. II–IV [45].

⁶⁰ См.: Шумихин С. Фейга Коган: Еврейка в «православном логове» // Политический журнал. 23 янв. 2006 г. С. 66–69 [46]. О поэтике Ф.И. Коган см.: Орлицкий Ю.Б. «Книга Хвалений» Фейги Коган в кругу параллелей // Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXIII Междунар. ежегодной конф. по иудаике / отв. ред. В.В. Мочалова. М.: Пробел-2000, 2017. С. 461–475 [47].

⁶¹ См.: Кружок поэзии под руководством Вячеслава Иванова. Запись Ф.И. Коган. 1920 год. Р. 147.

⁶² См.: Шишкин А.Б. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение». I. Пушкинский семинар 1919–1920 года // Вяч. Иванов: Исследования и материалы. Вып. 1 / отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб.: Пушкинский Дом, 2010. С. 781 [48].

⁶³ См.: Шишкин А.Б. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение». I. Пушкинский семинар 1919–1920 года. С. 781.

⁶⁴ См.: Кружок поэзии под руководством Вячеслава Иванова. Запись Ф.И. Коган. 1920 год. Р. 145.

⁶⁵ См.: Шишкин А.Б. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение». I. Пушкинский семинар 1919–1920 года. С. 781.

Ю.П. Денике, Е.Н. Елеонская, И.Н. Розанов⁶⁶. Из отчета о деятельности семинария известно, что М.О. Гершензон «прочитал доклад о “Снах у Пушкина” и делился своими мыслями о “Пире во время чумы” и о религии Пушкина, И.Н. Розанов читал доклад о переводах из Анакреона»⁶⁷. Правда, о своем выступлении в пушкинском семинарии И.Н. Розанов вспоминал без особого энтузиазма. Но для нас любопытнее, что руководитель семинара в его сознании неожиданным образом ассоциировался по своему поведению не с кем иным, как с Ю.И. Айхенвальдом: «От своей мысли о поэтическом эквиваленте Вяч. Иванов туго переходил к новой и чуждой ему. В этом отношении неудобство бесед с теми, у кого уже твердо установились взгляды: они вас почти не слушают, не желают вслушаться и понять, а повторяют только свое. То же было у меня с Айхенвальдом, когда я читал у Евд<окии> Фед<оровны> Никитиной реферат о “Моцарте и Сальери”. Все то, что Вяч. Иванов говорил общего, а не частного (о том, что П<уш>кин> наше “все”, о 2 основных течениях в литературе: классицизме и романтизме; реализм этот тот же классицизм, о 2 теориях переводов) было глубоко не оригинально. Интереснее было его мнение о эллинизме как рус<ской> национальной черте... Герм<анские> расы относятся к эллинизму как к чему-то притягательному, прекрасному, но чуждому им по духу, мы же, русские, благодаря ранней эллинизации скифов, носим античное начало в себе...» [50, с. 245].

Из всей истории Пушкинского семинария в контексте нашей темы для нас интересен только один эпизод, связанный с проведением 11 февраля 1920 г. открытого заседания, посвященного годовщине смерти Пушкина. В «Вестнике театра» это торжество в семинарии, фигурировавшем в журнале под названием «Пушкинский кружок», описывалось так: «Годовщину смерти Пушкина Пушкинский кружок, работающий под руководством Вяч. Иванова, ознаменовал открытым торжественным заседанием, на котором был прочитан ряд докладов, посвященных творчеству Пушкина. Заседание, состоявшееся под председательством П.Н. Сакулина, было открыто чтением годового отчета деятельности Кружка, из которого ясно, какая значительная работа по исследованию пушкинского творчества была выполнена Кружком. Особенно интересны результаты, достигнутые в области изучения ритма и инструментовки пушкинского стиля. На заседании были прочитаны доклады: Ю.Н. Дейнике⁶⁸ (О послании “К вельможе”), В.Н. Княжниним (А. Григорьев о Пушкине), В.И. Ивановым (об античности Пушкина) и П.Н. Сакулиным (О гениальной простоте Пушкина по поводу “Памятника”); особым интересом отличались последние два доклада, остро взявшие основные темы и во многом по-новому

⁶⁶ См.: Шишкин А.Б. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение». I. Пушкинский семинар 1919–1920 года. С. 781.

⁶⁷ См.: [Б.п.] Пушкинский кружок в Москве // Научные известия. Сборник второй: Литература. Философия. Искусство. М.: Государственное издательство, 1922. С. 291 [49].

⁶⁸ Фамилия профессора Московского университета по кафедре исторической социологии Юрия Петровича Денике, с мая 1920 г. читавшего лекции в Литературной студии Академического подотдела Лито Наркомпроса, которым заведовал Вяч. Иванов, встречается в публикациях в двух версиях: Денике и Дейнике. Мы не унифицируем ее написание в цитатах.

осветившие творчество Пушкина. Вечер, собравший большое количество публики, носил интимный и теплый характер и окончился выражениями благодарности и приветствия руководителю кружка Вячеславу Иванову» [51, с. 15]. В 1922 г. в «Научных известиях» обзор заседания был лаконичнее: «11-го февраля 1920 г. или в годовщину смерти Пушкина состоялось публичное заседание, где вместе с В.И. Ивановым (“Античная стихия в творчестве Пушкина”), В.Н. Княжниным (“Аполлон Григорьев о Пушкине”) и Ю.П. Денике (“Послание к вельможе”) выступил, как гость семинария, П.Н. Сакулин (“Гениальная простота Пушкина”)» [49, с. 291]. Не так давно была опубликована программа заседания, основанная на архивных материалах⁶⁹:

Программа публичного заседания Пушкинского семинария
В годовщину смерти Пушкина,
в среду 11-го февраля 1920 года
в помещении Института декламации
(Воздвиженка, б. гимназия Щепотьевой).

Состоится публичное заседание Пушкинского
семинария под председательством Вячеслава Иванова.

Программа

- 1) И. М. Дегтеревский. Первый год работы Пушкинского семинария.
- 2) Вячеслав Иванов. Об античной стихии в поэзии Пушкина.
- 3) Ю. П. Денике. «Послание к вельможе».
- 4) В. Н. Княжнин. Аполлон Григорьев о Пушкине
- 5) М. О. Гершензон. Сны Пушкина.
- 6) Проф. П. Н. Сакулин. Гениальная простота Пушкина⁷⁰.

Есть и дневниковая запись И.Н. Розанова, несколько отличающаяся и от этой машинописной программы, и от печатных отчетов о заседании. Не вдохновленный своим выступлением в кружке, Розанов скептически отнесся и к праздничному заседанию, записав 11 февраля 1920 г.: «... на 1 ½ ч. уходил на Пушкин<ское> заседание (29 <так!> годовщина смерти), устраиваемое Пушк<кинским> сем<инаром> под упр<авлением> Вяч. Ивановым <так!>. Доклады Дегтеревского и Дейнике. Е. Серг. Урениус... Айхенвальд. Ушел до оконч<ания> речи Дейнике: дома интереснее» [50, с. 249]. В «Литературной жизни России 1920-х годов» эта запись трансформировалась в перечень докладчиков: «Выступают Вяч. Иванов, И. Дегтяревский, Ю. Денике, Е. Урениус, Ю. Айхенвальд и В. Княжнин» [26, с. 514]. Возможно, что это не более, чем вольная интерпретация розановской дневниковой записи, что Ю.И. Айхенвальд просто присутствовал на заседании в числе слушателей, хотя, в сущности, у него

⁶⁹ См.: НИОР РГБ. Ф. 746. К. 51. Ед. 19 (машинопись).

⁷⁰ См.: Глухова Е.В. «Странное существо человек, загадочнее кошки»: Переписка М.О. Гершензона с В.И. Ивановым (1909–1925) // Русско-итальянский архив. Т. VIII / сост. К. Дидди, А. Шишкин. Салерно: Università di Salerno, 2011. С. 42 [52].

были все основания произнести слово о Пушкине на таком заседании – и как автору книги «Пушкин», подаренной в 1908 г. Вяч. Иванову, и как человеку, для которого Пушкин был незыблемым кумиром⁷¹. Но даже сам факт его присутствия на этом заседании не лишен интереса.

Понятно, что утверждать на основе косвенных свидетельств – отчетов тех или иных институций, перечней лекционных курсов или имен самих лекторов – о тесном взаимодействии критика и поэта сложно, проблематично и даже рискованно. Однако, как представляется, тот «малый фундамент» для их личного знакомства, который был заложен в 1907–1909 гг., не мог исчезнуть бесследно и если не содействовал сближению в 1910-е гг., то заставлял так или иначе держать друг друга «в поле зрения». В заключение надо подчеркнуть, что такой ракурс вполне отвечает айхенвальдовскому мироощущению. Недаром он писал, что «в общности человеческих душ и дум, в связанности интересов, в соседстве и хороводе отдельных существ невозможно резкой гранью отделять одну человеческую страницу от другой: и даже когда они враждуют между собой, они между собою соприкасаются»⁷².

Список литературы

1. Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд и Вячеслав Иванов: к постановке темы. Ст. 1 // Вячеслав Иванов. Исследования и материалы. Вып. 4 / ред.-сост. Е.А. Тахо-Годи, А.Б. Шишкин. М.: ИМЛИ РАН, Водолей, 2024. С. 190–227.
2. Кочергина И.В. Ю.И. Айхенвальд и венгеровское Собрание сочинений А.С. Пушкина (по материалам ОР ИРЛИ РАН) // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2025. Т. 84, № 3. С. 88–101.
3. Письма Ю.И. Айхенвальда к В.Я. Брюсову (1900–1907) / вступ. ст., подгот. текста и коммент. И.В. Кочергиной // Русская литература. 2026. № 1. С. 150–301.
4. Голов [Садовской Б.]. Ю. Айхенвальд. Пушкин. Москва. 1908 // Весы. Ежемесячник искусств и литературы. 1909. № 7. С. 93–94.
5. Бакулин В. [Брюсов В.Я.]. Проект всеобщего примирения // Весы. 1908. № 4. С. 45–48.
6. Стражев В. К ней // Русская мысль. 1908. № 2. С. 188.
7. Стражев В. Стихотворения // Русская мысль. 1908. № 3. С. 42–43.
8. Бальмонт К. Налив хлебов. Сухой Перун // Русская мысль. 1908. № 1. С. 146.
9. Ю.А. [Айхенвальд Ю.И.]. Новиков И. Из жизни духа. Роман. СПб., 1906 // Русская Мысль. 1907. № 9. Отд. III. С. 172–173.
10. Малахова-Мирович В. И. Новиков. Духу святому. Первая книга стихов // Русская Мысль. 1908. № 4. Отд. III. С. 72–73.
11. Стражев В. О печали светлой. М.: К-во Заратустра, 1907. 56 с.
12. Айхенвальд Ю.И. Стражев В. О печали светлой. М.: К-во Заратустра, 1907 // Русская мысль. 1907. № 5. Отд. III. С. 86.
13. Айхенвальд Ю.И. Стражев В. О печали светлой. М.: К-во Заратустра, 1907 // Отдельные страницы: сборник педагогических, философских и литературных статей. Вып. 2. М.: Заря, 1910. С. 208–209.

⁷¹ См.: Тахо-Годи Е.А. Пушкин в философско-эстетической системе Ю.И. Айхенвальда // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18. № 3. С. 171–189 [53].

⁷² См.: Айхенвальд Ю.И. О чернильнице // Ю.И. Айхенвальд в газете «Руль» (1922–1928): в 2 кн. / сост., предисл., коммент. И.В. Кочергиной при участии Д.В. Зуева. Кн. 2. М.: Водолей, 2022. С. 1056 [54].

14. Айхенвальд Ю.И. Валерий Брюсов (Опыт литературной характеристики). М.: Заря, 1910. 32 с.
15. Переписка Андрея Белого и Вячеслава Иванова (1904–1920) / вступ. ст., подгот. текста, коммент. Н.А. Богомолова и Дж. Малмстада // Русская литература. 2015. № 2. С. 29–103.
16. Андрей Белый и Эмилий Метнер. Переписка. 1902–1915. Т. 2: 1910–1915 / подгот. текста А.В. Лаврова, Дж. Малмстада, Т.В. Павловой. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 732 с.
17. Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд и Андрей Белый: «зефирик» с «жалом осиным» contra «акробат стилистики» Андрей Белый: ракурсы, контексты, подтексты. Статьи и публикации. М.: ИМЛИ РАН, 2024. С. 347–367.
18. Андрей Белый. Между двух революций / подгот. текста и коммент. А.В. Лаврова. М.: Худож. лит., 1990. 669 с.
19. Соболев А.Л. Хроника одного скандала: Ч. 1 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://lucas-v-leyden.livejournal.com/117685.html>
20. Письмо Бальмонту // Русское слово. 1913. № 267, 19 ноября. С. 4.
21. Старый писатель. Новое поэтическое стойло // Вестник литературы. 1919. № 11. С. 13.
22. Воспоминания о Серебряном веке / сост., авт. предисл. и коммент. Вадим Крейд. М.: Республика, 1993. 558 с.
23. Зайцев Б.К. Вячеслав Иванов // Зайцев Б.К. Собр. соч.: в 5 т. Т. 6 (доп.). Мои современники: Воспоминания. Портреты. Мемуарные повести. М.: Русская книга, 1999. С. 189–195.
24. Айхенвальд Ю.И. Борис Зайцев. Рассказы. Издательство «Шиповник». 1906 г. Ц. 50 к. // Русская мысль. 1907. № 1. Отд. III. С. 8–10.
25. Зайцев Б.К. М.О. Гершензон // Зайцев Б.К. Москва. Париж: Изд-во «Русские Записки», 1939. С. 233–235.
26. Литературная жизнь России 1920-х годов. События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1. Москва и Петроград. 1917–1920 гг. / отв. ред. А.Ю. Галушкин. М.: ИМЛИ РАН, 2006. 768 с.
27. Глухова Е.В. Материалы к проекту «Академии поэзии» В.Я. Брюсова в Наркомпросе // Брюсовские чтения 2006 года. Ереван: Лингва, 2007. С. 526–535.
28. Соболев А.Л. К истории московского «Дворца искусств» // Rhema. Рема. 2020. № 4. С. 135–162.
29. Васькин А.А. «Много бронзы и много тьмы»: Повседневная жизнь литературной богемы Москвы 1920–1930-х годов // Дружба народов. 2019. № 3. С. 181–206.
30. Глухова Е.В. Андрей Белый в проектах первых лет Советской власти: «Дворец искусств» (1919–1920) // Перелом 1917 года. Революционный контекст русской литературы: Исследования и материалы. М.: ИМЛИ РАН, 2017. С. 830–893.
31. Евстигнеева А.Л. Особняк на Поварской (Из истории Московского Дворца Искусств) // Встречи с прошлым. Вып. 8. М.: Русская книга, 1996. С. 116–140.
32. Волжанин Осип. Дворец Искусства в Москве (Письма из Москвы). II // Вестник литературы. 1919. № 11. С. 13.
33. Тахо-Годи Е.А. Юлий Айхенвальд в философских раздумьях о Достоевском, революции и путях русской литературы // Достоевский: Материалы и исследования. Вып. 23. СПб.: Нестор-История, 2021. С. 485–507.
34. Тахо-Годи Е.А. Россия и Европа: Юлий Айхенвальд об историософии Ф.М. Достоевского // Философский журнал. 2022. Т. 15, № 4. С. 123–135.
35. [Б.п.] Литературная неделя // Вестник театра. 1919. № 43. С. 14–15.
36. [Б.п.] Государственный институт Декламации // Вестник театра. 1919. № 33. С. 12.
37. [Б.п.] В ТЕО. Торжественное открытие Государственного Института Декламации // Вестник театра. 1919. № 44. С. 13.
38. [Б.п.] В ТЕО. Государственный институт декламации // Вестник театра. 1919. № 42. С. 11.
39. [Б.п.] Гис // Вестник театра. 1920. № 69. С. 14.

40. Захаров-Мэнский Н. Московские поэты (Корреспонденция из Москвы) // Жизнь искусства. 1920. № 512–513. 25 июля. С. 2.
41. Шишкин А.Б. «Кружок поэзии» в записи Фейги Коган // *Europa Orientalis*. 2002. Vol. 21. P. 2: Vjačeslav Ivanov: Poesia e sacra scrittura / a cura di Andrej Šiškin. P. 115–117.
42. Кружок поэзии под руководством Вячеслава Иванова. Запись Ф.И. Коган. 1920 год / публ. А. Шишкина // *Europa Orientalis*. 2002. Vol. 21. P. 2: Vjačeslav Ivanov: Poesia e sacra scrittura / a cura di Andrej Šiškin. P. 119–170.
43. Нарбут В.И. В. Гусев. Марево. Т. 2. Стихи. Киев. 1913 г. Фейга Коган. Моя душа. Книга стихов с предисловием Ю. Айхенвальда. Москва, 1912 г. Гр. П. Бобринский. Стихи. СПб., 1912. С. Алякринский. Кактусы. Вторая брошюра стихов. Москва, 1912. Ада Чумаченко. Стихи. Москва, 1912. Ник. Животов. Южные цветы. Стихотворения. Кн. 2. Киев, 1912. Ю. Балтрушайтис. Горная тропа. 2-я книга стихов. Москва: К-во «Скорпион», 1912 // Новая жизнь. 1912. № 10. С. 258–259.
44. Сергеев Б. Фейга Коган – Моя душа. Книга стихов // Жатва. 1912. № 3. С. 274.
45. Айхенвальд Ю.И. Предисловие // Коган Ф. Моя душа. Книга стихов. М.: Типография П.П. Рябушинского, 1912. С. II–IV.
46. Шумихин С. Фейга Коган: Еврейка в «православном логове» // Политический журнал. 2006 г. 23 янв. С. 66–69.
47. Орлицкий Ю.Б. «Книга Хвалений» Фейги Коган в кругу параллелей // Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXIII Междунар. ежегодной конф. по иудаике / отв. ред. В.В. Мочалова. М.: Пробел-2000, 2017. С. 461–475.
48. Шишкин А.Б. Материалы к теме «Вяч. Иванов и пушкиноведение». I. Пушкинский семинар 1919–1920 года // Вяч. Иванов: Исследования и материалы. Вып. 1 / отв. ред. К.Ю. Лаппо-Данилевский, А.Б. Шишкин. СПб.: Пушкинский Дом, 2010. С. 780–807.
49. [Б.п.] Пушкинский кружок в Москве // Научные известия. Сборник второй: Литература. Философия. Искусство. М.: Государственное изд-во, 1922. С. 291.
50. Богомолов Н.А. Собиранье. Иван Никанорович Розанов и его время. М.: Азбуковник, 2021. 687 с.
51. [Б.п.] Пушкинская годовщина в Пушкинском кружке // Вестник театра. 1920. № 54, 24–29 февр. С. 15.
52. Глухова Е.В. «Странное существо человек, загадочнее кошки»: Переписка М.О. Гершензона с В.И. Ивановым (1909–1925) // Русско-итальянский архив. Т. VIII / сост. К. Дидди, А. Шишкин. Салерно: Università di Salerno, 2011. С. 27–46.
53. Тахо-Годи Е.А. Пушкин в философско-эстетической системе Ю.И. Айхенвальда // Проблемы исторической поэтики. 2020. Т. 18, № 3. С. 171–189.
54. Айхенвальд Ю.И. О чернильнице // Ю.И. Айхенвальд в газете «Руль» (1922–1928): в 2 кн. / сост., предисл., коммент. И.В. Кочергиной при участии Д.В. Зуева. Кн. 2. М.: Водолей, 2022. С. 1054–1057.

References

(Sources)

Collected works

1. Zaytsev, B.K. Vyacheslav Ivanov [Vyacheslav Ivanov], in Zaytsev, B.K. *Sobranie sochinenij v 5 t., t. 6 (dop.). Moi sovremenniki: Vospominaniya. Portrety. Memuarnye povesti* [Collected Works in 5 vols., vol. 6 (suppl.). My Contemporaries: Memoirs. Portraits. Memoir Novellas]. Moscow: Russkaya kniga, 1999, pp. 189–195.

Individual Works

2. Andrey Belyy i Emiliy Metner. *Perepiska. 1902–1915. T. 2: 1910–1915* [Andrey Belyy i Emiliy Metner. Correspondence. 1902–1915. Vol. 2: 1910–1915]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2017. 732 p.

3. Andrey Belyy. *Mezhdru dvukh revolyutsiy* [Between Two Revolutions]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1990. 669 p.
4. Aykhenval'd, Yu.I. Strazhev V. O pechali svetloy. M.: Knigoizdatel'stvo Zaratustra, 1907 [Strazhev V. On Light Sorrow. Moscow: Zarathustra Publishing, 1907], in *Otdel'nye stranitsy: sbornik pedagogicheskikh, filosofskikh i literaturnykh statey*. Vyp. 2 [Selected Pages: A Collection of Pedagogical, Philosophical and Literary Articles. Issue 2]. Moscow: Zarya, 1910, pp. 208–209.
5. Aykhenval'd, Yu.I. Valeriy Bryusov (*Opyt literaturnoy kharakteristiki*) [Valeriy Bryusov (An Attempt at a Literary Characterization)]. Moscow: Zarya, 1910. 32 p.
6. Aykhenval'd, Yu.I. Predislovie [Preface], in Kogan, F. *Moya dusha. Kniga stikhov* [My Soul. A Book of Poems]. Moscow: Tipografiya P.P. Ryabushinskogo, 1912, pp. II–IV.
7. Aykhenval'd, Yu.I. O chernil'nitse [About the Inkwell], in *Yu.I. Aykhenval'd v gazete «Rul'» (1922–1928): v 2 kn. Kn. 2* [Yu.I. Aykhenval'd in the Newspaper “Rul’” (1922–1928): in 2 books., book 2]. Moscow: Vodoley, 2022, pp. 1054–1057.
8. Aykhenval'd, Yu.I. Strazhev V. O pechali svetloy. M.: Knigoizdatel'stvo Zaratustra, 1907 [Strazhev V. On Light Sorrow. Moscow: Zarathustra Publishing, 1907], in *Russkaya mysl'*, 1907, no. 5, III, p. 86.
9. Aykhenval'd, Yu.I. Boris Zaytsev. Rasskazy. Izdatel'stvo «Shipovnik». 1906 g. [Boris Zaytsev. Stories. “Shipovnik” Publishing House. 1906], in *Russkaya mysl'*, 1907, no. 1, III, pp. 8–10.
10. Bakulin, V. [Bryusov, V.Ya.]. Proekt vseobshchego primireniya [A Project of Universal Reconciliation], in *Vesy*, 1908, no. 4, pp. 45–48.
11. Bal'mont, K. Naliv khlebov. Sukhoy Perun [Ripening Grains. Dry Perun], in *Russkaya mysl'*, 1908, no. 1, p. 146.
12. Gis [Gis], in *Vestnik teatra*, 1920, no. 69, p. 14.
13. Golov [Sadovskoy, B.]. Yu. Aykhenval'd. Pushkin. Moskva, 1908 [Yu. Aykhenval'd. Pushkin. Moscow, 1908], in *Vesy. Ezheimesyachnik iskusstv i literatury*, 1909, no. 7, pp. 93–94.
14. Gosudarstvennyy institut Deklamatsii [State Institute of Declamation], in *Vestnik teatra*, 1919, no. 33, p. 12.
15. Literaturnaya nedelya [Literary Week], in *Vestnik teatra*, 1919, no. 43, pp. 14–15.
16. Malakhiva-Mirovich, V. Novikov I. Dukhu svyatomu. Pervaya kniga stikhov [Novikov I. To the Holy Spirit. The First Book of Poems], in *Russkaya Mysl'*, 1908, no. 4, III, pp. 72–73.
17. Narbut, V.I. V. Gusev Marevo. T. 2. Stikhi. Kiev. 1913 g. Feyga Kogan. Moya dusha. Kniga stikhov s predisloviem Yu. Aykhenval'da. Moskva, 1912 g. Gr. P. Bobrinskiy. Stikhi. SPb., 1912. S. Alyakrinskiy. Kaktusy. Vtoraya broshyura stikhov. Moskva, 1912. Ada Chumachenko. Stikhi. Moskva, 1912. Nik. Zhivotov. Yuzhnye tsvety. Stikhotvoreniya. Kn. 2. Kiev, 1912. Yu. Baltrushaytis. Gornaya tropa. 2 kniga stikhov. Moskva: Knigoizdatel'stvo «Skorpion», 1912 [Gusev V. Marevo. Vol. 2. Poems. Kiev, 1913. Feyga Kogan. My Soul. A Book of Poems with a Preface by Yu. Aykhenval'd. Moscow, 1912. Bobrinskiy P. Poems. St. Petersburg, 1912. Alyakrinskiy S. Cacti. The Second Booklet of Poems. Moscow, 1912. Chumachenko A. Poems. Moscow, 1912. Zhivotov Nik. Southern Flowers. Poems. Book 2. Kiev, 1912. Baltrushaytis Yu. Mountain Path. The Second Book of Poems. Moscow: “Skorpion” Publishing House, 1912], in *Novaya zhizn'*, 1912, no. 10, pp. 258–259.
18. Perepiska Andrey a Belogo i Vyacheslava Ivanova (1904–1920) [Correspondence of Andrey Belyy and Vyacheslav Ivanov (1904–1920)], in *Russkaya literatura*, 2015, no. 2, pp. 29–103.
19. Pis'mo Bal'montu [Letter to Bal'mont], in *Russkoye slovo*, 1913, no. 267, 19 noyabrya, p. 4.
20. Pushkinskaya godovshchina v Pushkinskom kruzhke [Pushkin Anniversary at the Pushkin Circle], in *Vestnik teatra*, 1920, no. 54, 24–29 February, p. 15.
21. Pushkinskiy kruzhok v Moskve [The Pushkin Circle in Moscow], in *Nauchnye izvestiya. Sbornik vtoroy: Literatura. Filosofiya. Iskusstvo* [Scientific News. Collection 2: Literature. Philosophy. Art]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1922, p. 291.
22. Sergeev, B. Feyga Kogan – Moya dusha. Kniga stikhov [Feyga Kogan – My Soul. A Book of Poems], in *Zhatva*, 1912, no. 3, p. 274.
23. Staryy pisatel'. Novoe poeticheskoe stoylo [The old writer. A New Poetic Stable], in *Vestnik literatury*, 1919, no. 11, p. 13.

24. Strazhev, V. K ney [To Her], in *Russkaya mysl'*, 1908, no. 2, p. 188.
25. Strazhev, V. Stikhotvoreniya [Poems], in *Russkaya mysl'*, 1908, no. 3, pp. 42–43.
26. Strazhev, V. *O pechali svetloy* [On Light Sorrow]. Moscow: Knigoizdatel'stvo Zaratustra, 1907. 56 p.
27. V TEO. Torzhestvennoe otkrytie Gosudarstvennogo Instituta Deklamatsii [The Solemn Opening of the State Institute of Declamation], in *Vestnik teatra*, 1919, no. 44, p. 13.
28. V TEO. Gosudarstvennyy institut deklamatsii [State Institute of Declamation], in *Vestnik teatra*, 1919, no. 42, p. 11.
29. Volzhanin Osip. Dvorets Iskusstva v Moskve (Pis'ma iz Moskvy). II [The Palace of Art in Moscow (Letters from Moscow). Part II], in *Vestnik literatury*, 1919, no. 11, p. 13.
30. Yu.A. [Aykhenva'l'd, Yu.I.]. Novikov I. Iz zhizni dukha. Roman. Saint-Petersburg, 1906 [Novikov I. From the Life of the Spirit. A Novel. Saint Petersburg, 1906], in *Russkaya Mysl'*, 1907, no. 9, III, pp. 172–173.
31. Zakharov-Menskiy, N. Moskovskie poety (Korrespondentsiya iz Moskvy) [Moscow Poets (Correspondence from Moscow)], in *Zhizn' iskusstva*, 1920, no. 512–513, 25 iyulya, p. 2.
32. Zaytsev, B.K. M.O. Gershenzon, in Zaytsev, B.K. *Moskva* [Moscow]. Parizh: Izdatel'stvo «Russkie Zapiski», 1939, pp. 233–235.

(Articles from Scientific Journals)

33. Glukhova, E.V. «Strannoe sushchestvo chelovek, zagadochnnee koshki»: Perepiska M.O. Gershenzona s V.I. Ivanovym (1909–1925) [“A Strange Being Is Man, More Mysterious Than a Cat”: Correspondence Between M.O. Gershenzon and V.I. Ivanov (1909–1925)], in *Russko-ital'yanskiy arkhiv. T. VIII* [Russian-Italian Archive. Vol. VIII]. Salerno: Università di Salerno, 2011, pp. 27–46.
34. Kochergina, I.V. Yu.I. Aykhenva'l'd i vengerovskoe Sobranie sochineniy A.S. Pushkina (po materialam OR IRLI RAN) [Yu.I. Aykhenva'l'd and Vengerovsky's Collected Works of A.S. Pushkin (Based on Materials from the Department of Manuscripts at the Institute of Russian Literature, RAS)], in *Izvestiya Rossiyskoy akademii nauk. Seriya literatury i yazyka*, 2025, vol. 84, no. 3, pp. 88–101.
35. Pis'ma Yu.I. Aykhenva'l'da k V.Ya. Bryusovu (1900–1907) [Letters from Yu.I. Aykhenva'l'd to V.Ya. Bryusov (1900–1907)], in *Russkaya literatura*, 2026, no. 1, pp. 150–301.
36. Shishkin, A.B. (ed.). «Kruzhok poezii» v zapisi Feygi Kogan [“The Poetry Circle” in Feyga Kogan's Record], in *Europa Orientalis*, 2002, vol. 21, p. 2: Vjačeslav Ivanov: Poesia e sacra scrittura (a cura di Andrej Šiškin), pp. 115–117.
37. Shishkin, A. (ed.). Kruzhok poezii pod rukovodstvom Vyacheslava Ivanova. Zapis' F.I. Kogan. 1920 god [The Poetry Circle Under the Guidance of Vyacheslav Ivanov. Record by F.I. Kogan. 1920], in *Europa Orientalis*, 2002, vol. 21, p. 2: Vjačeslav Ivanov: Poesia e sacra scrittura (a cura di Andrej Šiškin), pp. 119–170.
38. Shumikhin, S. Feyga Kogan: Evreyka v «pravoslavnom logove» [Feyga Kogan: A Jewish Woman in an “Orthodox Den”], in *Politicheskij zhurnal*, 2006, 23 January, pp. 66–69.
39. Sobolev, A.L. K istorii moskovskogo «Dvortsia iskusstv» [On the History of Moscow's “Palace of Arts”], in *Rhema. Rema*, 2020, no. 4, pp. 135–162.
40. Takho-Godi, E.A. Yuliy Aykhenva'l'd i Andrey Belyy: «zefirik» s «zhalom osinym» contra «akrobat stilistiki» Andrey Belyy: rakursy, konteksty, podteksty. Stat'i i publikatsii [Yuliy Aykhenva'l'd and Andrey Belyy: “Zefirik” with a “Wasp's Sting” vs. “The Stylistic Acrobat” Andrey Belyy: Perspectives, Contexts, Subtexts. Articles and Publications]. Moscow: IMLI RAN, 2024, pp. 347–367.
41. Takho-Godi, E.A. Rossiya i Evropa: Yuliy Aykhenva'l'd ob istoriosofii F.M. Dostoevskogo [Russia and Europe: Yuliy Aykhenva'l'd on the Historiography of F.M. Dostoevsky], in *Filosofskiy zhurnal*, 2022, vol. 15, no. 4, pp. 123–135.
42. Takho-Godi, E.A. Pushkin v filosofsko-esteticheskoy sisteme Yu.I. Aykhenva'l'da [Pushkin in the Philosophical-Aesthetic System of Yu.I. Aykhenva'l'd], in *Problemy istoricheskoy poetiki*, 2020, vol. 18, no. 3, pp. 171–189.

43. Takho-Godi, E.A. Yuliy Aykhenval'd i Vyacheslav Ivanov: k postanovke temy. St. 1 [Yuliy Aykhenval'd and Vyacheslav Ivanov: Toward the Formulation of the Topic. Article 1], in *Vyacheslav Ivanov. Issledovaniya i materialy*. Vyp. 4 [Vyacheslav Ivanov. Research and Materials. Issue 4]. Moscow: IMLI RAN, Vodoley, 2024, pp. 190–227.

44. Vas'kin, A.A. «Mnogo bronzy i mnogo t'my»: Povsednevnyaya zhizn' literaturnoy bogemy Moskvы 1920–1930-kh godov [“Much Bronze and Much Darkness”: Everyday Life of Moscow's Literary Bohemia in the 1920s–1930s], in *Druzhba narodov*, 2019, no. 3, pp. 181–206.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

45. Evstigneeva, A.L. Osobnyak na Povarskoy (Iz istorii Moskovskogo Dvortsa Iskusstv) [The Mansion on Povarskaya (From the History of the Moscow Palace of Arts)], in *Vstrechi s proshlym*. Vyp. 8 [Encounters with the Past. Issue 8]. Moscow: Russkaya kniga, 1996, pp. 116–140.

46. Glukhova, E.V. Andrey Belyy v proektakh pervykh let Sovetskoy vlasti: «Dvorets iskusstv» (1919–1920) [Andrey Belyy in the Projects of the Early Soviet Government: “The Palace of Arts” (1919–1920)], in *Perelom 1917 goda. Revolyutsionnyy kontekst russkoy literatury: Issledovaniya i materialy* [The Turning Point of 1917. The Revolutionary Context of Russian Literature: Research and Materials]. Moscow: IMLI RAN, 2017, pp. 830–893.

47. Glukhova, E.V. Materialy k projektu «Akademii poezii» V.Ya. Bryusova v Narkomprose [Materials for V.Ya. Bryusov's “Academy of Poetry” Project at Narkompros], in *Bryusovskie chteniya 2006 goda* [Bryusov Readings 2006]. Erevan: Lingva, 2007, pp. 526–535.

48. Orlitskiy, Yu.B. «Kniga Khvaleniy» Feygi Kogan v krugu paralleley [“The Book of Praises” by Feyga Kogan in a Circle of Parallels], in *Trudy po evreyskoy istorii i kul'ture: materialy XXIII Mezhdunarodnoy ezhegodnoy konferentsii po iudaikе* [Works on Jewish History and Culture: Materials of the 23rd International Annual Conference on Judaica]. Moscow: Probel-2000, 2017, pp. 461–475.

49. Shishkin, A.B. Materialy k teme «Vyach. Ivanov i pushkinovedenie». I. Pushkinskiy seminar 1919–1920 goda [Materials on the Topic “Vyach. Ivanov and Pushkin Studies”. Part I. The Pushkin Seminar of 1919–1920], in *Vyach. Ivanov: Issledovaniya i materialy*. Vyp. 1 [Vyach. Ivanov: Research and Materials. Issue 1]. Saint-Petersburg: Pushkinskiy Dom, 2010, pp. 780–807.

50. Takho-Godi, E.A. Yuliy Aykhenval'd v filosofskikh razdum'yakh o Dostoevskom, revolyutsii i putyakh russkoy literatury [Yuliy Aykhenval'd in Philosophical Reflections on Dostoevsky, the Revolution, and the Paths of Russian Literature], in *Dostoevskiy: Materialy i issledovaniya*. Vyp. 23 [Dostoevsky: Materials and Research. Issue 23]. Saint-Petersburg: Nestor-Istoriya, 2021, pp. 485–507.

(Monographs)

51. Bogomolov, N.A. *Sobiratel'. Ivan Nikanorovich Rozanov i ego vremya* [The Collector. Ivan Nikanorovich Rozanov and His Time]. Moscow: Azbukovnik, 2021. 687 p.

52. Galushkin, A.Yu. (ed.). *Literaturnaya zhizn' Rossii 1920-kh godov. Sobytiya. Otzyvy sovremennikov. Bibliografiya. T. 1. Ch. 1. Moskva i Petrograd. 1917–1920 gg.* [Literary Life of Russia in the 1920s. Events. Contemporary Reviews. Bibliography. Vol. 1. Part 1. Moscow and Petrograd. 1917–1920]. Moscow: IMLI RAN, 2006. 768 p.

53. Kreyd, V. *Vospominaniya o Serebryanom veke* [Memories of the Silver Age]. Moscow: Respublika, 1993. 558 p.

(Electronic Resources)

54. Sobolev, A.L. *Khronika odnogo skandala: Ch. 1* [Chronicle of a Scandal: Part 1]. Available at: <https://lucas-v-leyden.livejournal.com/117685.html>

УДК 821.161.1

ББК 83.3(2Рос=Рус)1

Татьяна Васильевна Игошева

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела новейшей русской литературы, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: tigosheva@mail.ru

О «даре пения»: поэзия и музыка в эстетике и литературной критике Владимира Гиппиуса¹

Аннотация. Впервые представлен анализ эстетических представлений Владимира Васильевича Гиппиуса (1876–1941) – поэта и литературного критика, стоявшего у истоков русского декадентства. Предметом изучения является «музыкальный принцип», рассматриваемый как фундаментальная категория его эстетики, нашедшая свое отражение в его историко-литературных и литературно-критических работах. В исследовании прослеживается эволюция эстетических взглядов Гиппиуса с 1890-х до 1910-х гг. Особое внимание уделено рассмотрению системы антитез («логос» и «мелос», «интуиция» и «рациональность», «слух» и «зрение»), на которых базируется его трактовка творчества А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, А.В. Кольцова, Н.А. Некрасова, Вяч. Иванова. Установлено, что «певучесть» поэтического слова, противопоставленного прозаическому, служит для Гиппиуса универсальным критерием подлинности поэзии, позволяющим отличить живое «пение» от рассудочного «сложения стихов». Анализируется переход автора к религиозно-философской трактовке музыки и пения как способа познания и богообщения. Сделан вывод, что в эстетике Гиппиуса музыкальное начало наделяется онтологическим статусом, визуальное восприятие способно дать лишь искаженное представление о «явлениях», тогда как слух позволяет проникнуть в бытийственную сущность, «дар пения» выступает посредником между тварным и Божественным миром, а подлинная поэзия осмысливается как форма «боготомления» и сопричастности «поющей воле мира».

Ключевые слова: русский модернизм, декадентство, эстетика Владимира Гиппиуса, символизм, мелос, логос, метафизика звука, суггестивная поэтика Ницше, теургическая эстетика Вяч. Иванова

Tatiana Vasil'evna Igosheva

Institute of Russian Literature (the Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, Doctor of Philology, Leading Researcher at the Department of Newest Russian Literature, Russia, St. Petersburg, e-mail: tigosheva@mail.ru

On the «Gift of Song»: Poetry and Music in Vladimir Gippius's Aesthetics and Literary Criticism

Abstract. The article presents the first analysis of the aesthetic views of Vladimir Vasilievich Gippius (1876–1941), a poet and literary critic at the origins of Russian decadence. The subject of the study is the “musical principle”, examined as a fundamental category of his aesthetics reflected in his historical, literary, and critical works. The study traces the evolution of Gippius's aesthetic views from the 1890s to

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 25-28-00638, <https://rscf.ru/project/25-28-00638/>, ИРЛИ РАН. This research was funded by the Russian Science Foundation No 25-28-00638, <https://rscf.ru/project/25-28-00638/>, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences.

the 1910s. Special attention is paid to the system of antitheses (“logos” and “melos”, “intuition” and “rationality”, “hearing” and “vision”) that underlie his interpretation of the creative work of Alexander Pushkin, Mikhail Lermontov, Aleksey Koltsov, Nikolai Nekrasov, Vyacheslav Ivanov. It is established that the “melodiousness” of the poetic word, contrasted with the prosaic, serves Gippius as a universal criterion for the authenticity of poetry, allowing him to distinguish live “singing” from rational “verse-making”. The author's transition to a religious-philosophical interpretation of music and singing as a way of cognition and communion with God is analyzed. It is concluded that in Gippius's aesthetics, the musical principle is endowed with an ontological status. In this system, visual perception can only provide a distorted representation of “phenomena”, whereas hearing allows penetration into the existential essence. The “gift of singing” acts as a mediator between the created world and the Divine, and true poetry is conceptualized as a form of “yearning for God” and involvement in the “singing will of the world”.

Key words: Russian Modernism; Decadence, aesthetics of Vladimir Gippius, Symbolism, melos, logos, metaphysics of sound, Nietzsche's suggestive poetics, theurgic aesthetics of Vyacheslav Ivanov

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.082-095

Владимир Васильевич Гиппиус (1876–1941) принадлежит к числу первых русских поэтов-декадентов. В конце 1896 г., будучи студентом Санкт-Петербургского университета², выпустил в свет дебютный сборник стихов «Песни». Его поэтика основана на отказе от изобразительного принципа и, как следствие, от воссоздания эмпирической действительности. Вместо этого в ней, по точному определению В.Н. Быстрова, отображена «история души и духа»³, а «зрительные образы для выражения *существа* души, жизни, мира, – как пояснял сам Гиппиус, – всегда холодны и неубедительны»⁴.

Отказ от визуальной составляющей совместно с представлением о мелодической основе души обусловили тяготение автора к музыкальной организации стиха, о чем говорит уже заглавие сборника – «Песни». По мнению Гиппиуса, подобное стремление к стиранию границ между самостоятельными видами искусства было свойственно декадентству. Однако в историко-культурном контексте оно оказалось в одном ряду с мелодическими стихами Поля Верлена, музыкальной драмой Р. Вагнера с его идеей *Gesamtkunstwerk*'а, а также «Симфониями» Андрея Белого, возникшими из убеждения о том, что «песня – мост между поэзией и музыкой. Из песни выросла и поэзия, и музыка»⁵.

В 1895 г. только что закончивший гимназию Гиппиус начал работу над «Эстетическими заметками», в которых он стремился теоретически обосновать близость человеческой души и музыки, души и поэзии. Отталкиваясь, по всей

² Его обучение в университете проходило с 1895 по 1900 г.

³ См.: Быстров В.Н. «Душа, рожденная мечтать» (Неизданный сборник стихотворений Вл.В. Гиппиуса «Затмения звезд») // Русский модернизм: Поэтика. Текстология. Историко-литературный контекст: коллективная монография / отв. ред. Н.Ю. Грякалова. СПб., 2022. С. 406 [1].

⁴ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия // Мелос: Книги о музыке / под ред. Игоря Глебова и П.П. Сувчинского. Кн. 2. СПб.: Государственная типография, 1918. С. 104 [2].

⁵ См.: Бугаев Борис. Формы искусства // Мир искусства. 1902. Т. 8, № 12. С. 348 [3].

видимости, от фетовского «...если б без слова / Сказаться душой было можно!»⁶, автор заметок рассуждал об идеале искусства, заключавшемся для него в том, «чтобы “свою внутреннюю” передавать непосредственно форме, которой служит художник»⁷. Однако этому, по его мнению, мешает тот факт, что «интеллект, привыкший непосредственно воплощаться в мысль до такой степени, что душа наша находится постоянно в одежде из мысли, не дает по инерции воплотиться душе художника непосредственно в другие формы, таким образом, в большинстве художественных произведений мы имеем душу в одежде из мысли, воплотившуюся в форме звуков, красок, слов и т.д.» [5, л. 6]. Опыт теоретизирования на данную тему свидетельствует о стремлении Гиппиуса преодолеть рациональный барьер, ощущавшийся им как избыточный в творческом процессе. Подлинное мастерство для него заключалось в способности художника «сбросить кору» рассудка и найти «более благородные формы», прежде всего музыкальные, способные передать иррациональную сущность души⁸.

Формирование такого взгляда в середине 1890-х гг. не обошлось без влияния Д.С. Мережковского⁹. Уже в 1892 г. в своей знаменитой лекции «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы», изданной год спустя в виде брошюры, Мережковский высказал ряд тезисов, оказавшихся близкими размышлениям Гиппиуса. Так, Мережковский утверждал, что чувства по своей природе, как ничто другое, близки музыке, в связи с чем он писал о «музыкальных оттенках чувства, которые так дороги современному искусству»¹⁰. Сближая поэзию и музыку, литератор подчеркивал, что для поэтов, близких Верлену, музыка не внешняя форма, а способ интуитивного познания и передачи скрытой, иррациональной природы мира, а также их стремления «выразить внутреннюю, таинственную сущность предметов, их мистическую, так сказать, музыкальную душу»¹¹.

Ретроспективно Гиппиус утверждал, что совместно с Александром Добролюбовым, глубоко прочувствовав верленовские слова «О музыке на первом месте»¹², они «стали вместе исповедовать и ... провозглашать музыку как предел

⁶ См.: Фет А.А. Как мошки зарею... // Фет А.А. Полн. собр. стихотворений. Л.: Сов. писатель, 1959. С. 177 [4].

⁷ См.: Гиппиус Вл. Заметка по поводу. В виде предисловия к «Эстетическим заметкам» // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 153. Л. 6 [5].

⁸ См.: Гиппиус Вл. Заметка по поводу. В виде предисловия к «Эстетическим заметкам» // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 153. Л. 7 об. [5].

⁹ Свое знакомство с творчеством Д.С. Мережковского Гиппиус относит к 1893 году (см.: Гиппиус Вл. О самом себе / подгот. текста, публ., послесл. Евг. Биневица // Петрополь. Литературная панорама. 1993–1996. СПб., 1996. С. 124 [6]).

¹⁰ См.: Мережковский Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы. Статьи 1880–1890-х гг. [Электронный ресурс] / ред. кол.: Е.А. Андрущенко, О.А. Коростелев, К.А. Кумпан [и др.]. М.: Изд-во «Дмитрий Сечин», 2019. С. 77. Режим доступа: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://imwerden.de/pdf/merezhkovsky_sobranie_sochineny_v_20_tomakh_tom09_2019_izd.pdf (Дата обращения – 05.03.2026) [7].

¹¹ Там же. С. 188.

¹² См.: Верлен Поль. Собрание стихов / пер. В.Я. Брюсова. М.: Скорпион, 1911. С. 97 [8].

поэзии»¹³, подчеркивая, однако, что подобное понимание у них возникло еще до знакомства с творчеством Ницше¹⁴, которому была созвучна идея музыкальности поэтического слова и который сблизил в своем творчестве вербальное искусство, музыку и философию¹⁵. В своих произведениях Ницше разрабатывал суггестивную поэтику, в рамках которой, минуя логические категории, стремился к внушению философских смыслов через ритм, темп и эвфонию. Характерно, что теоретическим фундаментом его программного произведения «Так говорил Заратустра» (1883 г.), выстроенного по законам симфонии, служил тезис о первичности музыкального начала. «Собственно текст должен сочиняться только после того, как готова музыка. <...> ... в то время как до сих пор именно слово тащило за собой музыку», – отмечал Ницше в 1883 г. [11, с. 198].

Период с 1894 по 1896 г. («два старших класса гимназии и первый год университета»¹⁶), в течение которого создавался сборник «Песни», Гиппиус характеризовал как «эпоху бурного декадентства»¹⁷. В духе Ницше он понимал под этим термином не столько эстетику упадка и разложения, сколько бунт против косности, отрицание старых ценностей и особое психологическое состояние – «декадентскую неудовлетворенность»¹⁸. Наделяя его эпитетами «мятущийся», «исступленный», «страстный» и т.п., он подчеркивал особое состояние духа, свидетельствовавшее о неотделимости его эстетических поисков от предельного напряжения души. Декадентский характер творчества виделся автору прежде всего в возможности «дозволить непознаваемому, непостижимому в своей сущности быть выраженным непосредственно, без промежуточной среды мышления, внезапно, сразу», что привело его к заключению: «Это и была собственно декадентская эстетика: говорить о непонятном непонятно» [9, с. 262]. По мнению Гиппиуса, декадентская «непонятность» – естественный результат особой *музыкальности стиха*. Такая «непонятность» ценилась выше логики, а сама музыка стиха становилась инструментом освобождения поэзии от ее господства.

Сборник «Песни» реализовал принцип музыкальности на практике, однако творческий потенциал Гиппиуса раскрылся не только в лирике, но и в литературной критике¹⁹. Одной из важных проблем, интересовавших его, был вопрос о соотношении поэзии и музыки. Следует подчеркнуть, что, как и другие

¹³ См.: Гиппиус Вл. Александр Добролюбов // Русская литература XX века. 1890–1910 / под ред. С.А. Венгерова. М.: Республика, 2004. С. 165 [9].

¹⁴ Свое знакомство с идеями Ницше, а также с произведением «Так говорил Заратустра» Гиппиус относит к 1893 году (см.: Гиппиус Вл. О самом себе. С. 124).

¹⁵ См. об этом подробнее: Щербакова Е.В. Музыкальные аспекты поэтики Фридриха Ницше // Вестник МГУКИ. 2010, январь-февраль. № 1(33). С. 48–53 [10].

¹⁶ См.: Гиппиус Вл. О самом себе. С. 120.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 126.

¹⁹ См. подробнее: Игошева Т.В. Вл. Гиппиус-критик в свете «органической критики» Аполлона Григорьева // Русские поэты XX века: материалы и исследования. Владимир Гиппиус (1876–1941); Василий Гиппиус (1890–1942). М.: Азбуковник, 2024. С. 179–197 [12].

символисты, Гиппиус рассматривал музыку в двух аспектах: акустическом и метафизическом.

На рубеже столетий музыкальность для него оставалась еще свойством стихотворной речи. Данный вопрос интересовал его уже в годы обучения в университете. В 1900 г. он был удостоен золотой медали за исследование «Пушкин как литературный критик» (четыре главы этого труда были опубликованы под заглавием «Пушкин и журнальная полемика его времени»²⁰). Именно в контексте пушкинских штудий мы впервые сталкиваемся с размышлениями автора на эту тему. В творчестве Пушкина Гиппиус увидел близкую себе борьбу музыкальности стиха против рационализма. Главной же чертой романтизма он считал обновление поэтического языка через преодоление рационально-логических установок классицизма. Размышляя о роли поэта-романтика в деле его преобразования, исследователь подчеркивал: «Свободная личность требовала для лирики всех средств выражения, всей полноты звуков и вносила в поэзию созвучие музыкальное» [14, л. 25].

В опубликованной части исследования имеется примечание: «В статье Катенина “Об изящных искусствах”, архитектуре и музыке не давалось высокого значения наряду с другими искусствами: “Что может быть высокого в музыке отдельно от слов? Ряд стройных звуков доставляет удовольствие физическое... но благороднейшим чувствам человека до всего этого дела нет”» [13, с. 77]. Здесь автор не только демонстрировал несогласие со взглядами на музыку П.А. Катенина, во многом остававшегося на классицистических позициях, но и подчеркивал, что Пушкин и другие романтики уже перестали смотреть на музыку как на простую «игру ощущений слуха»²¹, почувствовав в ней гораздо большие возможности. Для Пушкина «музыкальность» – уже не просто украшение стиха, а способ сделать его «пророческим», созвучным, по слову Фр. Шеллинга, самой «ткани природы»²². Если для Катенина отсутствие слов в музыке означало «недостаток смысла» и сводилось к «физическому удовольствию», то Шеллинг, напротив, находил в ней отголосок «ритма первообразов природы и самого универсума»²³. Философски обосновывая идеи романтизма, он подчеркивал, что именно отсутствие внешней цели (слов) делает музыку высшим проявлением искусства, превращая ее в самосозерцание души, выраженной в чистой форме²⁴. Это положение для Гиппиуса в 1890-е гг. стало аксиомой, отразившейся в его «Эстетических заметках»: «Если я понимаю и люблю музыку вообще, это значит, я понимаю деятельность своей души по преимуществу в форме музыки»

²⁰ Гиппиус Вл. Пушкин и журнальная полемика его времени // Памяти А.С. Пушкина: сб. ст. (Записки историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета. Ч. LVII). СПб., 1900. С. 227–328 [13].

²¹ См.: Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. С. 198 [15].

²² См.: Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства / под ред. М.Ф. Овсянникова; пер. с нем. П.С. Попова. М.: Мысль, 1966. С. 61 [16].

²³ Там же. С. 68.

²⁴ Там же. С. 209.

[5, л. 2 об. – 3]. В работе «Пушкин как литературный критик» подчеркивалось, что идея созвучности души и музыки отразилась в особом подходе к поэтике: стих для Пушкина и поэтов-романтиков переставал быть просто «правильным порядком слов» и обретал внутреннюю музыкальную энергию, которая первичнее любого рационального смысла²⁵.

Процесс «расширения границ» лирики в XIX в. понимался Гиппиусом как ее возвращение к подлинным истокам. Обосновывая органическую связь слова и звука, он приходил к заключению, что «...лирическая поэзия получила в романтизме многие ... родные ей элементы: поэзия и музыка – стихии сродные» [14, л. 25]. Таким образом, в критической рецепции Гиппиуса конца 1890-х гг. единство музыки и поэтического слова осмыслялось не просто в качестве технического приема, но как необходимое условие жизни и эволюции стихотворных форм. Такой синтез позволил поэзии преодолеть строгую нормативность классицизма и перейти в поле более свободного эстетического развития.

Для дальнейшего формирования эстетических взглядов Гиппиуса важным было утверждение, что «романтизм» неожиданно *запел стихами* – давно уже неслыханной певучести²⁶, а также, что поэтические достижения Пушкина доказывают: «стихи – это пенье»²⁷. В одном из незавершенных недатированных теоретических набросков автор придал этому умозаключению характер универсальной формулы: «Поэзия – Музыка»²⁸, и в противовес ей: «Проза – не поющая речь»²⁹. На основе этих представлений в 1910-е гг. Гиппиус начал развивать идею дихотомии *прозаического* и *поэтического* слова как слова *говорящего* и *поющего*. «В эпоху, когда первоначальная душа эллинской поэзии отзвучала – стала колебаться холоднее и суше, философия определила деление словесности на пиитику и риторику, поэзию и прозу, словесность – поющую и не поющую», – писал он в «Предчувствиях» [2, с. 117]. По его мнению, прозаическое слово функционально предназначено для выражения мысли, в то время как поэтическое – через собственную структуру эксплицирует музыкальную, а значит, иррациональную первооснову: «Слово есть прежде всего звук и, как звук, заключает в себе прежде всего музыкальную содержательность. У него есть и другая сторона: слово есть и “изреченная мысль”, и зрительный образ, но это его вторичные признаки...» [19, с. 82]. Из этого следует, что критическая мысль Гиппиуса сводит дихотомию поэзии и прозы к противостоянию иррационального звука и рационального смысла.

В этот же период понятийный аппарат Гиппиуса-критика пополнился и

²⁵ Гиппиус Вл. Вопрос о романтизме при появлении Пушкина // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 174. Л. 58 [14].

²⁶ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 115.

²⁷ См.: Гиппиус Вл. Пушкин и христианство. Пг., 1915. С. 37 [17].

²⁸ См.: Гиппиус Вл. Музыкальность не есть принадлежность поэзии // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 170. Л. 1 [18].

²⁹ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 115.

такими важными для него категориями, как «логос» и «мелос»³⁰, выступавшими показателем меры лирической подлинности текста, поскольку «стихия словесная, – как он утверждал в «Предчувствиях», – поющая, а не говорящая – в своей сущности»³¹. В частности, в неопубликованной статье «Тоска по жизни» он писал, что Вяч. Иванов, целенаправленно культивируя в своей поэзии логос, «отвергает власть музыкальности над “словесностью”»³². Подобную установку поэта-символиста Гиппиус считал направленной «в стенах самого символизма – против культа музыки у ранних декадентов, против увлечения иррациональным»³³. Таким образом, в его оценке творчество Иванова предстает как сознательный отказ от декадентской стихийности «мелоса» в пользу логосной упорядоченности поэтического слова.

Сходную тенденцию критик обнаруживал и в лирике акмеистов, чьи стихи, на его взгляд, созданы «в той же форме *рассуждений*, а не новых песен, как пели в разных тонах – старые поэты: и Некрасов, и Фет»³⁴. В историко-культурном контексте акмеистическая поэтика виделась автору как окончательное закрепление рационально-логического принципа, противопоставленного мелодическому «пению» поэтов предшествующей эпохи. «Должна ли поэзия снова стать непосредственным выражением впечатлительности поэта – или ей суждена, уже ничем неодолимая, сознательность?», – задавался вопросом критик, размышлявший о судьбах современной поэзии [21, л. 22].

В противовес «логосу» и рационализму современной поэзии он ставил лирику Лермонтова, в которой, на его взгляд, преобладал «мелос»: «Стихи Лермонтова – в чисто стихотворческом смысле – есть прежде всего стремительное словесное пение, а не искусное “сложение стихов”. <...> Стихи Пушкина – чисто словесной природы, и великая музыкальность содержится в них словно бы потому, что словесная природа вообще включает в себе музыку. В стихах Лермонтова есть преобладание пения над речью...» [22, с. 3]. Позднее в статье «Предчувствия» (1918 г.) оценка лермонтовской поэмы «Демон» также будет дана с точки зрения перевеса в ней «мелоса» над «логосом». И с этих позиций описание пляски Тамары в поэме названо «высшим достижением стихотворного пения»³⁵.

Обращаясь к творчеству А.В. Кольцова, Гиппиус вновь подчеркивал музыкальность стиха: «Он пел свои песни в небывалой, ему одному принадлежавшей форме, которая возникла и умерла вместе с их певцом: совершенствование ее невозможно, до того слились с содержанием их однообразные и вольные

³⁰ По определению М. Уварова, «идея мелоса выражала в античности высшую степень синтеза музыкального материала и слова» (см.: Уваров М. Мелос и логос философии // Вестник С.-Петербургского госуниверситета. 2003. Сер. 6. Вып. 2(14). С. 12 [20]).

³¹ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 117.

³² См.: Гиппиус Вл. Тоска по жизни // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 159. Л. 18 [21].

³³ Там же. Л. 18.

³⁴ Там же. Л. 27.

³⁵ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 99.

звуки» [23, с. 112]. В данном случае автор констатировал органическое единство формы и содержания, обусловленное неразрывностью музыкального и вербального начал.

Рассматривая поэтическое наследие Н.А. Некрасова, Гиппиус также восхищался силой его «стихотворного пения». В произведениях, посвященных народной доле, критик подчеркивал особое соединение эмоциональности и певучести: «Рыдание становилось в них пением, — пение звучало, как рыдание. Да! Это была поэзия истинная! Рыдающая песня...» [19, с. 91]. Несмотря на высокую оценку творчества Некрасова, поэзия которого, по мнению критика, соответствовала требованиям «мелоса», Гиппиус констатировал, что во второй половине XIX в. русская лирика в своем магистральном развитии постепенно удалялась от своего первоисточника — музыки. И только на рубеже XIX–XX вв. символизм вновь «решительно поставил требования стихотворного пения»³⁶, актуализировав задачу возвращения стиха к его музыкальной первооснове.

Соединение слова и музыки в «мелосе» понималась критиком не просто как формальный прием, но как выход к глубинным пластам человеческой психики. В 1914 г. в очерке «Александр Добролюбов» Гиппиус осмыслил музыку как высшее выражение интуитивного и субъективного начал, присущих декадентству. Ее иррациональная, хаотическая природа, казалось, даже опасно граничила с безумием: «Внутреннее безумие, о котором говорило декадентство как о стихии душевной и мировой, есть бездонная стихия самой музыки», — писал он [9, с. 167]. Оглядываясь на творческий путь, пройденный Александром Добролюбовым, с которым в 1890-е гг. они одновременно выступили на литературном поприще, Гиппиус формулирует тезис о трагическом диссонансе между эстетическими установками поэта и его художественным даром. Критик постулировал: «Декадентство — как психологическая доктрина — есть идеализация непосредственно личного восприятия мира, как доктрина художественная — культ самого интуитивного, самого внезапного из искусств — музыки» [9, с. 165]. При этом в своих размышлениях автор проводил четкую грань между собственно *музыкальностью* (достигаемой с помощью поэтической техники) и «мелосом», *органической певучестью* стиха, собственно «*словесным пением*». Последнее он называл «одним из редчайших и величайших даров, даруемых поэту»³⁷. Рассуждая о творчестве Добролюбова, Гиппиус приходил к заключению, что, поэт, отталкиваясь от *музыкальности*, стремился дотянуться до *певучести*, он «стал напрягать свой стих, все свое звуковое воображение до музыки», поскольку поверил в музыку как в «предел эстетического» и жаждал превратить слово в чистую звуковую энергию. Однако, по мнению автора очерка, у поэта все же отсутствовал врожденный дар «словесного пения». Несмотря на то что сам Добролюбов считал *певучесть* «пределом поэзии» и «стремился к ней всем напряжением своих способностей», он не мог

³⁶ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 82.

³⁷ См.: Гиппиус В. Александр Добролюбов. С. 167.

не сознать своего бессилия в «приближении к этой стихии»³⁸. Это бесплодное «томление коснуться ее»³⁹, по мнению Гиппиуса, в конечном счете и помешало Добролюбову в его творческой реализации.

Размышления над этой эстетической проблемой во многом определили вектор художественных поисков самого Гиппиуса. В поэтическом творчестве он стремился воплотить собственные критические установки: лирику осуществить как «поэтическое пенье». Эта идея способствовала формированию совершенно особого взгляда, в свете которого весь мир существовал «только для этой остроты личных переживаний»⁴⁰. Ему было свойственно «безразличие ко всему общественному, потому что оно по существу не певуче...»⁴¹. В подобной интерпретации музыка выступала в качестве репрезентации уже метафизических воззрений автора.

С середины 1910-х годов Гиппиус в своих размышлениях стал наделять музыку статусом онтологической первоосновы, что сближало его взгляды с музыкалцентристской эстетикой русских символистов. Хотя сопоставление их позиций выходит за рамки настоящей статьи и требует отдельного исследования, все же стоит отметить несколько важных моментов.

Ряд идей, определявших идеологию символизма, оставил Гиппиуса совершенно равнодушным. Так, например, он не разделял всеобщего увлечения музыкальной драмой Р. Вагнера и, несмотря на признанную значимость его экспериментов по синтезу искусств, считал их эклектичными. Это неприятие отчасти объясняют слова А. Белого: «Вагнер – музыкант, снизошедший до поэзии», в то время как «Ибсен – поэт, восшедший к музыке», хотя оба они «протянули мост от поэзии к музыке»⁴². Сам Гиппиус, также стремившийся от слова к музыке, очевидно, испытывал недоверие к обратному движению – от музыки к слову. Идеи дионисизма и аполлонизма из «Рождения трагедии из духа музыки» (1872 г.) Ницше, глубоко отозвавшиеся в эстетической и философской мысли Вяч. Иванова, также не нашли отклика у Гиппиуса. Однако интерпретация музыки Андреем Белым (вслед за А. Шопенгауэром) «как искусства, отражающего мир ноуменальный»⁴³, оказалась ему глубоко родственна. Развивая подобные взгляды, Гиппиус наделял мировую волю музыкальными характеристиками, определяя ее как «поющую»⁴⁴.

В наиболее развернутом виде данная концепция изложена в его статье-трактате «Предчувствия». Вопрос о музыкальном принципе в поэзии переведен в ней из плоскости формально-стилистической в сферу метафизики и религии:

³⁸ См.: Гиппиус В. Александр Добролюбов. С. 167.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. С. 166.

⁴¹ Там же.

⁴² См.: Бугаев Борис. Формы искусства. С. 344.

⁴³ Там же. С. 345.

⁴⁴ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 110.

«Где религиозность, там власть музыки в словесности» [2, с. 115]. Такое понимание было отчасти созвучно теургической эстетике Вяч. Иванова, не раз провозглашавшего необходимость возвращения искусства к религиозным истокам. Однако Иванов мыслил этот процесс как возврат к дионисийскому культу и античным мистериям, которые прежде всего и определяли его интерес к «мелосу»⁴⁵, в то время как для Гиппиуса этот контекст оставался традиционно христианским. Вместе с тем основу мироздания автор «Предчувствий» понимал как сакрально-музыкальную структуру: «Бог не поет Сам – Он только произнес один бытийный Звук, но поет мир, созданный Его Звуком» [2, с. 109]. По его мнению, музыка обладает онтологической модальностью, являясь тем сверхчувственным, которое «содержится в чувственном»⁴⁶.

Подобный взгляд на вселенский «мелос» соотносится и с ницшеанской, и с шопенгауэровской по своим истокам космологией А. Блока, наиболее концептуально развернутой в его статье «Крушение гуманизма» (1919 г.). Блок утверждал в ней, что основой бытия является «дух музыки», особая «музыкальная сущность мира», способная воплощаться в различных формах жизни: природной, социально-исторической, культурной и душевной. Однако для Блока уловить звучание этого «мирового оркестра» возможно всей сущностью человеческой природы, минуя сугубо религиозное чувство⁴⁷. Как он утверждал, «мировую музыку можно услышать только всем телом и всем духом вместе»⁴⁸. Для Гиппиуса же лишь одно религиозное сознание и способно открыть мироздание как «поющую стихию», наполненную «музыкой вещей»⁴⁹. Человеческая душа, по мнению критика, и сама является песней, стремящейся навстречу поющему миру, и когда «внешний человек» молчит, его «внутренний человек» полон музыки: «Премирное существо души – есть ангельская песня. “Тихая” – неслышная обыденному слуху. <...> Музыка в нас самих», – был уверен автор [2, с. 98, 105].

Эта певучая стихия, свойственная как мирозданию, так и человеческой душе, осмысливается автором не только онтологической, но и мистической связующей силой. Она не только бессловесный язык общения певучей души с поющими явлениями мира, но и мост от «реального к реальнейшему». Музыка «внутреннего человека» позволяет, по мнению Гиппиуса, «докоснуться до Самого Существа, до воскресения, до вселенского чуда»⁵⁰. Поющее слово становится формой со-

⁴⁵ См. подробнее: Титаренко С.Д. От мелоса – к логосу: миф и музыка в философии искусства Вячеслава Иванова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15, № 4. С. 150–160 [24].

⁴⁶ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 104.

⁴⁷ См.: Блок А. Крушение гуманизма // Блок А.А. Собр. соч.: в 8 т. Т. 6. Проза 1918–1921. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1962. С. 96 [25].

⁴⁸ Там же. С. 102.

⁴⁹ См.: Гиппиус Вл. Александр Добролюбов. С. 166.

⁵⁰ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 105.

причастности Божественному Логосу, ведь «в песнях звуковыми ощущениями открывается сознанию Божье существо»⁵¹. Гиппиус настойчиво подчеркивал особые познавательные способности музыки: «песня – музыка – раздвигает сознание, потрясая, окрыляя, вознося сердца»; «не насыщаясь зрением, существо человека в музыке познает слухом – в звуках, а не “явлениях”»; «музыка несет к таинству» [2, с. 108]. Более того, критик утверждал, что «другого познания как через Мелос, человеку не дается, ... человеческие слова потому и беспомощны, что они хотят достигнуть того Слова, которое есть Источник Жизни» [2, с. 107]. Поющее же слово, в отличие от говорящего, способно выступить силой, «соединяющей в постижении Бога»⁵².

В этой «сверхчувственной теме» безусловным приоритетом перед визуальным восприятием, по Гиппиусу, обладают слух и голос: «Слух мудрее зрения, слуховое ощутительнее зрительного, а не наоборот» [2, с. 98]. Критик настаивал на превосходстве слуха над зрением, поскольку эмпирическая видимость скрывает подлинную реальность, а слуховое восприятие позволяет проникнуть в эти глубинные пласты бытия: «...если, видя, мы видим не подлинную действительность, – мы ближе к ней, когда слушаем, вслушиваемся в нее – за видимым» [2, с. 98].

Несмотря на ряд параллелей с философско-эстетическими представлениями русских символистов, Гиппиус сумел придать своему пониманию музыки оригинальные черты, сделав ее важнейшим компонентом своей религиозно-философской концепции богообщения. В ее системе координат «мелос» как «поющая» словесная стихия представлена формой «боготомления» – религиозного порыва человека к Абсолюту. А переход от «говорящей» речи в современной поэзии к «поющей» знаменует собой для Гиппиуса не просто эстетическую эволюцию, но восстановление связи «внутреннего человека» с Богом.

Обращение к критическому наследию Вл. Гиппиуса показывает, что музыкальный принцип в его понимании не сводится к формальной эвфонии, а представляет собой важную категорию в его метафизической и религиозной картине бытия. Система взглядов Гиппиуса, выстроенная на антитезах, позволяла автору как оценивать собственно литературные явления, так и выражать свои религиозно-философские убеждения. Критик проводил демаркационную линию между поэзией как «стихотворным пеньем» и прозой как «не поющей речью». Если «рассуждающие» стихи (характерные для классицизма или акмеизма) опираются на рациональность и образность, то подлинная лирика, по его мнению, интуитивна и обладает особой певучей силой. Визуальное восприятие способно дать лишь искаженное представление о «явлениях», тогда как слух позволяет проникнуть в глубину бытийственной сущности. Субъективный мир поэта противопоставляется эмпирической реальности. И более того, личность поэта, согласно Гиппиусу, и должна быть предельно субъективной, чтобы извлечь из себя

⁵¹ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 108.

⁵² Там же. С. 103.

музыку, восходящую навстречу «поющей воле мира». В этой концепции «пийтика» одерживает верх над «риторикой», поскольку в эстетике Гиппиуса утверждается, что только через освобождение от власти «логоса» и переход к стихии «мелоса» искусство способно выполнять свою высшую задачу – «звучать, говорить и петь, не умолкая – до воскресения, – вслух самой вечности»⁵³.

Список литературы

1. Быстров В.Н. «Душа, рожденная мечтать» (неизданный сборник стихотворений Вл.В. Гиппиуса «Затмения звезд») // Русский модернизм: Поэтика. Текстология. Историко-литературный контекст / отв. ред. Н.Ю. Грякалова. СПб.: ООО «АРТ БУК», 2022. С. 377–409.
2. Гиппиус Вл. Предчувствия // Мелос: Книги о музыке / под ред. Игоря Глебова и П.П. Сувяцкого. Кн. 2. СПб.: Государственная типография, 1918. С. 97–117.
3. Бугаев Борис. Формы искусства // Мир искусства. 1902. Т. 8, № 12. С. 343–349.
4. Фет А.А. Как мошки зарею... // Фет А.А. Полн. собр. стихотворений. Л.: Сов. писатель, 1959. С. 177.
5. Гиппиус Вл. Заметка по поводу. В виде предисловия к «Эстетическим заметкам» // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 153. 8 л.
6. Гиппиус Вл. О самом себе / подгот. текста, публ., послесл. Евг. Биневица // Петрополь. Литературная панорама. 1993–1996. СПб., 1996. С. 119–132.
7. Мережковский Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы. Статьи 1880–1890-х гг. [Электронный ресурс] / ред. кол.: Е.А. Андрущенко, О.А. Коростелев, К.А. Кумпан [и др.]. М.: Изд-во «Дмитрий Сечин», 2019. Режим доступа: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://imwerden.de/pdf/merezhkovsky_sobranie_sochinenu_v_20_tomakh_tom09_2019_izd.pdf (Дата обращения – 05.03.2026).
8. Верлен П. Искусство поэзии // Верлен П. Собрание стихов / пер. В.Я. Брюсова. М.: Скорпион, 1911. С. 97.
9. Гиппиус В. Александр Добролюбов // Русская литература XX века. 1890–1910 / под ред. С.А. Венгерова. Кн. 1. М.: XXI век–Согласие, 2000. С. 259–272.
10. Щербакова Е.В. Музыкальные аспекты поэтики Фридриха Ницше // Вестник МГУКИ. 2010, Январь–февраль. № 1(33). С. 48–53.
11. Ницше Фр. Письма. М.: Культурная революция, 2007. 399 с.
12. Игошева Т.В. Вл. Гиппиус-критик в свете «органической критики» Аполлона Григорьева // Русские поэты XX века: материалы и исследования. Владимир Гиппиус (1876–1941); Василий Гиппиус (1890–1942) / отв. ред. Г.В. Петрова. М.: Азбуковник, 2024. С. 179–197.
13. Гиппиус Вл. Пушкин и журнальная полемика его времени // Памяти А.С. Пушкина: сб. ст. (Записки историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета. Ч. LVII). СПб., 1900. С. 227–328.
14. Гиппиус Вл. Вопрос о романтизме при появлении Пушкина // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 174. 106 л.
15. Кант И. Критика способности суждения. М.: Искусство, 1994. 367 с.
16. Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства / под ред. М.Ф. Овсянникова; пер. с нем. П.С. Попова. М.: Мысль, 1966. 496 с.
17. Гиппиус Вл. Пушкин и христианство. Пг.: Тип. «Сириус», 1915. 44 с.
18. Гиппиус Вл. Музыкальность не есть принадлежность поэзии // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 170. 1 л.
19. Гиппиус Вл. Поэзия Некрасова // Сибирские записки. 1916. № 2. С. 79–98.

⁵³ См.: Гиппиус Вл. Предчувствия. С. 117.

20. Уваров М. Мелос и логос философии // Вестник С.-Петербургского госуниверситета. 2003. Сер. 6. Вып. 2(14). С. 12–19.
21. Гиппиус Вл. Тоска по жизни // РО ИРЛИ. Ф. 77. Ед. хр. 159. 30 л.
22. Гиппиус Вл. Обаяние Лермонтова // День. 1914, 2 октября. № 267(709). С. 3.
23. Вл. Гиппиус. Золотой век. Из писем иностранцу / вступ. ст., подгот. текста и коммент. Ю.А. Рыкуниной // Русская литература. 2018. № 1. С. 99–126.
24. Титаренко С.Д. От мелоса – к логосу: миф и музыка в философии искусства Вячеслава Иванова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15, № 4. С. 150–160.
25. Блок А. Крушение гуманизма // Блок А.А. Собр. соч.: в 8 т. Т. 6. Проза 1918–1921. М.; Л.: Гос. изд-во худож. лит., 1962. С. 93–115.

References

(Sources)

Collected Works

1. Blok, A. Krushenie gumanizma [The Collapse of Humanism], in Blok, A.A. *Sobranie sochineniy v 8 t., t. 6. Proza 1918–1921* [Collected works in 8 vols., vol. 6. Prose 1918–1921]. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury [State Publishing House of Fiction], 1962. 556 p.
2. Fet, A.A. *Kak moshki zareyu...* [Like midges at dawn...], in Fet, A.A. *Polnoe sobranie stikhotvoreniy* [Complete Collection of Poems]. Leningrad: Sovetskiy Pisatel', 1959. 897 p.
3. Verlen, P. *Iskusstvo poezii* [The Art of Poetry], in Verlen, P. *Sobranie stikhov* [Collected Poems]. Moscow: Skorpiion, 1911. 208 p.

Individual works

4. Bugaev, Boris. *Formy iskusstva* [Forms of Art], in *Mir iskusstva*, 1902, vol. 8, no. 12, pp. 343–349.
5. Gippius, V. Aleksandr Dobrolyubov [Aleksandr Dobrolyubov], in *Russkaya literatura XX veka. 1890–1910. Kn. 1* [Russian Literature of the 20th Century. 1890–1910. Book 1]. Moscow, 2000, pp. 259–272.
6. Gippius, Vl. *Zametka po povodu. V vide predisloviya k «Esteticheskim zametkam»* [“A Note in Passing”. As a Preface to “Aesthetic Notes”], in *RO IRLI. F. 77. Ed. khr.* 153.
7. Gippius, Vl. *Muzykal'nost' ne est' prinaldezhnos't poezii* [Musicality is Not a Property of Poetry], in *RO IRLI. F. 77. Ed. khr.* 170.
8. Gippius, Vl. *O samom sebe* [About myself], in *Petropol'. Literaturnaya panorama. 1993–1996* [Petropolis. Literary Panorama. 1993–1996]. Saint-Petersburg, 1996, pp. 119–132.
9. Gippius, Vl. *Obayanie Lermontova* [The Charm of Lermontov], in *Den'*, 1914, October 2, no. 267(709), p. 3.
10. Gippius, Vl. *Poeziya Nekrasova* [Nekrasov's Poetry], in *Sibirskie zapiski*, 1916, no. 2, pp. 79–98.
11. Gippius, Vl. *Predchuvstviya* [Presentiments], in *Melos: Knigi o muzyke. Kn. 2* [Melos: Books about Music. Book 2]. Saint-Petersburg: Gosudarstvennaya tipografiya, 1918, pp. 97–117.
12. Gippius, Vl. *Pushkin i khristianstvo* [Pushkin and Christianity]. Petrograd: Tipografiya «Sirius», 1915. 44 p.
13. Gippius, Vl. *Pushkin i zhurnal'naya polemika ego vremeni* [Pushkin and the Journal Polemics of His Time], in *Pamyati A.S. Pushkina. Sbornik statey (Zapiski istoriko-filologicheskogo fakul'teta Sankt-Peterburgskogo universiteta. Ch. LVII)* [In Memory of A. S. Pushkin. Collection of articles (Memoirs of the Faculty of History and Philology of Saint Petersburg University. Part LVII)]. Saint-Petersburg, 1900, pp. 227–328.
14. Gippius, Vl. *Toska po zhizni* [Longing for Life], in *RO IRLI. F. 77. Ed. khr.* 159.
15. Gippius, Vl. *Vopros o romantizme pri poyavlenii Pushkina* [The Question of Romanticism with the Appearance of Pushkin], in *RO IRLI. F. 77. Ed. khr.* 174.
16. Gippius, Vl. *Zolotoy vek. Iz pisem inostrantsu* [The Golden Age. From letters to a foreigner], in *Russkaya literatura*, 2018, no. 1, pp. 99–126.

17. Kant, I. *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of Judgment]. Moscow: Iskusstvo, 1994. 367 p.

18. Merezhkovskiy, D.S. *O prichinakh upadka i o novykh techeniyakh sovremennoy russkoy literatury. Stat'i 1880–1890-kh gg.* [On the causes of decline and on new trends in contemporary Russian literature. Articles of the 1880–1890s]. Moscow: Izdatel'stvo «Dmitriy Sechin», 2019. Available at: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://imwerden.de/pdf/merezhkovsky_sobranie_sochineny_v_20_tomakh_tom09_2019__izd.pdf (Date of access: 05.03.2026).

19. Nitshe, Fr. *Pis'ma* [Letters]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya, 2007. 399 p.

20. Shelling, F.V.Y. *Filosofiya iskusstva* [Philosophy of Art]. Moscow: Mysl', 1966. 496 p.

(Articles from Scientific Journals)

21. Shcherbakova, E.V. Muzykal'nye aspekty poetiki Fridrikha Nitshe [Musical Aspects of Friedrich Nietzsche's Poetics], in *Vestnik MGUKI*, 2010, January–February, no. 1(33), pp. 48–53.

22. Titarenko, S.D. Ot melosa – k logosu: mif i muzyka v filosofii iskusstva Vyacheslava Ivanova [From Melos to Logos: Myth and Music in Vyacheslav Ivanov's Philosophy of Art], in *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 2014, vol. 15, no. 4, pp. 150–160.

23. Uvarov, M. Melos i logos filosofii [Melos and Logos of Philosophy], in *Vestnik S.- Peterburgskogo gosuniversiteta, Seriya 6*, 2003, issue 2(14), pp. 12–19.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

24. Bystrov, V.N. «Dusha, rozhdennaya mechatat'» (Neizdannyy sbornik stikhotvoreniy Vl.V. Gippiusa «Zatmen'ya zvezd») [“A Soul Born to Dream” (Unpublished collection of poems by Vl.V. Gippius “Eclipses of Stars”)], in *Russkiy modernizm: Poetika. Tekstologiya. Istoriko-literaturnyy kontekst: kollektivnaya monografiya* [Russian Modernism: Poetics. Textology. Historical and Literary Context: Collective Monograph]. Saint-Petersburg: OOO «ART BUK», 2022, pp. 377–409.

25. Igosheva, T.V. Vl. Gippius-kritik v svete «organicheskoy kritiki» Apollona Grigor'eva [Vl. Gippius the Critic in the Light of Apollon Grigoriev's “Organic Criticism”], in *Russkie poety XX veka: materialy i issledovaniya. Vladimir Gippius (1876–1941); Vasily Gippius (1890–1942)* [Russian Poets of the 20th Century: Materials and Studies. Vladimir Gippius (1876–1941); Vasily Gippius (1890–1942)]. Moscow: Azbukovnik, 2024, pp. 179–197.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

HISTORY OF RUSSIAN PHILOSOPHY

УДК 13(0)
ББК 87.3(0)

Ирина Анатольевна Едошина

Костромской государственный университет, доктор культурологии, профессор кафедры истории, философии и социальных технологий, Россия, Кострома, e-mail: tettixgreek@yandex.ru

Комментарий как диалогическая мыслеформа: истоки и специфика (на основе комментариев В.В. Розанова к переводу «Метафизики» Аристотеля)

170-летию со дня рождения Василия Розанова посвящается

Аннотация. Рассматривается проблема специфики собственно комментария как особой мыслеформы. Выявляются особенности розановского комментария к «Метафизике» Аристотеля. Анализируется жанровая специфика комментария, его роль в современных социальных медиа при публикации книг, статей, эпистолярия, мемуаров, дневников в связи с коммуникативными процессами. Комментарии В.В. Розанова, помимо предисловия В.В. Биbihина к публикации «Метафизики» Аристотеля (2006 г.), внимания исследователей до сих пор не привлекали. Выявление специфики розановских комментариев позволяет уточнить их жанровую природу, а также их отличие от сносок и примечаний, что и определяет актуальность настоящего исследования. Основным материалом для исследования являются текст «Метафизики» Аристотеля в переводе П.Д. Первого и В.В. Розанова и розановские комментарии к этому труду древнегреческого философа. Выбранный для исследования материал потребовал адекватных методов, среди которых историко-культурный, герменевтический, диалектический, этимологический. Выявляются основные характеристики таких элементов текста, как сноски, примечания, комментарии, указываются их смысловые различия. Специальное внимание уделяется комментарию, его этимологии и содержательному наполнению. Использование герменевтического метода позволило выявить целый ряд особенностей розановских комментариев и сгруппировать их по типам в зависимости от предмета и способа комментирования. Проведенная типологизация позволила определить комментарии Розанова как диалогическую мыслеформу, органично включающую я-сознания комментатора, позволяющую не только пояснять, но и дополнять и развивать мысль Аристотеля, вступать с ним в диалог.

Ключевые слова: сноска, примечание, комментарий как диалогическая мыслеформа, герменевтика текста, семантико-философская типология, я-сознание, текст как часть историко-культурного контекста

Irina Anatolyevna Edoshina

Kostroma State University, Doctor of Cultural Studies, Professor, Professor of the Department of History, Philosophy and Social Technologies, Russia, Kostroma, e-mail: tettixgreek@yandex.ru

The Commentary as a Dialogic Thought-Form: origins and specifics (based on V.V. Rozanov's Commentaries on the Translation of Aristotle's «Metaphysics»)

Dedicated to 170th anniversary of the birth of Vasily Rozanov

Abstract. The article examines the problem of the specificity of the commentary proper as a special thought-form. The features of Rozanov's commentary on Aristotle's "Metaphysics" are identified. The genre-specific characteristics of the commentary are analyzed, as well as its role in modern social media during the publication of books, articles, epistolary writing, memoirs, and diaries, in connection with communicative processes. Apart from V.V. Bibikhin's preface to the 2006 publication of Aristotle's "Metaphysics", V.V. Rozanov's commentaries have not yet attracted the attention of researchers. Identifying the specific characteristics of Rozanov's commentaries makes it possible to clarify their genre nature and also their difference from footnotes and notes, which determines the relevance of the present study. The primary material for the study consists of the text of Aristotle's "Metaphysics" in the translation by P.D. Pervov and V.V. Rozanov and Rozanov's commentaries on this work of the ancient Greek philosopher. The material selected for the study required appropriate methods, including historical-cultural, hermeneutic, dialectical, and etymological approaches. The key characteristics of such text elements as footnotes, notes, and commentaries are identified, and their semantic distinctions are outlined. Special attention is paid to the commentary, its etymology, and its substantive content. The use of the hermeneutic method made it possible to identify a whole range of features of Rozanov's commentaries and to group them by type depending on the subject and the mode of commenting. The typology developed here made it possible to define Rozanov's commentaries as a dialogic thought-form that organically incorporates the I-consciousness of the commentator, allowing him not only to explain but also to supplement and develop Aristotle's thought and to enter into dialogue with him.

Key words: footnote, note, commentary as a dialogic thought-form, hermeneutics of the text, semantic-philosophical typology, I-consciousness, text as part of a historical-cultural context

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.096-113

И это было лучшее время жизни.
Павел Первов о работе с Василием Розановым
над «Метафизикой» Аристотеля

Текст как форма передачи человеческой мысли с помощью языка может снабжаться такими элементами, как сноски, примечания, комментарии. Из названного ряда самое бесспорное – сноска, которая определяется в качестве информационного дополнения (например, в польском языке – *przypisek*¹). Приме-

¹ См.: Stypuła R., Kowalowa G. Słownik Polsko-Rosyjski. Warszawa-Moskwa, 1975. S. 503 [1].

чение напрямую связывается с указанием места расположения (например, в английском языке footnote – «подстрочное примечание»², в русском языке – «дополнительный текст, помещаемый в самом низу страницы»³).

Современное понимание комментария носит сугубо утилитарный характер – «сателлит текста»⁴. По С.А. Рейсеру, содержание такого комментария складывается из сведений археологического характера и пояснений разного рода реалий историко-культурного свойства. При этом отмечается, что комментарий носит исследовательский характер, в отличие от примечаний⁵.

Однако, например, Я. Грот еще в XIX в. вводит понятие «объяснительные примечания» и во вступительном слове к первому тому собрания сочинений Г.Р. Державина разъясняет: «Мы желаем представить все труды Державина в такой последовательности и с такими объяснениями, чтобы каждый образованный читатель мог легко рассматривать их в полной обстановке лиц и событий, к которым они имеют отношение; мы желаем дать книгу, которая служила бы не только памятником деятельности Державина, но и пособием для изучения его времени; наконец мы желаем, описав его жизнь, критически взглянуть на него как на человека и на писателя, чтобы способствовать к уяснению истинного его значения» [5, с. VIII–IX]. При этом Грот заявляет, что он удерживается «от высказывания собственных своих взглядов или впечатлений»⁶.

Любопытно, что в Толковом словаре русского языка семантическое поле слова «комментарий» включает следующие объяснения: «разъяснительные примечания⁷ к какому-нибудь тексту» (это почти по Гроту) и «рассуждения, пояснения, критические замечания о чем-либо»⁸. Собственно же примечание определяется как «дополнительная заметка к тексту»⁹.

Издавая в 1913 г. адресованные ему письма Н.Н. Страхова, В.В. Розанов снабдит их датированными примечаниями, которые формально вполне соответствуют «объяснительным примечаниям» Грота. Но Розанов не только не отказывается от «собственных взглядов», а наоборот – активно их высказывает, стремясь передать в своих примечаниях живое чувство, вызванное чтением. Отсюда и выбранный к переписке эпиграф (приведем в сокращении): «Единственный вид литературы, который я признавать стал – это ПИСЬМА. ... Это единственный искренний вид писаний. Священник Павел Флоренский (из частного письма

² См.: Новый англо-русский словарь / В.К. Мюллер, В.Л. Дашевская, В.А. Каплан и др. М.: Русский язык, 1994. С. 282 [2].

³ См.: Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Азъ Ltd., 1992. С. 764 [3].

⁴ См.: Рейсер С.А. Палеография и текстология Нового времени. М.: Просвещение, 1970. С. 293 [4].

⁵ Там же.

⁶ См.: Грот Я. Предисловие // Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота. Т. 1. Санкт-Петербург: Тип-я Императорской Академии Наук, 1864. С. XLI [5].

⁷ В американском варианте английского языка обнаруживается нечто схожее: note – «заметка, памятка или специальное примечание» (см.: Oxford American Dictionary / Eugene Ehrlich, Stuart Berg Flexner, Gorton Carruth, Joyce M. Hawkins. New York: Oxford University Press, 1982. P. 609 [6]).

⁸ См.: Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. С. 293.

⁹ Там же. С. 613.

ко мне)» [7, с. 3]¹⁰. Но вот в предисловии к переводу «Метафизики» Аристотеля Розанов использует термин «комментарий»¹¹.

Так что же такое «комментарий»?

По Владимиру Соловьеву, если хочешь понять существо какого-либо явления, следует обратиться к этимологии его именованья. Комментарий (*commentarius*) – слово латинского происхождения от глагола *memini* «помнить, думать, упоминать, вспоминать». Отсюда, например, «*Commentarius de consulatu suo*» Марка Тулия Цицерона или «*Commentariorum de Bello Gallico*» Гая Юлия Цезаря. Сподвижник Цезаря Авл Гирций в небольшом предисловии к восьмой книге, которую он вынужденно писал после смерти Цезаря, естественно использует слово *commentarios*¹² и замечает: «Цезарь был не только весьма искусным и изящным стилистом: он обладал также истинным умением излагать свои замыслы» [12, с. 189]. Учитывая такого рода умение, вполне закономерно, что, например, Марк Аврелий озаглавливает свой труд как «*Commentarii de se ipso*» – «Размышления самому себе».

Комментариями именуют рождающиеся в связи с чтением Аристотеля мысли такие греческие философы, как Симпликий, Александр Афродисийский («Метафизика», гл. 1–5), Порфирий, Сириан и др. Главная задача комментария (греч. *ὑπόμνημα, σχολαί*) – разъяснение текста, в процессе которого текст выписывается и комментируется строка за строкой, отличаясь «авторской разработкой»¹³. Так, Сириан в комментариях «Метафизики» (III–IV, XIII–XIV) защищает теорию идей Платона от критики Аристотеля. Аманий утверждает: «Комментатор должен очень хорошо разбираться в предмете, он должен быть достаточно умен, чтобы соответствовать уровню мысли Философа и установить, истинны ли его слова. Ему не следует ... считать, что у Аристотеля все сказано прекрасно, и торопиться принимать комментируемый текст за совершенную истину, когда это не так. Нет, надо в каждом случае все как следует испытать, ставя выше Аристотеля ... истину» [цит. по: 13, с. 189].

¹⁰ В соответствующем (13-м) томе, изданном в 2001 г. в составе собрания сочинений Розанова под ред. А.Н. Николюкина, этот эпиграф отсутствует (см.: Розанов В.В. Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев / под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2001. 477 с. [8]). Однако эпиграф сохранен (правда, не на отдельном листе, а перед предисловием Розанова) в переиздании книги 1913 г. (см.: Розанов В.В. Литературные изгнанники: Воспоминания. Письма / подгот. текста, послесл. Г.Р. Евраграфов. М.: Аграф, 2000. С. 6 [9]). Но в этом переиздании закономерно отсутствуют не включенные Розановым его ответные письма Н.Н. Страхову, которые опубликованы в 13-м томе. Между тем этот эпиграф очень важен, поскольку подчеркивает искренность розановских примечаний.

¹¹ См.: Розанов В.В. Предисловие переводчиков // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 25 [10].

¹² «*Caesaris nostri commentarios rerum gestarum Galliae, non comparantibus superioribus atque insequentibus eius scriptis, contexui novissimumque imperfectum ab rebus gestis Alexandriae confeci usque ad exitum non quidem civilis dissensionis, cuius finem nullum videmus, sed vitae Caesaris*» [11, р. 104] (курсив наш. – И.Е.).

¹³ См.: Солопова М.А. Аристотеля комментаторы // Античная философия: Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 175, 176, 181 [13].

Как видим, комментарий в качестве жанра выкристаллизовывается постепенно в сторону включения размышлений самого комментатора. Отсюда понимание комментария в значении «толкование»¹⁴. Значимость личностного начала в комментариях провоцируется самим Аристотелем, который называет интересующий нас труд *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* – *то, что следует после сочинений о природе* («Физика», «О душе», «Малые сочинения о природе»). А после «Метафизики» Аристотель пишет работы по этике, сочинения о животных и в завершение – «Риторику» и «Поэтику». Таков *Corpus Aristotelicum*, по Андронику Родосскому¹⁵. Условная междоухабимость «Метафизики» требует для ее комментариев знания и понимания того, что было *до* нее и *после* нее. А любое понимание всегда носит *личностный характер*, что обнаружится в розановских комментариях, формируя его жанровую специфику.

Летом 1887 г. Розанов (в совершенно расстроенном состоянии из-за несложившейся семейной жизни) переезжает из Брянска в Елец. Не имея возможности отказаться от преподавательской деятельности, он устраивается на работу в Елецкую мужскую гимназию, с успехом прочитав активую лекцию «О месте христианства в истории». После публикации в 1886 г. философского труда под названием «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания» это было второе сугубо философское сочинение Розанова. Его неудержимо тянуло к философии, а он был вынужден преподавать историю и географию. Никакого сочувствия среди коллег по гимназии философские увлечения Розанова не нашли. Более того, когда во время одной из посиделок он принес свою книгу «О понимании», один из подвыпивших коллег помочился на розановский труд.

Но все же у одного из учителей Розанов найдет отклик. Им будет Павел Дмитриевич Первов (1860–1929), поступивший на работу в гимназию учителем древних языков через год после Розанова – в 1888 г.¹⁶ Знаток не только древних, но и новых европейских языков, Первов в 1889 г. опубликовал по сей день считающийся одним из лучших перевод на русский язык книги Блэза Паскаля «Мысли». Розанов стал писать на этот перевод рецензию, но так ее и не завершил¹⁷. Он откликнется на второе издание перевода в 1899 г., опубликовав рецензию в «Иллюстрированном приложении» к газете «Новое Время» за 6 октября. Розанов видит в труде Паскаля «самое глубокое и самое свободное, что было подумано о христианстве умом чисто светского сложения»¹⁸, и положительно оценивает перевод Перлова, советуя при

¹⁴ См.: Воронков А.И., Поняева Л.П., Попова Л.М. Латинское наследие в русском языке: Словарь-справочник. М.: Флинта: Наука, 2002. С. 156 [14]; Латинско-русский словообразовательный словарь / авт.-сост. Г.Вс. Петрова. М.: Оникс; Мир и Образование, 2008. С. 331–332 [15].

¹⁵ См.: Gottschalk H.B. The Earliest Aristotelian Commentators // Sorabji R. (ed.). Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence. London, 1990. P. 55–81 [16].

¹⁶ См. об этом подробнее: Шевелюк А.М. Преподаватели Елецкой гимназии. Елец, 2009. С. 21–23 [17].

¹⁷ См.: Розанов В.В. Паскаль / публ. и примеч. В.Г. Сукача // Человек. 2001. № 4. С. 76–98 [18].

¹⁸ См.: Розанов В.В. Блэз Паскаль. Мысли (О религии). С предисловием Превос-Парадоля / пер. с фр. П.Д. Перлова. Изд. 2-е, испр. М., 1899 // Розанов В.В. Собрание сочинений. Юдаизм. – Статьи и очерки 1898–1901 / под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика; СПб.: Росток, 2009. С. 268 [19].

следующем издании выполнить «обдуманно составленный указатель»¹⁹. Как и Розанов, Первов покинет Елец, переедет в Москву, где станет работать в Лазаревском институте восточных языков. Здесь он напишет целый ряд сочинений по философии, педагогике и методике, истории культуры.

Итак, встретившись в Ельце, Розанов и Первов, два учителя из российской глубинки, объединенные любовью к философии, задумывают пересадить «на нашу почву крупнейшие достижения великих философов человечества»²⁰. Первым выбрали того, кто имел огромное влияние на человеческую мысль, – Аристотеля, с его важнейшим сочинением «Метафизика». Их работа над переводом придется в основном на 1888–1889 гг.

В своих воспоминаниях Первов пишет, что просмотр написанного об Аристотеле, убедил их в отсутствии ясной философской терминологии, отчего получалась «полная неразбериха», не имеющая ничего общего «с подлинным содержанием “Метафизики”». Приходилось начинать все об ово»²¹. Однако, отвечая на письмо Н.Н. Страхова, где тот указывает на не прочитанные переводчиками труды об Аристотеле, Розанов признается, что они пользовались только тем, что сумели отыскать в Ельце.

Для некоторого восполнения этого пробела и понимания существа комментария в переводах Аристотеля XIX в. обратимся к двум примерам.

Так, А.Г. Глаголевым публикуется перевод 25 главы «Поэтики» Аристотеля, выполненный в 1819 г. под названием «Из Аристотелевой Пиитике. О критике и о способе отвечать на нее. (Перевод с греческого)». Уже в первом комментарии Глаголев поясняет: «Поводом к сему переводу было Рассуждение о нравственных качествах критика, читанное в заседании Общества Любителей Рос<сийской> Словесности Действительным Членом Львом Алексеевичем Цветаевым. Трактат Аристотелев не может принести удовольствия Любителям Словесности; но нельзя сказать, чтобы он при всей своей сухости не был занимателен. По крайней мере, из него можно видеть мнения древних о критике» [21, с. 160]. Глаголев высказывает здесь довольно типичное для его времени мнение о «сухости» стиля Аристотеля, но при этом подчеркивает, что Аристотелю важно не слово, а мысль.

Впервые на русский язык «Метафизику» Аристотеля перевел профессор истории Императорского Санкт-Петербургского университета М.И. Касторский, но в печати перевод не появился, судьба его до сих пор неизвестна. Однако Касторский перевел на русский язык и в 1859 г. издал в билингве «Категории» Аристотеля как своеобразный развернутый комментарий к «Метафизике». В обширной вступительной статье к «Категориям» Касторский утверждает, что «понятие философское есть основание у Аристотеля»²², поясняя: «Я несколько лет немного свободное время

¹⁹ См.: Розанов В.В. Блэз Паскаль. Мысли (О религии). С предисловием Прево-Парадоля. С. 268.

²⁰ См.: Первов П.Д. Философ в провинции // В.В. Розанов: pro et contra: в 2 кн. Кн. 1 / сост., вступ. ст. и примеч. В.А. Фатеев. СПб.: РХГИ, 1995. С. 96–97 [20].

²¹ Там же. С. 97.

²² См.: Касторский М.И. Вступление // Категории Аристотеля на греческом и русском языках. Переводил и объяснял М.И. Касторский. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1859. С. X [22].

употреблял для перевода и объяснений *Метафизики* Аристотеля в убеждении, что, если суждено и в нашем отчестве когда-либо быть философии, занятия ею будет благотворно под влиянием древних Эллинских мыслителей. В борьбе с трудностями я постоянно нуждался в объяснении Аристотеля самим же Аристотелем» [22, с. XIV]. Собственно, отсюда – и перевод «Категорий».

С одной стороны, утверждению Первого о том, что им при переводе «ничем нельзя воспользоваться», вторит вывод современной исследовательницы О.С. Егоровой: «... среди авторов не было профессиональных исследователей, целенаправленно занимавшихся изучением данной тематики» [23, с. 51]. Но с другой – переводческая и комментаторская деятельность проф. Касторского свидетельствует об обратном. В комментариях Касторского большое место занимают лингвофилософские разъяснения категорий, обращения (при необходимости) к другим греческим философам (чаще – к Платону), пояснения сложных мест, основную массу примеров Касторский черпает из «Метафизики». Собственно, комментарии Касторского иллюстрируют, что значит объяснять Аристотеля самим Аристотелем.

Из письма Розанова Страхову от 15 февраля 1888 г. узнаем, что он начал переводить «Метафизику» еще в Брянске²³ не без влияния диссертации М.Н. Каткова «Очерки древнейшего периода греческой философии» (1853 г.), в которой его поразили аристотелевские «понятия δύναμις и ἐνέργεια»²⁴ как «целая система мысли», для понимания сути которой ему (Розанову. – И.Е.) не хватило знаний древнегреческого языка²⁵. Первов же, в отличие от Розанова, не только великолепно знал древнегреческий язык, но и был весьма осведомленным человеком в области философии. Эти обстоятельства позволили им разделить участие в переводе: Первов сосредоточивается на сфере грамматической, стремясь как можно более точно переводить аристотелев текст, а Розанов – на разъяснении смыслов²⁶, поскольку он, как и герой его «листвы», обладал особым «чувством» слова: «Бог послал меня с даром слова...», и признавался: «... литература есть просто мои штаны»²⁷. В этом на первый взгляд парадоксальном сочетании проявляется специфика розановского постижения предметного мира, которым

²³ Как отмечает В.Г. Сукач, впервые внимание Розанова к «Метафизике» Аристотеля привлек проф. В.И. Герье еще во время обучения в Императорском Московском университете (см.: Сукач В.Г. Комментарии // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Перова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 215 [24]).

²⁴ «Кто, не чуждый философскому мышлению и знакомый с ее историей, не знает Аристотелевских δύναμις и ἐνέργεια (τὸ δύναμις ὄν, τὸ ἐνέργεια ὄν), терминов, которые в своей латинской форме как потенция и акт, навсегда усвоены философии...» (см.: Катков М.Н. Очерки древнейшего периода греческой философии. Москва: Университетская типографии, 1853. С. 96 [25]).

²⁵ См.: Розанов В.В. Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 154.

²⁶ Как пишет В.В. Библихин, «непонимание тонкостей греческого, которое можно иногда (не часто) заметить, ... компенсируется восстановлением смысла, где не уловлена точная грамматическая форма» (см.: Библихин В.В. К переводу «Метафизики» Аристотеля // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Перова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 10 [26]).

²⁷ См.: Розанов В.В. Опавшие листья. Короб второй // Розанов В.В. Соч.: в 2 т. Т. 2 / сост., подгот. текста и примеч. Е.В. Барабанова. М.: Правда, 1990. С. 556, 539 [27].

он наделяет своё alter ego. В основе этого постижения – чувственно-интимное восприятие, открывающее сущностные смыслы бытия. «Дар слова» – одно из проявлений указанного восприятия. Возможно, по этой причине перевод «Метафизики» «сопровождается непрерывным философским комментарием, занимающим больше места, чем сам перевод»²⁸.

И еще одно важное замечание. В «Метафизике» Аристотель использует диалогическую форму имплицитно, имея в виду читателя как образованного человека, поэтому «он предельно проясняет каждое слово, выстраивая язык своей философии, и книги “Метафизики” – ярчайший тому пример»²⁹. А Розанов, добавим, явил ярчайший пример охваченного страстью к философии читателя, который сумел уловить эту особенность «Метафизики» и выстроить свои комментарии как тот самый образованный человек, настроенный одновременно на диалог и с Аристотелем, и с теми, кто будет читать переведенный текст. Это позднее, в «Уединенном», Розанов пошлет неведомого читателя куда подальше, а пока он следует традиции Аристотеля, навсегда усваивая свойственное греческому философу внимание не только к миру людей, но и к животным, насекомым – ко всему тому, что привычно человека окружает, чем он подчас пользуется и одновременно не замечает.

В одном из писем Страхову в 1890 г. Розанов признается: «... с каким бы удовольствием я поступил к нему (Аристотелю. – И.Е.) в слуги, чтобы вечно видеть его, всегда за ним подсматривать и им любоваться» [29, с. 238]. Любуясь Аристотелем и вникая в его «Метафизику», Розанов вступает в своеобразный философский диалог и с Аристотелем, и с его философским трудом, что в итоге придает комментарию очертания диалогической мыслеформы.

Чисто внешне комментарии Розанова различаются объемом: по большей части они краткие, много меньше – расширенные, что, видимо, стало результатом редакционных требований³⁰.

Однако независимо от объема в комментариях проявляется личность самого Розанова. Он предстает как человек, не просто знакомый с древнегреческой философией, но хорошо в ней разбирающийся, а потому берущий на себя право комментирования как форму личного общения с тем, кем искренне и давно восхищается.

Типологически комментарии дифференцируются по нескольким признакам.

Розанов довольно часто в комментариях *словно продолжает мысль* Аристотеля, используя обороты «то есть, именно, буквально». Например, Аристотель пишет: «... мы видим, что опытные люди лучше достигают цели, чем [люди], имеющие [только] теоретическое знание (λόγος), без опыта. Это потому,

²⁸ См.: Первов П.Д. Философ в провинции // В.В. Розанов: pro et contra: в 2 кн. Кн. 1. С. 98.

²⁹ См.: Алымова Е.В. Предисловие переводчика // Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти / пер. на рус. яз. Е.В. Алымовой. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. С. 7 [28].

³⁰ Частично эта разница объясняется требованием редакции «Журнала Министерства Народного Просвещения», куда был отдан перевод для публикации, сократить комментарии, о чем известно из переписки Розанова со Страховым (см.: Письмо В.В. Розанова к Н.Н. Страхову до 6 июня 1890 г. // Розанов В.В. Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов, К.Н. Леонтьев / под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2001. С. 165 [29]).

что опытность есть знание вещей поодиночке, искусство же – [знание их] вообще; а всякое действие и всякое происхождение относится к единичному». Розанов в комментарии продолжает: «То есть всякое действие может быть направлено только на единичное, и единичное же всегда происходит, образуется в каком-либо процессе, например и лечится, и выздоравливает единичный человек, а не человек вообще» [30, с. 30–31].

Своеобразным *подвидом комментария как продолжения мысли Аристотеля* являются комментарии, в которых Розанов разъясняет мысль Аристотеля или поясняет ее своими примерами, указывает на произведения Аристотеля, к которым он сам делает отсылки, отсылает к сочинениям других философов, называет другие произведения Аристотеля, к которым следует обратиться.

Например, Аристотель пишет: «Иным единое и точка кажутся даже началами», а Розанов поясняет, что по своей малости единое и точка «суть прототипы стихий» и одновременно от них образуются «все тела и вообще множественность в природе, «служа для этого образования “пунктами отправления”», т.е. «началами самых этих вещей» [30, с. 163]³¹.

Рассуждая о качестве, Аристотель пишет: «... числа бывают такого-то качества, например, есть [числа] составные, и не только раз взятые, но [как бы] подобные поверхности и объему...». Розанов находит нужным прокомментировать два понятия: числа составные и подобные. В первом случае Розанов указывает на существование качественности внешней, которая переходит «в самое существо вещи»³². Фактически речь идет о содержательности формы, что предвосхищает будущие эстетические установки модернизма. Подобные поверхности комментируются Розановым через обращение к греческим именованиям: «В тексте: τὸ στερεόν – твердое тело. Στερεὸς ἀριθμός – кубическое тело», которое описывается через число – ἀριθμός, следовательно, числа могут быть подобны поверхности и объему: «как приложение числа к числу напоминает собою ... поверхность», где «часть прилегает к части», а «степень числа напоминает собою объем (т.к. и в этом последнем сложенная из частей поверхность еще раз складывается во всех своих элементах)»³³.

Представленная в приведенных текстах актуализация понятий поверхности и числа предвосхищает понимание В.В. Кандинским существа плоскости в сочетании с линией и точкой, что станет манифестом не только сугубо абстракционизма, но и искусства XX в. в целом. Речь идет о работе Кандинского 1926 г.

³¹ Об этом Розанов писал еще в книге «О понимании», но его идея «была для того времени необычной и состояла в трактовке разума как живого начала, развивающегося от потенциальной незаметной точки к актуальному бытию» (см.: Резвых Т.Н. <Вступление> // Переписка В.В. Розанова и Э.Л. Радлова / публ. и примеч. Т.Н. Резвых // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2016. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. С. 501 [31]). Позднее свящ. П.А. Флоренский, хороший знакомец Розанова, в унисон ему заметит, что «точка ... это онтологический Центр, из которого все разворачивается» (см.: Флоренский П.А., свящ. Точка // Флоренский П.А., свящ. Соч.: в 4 т. Т. 2 / сост. и общ. ред. игум. Андроника (Трубачева) и др. М.: Мысль, 1996. С. 582 [32]).

³² См.: Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. С. 191.

³³ Там же.

под названием *Punkt und Linie zu Fläche: Beitrag zur Analyse der malerischen Elemente*, где он обосновывает глубинные взаимосвязи между внешним и внутренним [33].

Раскрывая мысль Аристотеля об отношении органов чувств к знанию, Розанов ссылается на трактат *De sensu et sensibili*, I, где подробно говорится о значении отдельных органов чувств и, в частности, повторяется высказанная мысль об их отношении к знанию³⁴.

Отсылка к сочинениям других философов (Горгий, Платон, Диоген Лаэртский, Анаксимен, Эмпедокл, Гиппас Метопонтийский, Гераклит Эфесский и др.) [30, с. 29, 32, 36 и т.д.] – довольно распространенный тип комментариев у Розанова, подчас они могут разрастаться за счет уточнений³⁵. Например, утверждение Аристотеля, что «Гиппас Метопонтийский и Гераклит Эфесский указывают на огонь», Розанов в комментарии уточняет: Гиппас был всего лишь последователем Гераклита, для которого огонь есть «подвижная стихия», а вот центральным понятием является процесс, которому «все подвержено» и в котором «все одновременно и существует, и не существует»³⁶.

Розанов часто указывает на другие сочинения Аристотеля, к которым следует обратиться: а) в качестве *дополнения к названному Аристотелем*: «... (о чем сказано уже в книгах “О природе”) ...» Розанов в комментарии пишет: «Собственно, об этом говорится в трактатах “О небе”, кн. III, 7 и “О происхождении и разрушении”, кн. II, 6. Эта ссылка Аристотеля показывает, что под “Физикой” он разумел совокупность своих трудов о природе» [30, с. 60]; б) в качестве *дополнения своих мыслей*: «Ибо софистика есть кажущаяся мудрость, а диалектики рассуждают обо всем; общее же всему – это сущее. А рассуждают они об этом, очевидно, потому, что это свойственно философии», а в комментарии Розанов дополняет: «Об отношении к софистике и диалектике см. “Последняя Аналитика”, кн. I, гл. 2, ст. 1; “Тописка”, кн. I, гл. 1, ст. 1; “Об опровержении софистических доказательств”, гл. 2, ст. 1; “Риторика”, гл. I, ст. 17» [30, с. 125–126].

Кроме того, в комментариях Розанова встречаются указания на то, что Аристотель *много раз возвращается* к той или иной проблематике³⁷.

Комментарии другого типа связаны с *пояснением древнегреческих*: «Поэтому и зодчего или какого другого руководителя (подчеркнуто нами. – И.Е.) в каждом деле мы более уважаем и считаем более сведущим и мудрым, чем простых рабочих, потому что он знает причины того, что делается...» Розанов пишет: «В тексте одно слово ἀρχιτέκτων, которое означает не только зодчего, но и вообще руководителя в различных искусствах и ремеслах» [30, с. 31]. Или в рассуждениях Аристотеля о существовании количества читаем: «... точно ограниченное

³⁴ См.: Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Перлова и В.В. Розанова. С. 28.

³⁵ Там же. С. 39, 41, 43 и т.д.

³⁶ Там же. С. 41.

³⁷ Там же. С. 99, 110 и др.

множество есть число ...», а Розанов поясняет: «Так как число состоит из единиц, то все, что не ограничено точно, в чем мы не можем узнать, сколько содержится единиц, и не есть число» [30, с. 190].

Пояснение терминов формирует еще один тип комментариев, когда Розанов *вступает в спор* с другими комментаторами «Метафизики» Аристотеля. В этом случае комментарий всегда становится развернутым, как, например, в случае с вопросом отождествления истинного с возможным. Розанов пишет, что параграф, в котором Аристотель пишет об этом, многими комментаторами считался более поздней вставкой холиаста, оставившего при чтении свою запись. И Розанов приводит далее три варианта бытийствования того, как возможное может быть и не быть³⁸.

Особый тип комментариев определяется:

- разного рода *пояснениями и заменой отдельных слов* (порознь и разрозненный, разное и тождественное³⁹), в том числе древнегреческих, с указанием грамматических характеристик или контекстуального смысла: скрытый вместо δύναις и проявляемый вместо τὸ δύνασθαι, «из которых первое указывает на присутствие способности, а второе – на проявление ее»⁴⁰.

- отсылками *к сочинениям других философов*, среди которых Александр Афродизский, Сократ, Платон, Фалес, Гиппон, Гераклит Эфесский, Анаксагор, Гермотим Клазоменский, Эмпедокл, Левкипп, Демокрит, Парменид, Пифагор, Филолой, Алкмей Кротонский, Ксенофан, Мелисс Самосский, Эвдокс из Книды, Аристипп, Аристипп из Кирены, Горгий, Зенон, Диоген Лаэртский, Протагор, Евен;

- отсылками *к сочинениям других деятелей культуры*: Геродота, Гомера, Гесиода, Плиния Старшего, Фриниса, Тимофея;

- сообщением *о состоянии текста*, например: «Этого места в его (Эмпедокла. – И.Е.) поэме не сохранилось»⁴¹ или биографических сведениях⁴².

Особое место занимают *обширные комментарии* Розанова, в которых он *размышляет над переводом* «Метафизики», фокусируя внимание читателя на разных философских аспектах. Комментарии указанного рода располагаются в самом большом количестве в первой книге «Метафизики», поскольку в ней проводится историко-философский обзор существа наиболее значимых для Аристотеля учений.

Так, обращаясь к учению пифагорейцев, наблюдающих за небом, Аристотель обнаруживает их близость «с прочими физиками», для которых сущее – это то, что воспринимается чувствами, в данном случае – небо. И тут же оговаривается: «... но причины и начала, принимаемые ими, способны ... поднять нас к

³⁸ См.: Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. С. 188.

³⁹ Там же. С. 180, 179.

⁴⁰ Там же. С. 185.

⁴¹ Там же. С. 46.

⁴² Там же. С. 67, 70, 79.

уразумению и того, что выше существующего» [30, с. 64]. Розанов мгновенно (еще один показатель именно диалогической природы комментариев Розанова) подключается, обращая внимание на *значимость* этого признания Аристотеля, чья строгость, замечает Розанов, в отношении пифагорейцев должна быть «приложена и к Платону»⁴³. Обширность познаний Розанова в истории философии позволяет ему легко обнаруживать сходства и различия во взглядах представителей разных направлений. В итоге он пишет, что философия Платона (в частности, его размышление об идеях) «близка до неразличимости к теории чисел пифагорейцев, а глубочайшая сторона учения самого Аристотеля, теория форм, есть лишь несколько измененная теория идей»⁴⁴. И далее следует финальный вывод, что философия Аристотеля, во внешнем своем облике натуралистическая, по существу определяется «фантастическими теориями пифагорейцев», а вовсе не учением «всех физиков», не исключая Анаксагора⁴⁵.

Таким образом, типология розановских комментариев к «Метафизике» Аристотеля базируется на внимательном следовании за мыслью греческого философа, стремлении сделать ее как можно более понятной и одновременно представить в историко-философском контексте. При этом часть комментариев носит нескрываяемо личностный характер. Сумма этих характеристик выводила собственно комментарий за пределы привычного формата, о чем свидетельствуют замечания Н.Н. Страхова и Э.Л. Радлова, когда речь зашла о публикации перевода.

Так, Страхов пишет Розанову: «Примечания длинны от двух причин: иные слишком элементарны, другие наполнены Вашими собственными рассуждениями Вообще, все не имеет достаточно ученой выправки» [35, с. 10].

Страхов передает перевод с розановскими комментариями Э.Л. Радлову, тот делает свои замечания и отправляет Розанову, который в ответ пишет: «Те указания, которые были прошлой зимою сделаны относительно примечаний к переводу, именно: оставить лишь те, которые прямо относятся к тексту, были приняты нами во внимание. По получении рукописи обратно я вычеркнул (красными чернилами) более половины примечаний, но все-таки многие из них оставил. Эти оставленные примечания, не относясь к грамматическому составу текста, могут, мне думалось, или помочь разъяснению часто слишком сжато выраженного, или остановить над ним читателя, то расширяя этот смысл, то его ограничивая. Вообще перечитывая примечания после указаний, переданных мне Н.Н. Страховым, я сам почувствовал чрезмерную неуместность многих из них;

⁴³ См.: Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Перлова и В.В. Розанова. С. 64.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. Остается только пожалеть, что в современном исследовании пифагорейской традиции, включающей публикацию текстов, эти наблюдения Розанова никак не учтены, особенно, когда речь заходит о главном сообщении Аристотеля о пифагореизме (см.: Афонасин Е.В., Афонасина А.С., Щетников А.И. Пифагорейская традиция. СПб.: РХГА, 2014. С. 50–54 [34]).

но, когда пишешь, этого обыкновенно не замечаешь. Однако от этого недостатка, мне кажется, свободны оставленные примечания» [36, с. 513].

В ответ Радлов пишет: «Ваши примечания к переводу, конечно небесполезны, но мне казалось бы, что Вы хорошо сделаете, если ограничитесь замечаниями исторического характера и разъяснениями текста в духе древ<ней> греческой философии; от слишком смелых сближений мыслей древних с философемами новых я советовал бы воздержаться» [37, с. 514].

Как видим, и Страхов, и Радлов категорически используют термин «примечания», отчего советуют Розанову убрать все, что связано с диалогической природой его комментариев, в немалой степени порожденной, с одной стороны, самой «Метафизикой» Аристотеля, а с другой – нескрываяемо личностным ее прочтением, корректируемым историей философских учений, законами лингвистики и общекультурного развития человечества. Диалогическая природа комментариев Розанова делает их особой мыслеформой, непривычной не только для его современников, но и для исследователей нашего времени.

И вот здесь самое время вновь обратиться к вступительной статье к переводу «Метафизики». Эту статью Розанов пишет под впечатлением от всех предъявленных ему замечаний по поводу комментариев, потому именует ее простой, рожденной от острого впечатления непереносимого учета неведомого того, кто стоит выше тебя, водит твоей рукой и видит все. Но эта внутренняя грусть не определяет, конечно, всего содержания вступительной статьи, хотя и составляет ее имплицитный фон.

Вначале Розанов подчеркивает подвижность понимания и объяснения истории. В этом процессе «нет старого и нового, а есть только созданное умом», где «тонкость и глубина понятий не имеют никакого отношения ко времени»⁴⁶. Аналогичные процессы происходят в философии. Развитие определяется столкновением сложившегося с неудержимой потребностью иного, ярким примером чего является Аристотель: «после многих веков жизни в кругу понятий, им установленных, явилась неудержимая потребность освободиться от этих понятий ... все равно – истинны они или ложны» [10, с. 22]. Поиски нового велись с одной целью – «искали того, что нисколько не напоминало бы оставленного»⁴⁷. Философия Декарта и Бэкона – результат этих поисков. Розанов пишет об этом как о совершенно естественном пути развития.

Но (вот парадокс!) в понятийном плане Аристотель никуда не исчезает в силу того, что он является автором бессмертных терминов «δύναμις и ἐνέργεια, возможность и действительность, напряжение и действие»⁴⁸. Универсализм этих понятий, выработанных Аристотелем в «Метафизике», делает их вечными. Более того, обращение к ним рождает впечатление, что «читаешь комментарий к

⁴⁶ См.: Розанов В.В. Предисловие переводчиков // Аристотель. Метафизика. С. 21.

⁴⁷ Там же. С. 23.

⁴⁸ Там же. С. 25.

той или иной главе “Метафизики”»⁴⁹. Комментарий появляется здесь неслучайно, ибо случайного у Розанова не бывает. Внешней причиной могло послужить восприятие его собственных комментариев, которые ему предложили заменить простыми и понятными примечаниями. А по существу, участвуя в переводе «Метафизики» и ее осмыслении, Розанов придает комментарию очертания диалогической мыслеформы, которая включает не только систему отсылок, пояснений, но и собственное восприятие философии Аристотеля, ее понимание и развитие⁵⁰. Аристотель открыл Розанову, что сущностное кроется в самом обыкновенном. Это открытие навсегда определит творческий дискурс самого Розанова, чей непрезентабельный герой «листвы», носящий ту же фамилию, признается: «Да просто я не имею формы (causa formalis Аристотеля). ... Но это от того, что я весь – дух, и весь субъект...» [27, с. 211].

Список литературы

1. Stypuła R., Kowalowa G. Słownik Polsko-Rosyjski. Warszawa–Moskwa, 1975. 840 s.
2. Новый англо-русский словарь / В.К. Мюллер, В.Л. Дашевская, В.А. Каплан и др. М.: Русский язык, 1994. 880 с.
3. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: Азъ Ltd., 1992. 960 с.
4. Рейсер С.А. Палеография и текстология Нового времени. М.: Просвещение, 1970. 336 с.
5. Грот Я. Предисловие // Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота. Т. 1. Санкт-Петербург: Тип-я Императорской Академии Наук, 1864. С. V–XLII.
6. Oxford American Dictionary / Eugene Ehrlich, Stuart Berg Flexner, Gorton Carruth, Joyce M. Hawkins. New York: Oxford University Press, 1982. 1095 p.
7. Розанов В.В. Литературные изгнанники. Т. 1. С портретом. СПб.: Тип-я Тов-ва А.С. Суворина, 1913. 531 с.
8. Розанов В.В. Собрание сочинений. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев / под общ. ред. А.Н. Никольюкина. М.: Республика, 2001. 477 с.
9. Розанов В.В. Литературные изгнанники: Воспоминания. Письма / подгот. текста, послесл. Г.Р. Евраграфов. М.: Аграф, 2000. 368 с.
10. Розанов В.В. Предисловие переводчиков // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 19–26.
11. Caesar Gaius Julius. Commentarii de bello Gallico [et al]. Venetis, 1519. P. 3–112.

⁴⁹ См.: Розанов В.В. Предисловие переводчиков // Аристотель. Метафизика. С. 25.

⁵⁰ Близкие по форме комментарии написаны А. Ипполитовым к «Итальянским впечатлениям» В.В. Розанова. Ипполитов размещает комментарии со сплошной нумерацией внутри розановского текста, используя выделение цветом текста Розанова. А свои комментарии (без какой-либо окраски) отделяет номером с косым подчеркиванием. За счет нумерации с внутренней стороны листа остаются широкие поля, что сразу делает комментарии хорошо видимыми. Подобная игра с пространством листа, с цветом и его отсутствием, а также использование курсива направлены на визуальную активизацию восприятия текста, что было присуще и самому Розанову. Комментарии А. Ипполитова также носят диалогический характер, но при общей весьма критической оценке и самого Розанова, и его сочинения (см.: Розанов В.В. Итальянские впечатления / предисл. и коммент. А. Ипполитова. М.: Издательская группа 1900, 2020. 400 с. [38]).

12. Гирций А. Записки о Галльской войне // Записки Юлия Цезаря и его продолжателей о Галльской войне, о Гражданской войне, об Александрийской войне, об Африканской войне / пер. и коммент. М.М. Покровского. Москва-Ленинград: АН СССР, 1948. С. 189–190.
13. Солопова М.А. Аристотеля комментаторы // Античная философия: Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 175–184.
14. Воронков А.И., Поняева Л.П., Попова Л.М. Латинское наследие в русском языке: Словарь-справочник. М.: Флинта: Наука, 2002. 432 с.
15. Латинско-русский словообразовательный словарь / авт.-сост. Г.Вс. Петрова. М.: Оникс; Мир и Образование, 2008. 704 с.
16. Gottschalk H.B. The Earliest Aristotelian Commentators // Sorabji R. (ed.). Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence. London, 1990. P. 55–81.
17. Шевелюк А.М. Преподаватели Елецкой гимназии. Елец, 2009. С. 21–23.
18. Розанов В.В. Паскаль / публ. и прим. В.Г. Сукача // Человек. 2001. № 4. С. 76–98.
19. Розанов В.В. Блэз Паскаль. Мысли (О религии). С предисловием Прево-Парадоля / пер. с фр. П.Д. Первова. Изд. 2-е, испр. М., 1899 // Розанов В.В. Собр. соч. Юдаизм. – Статьи и очерки 1898–1901 / под общ. ред. А.Н. Николукина. М.: Республика; СПб.: Росток, 2009. С. 267–268.
20. Первов П.Д. Философ в провинции // В.В. Розанов: pro et contra: в 2 кн. Кн. 1 / сост., вступ. ст. и примеч. В.А. Фатеев. СПб.: РХГИ, 1995. С. 88–101.
21. Из Аристотелевой пиитики. О критике и о способе отвечать на нее / пер. А.Г. Глаголева // Труды Общества Любителей Российской Словесности при Императорском университете. Ч. 16. Летописи общества. Год IV. Москва: Университетская Типография, 1819. С. 160–170.
22. Касторский М.Н. Вступление // Категории Аристотеля на греческом и русском языках. Переводил и объяснял М.Н. Касторский. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1859. С. II–XVII.
23. Егорова О.С. Исторический обзор русских биографий Аристотеля (вторая половина XVIII – начало XX в.) // Идеи и идеалы. 2023. Т. 15, № 4. Ч. 1. С. 40–55.
24. Сукач В.Г. Комментарий // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 215–221.
25. Катков М.Н. Очерки древнейшего периода греческой философии. Москва: Университетская типография, 1853. 156 с.
26. Биbihин В.В. К переводу «Метафизики» Аристотеля // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 7–18.
27. Розанов В.В. Опавшие листья. Короб второй // Розанов В.В. Соч.: в 2 т. Т. 2 / сост., подгот. текста и примеч. Е.В. Барабанова. М.: Правда, 1990. С. 421–629.
28. Алымова Е.В. Предисловие переводчика // Аристотель. Протрептик. О чувственном восприятии. О памяти / пер. на рус. яз. Е.В. Алымовой. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. С. 3–17.
29. Письмо В.В. Розанова к Н.Н. Страхову до 6 июня 1890 г. // Розанов В.В. Собр. соч. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов, К.Н. Леонтьев / под общ. ред. А.Н. Николукина. М.: Республика, 2001. С. 237–238.
30. Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Первова и В.В. Розанова. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. С. 26–213.
31. Резвых Т.Н. <Вступление> // Переписка В.В. Розанова и Э.Л. Радлова / публ. и примеч. Т.Н. Резвых // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2016. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. С. 500–512.
32. Флоренский П.А., свящ. Точка // Флоренский П.А., свящ. Соч.: в 4 т. Т. 2 / сост. и общ. ред. игум. Андроника (Трубачева) и др. М.: Мысль, 1996. С. 574–590.
33. Кандинский В. Точка и линия на плоскости // Кандинский В. Точка и линия на плоскости / пер. с нем. Е. Козиной, А. Лисовского. СПб., 2001. С. 194–350.
34. Афонасин Е.В., Афонасина А.С., Щетников А.И. Пифагорейская традиция. СПб.: РХГА, 2014. 747 с.

35. Письмо Н.Н. Страхова к В.В. Розанову. 18 марта 1888 г. // Розанов В.В. Собр. соч. Литературные изгнанныки: Н.Н. Страхов, К.Н. Леонтьев / под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2001. С. 9–11.

36. Письмо В.В. Розанова к Э.Л. Радлову от 1889 г. / публ. и примеч. Т.Н. Резвых // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2016. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. С. 513–514.

37. Письмо Э.Л. Радлова к В.В. Розанову от 15 февраля 1889 г. / публ. и примеч. Т.Н. Резвых // Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 2016. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. С. 514–515.

38. Розанов В.В. Итальянские впечатления / предисл. и коммент. А. Ипполитова. М.: Издательская группа 1900, 2020. 400 с.

References

(Sources)

Collected Works

1. Florenskiy, P.A., svyashch. Tochka [The Point], in Florenskiy, P.A., svyashch. *Sochineniya v 4 t., t. 2* [Works in 4 vols., vol. 2]. Moscow: Mysl', 1996, pp. 574–590.

2. Grot, Ya. Predislovie [The Preface], in *Sochineniya Derzhavina s ob"yasnitel'nyimi primechaniyami Ya. Grot. T. 1* [Derzhavin's Works with Explanatory Notes by J. Groth. Vol. 1]. Saint-Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk, 1864, pp. V–XLII.

3. Pervov, P.D. Filosof v provintsii [The Philosopher in a Provinces], in V.V. *Rozanov: pro et contra: v 2 kn., kn. 1* [V.V. Rozanov: pro et contra: in 2 books, book 1]. Saint-Petersburg: RKhGI, 1995, pp. 88–101.

4. Pis'mo V.V. Rozanova k N.N. Strakhovu do 6 iyunya 1890 g. [V.V. Rozanov's Letter to N.N. Strachov until June 6, 1890], in Rozanov, V.V. *Sobranie sochineniy. Literaturnye izgnanniki: N.N. Strakhov, K.N. Leont'ev* [The collected Works. Literary outcasts: N.N. Strakhov, K.N. Leontiev]. Moscow: Respublika, 2001, pp. 237–238.

5. Pis'mo N.N. Strakhova k V.V. Rozanovu. 18 marta 1888 g. [N.N. Strakhov's Letter to V.V. Rozanov. March 18, 1888.], in Rozanov, V.V. *Sobranie sochineniy. Literaturnye izgnanniki: N.N. Strakhov, K.N. Leont'ev* [Collected Works. Literary outcasts: N.N. Strakhov, K.N. Leontiev]. Moscow: Respublika, 2001, pp. 9–11.

6. Pis'mo V.V. Rozanova k E.L. Radlovu ot 1889 g. [V.V. Rozanov's Letter to E.L. Radlov, 1889], in *Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 2016* [Yearbook of the Manuscript Department of the Pushkin House for 2016]. Saint-Petersburg: Dmitriy Bulanin, 2017, pp. 513–514.

7. Pis'mo E.L. Radlova k V.V. Rozanovu ot 15 fevralya 1889 g. [E.L. Radlov Letter's to V.V. Rozanov, February 15, 1889], in *Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 2016* [Yearbook of the Manuscript Department of the Pushkin House for 2016]. Saint-Petersburg: Dmitriy Bulanin, 2017, pp. 514–515.

8. Rozanov, V.V. *Sobranie sochineniy. Literaturnye izgnanniki: N.N. Strakhov. K.N. Leontiev* [The collection of essays. Literary outcasts: N.N. Strakhov. K.N. Leontiev]. Moscow: Respublika, 2001. 477 p.

9. Rozanov, V.V. Blez Paskal'. Mysli (O religii). S predisloviem Prevo-Paradolya. Izd. 2, ispr. Moskva, 1899 [Blaise Pascal. Thoughts (On Religion). With a preface by Prévost-Paradol. Second edition, corrected. Moscow, 1899], in Rozanov, V.V. *Sobranie sochineniy. Yudaizm. Stat'i i ocherki 1898–1901* [Collected Works. Judaism. Articles and Essays 1898–1901]. Moscow: Respublika; Saint-Petersburg: Rostok, 2009, pp. 267–268.

10. Rozanov, V.V. Opavshie list'ya. Korob vtoroy [The Fallen Leaves. Box Two], in Rozanov, V.V. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vols., vol. 2]. Moscow: Pravda, 1990, pp. 421–629.

Individual Works

11. Alymova, E.V. Predislovie perevodchika [Translator's preface], in *Aristotel'. Protreptik. O chuvstvennom vospriyatii. O pamyati* [Aristotle. Protreptic. On Sense Perception. About memory]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo S.-Peterburgskogo universiteta, 2004, pp. 3–17.
12. Aristotel'. *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006, pp. 26–213.
13. Bibikhin, V.V. K perevodu «Metafiziki» Aristotelya [On the Translation of Aristotle's Metaphysics], in *Aristotel'. Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006, pp. 7–18.
14. Caesar Gaius Julius. *Commentarii de bello Gallico*. Venetis, 1519, pp. 3–112.
15. Ehrlich, Eugene, Flexner, Stuart Berg, Carruth, Gorton, Hawkins, Joyce M. *Oxford American Dictionary*. New York: Oxford University Press, 1982. 1095 p.
16. Girtsiiy, A. Zapiski o Gall'skoy voyne [Notes on the Gallic War], in *Zapiski Yuliya Tsezarya i ego prodolzhatel'ey o Gall'skoy voyne, o Grazhdanskoy voyne, ob Aleksandriyskoy voyne, ob Afrikanskoy voyne* [Notes of Julius Caesar and his successors on the Gallic War, the Civil War, the Alexandrian War, and the African War]. Moscow; Leningrad: AN SSSR, 1948, pp. 189–190.
17. Gottschalk, H.B. The Earliest Aristotelian Commentators, in Sorabji, R. (ed.). *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*. London, 1990, pp. 55–81.
18. Kandinskiy, V. Tochka i liniya na ploskosti [Point and line on a plane], in *Kandinskiy, V. Tochka i liniya na ploskosti* [Point and line on a plane]. Saint-Petersburg, 2001, pp. 194–350.
19. Kastorskiy, M.N. Vstuplenie [The Introduction], in *Kategorii Aristotelya na grecheskom i russkom yazykakh* [Aristotle's Categories in Greek and Russian]. Saint-Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk, 1859, pp. II–XVII.
20. *Novyy anglo-russkiy slovar'* [New English-Russian Dictionary]. Moscow: Russkiy yazyk, 1994. 880 p.
21. Ozhegov, S.I., Shvedova, N.Yu. *Tolkovyy slovar' russkogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Russian Language]. Moscow: Az' Ltd., 1992. 960 p.
22. Petrova, G.Vs. (ed.) *Latinsko-russkiy slovoobrazovatel'nyy slovar'* [Latin-Russian word-formation dictionary]. Moscow: Oniks; Mir i Obrazovanie, 2008. 704 p.
23. Rezykh, T.N. <Vstuplenie>. *Perepiska V.V. Rozanova i E.L. Radlova* [The Introduction. Correspondence between V.V. Rozanov and E.L. Radlov], in *Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 2016* [Ezhegodnik Rukopisnogo otdela Pushkinskogo Doma na 2016]. Saint-Petersburg: Dmitriy Bulanin, 2017, pp. 500–512.
24. Rozanov, V.V. *Literaturnye izgnanniki. T. 1. S portretom* [Literary Exiles. Vol. 1. With Portrait]. Saint-Petersburg: Tipografiya tovarishchestva A.S. Suvorina, 1913. 531 p.
25. Rozanov, V.V. *Literaturnye izgnanniki: Vospominaniya. Pis'ma* [Literary Exiles: Memories. Letters]. Moscow: Agraf, 2000. 368 p.
26. Rozanov, V.V. Predislovie perevodchikov [Translators' Preface], in *Aristotel'. Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006, pp. 19–26.
27. Rozanov, V.V. *Ital'yanskie vpechatleniya* [The Italian Impressions]. Moscow: Izdatel'skaya gruppa-1900, 2020. 400 p.
28. Solopova, M.A. Aristotelya komentatory [Aristotle's commentators], in *Antichnaya filosofiya: Entsiklopedicheskiy slovar'* [Ancient Philosophy: Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Progress-Traditsiya, 2008, pp. 175–184.
29. Stypuła, R., Kowalowa, G. *Słownik Polsko-Rosyjski*. Warszawa; Moscow, 1975. 840 p.
30. Sukach, V.G. Kommentarii [Comments], in *Aristotel'. Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006, pp. 215–221.
31. Voronkov, A.I., Ponyaeva, L.P., Popova, L.M. *Latinskoe nasledie v russkom yazyke: Slovar'-spravochnik* [Latin Heritage in the Russian Language: A Dictionary and Reference Guide]. Moscow: Flinta; Nauka, 2002. 432 p.

(Articles from Scientific Journals)

32. Egorova, O.S. Istoricheskiy obzor russkikh biografiy Aristotelya (vtoraya polovina XVIII – nachalo XX v.) [Historical overview of Russian biographies of Aristotle (second half of the 18th – early 20th centuries)], in *Idei i idealy*, 2023, vol. 15, no. 4, part 1, pp. 40–55.

33. Iz Aristotelevoy piitiki. O kritike i o sposobe otvechat' na nee [From Aristotle's Poetics: On Criticism and the Method of Responding to It], in *Trudy Obshchestva Lyubiteley Rossiyskoy Slovesnosti pri Imperatorskom universitete. Chast' 16. Letopisi obshchestva, god IV* [Proceedings of the Society of Lovers of Russian Literature at the Imperial University. Part 16. Chronicles of the Society, Year IV]. Moscow: Universitetskaya Tipografiya, 1819, pp. 160–170.

34. Rozanov, V.V. Paskal' [Pascal], in *Chelovek*, 2001, no. 4, pp. 76–98.

(Monographs)

35. Afonasin, E.V., Afonasina, A.S., Shchetnikov, A.I. *Pifagoreyskaya traditsiya* [Pythagorean tradition]. Saint-Petersburg: RKhGA, 2014. 747 p.

36. Katkov, M.N. *Ocherki drevneyshego perioda grecheskoy filosofii* [Essays on the Ancient Period of Greek Philosophy]. Moscow: Universitetskaya tipografiya, 1853. 156 p.

37. Reyser, S.A. *Paleografiya i tekstologiya Novogo vremeni* [Paleography and textual criticism of the New Age]. Moscow: Prosveshchenie, 1970. 336 p.

38. Shevelyuk, A.M. *Prepodavateli Eletskey gimnazii* [Teachers of the Yelets Gymnasium]. Elets, 2009. 101 p.

УДК 14:27(47)
ББК 87.3(2)61-07

Игорь Иванович Евлампиев

Санкт-Петербургский государственный университет, доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры Института философии, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: yevlampiev@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7209-2616>.

Религиозные искания С.Л. Франка в эмиграции. Статья первая: от истинного христианства И.Г. Фихте к церковному православию¹

Аннотация. Прослеживается изменение религиозных воззрений С.Л. Франка после его высылки из страны, в эмиграции. Рассматривается дореволюционный период творчества Франка с его ориентацией на концепцию истинного христианства И.Г. Фихте, основанную на идее имманентного присутствия Бога-Абсолюта, не имеющего определения личности, в человеческой душе. Философская система Франка, изложенная в книгах «Предмет знания» (1915 г.) и «Душа человека» (1917 г.), представлена в качестве оригинальной версии философской традиции мистического пантеизма. Анализ ранних эмигрантских взглядов Франка показал, что философ пересмотрел свое религиозное мировоззрение и по-настоящему глубоко принял церковное православие, что привело к противоречивости и гораздо меньшей содержательности его первых эмигрантских работ «Крушение кумиров» (1924 г.) и «Смысл жизни» (1926 г.), чем предшествующие труды. Внимательный анализ его рассуждений позволяет утверждать, что эта критика идеалов внутреннего духовного развития и творческого созидания культуры в «Крушении кумиров» носит формальный характер и в реальности взгляды Франка мало изменились. Очевидные противоречия отмечены в книге «Смысл жизни» в связи с явным осуждением Франком позиции «нравственного идеализма» Толстого и одновременным неявным повторением этой позиции в собственных воззрениях. Сделан вывод, что, осознав эти противоречия, Франк в своих поздних религиозно-этических работах «С нами Бог» и «Свет во тьме, возвращается к взглядам своей молодости, в том числе к резкой критике церковного христианства.

Ключевые слова: гностицизм, истинное христианство Фихте, неогегельянство, мистический пантеизм, религиозность С.Л. Франка, русская эмиграция, неокантианство

Igor Ivanovich Evlampiev

St. Petersburg State University, DSc in Philosophy, Professor, Department of Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy, Russia, St. Petersburg, e-mail: yevlampiev@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7209-2616>.

S.L. Frank's Religious Quests in Exile. The First Article: from True Christianity of I.G. Fichte to Church Orthodoxy

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00479, <https://rscf.ru/project/24-18-00479>, Санкт-Петербургский государственный университет. This study was funded by Russian Science Foundation, project number 24-18-00479, <https://rscf.ru/project/24-18-00479>, Saint Petersburg State University.

Abstract. The article traces the changes in S.L. Frank's religious views after his expulsion from Russia, during his emigration. It examines the pre-revolutionary period of Frank's work, with his orientation toward I.G. Fichte's concept of true Christianity, based on the idea of the immanent presence of the God-Absolute, who lacks personal definition, in the human soul. Frank's philosophical system, as expounded in *The Object of Knowledge* (1915) and *The Soul of Man* (1917), is presented as an original version of the philosophical tradition of mystical pantheism. An analysis of Frank's early émigré views shows that the philosopher revised his religious worldview and truly deeply embraced Church Orthodoxy, which led to the contradictory nature and far less substantive character of his first émigré works, *The Fall of Idols* (1924) and *The Meaning of Life* (1926), in comparison with his earlier writings. A careful analysis of his reasoning suggests that this critique of the ideals of inner spiritual development and the creative construction of culture in *The Fall of Idols* is merely formal, and that in reality Frank's views changed little. Obvious contradictions are noted in *The Meaning of Life* regarding Frank's explicit condemnation of Tolstoy's position of "moral idealism" and his simultaneous implicit repetition of this position in his own views. It is concluded that, having recognized these contradictions, Frank, in his later religious and ethical works *God with Us* and *Light in the Darkness*, returns to the views of his youth, including a sharp critique of ecclesiastical Christianity.

Key words: Gnosticism, Fichte's true Christianity, Neo-Hegelianism, mystical pantheism, S.L. Frank's religiosity, Russian emigration, Neo-Kantianism

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.114-130

Развитие европейской философии в конце XIX–начале XX века во многом происходило в форме новой интерпретации классических философских систем. Ранее такая интерпретация была проведена в отношении системы Канта, которую оригинально переработали его немецкие последователи, составившие яркое движение неокантианства. Чуть позднее в общеевропейском движении неогегельянства было осуществлено новое прочтение системы Гегеля. Самой характерной чертой указанных интерпретаций стало доказательство сходства систем Канта, Шеллинга и Гегеля, завершающих развитие классической философии, с построениями самых известных неклассических мыслителей – А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и А. Бергсона. Было показано, что представление о радикальной новизне неклассической философии по отношению к системам предшествующих эпох является ложным, в реальности уже в немецком идеализме начала XIX века были порождены все те идеи, которые составили сущность неклассических систем.

Гораздо менее известно, что точно такие же процессы происходили по отношению к философии И.Г. Фихте. Исследователи редко используют термин *неофихтеанство*, и создается впечатление, что Фихте не имел такого влияния в эту эпоху, как его соратники по школе классического немецкого идеализма. Однако это впечатление является ложным, и, поскольку оно превратилось в устойчивое убеждение в современных историко-философских работах, мы имеем совершенно ложное представление о соотношении ролей Фихте, Шеллинга и Гегеля в европейской и русской философии XX века. На самом деле проницательные наблюдатели неокантианства уже в эпоху его расцвета в начале XX века констатировали, что для него больше подходило бы название неофихтеанства, поскольку центральную роль в нем играли именно идеи Фихте, через которые

производилась весьма свободная интерпретация системы Канта; об этом же все больше пишут и современные исследователи неокантианства².

Похожую ситуацию можно увидеть и в развитии неогегельянства, хотя и не в столь явном виде. Особенно наглядно это проявилось в неогегельянской интерпретации системы Гегеля И.А. Ильиным. В своей книге «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» (1918 г.) он приходит к выводу о том, что Гегель сумел построить свою грандиозную систему только тогда, когда осознал невозможность реализовать свой исходный замысел абсолютизма и модифицировал его через принятие ключевых метафизических идей Фихте³. Важно подчеркнуть, что Ильина подтолкнула к такому выводу публикация книги Б.П. Вышеславцева «Этика Фихте» (1914 г.), в которой была дана оригинальная интерпретация системы немецкого философа, сближающая его идеи с идеями неклассических мыслителей – Ф. Ницше и А. Бергсона.

Книга Вышеславцева является одной из вершин русской философии конца XIX–начала XX века, и весьма печально, что она почти не упоминается в современных исследованиях по истории русской мысли, как не упоминается и философия Фихте в качестве самого важного источника идей для русских мыслителей на протяжении всего XIX века и в начале XX века. Это означает, что мы еще не имеем объективной истории русской философии, которая правильно определяла бы значение систем русских мыслителей и правильно оценивала бы те влияния, которые они испытали. Такие правильные оценки особенно важно дать для самых значимых фигур нашей интеллектуальной истории; и первой из этих фигур является С.Л. Франк, которого многие исследователи, присоединяясь к мнению В.В. Зеньковского, признают самым главным представителем русской философии на протяжении всей ее истории.

Франк признал учение Фихте вершиной всей истории европейской философии уже в самом начале своей содержательной философской работы – рецензии на немецкую книгу Ф. Медикуса о Фихте в 1905 г., при этом он пронизательно замечает прямую связь идей Фихте с ключевыми идеями неклассической философии, высказанными Ф. Ницше⁴. Далее в формировании метафизического ядра своей системы Франк постоянно использует идеи Фихте, и в своем окончательном выражении, представленном в книге «Предмет знания» (1915 г.), система русского мыслителя без всяких оговорок может быть названа *неофихтеанским* построением. Причем Франк ничуть не скрывал своей преемственности по отношению к позднему религиозно-философскому учению Фихте и тожде-

² См.: Корнилаев Л.Ю. Образ философии Фихте в немецком неокантианстве // Кантовский сборник. 2022. Т. 41, № 4. С. 76–93 [1].

³ См.: Евлампиев И.И. «Спор» Фихте и Гегеля в историко-философских работах И.А. Ильина. Статья вторая: Проблема отношений Бога, мира и человека // Соловьёвские исследования. 2025. Вып. 4(88). С. 29–43 [2].

⁴ См.: Франк С.Л. [Рец. на:] Fritz Medicus. J.G. Fichte. Dreizhn Vorlesugen // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 2: 1903–1907. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. С. 309–313 [3].

ства своей метафизики с метафизикой позднего Фихте. В очень важном приложении к книге, названном «К истории онтологического доказательства», он рассматривает историю представлений об отношении сознания к Абсолюту и признает, что в учении позднего Фихте эта главная проблема европейской философии получила окончательное и исчерпывающее решение, которое нужно просто повторять и уточнять современным мыслителям⁵. Сохранившиеся рукописные материалы, относящиеся к работе Франка над «Предметом знания», показывают, что на последнем этапе этой работы он читал и конспектировал сочинения Фихте и именно из его работ заимствовал термин «идеал-реализм», которым стал обозначать свою итоговую философскую систему⁶.

Фихте был не только великим метафизиком, но и великим религиозным реформатором, он обвинял историческую христианскую церковь (во всех ее конфессиях) в искажении учения Иисуса Христа и важнейшей своей задачей полагал восстановление истинного, первоначального христианства, главным принципом которого он называл тождество Бога и человека, признание Бога глубинной сущностью самого человека. Франк вполне последовательно следует за Фихте и в этом вопросе; в своих дореволюционных работах он выступает как решительный критик церковной, догматической религиозности, утверждая, что истинная христианская религиозность должна заключаться в осознании личностью своей внутренней духовной бесконечности и в последовательном раскрытии этой духовной бесконечности через превращение себя в активного творца культурных ценностей. Именно культура, понятая в ее высоком, духовном смысле, становится для Франка абсолютной ценностью жизни, которой должна быть подчинена и которой должна служить религия⁷. Эта идея Франка также повторяет важнейший принцип философии Фихте: в работе «Основные черты современной эпохи» (1806 г.) культура в форме «изящного искусства» признается самой фундаментальной формой проявления первичной духовной деятельности человека, обусловленной наличием в нем божественного начала⁸. Все более глубокое преобразование материальной среды с помощью культуры, все более интенсивное влияние культурных объектов на новые поколения позволяет людям все далее и далее продвигаться по пути духовного совершенства,

⁵ См.: Франк С.Л. Полное собрание сочинений. Т. 5. // Франк С.Л. Предмет знания. М.: Изд-во ПСТГУ, 2023. С. 526–531 [4].

⁶ Там же. С. 764–768. В связи со всем сказанным выглядит поистине удивительной слепота издателей Полного собрания сочинений Франка к влиянию на него идей Фихте. В огромном предисловии к 5-му тому этого собрания сочинений, где опубликована книга «Предмет знания», упоминаются самые разные источники системы Франка, но о Фихте сказано буквально два слова (см.: Аляев Г.Е., Антонов К.М., Резвых Т.Н. Предисловие. С.Л. Франк: «Предмет знания» // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 5. Предмет знания. М.: Изд-во ПСТГУ, 2023. С. 5–108 [5]). Такое умолчание невозможно счесть случайным, здесь просматривается очевидная тенденциозность, сознательное желание исказить взгляды великого русского мыслителя в угоду определенной религиозной идеологии.

⁷ См.: Струве П., Франк С. Очерки философии культуры // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 2: 1903–1907. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. С. 343–363 [6].

⁸ См.: Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 416–417 [7].

поэтому бесконечное расширение сферы культуры («всеобщего царства культуры», по словам Фихте⁹) является главной целью исторического развития человечества; именно этой цели должна служить религия, помогая человеку раскрепощать в себе божественное начало, являющееся источником его творческой деятельности.

Таким образом, Франк в 1905–1915 гг. можно считать самым ярким русским неохихтеанцем, осуществившим последовательное творческое развитие главных метафизических и религиозных идей Фихте¹⁰. Казалось бы, после этого он отходит от наследия немецкого мыслителя, поскольку следующий его капитальный труд, книга «Душа человека» (1917 г.), посвящен совсем другим проблемам и использует совсем другой метод изложения, в отличие от всех предшествующих работ. Однако при этом нужно вспомнить, что Вышеславцев в своей книге о Фихте доказывал, что в трудах последнего можно найти идеи, который стали основанием самых оригинальных тенденций философии XX века. В «Душе человека» Франк дает наглядное подтверждение этого вывода: последовательно развивая основные принципы своей фихтеанской системы, изложенной в книге «Предмет знания», он приходит к оригинальнейшей концепции человека и его сознания, созвучной феноменологии Э. Гуссерля и фундаментальной (экзистенциальной) онтологии М. Хайдеггера¹¹. Хотя для неискушенного взгляда две книги Франка кажутся очень различными, почти несовместимыми друг с другом, между ними есть глубокая внутренняя связь, непосредственно обусловленная их происхождением из метафизики позднего Фихте. Можно не сомневаться, что, если бы Франк продолжил спокойную философскую работу еще несколько лет, он создал бы свой главный труд, в котором идеи двух его предшествующих книг были бы синтезированы в грандиозную систему мистического пантеизма, претендующую на то, чтобы быть окончательным итогом многовекового развития европейской философии и естественным развитием той предварительной схемы этой окончательной философской системы, которую дал за столетие до этого Фихте. Но революция лишила Франка этой возможности, на многие годы главным делом для него становится элементарное физическое выживание и налаживание приемлемых условий жизни для себя и своей семьи. Только в эмиграции, в конце 20-х годов XX века, он возвращается к серьезной философской работе, но здесь в его мировоззрении обнаруживается заметное противоречие, которое не позволило его мысли быть столь же последовательной, что и в эпоху до революции. Это привело к тому, что его итоговый труд, книга «Непостижимое» (1939 г.), хотя и оказался на уровне дореволюционных работ, все-таки не дал того естественного результата, который просматривался в работах 1915 и 1917 гг., и не стал по-настоящему новаторской работой, способной предопределить все дальнейшее развитие европейской философии.

⁹ См.: Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи. С. 523–524.

¹⁰ См. об этом подробнее: Евлампиев И.И. Религиозное измерение философии С.Л. Франка: русский фихтеанец в поисках истинного христианства // Философский полилог. 2026. № 1 (в печати) [8].

¹¹ См.: Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. СПб., 2020. С. 502–547 [9].

Все лучшие черты дореволюционных трудов Франка были связаны с его творческим следованием за Фихте; все недостатки и промахи его эмигрантских работ можно объяснить временным отречением от наследия Фихте и попыткой принять церковную версию христианства, которую он убедительно критиковал до революции. Но в конце концов интеллектуальная честность мыслителя возобладала над всеми привходящими обстоятельствами среды и эпохи, в последние годы жизни Франк вернулся к религиозным идеям своей молодости и столь же решительно стал доказывать необходимость замены дискредитировавшего себя исторического христианства на истинное христианство Фихте. Этот неожиданный результат очень важен не только для правильного описания творческой биографии великого русского мыслителя и не только для усмотрения перспектив развития европейской философии, но и для гораздо более ответственного дела – для оценок возможного будущего всей европейской цивилизации. В связи с этим к генезису взглядов Франка нужно присмотреться более внимательно.

В 1912 г. Франк принял христианство, стал членом православной церкви. Все сказанное выше позволяет уверенно сказать, что в этом акте не было глубокого религиозного смысла, он был совершен по чисто формальным соображениям, чтобы получить место в Санкт-Петербургском университете (в ту эпоху в России неправославный не мог быть преподавателем). Через три дня после крещения Франк подал прошение на получение должности доцента и затем занимал место университетского преподавателя вплоть до 1922 г., когда вместе с большой группой русских интеллектуалов был выслан за границу.

В эмиграции религиозное мировоззрение Франка претерпело резкие и существенные изменения. Подобно другим русским философам, переосмыслившим опыт русской революции и принявшим свою долю вины за произошедшие события, он преодолел свое прежнее негативное отношение к православной церкви и попытался по-настоящему полно войти в нее, сделать свою жизнь православно-христианской не только формально, но и содержательно. Впрочем, в этом изменении можно видеть и вполне прозаические мотивы: подавляющее число русских эмигрантов, в том числе те, кто критично относился к церкви в дореволюционные годы, в эмиграции стали искренне церковными людьми просто потому, что православная церковь была островом русской культуры в чужой общественной среде.

Более принципиальным является то, что Франк в эти же годы в некоторых важных моментах изменил свои философские убеждения или, точнее сказать, попытался изменить, но, к счастью, как мы увидим далее, не смог внести существенных корректив в свою вполне последовательную и продуманную мировоззренческую систему, сложившуюся до революции. Тем не менее пережитый Франком религиозный кризис сказался почти на всех его последующих работах, которые оказывались по уровню философской содержательности гораздо ниже его главных дореволюционных работ. В этом смысле благодатная картина якобы вполне последовательного развития «христианской» философии Франка в эми-

грантские годы, представленная некоторыми исследователями¹², выглядит неубедительной и ни на чем не основанной. Только книгу «Непостижимое» можно признать еще одной вершиной творчества Франка, конгениальной двум книгам 1915 и 1917 гг.

Наиболее наглядно новая тенденция и связанные с ней противоречия проявились в работах «Крушение кумиров» (1924 г.) и «Смысл жизни» (1926 г.). В первой из этих работ Франк последовательно ниспровергает все те ценности, которые русская интеллигенция разделяла в дореволюционные годы. Конечно, эта критическая «переоценка всех ценностей» относилась и к нему самому, все упоминаемые здесь «кумиры» в разные эпохи его жизни были его собственными жизненными целями. Но если с «кумиром революции» и «кумиром политики» он благополучно разделался уже в годы жизни в России (в статьях той эпохи, когда создавался сборник «Вехи»), то его желание ниспровергнуть кумиров «нравственного идеализма» и тем более «культуры» вызывает удивление, ведь эти ценности занимали центральное место в его убеждениях, и их невозможно было «отменить», не нанеся непоправимый урон всей хорошо выстроенной системе. Но, внимательно читая это произведение Франка, мы обнаруживаем, что в критической части его рассуждения становятся удивительно двусмысленными и прямо высказанное отрицание указанных «кумиров» в реальности не является искренним.

Критика нравственного идеализма Франком основана на безусловном предположении, что тот нравственный идеал, который пытаются внедрить в жизнь приверженные ему люди, всегда противоположен требованиям жизни и только нарушает ее естественный ход: «Нравственный идеал, спускаясь со своих туманных отвлеченных высот на землю, внедряясь в жизнь и реально действуя в сложных, всегда несовершенных и противоречивых условиях человеческого быта и конкретной человеческой природы, обнаруживает себя неожиданно не как просветляющую, возвышающую, облагораживающую жизнь силу, а именно как силу разрушающую и угнетающую. Мы уже отметили это в размышлении о кумире революции и кумире политического идеала. Здесь мы можем это распространить на всякий вообще “идеал”, т.е. на всякий выраженный в какой-либо отвлеченной формуле образец, которому должна быть подчинена жизнь и согласно которому она должна быть переделана» [11, с. 158–159]. В этом рассуждении присутствует очевидная подмена понятий, которую странно видеть у такого глубокого мыслителя, каким был Франк. Примерами нравственного идеала он почему-то считает идеи революции и политики, которые в своих дореволюционных статьях (например, в статье «Этика нигилизма», вошедшей в сборник «Вехи») он вполне убедительно считал извращением нравственного идеала, помещением на место вечных ценностей земных, относительных «кумиров». Подлинными ценностями в ту эпоху Франк считал, прежде всего, идеал внутреннего духовного развития личности, выражающийся в культурном творчестве, а также

¹² См.: Назарова О.А. «Великий разрыв»: опыт характеристики творчества С.Л. Франка в изгнании (1922–1950) // Русское зарубежье: история и современность: сб. ст. Вып. 2. М.: ИНИОН РАН, 2013. С. 69–115 [10].

любовь к людям, веру в возможность гармоничных отношений между людьми. Неужели теперь и эти идеалы он признает ложными? Трудно поверить, что и по отношению к ним он мог счесть справедливым вывод, которым заканчивается раздел о нравственном идеализме в «Крушении кумиров»: «Такова роковая судьба идеализма. Его святые и подвижники неизбежно становятся фарисеями, его герои становятся извергами, насильниками и палачами» [11, с. 161]. Неужели Франк готов отнести этот свой вывод к известнейшим образцам «нравственного идеализма», например к князю Мышкину, герою романа Достоевского «Идиот», верящему в возможность гармонии между людьми? Или к христианским святым, например к св. Франциску Ассизскому, который проповедовал идеал любовного отношения к людям, животным и даже к явлениям природы?

Идеалу культуры, который занимал центральное место в системе Франка до революции, в «Крушении кумиров» посвящен специальный разоблачительный раздел, где с самого начала мы сталкиваемся со странностями: вместо того чтобы дать строгое определение культуры, Франк, наоборот, признает этот идеал «туманным» и отказывается от его точной характеристики. Тем не менее далее следует весьма подробное описание нового понимания идеала культуры философом: «Мы восхищались культурой Европы и скорбели о культурной отсталости России. В Европе мы во всем усматривали признаки “культуры”»: в обилии школ, во всеобщей грамотности, в том, что каждый рабочий и крестьянин читает газеты и интересуется политикой, в твердости конституционно-правового порядка, в уважении власти к правам граждан, в жизненном комфорте, в удобстве путей сообщения, в высоком уровне научных знаний, в широкой гласности и чувстве собственного достоинства, в трудолюбии и промышленном богатстве, в общей налаженности и упорядоченности жизни – и еще во многом другом, что было бы слишком долго пересказывать» [11, с. 133]. Снова можно констатировать грубейшую подмену понятий: никогда ранее Франк не признал бы подлинной сущностью культуры те ее отдаленные социальные последствия, которые он описывает здесь. В центр правильно понятого идеала культуры он ранее ставил внутреннее духовное развитие личности, имеющее результатом способность создавать культурные объекты в творческих актах.

В конце раздела, посвященного «кумиру культуры», Франк все-таки дает конструктивное разрешение возникшему здесь противоречию между его прежним и нынешним отношением к рассматриваемому понятию: он констатирует принципиальное несовпадение между «глубиной и интенсивностью самой духовной жизни, с одной стороны, и экстенсивной распространенностью ее внешних результатов и плодов – с другой»¹³. Получается, что он критикует не собственно идеал «глубокой и интенсивной духовной жизни», которая и выступала для него ранее сущностью культуры, а подмену этого идеала, т.е. жизни как подлинной ценности, ее внешними материальными и социальными следствиями и результатами. Это противопоставле-

¹³ См.: Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 143 [11].

ние ясно выражено и в финале рассуждения: «“Культура” есть производное отложение, осадок духовной жизни человечества; и, смотря по тому, чего мы ищем и что мы ценим в этой жизни, те или иные плоды или достижения жизни мы будем называть культурными ценностями» [11, с. 143]. Этот вывод уже почти ничем не отличается от прежних суждений Франк о культуре, здесь ее сутью, как и в прежних его работах, признается «духовная жизнь человечества», хотя недостатком сформулированного определения является отсутствие в нем акцента на творческом начале отдельной личности, без чего указанная «духовная жизнь» становится слишком «туманным» понятием.

Приходится констатировать, что вся многословная и весьма эмоциональная критика Франком «нравственного идеализма» и «культуры» в указанной работе носит демагогический и нарочитый характер, т.е., скорее всего, не свидетельствует о каких-то радикальных изменениях позиции. Причины столь странного желания создать видимость изменений в своем мировоззрении при реальном сохранении прежней позиции понять не так трудно. Общественное мнение русской эмиграции отличалось чрезвычайной нетерпимостью ко всем тем тенденциям в прежней общественной жизни России, которые в той или иной степени были связаны с революцией и рассматривались как ее возможные причины. В начале века Франк был известным деятелем либерального движения, ярким интеллектуалом, критиковавшим самодержавную государственность и православную церковь за их негативное отношение к высокой культуре и творческой свободе. Более полно войдя в церковную жизнь и приняв истину церкви, Франк не мог столь же решительно защищать прежние свои идеалы, явно противоречащие его новой жизненной позиции. Но и отречься от них он не мог, это противоречие и привело его к творческому кризису, в результате работа «Крушение кумиров», как и следующая книга «Смысл жизни», разительно отличается от его прежних статей и книг, отмеченных логичностью и ясностью философских формулировок. Эти новые работы, наоборот, наполнены многословными и весьма «туманными» рассуждениями, бесконечными повторами одних и тех же мыслей, эмоциональной, но совершенно двусмысленной и неубедительной критикой «интеллигентских заблуждений» и, что самое печальное, отсутствием значимых и понятных выводов.

С предельной наглядностью все эти недостатки проявляются в последнем разделе работы «Крушение кумиров», имеющем название «Духовная пустота и встреча с живым Богом». Занимающая более четверти объема всей работы, эта часть отличается удивительной бессодержательностью: еще раз повторяя критику ложных «кумиров», Франк украшает повествование многочисленными художественными метафорами, стихотворными и евангельскими цитатами, но так и не доходит до понятных и значимых результатов своей «проповеди». Собственно говоря, самый явный результат этой части сформулирован уже в ее названии: после освобождения от власти «кумиров», утверждает Франк, человек должен встретить живого Бога, и это даст ему окончательную опору и спасение в трагическом, страшном мире. Но в такой общей формулировке этот вывод трудно признать позитивным результатом, поскольку итогом указанной встречи

может стать как духовный взлет гения науки или искусства, так и фанатизм формальной веры, отрицающей все земное.

Впрочем, дальше мысль Франка движется в направлении тех идей, которых он придерживался ранее; он говорит об абсолютной ценности для нас «настоящей жизни»: «Мы ищем настоящей жизни, жизненной полноты и прочности. Нам неясно, должны ли мы вообще кому-то или чему-то служить, и мы, во всяком случае, не знаем, чему мы должны служить. Но что *жить* мы хотим и должны – это мы достаточно хорошо понимаем и этого доказывать не приходится» [11, с. 167]. Отметим, что уже в следующей работе «Смысл жизни» (см. ниже) Франк будет подчеркивать абсолютное значение для каждого человека идеи *служения* высшим ценностям, здесь же он сомневается в необходимости какого-то служения и возникает впечатление, что он провозглашает идеал «жизни ради самой жизни» – противоречивый «идеал», который отрицает наличие каких-то значимых целей внутри самой жизни. Такое представление выглядело бы странным в работе религиозного философа, и, конечно, Франк не останавливается на нем и соединяет его с идеей встреченного живого Бога. Эта встреча приводит к тому, что внутри жизни мы обнаруживаем некие «духовные основы», которые и дают нам ориентиры и цели нашего бытия: «При свете обретенного нами знания истинного бытия нам теперь постепенно открывается или мы, по крайней мере, предугадываем целый новый мир – сферу *духовных основ* жизни; и в этом мире царит строгая, неукоснительная закономерность – не менее точная, чем в мире физическом, хотя и иного порядка» [11, с. 175]. Этот вывод, сделанный в самом конце работы, заставляет признать все, что было сказано выше, если и не полностью ложным, то малообоснованным. Если внутри жизни мы нашли духовные основы, да еще подчиненные «неукоснительной закономерности», то мы не только можем, но и должны выразить эти духовные основы в виде рациональных суждений, которые зададут *идеал* нашей жизни и станут основанием того самого «нравственного идеализма», который Франк только что подверг уничтожающей критике. Далее он пытается уточнить, что имеет в виду под основами жизни: «Мы знаем истинные, духовные основы и цели жизни и хорошо понимаем как вытекающую из них неизбежную иерархичность человеческой жизни, необходимость подчинения худших – лучшим и всех – общему закону жизни, так и необходимость уважения ко всякой человеческой личности и братского к ней отношения» [11, с. 178].

Очень характерно, что здесь не упомянута как раз та «основа» жизни, которую Франк ранее полагал главной, – духовное развитие каждой личности, реализующееся в культурном творчестве. Да и в целом это утверждение носит настолько общий характер, что не дает никаких ориентиров для определения конкретных целей жизни. Возникает естественный вопрос: неужели ради таких общих нравственных пожеланий, которые способен сформулировать каждый здравый человек, нужно было выстраивать сложные философские рассуждения, занимающие десятки страниц?

В самом конце работы Франк формулирует еще одно утверждение, которое и раскрывает ту сверхзадачу, ради которой было создано это произведение: он провозглашает в качестве главного «идеала» для себя самого и для людей, к которым он обращается, т.е. для всех русских эмигрантов, *причастность к церковной жизни* – именно этот идеал отвечает его новой жизненной позиции, из которой он пытается заново выстроить свое философское мировоззрение: «Через происшедшее преодоление внутренней замкнутости нашей души, через ее раскрытие и приобщение к всеединой живой основе бытия мы сразу же внутренне приобщаемся и к сверхвременному всеединству людей, живущих, как и мы, в Боге и с Богом, – к сверхиндивидуальной душе церкви как единству святости и религиозной жизни, как вечной хранильнице священных истин и преданий. Из самого восприятия вечного бытия и живой близости Божеству непосредственно вытекает и восприятие церкви как живой вселенской души человечества, как соборной личности, через связь с которой мы соучаствуем во вселенском, космическом таинстве Богообщения. В ней мы имеем истинное материнское лоно всей нашей духовной жизни» [11, с. 179–180]. Особенно показательна последняя фраза. Как мы помним, в статьях 1900-х гг. Франк убедительно доказывал, что один факт принадлежности к церкви и исповедание церковной веры не дает человеку подлинной опоры в жизни, эту опору он видел в реализации главной цели жизни, доступной каждому – в духовном развитии, в раскрытии в себе божественных глубин и в обретении способности к высшим формам творчества, которые и являются единственным доступным нам способом выразить в материальном мире свое достигнутое единство с Богом. Теперь же Франк утверждает прямо противоположное: принятие формальной, догматической веры церкви достаточно для осознания осмысленности жизни. Несмотря на пафос Франка в отвержении сиюминутных и относительных ценностей, вся его работа выступает наглядным примером подчинения мыслителя таким относительным ценностям, обусловленным общественной средой, в которой он оказался и ради согласия с которой пытается отречься от самым дорогих ему идей.

Похожие противоречия характерны и для книги «Смысл жизни», написанной сразу после издания «Крушения кумиров». Франк начинает свое размышление с повторения критики «кумиров», в данном случае она сводится к двум жизненным целям, которые он в равной степени признает ложными: во-первых, стремление к переделке мира ради осуществления в нем абсолютной правды и, во-вторых, нравственное совершенствование, реализация в личной жизни нравственного идеала. Первую цель Франк вновь сводит к ее наиболее прямолинейному варианту – революционной перестройке общества, а вторую связывает с учением Толстого, которое он излагает с нескрываемой иронией: «Мир можно и должно спасти, его бессмысленность – заменить осмысленностью, если каждый человек будет стараться жить не слепыми страстями, а “разумно”, в согласии с нравственным идеалом. Типичным образцом такого умонастроения является *толстовство*, которое частично и бессознательно исповедуют или к которому склоняются многие русские люди и за пределами собственно “толстовцев”» [12, с. 34–35].

Констатируя, что никакими «частными» делами человек не в состоянии изменить мир, но одновременно признавая осмысленность мира в целом, несмотря на его абсурдность и бессмысленность в отдельных эмпирических явлениях, Франк приходит к выводу, что единственным нужным и осмысленным делом для нас является «служение высшему и абсолютному благу»¹⁴. Дальнейшее повествование в книге «Смысл жизни» посвящено разъяснению этого центрального тезиса. Поскольку «абсолютное благо» есть, очевидно, Бог, этот тезис означает не то, что мы ищем благо и подчиняемся ему, но скорее, что это «благо», т.е. Бог, само овладевает нами, подчиняет себе душу и ведет ее во всех делах человека: «Для того, чтобы жизнь имела смысл, необходимы два условия: *существование Бога* и наша собственная причастность Ему, достижимость для нас *жизни в Боге, или божественной жизни*» [12, с. 54]. Усматривая принципиальную раздвоенность нашего сознания и всего нашего бытия между бессмысленной и враждебной эмпирической реальностью и целостным пребыванием в Боге и абсолютном благе, человек, продолжает Франк, должен признать абсолютный приоритет второй стороны этой жизненной антиномии и убедиться, что для каждого есть возможность «приобщиться к Богу и заполнить свою жизнь им»¹⁵. В этом случае все ужасы эмпирической жизни отступят на второй план и человек поймет, что в глубине своего существа он един с Богом и другими людьми; живя в этом единстве и этим единством, он осознает блаженство и совершенство жизни в ее божественной сущности: «Жизнь осмысливается только отречением от ее эмпирического содержания; твердую, подлинную опору для нее мы находим лишь вне ее; лишь перешагнув за пределы мира, мы отыскиваем ту вечную основу, на которой он утверждён» [12, с. 116]. Однако Франк не останавливается на этом тезисе, который мог бы означать аскетическое отречение от мира со всем богатством и относительным совершенством его явлений; он уточняет, что после открытия единой священной основы всех явлений, мы можем сами эти отдельные явления также признать священными и истинными в их связи с указанной основой: «Жизнь, как наслаждение, власть, богатство, как упоенность миром и самим собой есть бессмыслица; жизнь как *служение* есть Богочеловеческое дело и, следовательно, всецело осмысленна. И каждое мнимое человеческое благо — любовь к женщине, богатство, власть, семья, родина, использованное как *служение*, как путь к истинной жизни и озаренное лучами “света тихого”, теряет свою суетность, свою иллюзорность и приобретает вечный, т.е. подлинный, *смысл*» [12, с. 117]. В этом месте мы снова можем зафиксировать странное «обращение» рассуждений Франка. Начав с критики и ниспровержения идеала внутреннего нравственного совершенства, он пришел ровно к этому идеалу, просто назвав его по-другому. Он даже формулирует тезис о необходимости «внутреннего, свободного духовного перевоспитания»¹⁶ каждого человека и человечества

¹⁴ См.: Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С.Л. С нами Бог. М.: АСТ, 2003. С. 47.

¹⁵ Там же. С. 83.

¹⁶ Там же. С. 124.

через акт обретения Бога в себе, словно забыв о том, что в начале работы с пафосом отверг плодотворность такой задачи и даже использовал почти то же самое выражение «внутренняя воспитательная работа над самим собой и другими»¹⁷ в негативном смысле, как ложную цель «толстовства». Трудно поверить, что Франк не заметил при работе над книгой «Смысл жизни», что выстроенная им логика осмысления мира через обретения Бога в себе абсолютно точно воспроизводит логику религиозного учения Толстого в его поздних трактатах. Отвергая чрезмерную привязанность к эмпирическому, раздробленному миру, Толстой требовал от человека открыть в себе Бога, перейти к божественной жизни и начать жить так, чтобы жила не собственная ограниченная личность человека, но в нем жил и действовал сам Бог. Впрочем, можно заметить, что Франк постоянно говорит о «толстовцах» и практически не упоминает в своей критике Толстого, а ведь и сам Толстой в конце жизни весьма критично относился к «толстовству», видя в нем упрощение и искажение своего религиозно-философского учения. В реальности позиция Франка в той части, где он рисует позитивный идеал служения абсолютному благу и обретения Бога как основания своей личности, связывающего каждого с другими людьми и придающего смысл каждому эмпирическому явлению, практически тождественна позиции Толстого¹⁸. Вновь приходится признать всю критическую часть книги Франка демагогической и не имеющей ясного адресата, хотя обычный читатель воспринимает уверения автора за «чистую монету» и понимает ее как обоснованную критику Толстого; на деле она выстраивается только в качестве своего рода «индальгенции» от обвинений в близости к тем интеллектуальным течениям, которые эмигрантское общественное мнение считало причиной революции.

В рассуждениях Франка в книге «Смысл жизни» без труда угадывается еще один философский источник, уже рассмотренный выше и достаточно неожиданный, учитывая церковную настроенность Франка в первые эмигрантские годы, – это позднее религиозно-философское учение Фихте, изложенное в уже упоминавшейся выше диалогии «Основные черты современной эпохи» и «Наставление к блаженной жизни». Даже эмоционально-пророческий пафос, с которым написана книга Франка, напоминает тон обращений Фихте к немецкой публике, которую он пытался «принудить к пониманию» и заставить жить по-новому через принятие религиозного учения о Боге как глубинном и подлинном основании человеческой личности. Рисуя безрадостную жизнь человека, погруженную в материальную жизнь, раздробленную на отдельные явления и поэтому не имеющую смысла, Фихте зывал к этому человеку: «...возвысь себя до точки зрения религии – и все покровы падут; мир прейдет пред тобою со своим мертвым принципом, и само Божество снова войдет в тебя в своей первой и изначальной форме – как жизнь, как твоя собственная жизнь, которой ты должен и будешь жить» [14, с. 71]. Для человека, совершившего такой переход к новому образу жизни, обретшего в себе

¹⁷ См.: Франк С.Л. Смысл жизни. С. 35.

¹⁸ См.: Евлампиев И.И. Толстовские мотивы в постреволюционной этике С.Л. Франка // Человек. 2018. № 5. С. 126–139 [13].

Бога, все явления мира, которые ранее казались абсурдными и бессвязными, обретут глубокий смысл, придут в гармоничное единство и станут причиной несказанного блаженства: «Всё, чего желает и что неустанно творит морально-религиозный человек ... имеет для него ценность потому, что это – непосредственное явление Бога, какое он принимает в нем, этом определенном индивидуе» [14, с. 130]. Все эти идеи мы находим в финале книги Франка, причем даже те словесные формы, которые он использует здесь, удивительно точно повторяют характерные выражения двух трактатов Фихте.

Таким образом, оказавшись в 1922 г. за границей и решив принять церковное православие, Франк решил критически пересмотреть основания своей системы и попытался отречься от центрального ее пункта – сведения подлинного религиозного опыта к опыту внутренней духовной жизни личности, выражающейся в культурном творчестве; это означало, в том числе, отречение от идей Фихте. Однако ярко проявившись в работе «Крушение кумиров», это изменение исходных установок привело к противоречиям и очевидным неувязкам в философских построениях Франка. И уже в работе «Смысл жизни», наряду с попытками сохранить новую идейную тенденцию, проявились (скорее всего, даже помимо явного желания Франка) его прежние убеждения, вне которых он, вероятно, не мог плодотворно продолжать свою работу, – он снова вернулся к идеям Фихте, составившим ранее принципиальную основу его системы.

Но Фихте, формулируя свое видение истинного христианства как учения о тождестве Бога и человека, прекрасно понимал несовместимость его с церковным, историческим христианством в обоих его конфессиях, существовавших тогда в Германии. Он решительно отмежевался от церковной традиции, понимая, что только его философская вера может показать человечеству «путь спасения», в то время как духовный диктат церкви, уничтожая в человеке ощущение своей абсолютности, в конце концов приведет его к гибели. Франк с его глубоким и острым философским умом не мог не признать неизбежности такого вывода, и если в эпоху создания «Смысла жизни» он, вероятно, еще только интуитивно, неявно ощущал противоречие между «фихтеанским» финалом книги и своей принадлежностью к церкви, то далее это противоречие было им ясно осознано и не могло не привести к тяжелым сомнениям по поводу правильности своего жизненного пути. Впрочем, как рядовой член православной церкви, Франк так и не сделал, не смог сделать окончательный выбор между философской верой и церковью, ведь последняя была для него не только религиозным институтом, но и формой общения с дорогими людьми. Полностью прервать свое участие в церковной жизни означало бы разорвать множества важных для него человеческих связей, да и вообще, в эмиграции порвать с церковью было то же самое, что отречься от России. Но в рамках своих философских убеждений выбор был сделан абсолютно недвусмысленно и определенно: критика в адрес церкви в поздних сочинениях Франка становится неожиданно резкой и фактически ничем не отличается от той критики, которая звучала в адрес догматической традиции в работах 1910-х гг.

Наиболее показательными в смысле прояснения окончательной религиозной позиции философа являются две его работы 1940-х гг. – «Свет во тьме» и «С нами Бог» (обе книги были написаны в 1941 г., но переработаны после войны; первое издание «Света во тьме» состоялось в 1949 г., книга «С нами Бог» была впервые опубликована в 1964 г.). С началом нацистской оккупации Франк был вынужден уехать из Парижа и скрываться от возможного ареста в маленькой деревне на юге Франции. Здесь для него было затруднительным участвовать в церковной жизни, и эта изоляция привела к тому, что в своих заметках и письмах он стал демонстрировать более решительное и свободное отношение к церкви и в итоге признал себя чужим в ее ограде. В 1944 г. Франк записывает в дневник суждение о церкви, метафорически называя ее «кораблем»: «Как ни опасно, как ни трудно плыть вне корабля – на корабле, как он есть, нам уже нет места. Продолжая аналогию, можно сказать, что если большое число людей еще может жить на нем, чувствуя себя привольно, то нам, раз уже привыкшим к свежему морскому воздуху вне корабля, душно на нем, мы чувствовали бы себя стиснутыми и не могли бы вольно дышать»¹⁹.

И далее он утверждает, что *подлинная* Церковь – это мистическое соборное единство, в которое входит все человечество, а не сложившаяся в истории эмпирическая организация. Чуть позднее, в апреле 1945 г., в письме к М.И. Лот-Бородиной он высказывает похожую мысль: «Все более остро я сознаю, что правда и неправда (в самом глубоком религиозном смысле) совсем не совпадает с обычным делением людей на религиозно-верующих и неверующих. Надо показать напр[имер] верующему в справедливость и любовь человеку (скажем, неверующему в обычном смысле, но благонамеренному социалисту), что он, не ведая того, верит в Бога и Христа; и надо показать иному церковнику, что он собственно, верит не в Бога, а в дьявола или в мамону» [15, с. 102].

В этом контексте выглядит достаточно естественным и окончательный итог его тридцатилетних отношений с православной церковью, который он подвел в письме к сыну Виктору от 13 февраля 1945 г., где признавая, что его обращение в православие «по-настоящему не удалось», Франк тем не менее констатировал, что не видит в этом трагедии, поскольку нашел подлинную веру вне какой-то конфессиональной традиции: «После бурного увлечения церковной верой я теперь, на старости, наконец нашел незыблемую духовную почву только в сознании, что я “христианин”, член вселенской христовой церкви, а в остальном – не безоговорочный член никакого отдельного вероисповедания...»²⁰. Этот мировоззренческий сдвиг, закончившийся возвращением к свободной вере своей мо-

¹⁹ Цит. по: Аляев Г.Е., Резвых Т.Н. Религиозный путь философа: С.Л. Франк и православие // Русско-византийский вестник. 2018. № 1(1). С. 101 [15].

²⁰ Цит. по: Буббайер Ф.С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950. М.: РОССПЭН, 2001. С. 221 [16].

лодости, к религиозному «универсализму», который фиксируют во взглядах философа все объективные исследователи²¹, оказал определяющее влияние на написанные им в это время два религиозно-этических сочинения: они оказались очень близкими к сочинениям Франка 1910-х гг. и снова удивительно созвучными с религиозно-философским учением позднего Фихте.

Список литературы

1. Корнилаев Л.Ю. Образ философии Фихте в немецком неокантианстве // Кантовский сборник. 2022. Т. 41, № 4. С. 76–93.
2. Евлампиев И.И. «Спор» Фихте и Гегеля в историко-философских работах И.А. Ильина. Статья вторая: Проблема отношений Бога, мира и человека // Соловьёвские исследования. 2025. Вып. 4(88). С. 29–43.
3. Франк С.Л. [Рецензия на:] Fritz Medicus. J.G. Fichte. Dreizhn Vorlesugen // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 2: 1903–1907. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. С. 309–313.
4. Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 5. Предмет знания. М.: Изд-во ПСТГУ, 2023. 824 с.
5. Аляев Г.Е., Антонов К.М., Резвых Т.Н. Предисловие. С.Л. Франк: «Предмет знания» // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 5. Предмет знания. М.: Изд-во ПСТГУ, 2023. С. 5–108.
6. Струве П., Франк С. Очерки философии культуры // Франк С.Л. Полн. собр. соч. Т. 2: 1903–1907. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. С. 343–363.
7. Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Соч.: в 2 т. Т. 2. Санкт-Петербург: Мифрил, 1993. С. 358–617.
8. Евлампиев И.И. Религиозное измерение философии С.Л. Франка: русский фихтеанец в поисках истинного христианства // Философский полилог. 2026. № 1 (в печати).
9. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. СПб.: Изд-во РХГА, 2020. 920 с.
10. Назарова О.А. «Великий разрыв»: опыт характеристики творчества С.Л. Франка в изгнании (1922–1950) // Русское зарубежье: история и современность: сб. ст. Вып. 2. М.: ИНИОН РАН, 2013. С. 69–115.
11. Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М.: Правда, 1990. С. 111–180.
12. Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С.Л. С нами Бог. М.: АСТ, 2003. С. 18–130.
13. Евлампиев И.И. Толстовские мотивы в постреволюционной этике С.Л. Франка // Челов. век. 2018. № 5. С. 126–139.
14. Фихте И.Г. Наставление к блаженной жизни. М.: Канон, 1997. 400 с.
15. Аляев Г.Е., Резвых Т.Н. Религиозный путь философа: С.Л. Франк и православие // Русско-византийский вестник. 2018. № 1(1). С. 82–112.
16. Буббайер Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950. М.: РОССПЭН, 2001. 328 с.
17. Куляскина И.Ю. Религиозность С.Л. Франка // Вестник Амурского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Вып. 86. С. 10–15.

References

(Sources)

Collected Works

1. Fikhte, I.G. Osnovnye cherty sovremennoy epokhi [The main features of the modern era], in Fikhte, I.G. *Sochineniya v 2 t., t. 2* [Works in 2 vols., vol. 2]. Saint-Petersburg: Mifril, 1993, pp. 358–617.

²¹ См.: Куляскина И.Ю. Религиозность С.Л. Франка // Вестник Амурского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Вып. 86. С. 10–15 [17].

2. Frank, S.L. [Retsenziya na:] Fritz Medicus. J.G. Fichte. Dreizhn Vorlesugen [[Review:] Fritz Medicus. J.G. Fichte. Dreizhn Vorlesugen], in Frank, S.L. *Polnoe sobranie sochineniy. T. 2. 1903–1907* [Complete Works. Vol. 2. 1903–1907]. Moscow: Izdatel'stvo PSTGU, 2019, pp. 309–313.

3. Frank, S.L. Krushenie kumirov [The Fall of Idols], in Frank, S.L. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda, 1990, pp. 111–180.

4. Frank, S.L. *Polnoe sobranie sochineniy. T. 5. Predmet znaniya* [Complete Works. Vol. 5. The Subject of Knowledge]. Moscow: Izdatel'stvo PSTGU, 2023. 824 p.

5. Frank, S.L. Smysl zhizni [The meaning of life], in Frank, S.L. *S nami Bog* [God with us]. Moscow: AST, 2003, pp. 18–130.

6. Struve, P., Frank, S. Ocherki filosofii kul'tury [Essays on the Philosophy of Culture], in Frank, S.L. *Polnoe sobranie sochineniy. T. 2. 1903–1907* [Complete Works. Vol. 2. 1903–1907]. Moscow: Izdatel'stvo PSTGU, 2019, pp. 343–363.

Individual Works

7. Fikhte, I.G. *Nastavlenie k blazhennoy zhizni* [Instructions for a Blessed Life]. Moscow: Kanon, 1997. 400 p.

(Articles from Scientific Journals)

8. Alyaev, G.E., Rezvykh, T.N. Religioznyy put' filosofa: S.L. Frank i pravoslavie [The Religious Path of a Philosopher: S.L. Frank and Orthodoxy], in *Russko-vizantiyskiy vestnik*, 2018, no. 1(1), pp. 82–112.

9. Evlampiev, I.I. «Spor» Fikhte i Gegelya v istoriko-filosofskikh rabotakh I.A. Il'ina. Stat'ya vtoraya: Problema otnosheniy Boga, mira i cheloveka [The “Dispute” between Fichte and Hegel in the Historical and Philosophical Works of I.A. Ilyin. Article Two: The Problem of the Relationship between God, the World, and Man], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2025, issue 4(88), pp. 29–43.

10. Evlampiev, I.I. Tolstovskie motivy v postrevolyutsionnoy etike S.L. Franka [Tolstoy an motifs in the post-revolutionary ethics of S.L. Frank], in *Chelovek*, 2018, no. 5, pp. 126–139.

11. Evlampiev, I.I. Religioznoe izmerenie filosofii S.L. Franka: russkiy fikhteanets v poiskakh istinnogo khristianstva [The Religious Dimension of S.L. Frank's Philosophy: A Russian Fichte an in Search of True Christianity], in *Filosofskiy polilog*, 2026, no. 1 (in print).

12. Kornilaev, L.Yu. Obraz filosofii Fikhte v nemetskom neokantianstve [The image of Fichte's philosophy in German neo-Kantianism], in *Kantovskiy sbornik*, 2022, vol. 41, no. 4, pp. 76–93.

13. Kulyaskina, I.Yu. Religioznost' S.L. Franka [The religiosity of S.L. Frank], in *Vestnik Amurskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki*, 2019, issue 86, pp. 10–15.

14. Nazarova, O.A. «Velikiy razryv»: opyt kharakteristiki tvorchestva S.L. Franka v izgnanii (1922–1950) [“The Great Break”: An Essay on the Characterization of S.L. Frank's Work in Exile (1922–1950)], in *Sbornik statey «Russkoe zarubezh'e: istoriya i sovremennost'»*. Vyp. 2 [Collection of Articles “Russian Emigration: History and Modernity”. Issue 2]. Moscow: INION RAN, 2013, pp. 69–115.

(Monographs)

15. Alyaev, G.E., Antonov, K.M., Rezvykh, T.N. Predislovie. S.L. Frank: «Predmet znaniya» [Preface. S.L. Frank: “The Object of Knowledge”], in Frank, S.L. *Polnoe sobranie sochineniy. T. 5. Predmet znaniya* [Complete Works. Vol. 5. The Object of Knowledge]. Moscow: Izdatel'stvo PSTGU, 2023, pp. 5–108.

16. Bubbayer, F. *S.L. Frank. Zhizn' i tvorchestvo russkogo filosofa. 1877–1950* [Frank. The Life and Works of the Russian Philosopher. 1877–1950]. Moscow, ROSSPEN, 2001. 328 p.

17. Evlampiev, I.I. *Istoriya russkoy metafiziki v XIX–XX vekakh. Russkaya filosofiya v poiskakh Absolyuta* [The History of Russian Metaphysics in the 19th and 20th Centuries. Russian Philosophy in Search of the Absolute]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo RHGA, 2020. 920 p.

РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ В УНИВЕРСИТЕТСКИХ КУРСАХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

RUSSIAN PHILOSOPHY IN UNIVERSITY COURSES OF PHILOSOPHICAL DISCIPLINES

УДК 1(470+571)
ББК 87.3(2)522-685:74

Алексей Валерьевич Малинов

НИУ «Высшая школа экономики», доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, Россия, Санкт-Петербург, e-mail: a.v.malinov@gmail.com

Адаптивные стратегии истории русской философии¹

Аннотация. Рассматриваются возможные направления встраивания истории русской философии в современную образовательную среду, ее место в культурной ситуации нашего времени и философии в целом. Отмечается, что в полной мере история русской философии как учебная дисциплина начала складываться только со второй половины XX в., а формирование сообщества историков русской философии завершилось лишь в первое десятилетие XXI в. Рассматривается как процесс институционализации истории русской философии (образование кафедр, исследовательских центров, семинаров и т.п.), так и пример ее деинституционализации. Обсуждаются вопросы о степени интеграции истории русской философии в преподавание общего курса философии в высшей школе, возможностях проведения отдельных занятий в качестве факультативов или элективных курсов и их эффективности как средства трансляции русской философии в общественную среду; о связи истории русской философии с другими национальными исследованиями. Отмечаются возможные негативные последствия для самой дисциплины в случае ее подстраивания под политическую целесообразность. Анализируются адаптивные стратегии внедрения дисциплины «история русской философии». В связи с этим отмечаются возможности, которые предоставляют цифровая среда и искусственный интеллект. Рассматриваются также коммеморативные практики и перспективы философского краеведения.

Ключевые слова: история русской философии, историография, философское краеведение, институционализация философии, коммеморативные практики

¹ Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2026 г. «Человек в цифровой среде: инклюзивные и адаптивные стратегии культуры, биополитика и биосемиотика». The study was conducted within the framework of the HSE Fundamental Research Program in 2026 «Human Being in the Digital Environment: Inclusive and Adaptive Strategies of Culture, Biopolitics, and Biosemiotics».

Alexey Valerievich Malinov

National Research University Higher School of Economics, Doctor of Sciences (in Philosophy), Professor, Head of Department of Philosophy, Russia, St. Petersburg, e-mail: a.v.malinov@gmail.com

Adaptive strategies of the history of Russian philosophy

Abstract. This article explores possible areas of integrating the history of Russian philosophy into the contemporary educational environment, its place in the cultural situation of our time and philosophy as a whole. It is noted that the history of Russian philosophy as an academic discipline began to fully develop only in the second half of the 20th century, and the formation of a community of historians of Russian philosophy was completed only in the first decade of the 21st century. Both the process of institutionalization of the history of Russian philosophy (the formation of departments, research centers, seminars, etc.) and an example of its deinstitutionalization are considered. The issues of the degree of integration of the history of Russian philosophy into the teaching of the general course of philosophy in higher education, the possibilities of conducting individual classes as electives or optional courses and their effectiveness as means of transmitting Russian philosophy to the public environment are discussed; the relationship between the history of Russian philosophy and other national studies is discussed. Possible negative consequences for the discipline itself are noted in the event of its adaptation to political expediency. Adaptive strategies for the implementation of the discipline of the history of Russian philosophy are analyzed. In this regard, the opportunities offered by the digital environment and artificial intelligence are highlighted. Commemorative practices and the prospects of philosophical regional studies are also considered.

Key words: history of Russian philosophy, historiography, philosophical regional studies, institutionalization of philosophy, commemorative practices.

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.131-148

История русской философии как самостоятельная область академических исследований берет начало на рубеже XIX–XX веков. «Русская философия» (1840 г.) архим. Гавриила (Воскресенского) стоит в историографии русской философии особняком. Его историко-философские поиски не были продолжены следующим поколением исследователей. Запрос на историографическую рефлексию в философии сформировался в России только к концу XIX в.² В качестве учебной дисциплины история русской философии оказалась востребована еще позднее, фактически лишь с середины XX в. Ее реабилитация стала следствием изменения отношения к национальной традиции в последнее десятилетие сталинского правления. Однако если, с одной стороны, книга архим. Гавриила в области изучения истории русской философии оказалась не оставившим плодов первоцветом, то, с другой стороны, ее с полным правом можно считать началом преподавания русской философии. «Русская философия» была частью курса «Истории философии», который архим. Гавриил читал в Казанском университете. Таким образом, премьерное изъятие истории русской философии совпало с почином ее преподавания, причем в качестве органической части мировой истории философии. Тот

² См.: Куприянов В.А. Проблема оригинальности русской философии в ранней историографии русской философии // Философский полилог. 2022. № 2. С. 27–46 [1].

факт, что сейчас перед системой образования стоит задание на интеграцию русской философии в педагогическую практику, говорит лишь о том, что до сих пор философия в России не стала русской философией. Парадоксальное несовпадение смыслового ядра русской философии с локальными и временными ее эманациями свидетельствует о трагической расщепленности русской мысли, не сознающей себя в качестве национального типа мышления и созерцания. Актуальность мысли означает ее проявление здесь и сейчас, т.е. в определенном языке и контексте, культурно-историческом бытии, которое и нагружает ее, казалось бы, вторичным национальным признаком. Однако, что же в русской философии собственно русского? Что делает философию русской? Русским в русской философии, пожалуй, является лишь язык, в котором обнаруживает себя мышление. Здесь, впрочем, необходимо сделать оговорку. Языком профессиональной философии в России не всегда был русский язык. В разные периоды русская философия использовала и церковно-славянский, и латинский, и французский языки. Надо признать, что профессиональная философия в России всегда была наименее русской. Обобщающие исторические труды могли изначально публиковаться на других языках, например «История русской философии» (1938 г.) Б.В. Яковенко – на чешском, а Н.О. Лосского (1951 г.) – на английском. Если видеть в философии живую силу мышления, ищущую адекватную форму выражения как в стихии родного языка, так и в встраиваемом в нее профессиональном жаргоне, восходящем к классическим языкам Античности, то философия оказывается поглощена смысловыми ресурсами языка. Со времен М.В. Ломоносова и Н.Н. Поповского велась борьба за то, чтобы русский язык был признан полноценным языком философского мышления и науки. Но поскольку язык нам не принадлежит, он сложился задолго до нашего рождения, то, используя его в качестве средства предъявления мысли, мы погружаемся в его историю, транслируем все диахроническое многообразие его смыслов. Устойчивость и повторяемость философских вопросов, извечность философских проблем не означает буквально смысловой инертности философии. Смысл может быть только настоящим, т.е. подлинным и обнаруживающим себя здесь и сейчас. Возвращение к тому синтезу преподавания русской философии как философии, который архим. Гавриил осуществил почти два века назад, говорит о том, что пройден какой-то цикл в ее развитии, который еще только предстоит осознать.

Действительно, историография русской философии дает пример цикличности, или, при другой метафорике восприятия, маятниковости, историко-философского процесса. С конца 1980-х годов заметно интенсифицировались исследования по истории русской философии, увеличилось количество посвященных ей изданий и в целом публикаций, защит диссертаций и т.п. Примечательно, что в 1989 г. в третий и последний раз был переиздан советский учебник А.А. Галактионова и П.Ф. Никандрова «Русская философия IX–XIX веков», отражавший схематику советского марксизма, согласно которой в русской философии выделяли только два направления, достойные изложения и положительной оценки: революционно-радикалистское и материалистическое. С этого года в качестве

приложения к журналу «Вопросы философии» начала издаваться серия «Из истории отечественной философской мысли», значительно облегчившая знакомство с идейным наследием русской философии и способствовавшая его распространению. Начало меняться и содержание университетского курса по истории русской философии, расширяться его тематика и корректироваться система оценок концепций и мыслителей. На большинстве философских факультетов был введен трехсеместровый курс истории русской философии, который могли дополнять факультативы и спецкурсы. На профильных кафедрах появилась специализация для студентов по русской философии. В Государственном академическом университете гуманитарных наук на философском факультете курс истории русской философии читается в течение шести семестров³.

Параллельно с преподаванием шел процесс институционализации истории русской философии. В 1943 г. была создана кафедра истории русской философии в Московском государственном университете (в 1955–1989 годах – кафедра истории философии народов СССР), в 1990 г. была открыта кафедра истории русской философии в Ленинградском (Санкт-Петербургском) университете, в 2016 г. переименованная в кафедру русской философии и культуры, с 1992 г. в Российском государственном гуманитарном университете функционирует кафедра истории отечественной философии. В 1947–1951 годах в Институте философии АН СССР работал сектор истории русской философии и философии народов СССР, который в 1958 г. был восстановлен под названием сектора истории философии народов СССР, а в 1989 г. переименован в сектор истории русской философии.

Еще одной формой институционализации истории русской философии стали исследовательские центры в высших учебных заведениях, не имеющих профильных кафедр. Так, например, в Высшей школе экономики работают Научно-исследовательская группа «Отечественная философская мысль и духовная культура России» (руководители В.Н. Порус и О.А. Жукова) и Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога (руководитель В.К. Кантор), проводящие регулярные семинары и конференции. Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога также издает журнал «Философические письма. Русско-европейский диалог». При кафедре истории отечественной философии РГГУ существует Общество историков русской философии им. В.В. Зеньковского (председатель В.В. Сербиненко, секретарь А.И. Резниченко). В Русской христианской гуманитарной академии им. Ф.М. Достоевского в Санкт-Петербурге с 2005 г. действует Историко-методологический семинар «Русская мысль» (руководитель А.А. Ермичев). Одним из первых исследовательских центров по истории русской философии является созданный в 1999 г. на базе Ивановского государственного энергетического университета Межрегиональный научно-образовательный центр

³ О проблемах преподавания истории русской философии см.: Антонов К.М., Ванчугов В.В., Герасимов Н.И., Забелин К.В., Малинов А.В., Маслин М.А., Порус В.Н., Сидорин В.В., Тесля А.А., Червяков Н.А., Шиндяпин А.В., Шпаковский М.В. Дискуссия «Проблемы преподавания истории русской философии в высшей школе» // Отечественная философия. 2024. Т. 1, № 2. С. 29–73 [2].

исследований наследия В.С. Соловьёва (Соловьёвский семинар) (руководитель М.В. Максимов), организующий регулярные конференции и издающий журнал «Соловьёвские исследования»⁴. В 2000 г. в Костромском государственном университете им. Н.А. Некрасова был создан Межрегиональный научный центр по изучению и сохранению творческого наследия В.В. Розанова и П.А. Флоренского (директор И.А. Едошина), издававший журнал «Энтелехия» (2000–2015 гг.) и проводивший конференции, посвященные В.В. Розанову и П.А. Флоренскому⁵. В качестве сетевого сообщества (современный вариант Invisible College) существует Международный центр изучения русской философии, инициированный преподавателями кафедры истории русской философии СПбГУ, с 2013 г. проводящий ежегодные Международные чтения по истории русской философии, а с 2017 г. издающий журнал «Философский полилог». В Балтийском федеральном университете им. И. Канта создан Центр исследований русской мысли. В качестве общественных организаций функционируют различные философские общества, самым крупным из которых является Российское философское общество, имеющее многочисленные региональные отделения. К локальным организациям можно отнести созданное в 1991 г. Русское философское общество им. Н.Н. Страхова (председатель Н.П. Ильин (1947–2019)), проводившее Страховские чтения и издававшее с 1994 г. журнал «Русское самосознание». Важным центром изучения и популяризации русской философии стали Дом русского зарубежья им. А. Солженицына (с 1995 г.) и «Дом А.Ф. Лосева – научная библиотека и мемориальный музей» (с 2004 г.) на Арбате в Москве, в котором работает семинар «Русская философия: традиция и современность» (руководитель В.П. Троицкий) и проводятся ежегодные Лосевские чтения. В Мемориальном Дом-музее С.Н. Дурылина в г. Королёве в течение десяти лет проводились конференции «Сад расходящихся троп: Розанов, Флоренский et cetera». Заметную активность проявляют самостоятельные философские предприятия: Институт русско-славянских исследований имени Николая Яковлевича Данилевского (директор А.В. Буренков) и имеющий обширную издательскую программу Институт русской цивилизации, существовавший с 1993 г. по 2022 г. (генеральный директор О.А. Платонов), деятельность которых не всегда соответствует беспристрастному историко-философскому поиску. Порой национальная гордыня затмевает компетентность и здравый патриотизм. Исследования отдельных ученых, как правило проживающих в провинции, держаться исключительно на личном энтузиазме и познавательном интересе. Находящиеся за пределами России структуры по изучению русской культуры и философии являются центрами притяжения для ученых-русистов и славистов, чаще всего обращающихся к русской философии в связи со своими историко-литературными и историко-культурными исследованиями. Наиболее активными среди них надо признать Общество

⁴ См.: Максимов М.В. Библиографический указатель статей, обзоров и рецензий, опубликованных в журнале «Соловьёвские исследования» (2001–2021 гг. Вып. 1–72) / сост., вступ. ст. М.В. Максимов. СПб.: Алетей, 2022. 416 с. [3].

⁵ См.: Едошина И.А. «Вязание чулка» отечественной культуры (о деятельности научного центра в Костроме и журнале «Энтелехия») // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 2. С. 142–150 [4].

русской философии при Украинском философском фонде (сопредседатели Г.Е. Аляев и Т.Д. Суходуб), существовавшее до 2014 г., издававшее Вестник общества и проводившее конференции⁶; регулярно организуемые с Терезой Оболевич конференции по русской философии «Краковские встречи»; исследовательский центр в Зеленогурском университете в Польше «Русская философия» (руководитель Л. Киейзик); разнообразные мероприятия, посвященные русской философии, проводимые с 1990-х годов в Туринском университете по инициативе проф. Р. Саллиони. Ряд исследовательских центров, изучающих русскую культуру и философию, действуют в Китае. Профессиональных философов, специалистов по русской философии за пределами России не много.

Постсоветское тридцатилетие в основном оказалось благоприятным для исследований по истории русской философии, хотя общая атмосфера эпохи и представляла собой безоглядное и в целом бездумное западничество. Неограниченная на первый взгляд вольность, отсутствие цензуры, почти полное отсутствие присмотра за философией со стороны государства формировали главное условие философского творчества – свободу мышления. Свобода историко-философского поиска с лихвой компенсировала безразличное, а порой и откровенно пренебрежительное отношение власти к национальным исследованиям. При отсутствии поддержки со стороны государства изучение русской философии держалось на кураже исследователей. Вынужденный аскетизм историков философии отсекал откровенных конъюнктурщиков, сплачивая небольшую корпорацию историков русской философии, которая и сейчас едва ли превышает полсотни человек.

Процесс формирования сообщества историков русской философии заняло два десятилетия (1990-е–2000-е годы) и носил скорее мозаичный, а не линейный характер⁷. Благоприятные условия для занятий историей русской философии сложились в известном смысле случайным образом. Начиная со славянофилов, отечественные мыслители неоднократно подводили черту под петербургским (западническим) периодом русской культуры. Однако даже советский марксизм и, соответственно, советский строй были альтернативой в рамках того же западничества, только радикального. События последних лет вновь позволяют обозначить исчерпанность западного пути развития российской культуры и государственности, причем на этот раз явно даже вопреки властвующему волеизъявлению. Невольно напрашивается историософская аналогия, ставящая исторические и политические события в зависимость от сверхчеловеческой воли и подчиняющая их неведомой логике истории. Вынужденная переориентация российской политики потянула за собой и смену вектора интеллектуального и культур-

⁶ См.: Аляев Г., Суходуб Т. Русская философия в Украине // Философский полилог. 2021. № 1. С. 143–172 [5].

⁷ См.: Козырев А.П. Трансформация сообщества историков русской философии. 1990–2010-е годы // Философские перекрестки: Московско-Казанский сборник. II Садыковские чтения. Вып. II. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. С. 22–34 [6].

ного развития. Пока трудно сказать, насколько эти изменения являются устойчивыми, но они, по крайней мере на уровне риторики, уже привели к корректировке исследовательских и школьных акцентов и приоритетов. Русская философия из несколько маргинализированной области занятий, когда она, по словам В.В. Сидорина, была загнана в «удушающую ситуацию зажатости между пренебрежением и бесплодными спекуляциями»⁸, стала приобретать respectable вид идеологически востребованной дисциплины, не лишенной политической ангажированности. От превращения истории русской философии в предмет идеологических манипуляций и спекуляций спасло лишь то, что такой предмет был создан искусственно – основы российской государственности. Тем не менее чуткие на конъюнктуру и склонные к карьеризму научные и педагогические кадры переориентировались на изучение русской философии. Никого не должно удивлять и скорое появление среди историков русской философии своих Трофимов Лысенко и Антонио Сальери. Без труда можно спрогнозировать рост количества публикаций по истории русской философии, который, вопреки законам диалектики, едва ли перерастет в качество.

Одним из признаков завершения цикла, или обратного хода маятника, следует считать факты деинституционализации истории русской философии. В качестве примера можно привести случай с кафедрой истории русской философии СПбГУ. В течение нескольких лет руководство философского факультета озвучивало мысль о единстве историко-философского процесса и нецелесообразности выделения истории русской философии из общей истории философии. После неудачной попытки директора института философии С.И. Дудника закрыть кафедру было принято решение изменить ее название. Переименование в кафедру русской философии и культуры на первый взгляд означало расширение исследовательского и образовательного пространства, т.е. познание русской философии как явления отечественной культуры. В реальности же произошла переориентация кафедры из историко-философской в культурологическую. История русской философии была сведена к минимуму и оттеснена на периферию образовательного процесса. В качестве условия сохранения предмета стал навязываться переход на английский язык, что фактически возвращало в культурную ситуацию XVII–XVIII вв., когда было невозможно чтение лекций на национальных языках. Еще ранее началось сокращение часов на преподавание истории русской философии, а внедрение болонской системы просто ее обрушило. Была окончательно закрыта специализация по истории русской философии для студентов философского факультета. Курсы по истории русской философии перестали читаться на психологическом и экономическом факультетах, на факультетах социологии и политологии. На самом философском факультете (ныне институт философии) часы по истории русской философии были сокращены до мини-

⁸ См.: Сидорин В.В. О дурной бесконечности, или История отечественной философии на исходе первой четверти XXI века // Отечественная философия. 2024. Т. 2, № 3. С. 7 [7].

му. Это единственный философский факультет, отказавшийся от трехсеместрового курса по русской философии. После переименования кафедры были ликвидированы и элективные курсы по истории русской философии, дававшие студентам возможность расширить знания по истории отечественной философской традиции. Подготовка историков русской философии практически прекратилась. В декабре 2021 г. новый директор института философии СПбГУ Н.В. Кузнецов распорядился безвозвратно удалить с сайта института всю информацию по русской философии (отсканированные источники, которые студенты использовали для семинаров, исследовательские публикации сотрудников кафедры и издания кафедры, сведения о современных специалистах по истории русской философии, представленные на странице Международного центра изучения русской философии). Свое решение он объяснил тем, что сообщество историков русской философии – это «клуб по интересам, который не приносит денег», публикации сотрудников кафедры по истории русской философии «могут навредить репутации университета», а все издания по русской философии – это «макулатура», поскольку они не индексируются в Scopus и WoS. От окончательной отмены историю русской философии спас только геополитический разворот в феврале 2022 г. Политическая аффектация, конечно, затормозила процесс ликвидации в СПбГУ истории русской философии как исследовательского и образовательного направления, но не устранила окончательно угрозу, поскольку мотивации и ценностные установки самой системы, а также принимающие решения люди остались теми же. Однако дело здесь не в русофобии руководителей, а, скорее, в полном отсутствии филии к любой интеллектуальной деятельности и в откровенной мезософии. Проблема не только в людях, но и в самой системе, или, вернее, антисистеме, поскольку она оказалась не способна на созидание. История русской философии пока выстояла, пусть и в сильно усеченном варианте, но, например, деинституциализации подверглась эстетика, которой некогда так славилась ленинградская (петербургская) философия и исследования восточной философии, на грани деинституциализация оказалась логика и этнография (в институте истории) и др. Попытки деинституциализации истории русской философии – это не случайный факт, а признак существующей тенденции в системе образования, хотя бы в рамках отдельно взятого университета.

Прецедент с историей русской философии как направлением исследований и преподавания в СПбГУ показывает, каким образом возможны ее адаптация, а фактически и выживание в существующем научно-образовательном укладе. Отказ от окончательного «выпиливания» истории русской философии из учебного процесса и создание благоприятных условий для продолжения исследований может служить ответом на идеологический запрос со стороны власти на консолидацию общества и поддержку патриотических настроений в условиях геополитической нестабильности и в перспективе – перехода общества на мобилизационную модель, поскольку содержательно история русской философии обладает необходимым для такого ответа интерпретационным материалом. Причем для активации

патриотического и мобилизационного потенциала даже не обязательно отказываться от господствующей западнической культурно-мировоззренческой установки, поскольку русское западничество обладает, в том числе, и патриотическими формами⁹. Однако возвращение философии к служебной роли автоматически не гарантирует желаемый результат, а, скорее, ставит два вопроса: насколько эффективно история русской философии способна ответить на этот запрос и каковы риски для самой истории русской философии? Перед историей русской философии как учебной дисциплиной стоит задача показать все богатство существующих в русской мысли идей, подходов, методов и т.п. Раскрывая это разнообразие, история русской философии утверждает его в качестве условия развития самой культуры и свойственных ей интеллектуальных практик, в том числе философии. В качестве мышления, обращающегося среди прочего к своим собственным основаниям, философия формирует критическую установку сознания, выдерживающего временную паузу и дистанцию по отношению к происходящим событиям. Воздержание от суждения позволяет философии не отвечать в соответствии с заранее заданной схемой. Эпохэ, напротив, позволяет философии вскрыть смысл происходящих событий, который может не совпадать с политическими ожиданиями. Более того, философия не дает готовых ответов, а лишь позволяет выбрать из ее исторического содержания продуманные до конца своих последствий идеи и исчерпанные в своем выражении смыслы и нести ответственность за этот выбор. Подстраивание истории русской философии под нужды прихотливой и изменчивой политической обстановки несет риски утраты исследовательской автономии, предвзятых интерпретаций и априорных оценок. В самой истории русской философии возникнут зоны умолчания, в то время как другие ее темы, напротив, будут намеренно акцентироваться, т.е. усилится историографическая асимметрия русской философии. Госзаказ, безусловно, расширяющий, так сказать, кормовую базу ученых, диктует и направления исследований, во многом предопределяя их результаты. Совпадение воли к знанию с волей самой власти здесь может быть обеспечено только самовнушением.

Включение философии наряду с историей России и основами российской государственности в гуманитарное ядро общеобразовательных дисциплин, безусловно, укрепляет ее позиции в высшей школе и позволяет вернуть занятия по философии в структуру тех образовательных программ, из которых она была изъята. При этом история России и история русской философии имеют свой предмет, сложившуюся историографию, исследовательские традиции, перерастающие в научные школы. Однако объем дисциплины не позволяет полноценно представить в курсе сведения о русской философии как на уровне лекций, так и на уровне практических занятий. В историко-философской части курса русской философии едва ли можно уделить место для более чем одной обзорной лекции. В изложение основных проблем философии еще труднее интегрировать информацию о русской

⁹ См.: Тяпин И.Н. Патриотизм в структуре парадигмальных оснований различных направлений русского западничества XIX – начала XX в. // Философский полилог. 2025. № 2. С. 10–22 [8].

философии, как по недостатку времени, так и по специфичности самого материала. Пожалуй, в раздел о философии истории хорошо может вписаться теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского в качестве примера цивилизационного подхода и циклической модели исторического процесса. Но и в этом случае для раскрытия ее содержания потребуется отдельная лекция, иначе студенты в лучшем случае запомнят лишь имя русского мыслителя, но не получают представления о его учении. Философия славянофилов вполне могла бы послужить материалом для реферирования романтического направления в философии, если бы такое было предусмотрено программой. Даже для русского религиозно-философского ренессанса трудно предусмотреть место в содержании общего курса философии. Более того, во многих высших учебных заведениях студенты слушают записанные лекции по философии и только семинарские занятия проводятся в аудиториях. Надо признать, что в большинстве случаев практика таких лекций оказалась неудачной. По крайней мере, студенты редко остаются удовлетворены этими лекциями. Все же в истоке философии лежит опыт живого общения, мышления, облаченного в слово и адресованного другому человеку, который невозможно полностью сублимировать в экранное пространство. Онлайн-курсы по философии по большей части не обладают той силой непосредственного воздействия мысли, которой со времен Сократа философия притягивала своих последователей. За исключением периода так называемой немецкой классической философии, университетские профессора, как правило, не отличались философским дарованием. Только человек, обладающий опытом самостоятельного мышления, способен увлечь слушателей. В большинстве случаев такие курсы превращаются в рутинную трансляцию информации о философии. В аспирантском курсе по истории и философии науки в рамках темы, посвященной антропному принципу в современной науке, иногда рассматривается русский космизм. Однако и в этом случае сведения о русской философии оказываются очень фрагментарными. В целом интеграция русской философии в общий университетский курс по философии оказывается крайне ограниченной, что не позволяет считать современную образовательную модель подходящей для адаптации истории русской философии и полноценного знакомства с ней студентов, а значит, и для проекции ее содержания в общественную среду.

В том случае, когда структура учебного процесса предусматривает вариативную часть, т.е. выбор самими студентами некоторых предметов, курсы по истории русской философии могут быть предложены в качестве факультативов или элективных дисциплин. Мотивация студентов, выбирающих историю русской философии, конечно, повышает качество самих занятий, поскольку философия как опыт общения, а не просто передача информации предполагает взаимный отклик. Философское знание по своей природе диалогично или даже полилогично (если отказаться от филологического снобизма при восприятии этого термина); это собирательное дело многих. Правда, элективный курс способен охватить значительно меньшее количество студентов. Целью же такого курса является не столько усвоение определенного материала (имен, понятий, идей,

направлений, фактов и т.п.), сколько активация той любви, которая соединяется с мудростью и даже направляет ее. Задачей курса по истории русской философии является формирование устойчивого познавательного интереса, влечения к знанию и положительное восприятие отечественной интеллектуальной традиции, в которой философия взаимодействует с русской культурой, литературой, наукой, откликается на исторические события и т.п. Такая адаптивная стратегия будет более эффективной, хотя и менее масштабной.

История русской философии обладает адаптивными возможностями и в качестве литературы, хотя, надо признать, философия чаще всего является плохой литературой. Впрочем, историография русской философии знает примеры и блестящих с литературной точки зрения философских текстов. Таковы, например, сочинения Г.Г. Шпета или примыкающие к философии исследования Л.П. Карсавина и С.С. Аверинцева. Из современных авторов можно назвать К.Г. Исупова, способного придать историко-философскому сюжету яркую художественную форму, играющую богатыми выразительными оттенками русского языка и культурного контекста. Явным литературным даром обладал А.И. Герцен. Стилистически безупречными выглядят большинство сочинений В.С. Соловьева. Сами философы периодически блудили с литературой и поэзией (А.С. Хомяков, К.С. Аксаков, И.С. Аксаков, В.С. Соловьев и др.). На литературном поприще проявили себя В.К. Кантор, А.А. Корольков, А.А. Грякалов, С.С. Гусев и др. Не чужаются философы и публицистики, несмотря на всю ее пошлую злободневность. История русской философии обладает всей структурной полнотой научной литературы, включающей в себя многообразие форм и жанров, отражающих современное состояние философского знания, от устоявшихся интерпретаций и контента (словари, энциклопедии, учебники) до дискуссионного пространства повременных изданий, монографий, диссертаций и непериодических сборников. Актуальное состояние историко-философских поисков полнее всего отражается в специализированных журналах по русской философии: «Соловьёвские исследования», «Философические письма. Русско-европейский диалог», «Отечественная философия», «Русская философия», «Философский полилог. Журнал международного Центра изучения русской философии», «Вече. Ежегодник русской философии и культуры». Большинство университетских «Вестников» и общепублицистических журналов также регулярно публикуют исследования по истории русской философии. В этом отношении количество узко специализированных журналов по русской философии можно считать даже несколько избыточным, поскольку круг историков философии, профессионально занимающихся русской мыслью, невелик. Современная наукометрическая система оценок фактически перевернула иерархию научных текстов в гуманитарных науках. Однако она так и не смогла девальвировать ценность монографии, которой, как правило, завершается историко-философское исследование. Предел адаптивных возможностей исследовательской литературы по истории русской философии и ее влияния во многом уже исчерпан.

Однако современные средства коммуникации создают новые перспективы

для смысловых проекций русской философии. Цифровая среда еще мало используется для адаптации как результатов исследований, так и самого содержания русской философии. Информационные ресурсы, электронные библиотеки, образовательные порталы, специализированные сайты, посвященные русской философии, делают ее значительно доступнее и расширяют круг потенциальных пользователей. Общее количество таких ресурсов невелико, и взаимодействие с ними носит пассивный характер. К ним обращаются, чтобы найти нужный источник или редкую публикацию, узнать о планируемых мероприятиях, навести справку и т.п. Инертность подобных форм цифровой среды состоит в том, что они отвечают на запросы, но не формируют ожидания, не закладывают интерес и не ориентируют познавательный поиск, т.е. сами по себе не влияют на содержание и направленность сознания. Если философия возникает из удивления перед миром и ставит вопросы, на которые нет очевидных ответов, то цифровой мир философии не способен вызвать трепетное ощущение встречи с неизвестным; он представляет собой относительно упорядоченный склад, даже не музей, поход в который является событием и размещенные в котором артефакты заведомо обладают ценностью. На философские цифровые ресурсы распространяется известное бихевиористское правило: ценность определяется степенью депривации. Они не способны увлечь, как, например, виртуальное пространство игры. В них, вероятно, невозможно воспроизвести основополагающие формы бытования философии, так же как самостоятельное мышления и образ жизни. Приемом вовлечения в процесс историко-философского исследования могут служить блоги и подкасты, знакомящие не только с результатом, но и с ходом самой работы. Правда, не всякий ученый согласится разоблачать процесс своего труда, не только потому что считает ценным только результат, но и потому что не готов тратить на это время, поскольку подготовка подкаста требует профессиональных навыков съемки, монтажа и т.п. Блоги и подкасты обладают эффектом профанирования; они относятся к научно-познавательному контенту, который все равно является частью культуры развлечения и досуга. Далеко не каждый эксперт согласится превратить свою работу в шоу. Историко-философское исследование все же протекает в тишине кабинета, библиотеки, архива. Оно, так сказать, по своей природе и габитусу несовместимо с теми эффектами и откровенным шумом, которые требуются для блога и подкаста. По всей видимости, ближайшей перспективы превращения блогов и подкастов в философский жанр не предвидится. Можно, конечно, считать позицию историка русской философии ученым снобизмом, но мне кажется, что очень трудно совмещать кропотливое историко-философское исследование с каким-то массовым продвижением его результатов. По крайней мере, ученый вполне может удовлетвориться преподаванием для популяризации своих достижений.

Все журналы по истории русской философии имеют свою электронную версию (или даже только электронную), что значительно расширяет круг читателей и доступность самих публикаций, но уже практически уничтожило подлиску – традиционно один из основных источников финансирования журналов.

Некоторые ресурсы предоставляют платный доступ к отдельным статьям. Но взимание платы входит в противоречие с главным достоинством цифровой среды – ее открытостью и доступностью. Специализированные историко-философские журналы являются заведомо не коммерческими проектами, они не рассчитаны на получение прибыли. Платный доступ не компенсирует расходы, но лишает журнал того преимущества, которое дает цифровое пространство. Некоторой заменой подписки могут служить пожертвования, для чего на сайтах журнала необходимо разместить соответствующий раздел. Сохраняя доступность всех материалов, опубликованных в журнале, они дают возможность поддерживать издание финансово. Рассчитывать на доходы от размещения рекламы на сайтах историко-философских журналов не приходится, поскольку круг читателей заведомо невелик.

Кажется, что несколько оживить философскую цифровую среду способны большие языковые модели, которые не совсем корректно именуют искусственным интеллектом (ИИ). Однако пока его применение к истории философии вызывает больше вопросов, чем дает ответов на них. Сможет ли комбинаторика ИИ составить конкуренцию историко-философским исследованиям? Историк философии, как правило, имеет дело с текстами, поэтому если их «скормить» ИИ, то сможет ли он предложить их продуктивную историко-философскую интерпретацию? Будет ли такое знание синтетическим, т.е. приведет ли к прибавлению историко-философского гнозиса? Или это будет лишь симуляция, поскольку знание, на которое способен ИИ, является аналитическим? Дело в том, что «генеративный искусственный интеллект приводит к кризису смысла. <...> Современные генеративные модели искусственного интеллекта не только автоматизируют задачи, но и деконструируют саму возможность подлинного смысла и интерпретации. Они создают иллюзию понимания, заменяя его на мгновенную симуляцию и генерацию»¹⁰. Можно не сомневаться, что обращение к ИИ приведет к наращению количества новых текстов по истории русской философии. Качество этих текстов будет напрямую зависеть от качества промпта и архитектуры самой модели ИИ (ее исходного языка, текстов, на которых она обучалась, и т.п.). Однако корректный запрос может сформулировать только человек, уже погруженный в проблематику и известным образом в ней ориентирующийся. Способен ли ИИ понимать философские проблемы, раскрывать их в контексте (историческом, культурном, социальном, полемическом)? Опять же, способен ли ИИ иметь дело с философией как образом жизни? Может ли он, так сказать, привести к счастливой жизни или личному спасению или изменить бытийный статус человека? Последний вопрос явно выглядит риторическим, если не вообще абсурдным. Вероятно, использование ИИ будет достаточно эффективно для того направления в философии, которое сводит философские проблемы к анализу языка, корректировке понятий, настройке семантики и т.п. Исторически базовой формой философии выступала

¹⁰ См.: Малинов С.А. Искусственный интеллект как симулякр смысла // *Galactica media: journal of media studies*. 2025. № 4. С. 156 [9].

дискуссия или диалектика в античном ее понимании как артикуляция всех возможных точек зрения на проблему. Наверняка ИИ может обозначить такие точки зрения, но насколько они будут эвристичными и пригодными для дальнейшего обсуждения или это приведет к тривиализации знания; будет ли здесь что обсуждать? Способен ли ИИ принимать участие в прениях наравне с человеком? Цифровая среда вполне может служить дискуссионной площадкой для обсуждения философских проблем. Растворение философии, в том числе и истории русской философии, в цифровой среде и принесение ее в жертву генеративным потенциям ИИ обладают явными адаптивными возможностями, но их перспективы, а главное последствия, пока трудно прогнозируемы.

Традиционными формами адаптации русской философии выступают различные коммеморативные практики и, так сказать, философское краеведение, которое, надо признаться, развито очень слабо. В известном смысле они представляют собой внешнюю сторону философского логоса. Точнее, в них логос предъявлен как философский топос и хронос. Коммеморации и краеведение позволяют привязать русскую философию к определенным времени и месту и сделать ее в известном смысле осязаемой. Некоторую сложность представляет, с одной стороны, выбор событий и персон, достойных презентации, с другой – их локализация, поскольку возможна конкуренция кейсов, затрудняющая выбор конкретного места. Идеологическое наследие советской эпохи сохранило в топонимике городской среды имена А.Н. Радищева, А.И. Герцена, М.А. Бакунина, Н.А. Добролюбова, Н.Г. Чернышевского, Н.Х. Кетчера и некоторых других. Причем, надо заметить, исключительно западников. В Петербурге, пожалуй, есть только один зафиксированный философский топос, так называемый «философский камень», – памятная стела, установленная в 2003 г. на наб. Лейтенанта Шмидта, откуда осенью 1922 г. отправились два «философских парохода». Примечательно, что ее могли поставить только в качестве самостроя. Действующий порядок практически исключает возможность легально открыть памятную доску или другой мемориальный знак не только по личной инициативе, но и со стороны институций. Так, например, СПбГУ несколько раз предпринимал попытки разместить во дворе Главного здания университета памятные доски, посвященные выдающимся ученым, но так и не смог получить на них разрешение от городских чиновников. Очень показательны установленные рядом со зданиями СПбГУ памятники В.Д. Спасовичу (2024 г.) и С.С. Уварову (2023 г.) – двум диаметрально противоположным деятелям, которые как бы символически уравнивают друг друга. Если С.С. Уваров известен как автор идеологической формулы «Православие. Самодержавие. Народность», то В.Д. Спасович прямо называл себя «антицерковником, антинационалистом и антигосударственником». Недолгое время В.Д. Спасович преподавал в Петербургском университете (1857–1861 гг.), но больше сделал для польской науки и культуры и никогда не отличался симпатиями к России, русскому народу и культуре. Памятник С.С. Уварову был открыт на Менделеевской линии Васильевского острова перед

входом в Главное здание университета, сменив неудачный по пластическому решению и нелепый по смыслу памятник «Универсантам», который сами же универсанты нарекли «памятником вылетевшему студенту». Двусмысленность памятнику С.С. Уварову придают два обстоятельства. Во-первых, памятник был установлен С.С. Уварову как основателю университета, поскольку по его инициативе в 1819 г. Главный педагогический институт был преобразован в Императорский Санкт-Петербургский университет, преемником которого является СПбГУ. Однако, согласно университетской мифологии, в 2024 г. университет отмечал свое 300-летие. Практика возводить начало университета к указу Петра I 1724 г. сложилась лишь в конце прошлого века, и первый раз новая юбилейная дата отмечалась только в 1999 г. Во-вторых, исследователи неоднозначно оценивают С.С. Уварова как государственного деятеля, а современники отмечали вороватость министра и его нетрадиционную ориентацию, высмеянную даже в эпиграмме А.С. Пушкина. Вместо памятника чиновнику на Менделеевской линии напрашивался и давно ожидался памятник Д.И. Менделееву. В 1819 г. по распоряжению С.С. Уварова университет был открыт по другому адресу: 6-я линия В.О., дом 15, который ныне тоже принадлежит университету и где памятник его основателю был бы более уместен. В Петербурге, безусловно, есть места, достойные философской локализации, например: здание министерства народного просвещения на ул. Зодчего России, где в 1901–1903 годах проходили Религиозно-философские собрания; комплекс зданий так называемого Соляного городка, где в 1878 г. выступал с «Чтениями о Богочеловечестве» В.С. Соловьев; бывшая гостиница трактира «Демут», в которой в 1856 г. скончался И.В. Киреевский, и др. Более бережное отношение к культурной традиции можно встретить в провинции, где частная инициатива краеведов, потомков или меценатов не встречает такого бюрократического сопротивления. По этой причине в регионах можно чаще встретить памятники отечественным мыслителям. Так, например, в 2022 г. в г. Ливны Орловской обл. был установлен бюст Н.Я. Данилевского, а в 2025 г. ему же был открыт бюст в Севастопольском государственном университете. Доступ же к бывшему имени Н.Я. Данилевского Мшатка в Крыму и к могиле философа фактически закрыт. В 2006 г. в Костромском государственном университете имени Н.А. Некрасова был открыт бюст В.В. Розанову, а в 2009 г. в Костроме установили памятник А.А. Зиновьеву. В 2007 г. в с. Спешнево-Ивановское Липецкой обл., бывшем имении А.С. Хомякова, был установлен памятный знак русскому философу. К 200-летию А.С. Хомякова памятная доска была открыта в Даниловом монастыре в Москве. С 2006 г. во дворе дома на Арбате, где жил философ, стоит бюст А.Ф. Лосеву, а в 2014 г. бюст ему появился в Новочеркасске. В 2012 г. в Екатеринбурге на территории Уральского института бизнеса установлен памятник И.А. Ильину. В 2009 г. в Боровске открыт памятник Н.Ф. Федорову. В 2015 г. в Саранске появился памятник М.М. Бахтину, а в 2018 г. стараниями М.В. Максимова в Ивановском государственном энергетиче-

ском университете – бюст В.С. Соловьева. В институте философии СПбГУ по частной инициативе создана галерея выдающихся философов (восемь портретов), преподававших в университете. В 1989 г. в Томске на доме, где жил Г.Г. Шпет, была установлена мемориальная доска, в 2017 г. мемориальная доска Г.Г. Шпету появилась в г. Енисейске Красноярского края. Однако эти примеры единичны.

В России практически нет домов-музеев или мемориальных квартир философов, за исключением, пожалуй, Дома А.Ф. Лосева. Недалеко от него в 1920–1929 годах в особняке А.С. Хомякова на Собачей площадке существовал Бытовой музей сороковых годов XIX в., экспозиция и фонды которого были сформированы, прежде всего, из предметов, принадлежавших лидеру кружка славянофилов, в том числе из его имения Богучарово. В 1962 г. дом А.С. Хомякова был снесен при прокладке ул. Новый Арбат. Можно сказать, что Дом А.Ф. Лосева по сопричастности и сопредельности наследует дому А.С. Хомякова. Гений места явно требовал здесь философского музея. С 2005 г. в Богучарово на окраине г. Тулы действует Историко-художественный музей А. С. Хомякова, занимающий часть дома в его бывшем имении. Обстановка и вещи из особняков А.С. Хомякова на Собачей площадке и в Богучарово находятся в экспозиции и фондах Государственного исторического музея. Расположенный в Сивцевом Вражке дом-музей А.С. Герцена является филиалом Государственного литературного музея. В Петербурге В.В. Савчук пытается организовать музей философии, который по понятным причинам остается бесприютным.

* * *

История русской философии обладает всеми признаками полноценной научной дисциплины, но при этом существует, можно сказать, на особицу от актуального философского процесса, встречается с ним лишь в печатном пространстве журналов, но не в агональном измерении мысли. Препятствием для перерастания истории русской философии в собственно (русскую) философию являются, по замечанию В.В. Сидорина, «концептуальный и методологический разрыв отечественного философского наследия с гуманитарным знанием второй половины прошлого столетия, корпоративный разлом внутри российского философского сообщества, радикальная политизация дисциплинарного пространства истории русской философии»¹¹. При этом историческая интрига, на фоне которой разворачивается русская философия, полемические сюжеты, в которых раскрывается ее содержание, жизненные траектории русских мыслителей вполне могут увлечь вдумчивого человека и предложить умозрительную альтернативу завлекательной интеллектуальной моде.

История русской философии обладает разнообразными адаптивными возможностями. Столь же различны, можно даже сказать, разнонаправлены и ее

¹¹ См.: Сидорин В.В. О дурной бесконечности, или История отечественной философии на исходе первой четверти XXI века // Отечественная философия. 2024. Т. 2. № 3. С. 12.

функции в современной культуре. С одной стороны, история русской философии в качестве истории выступает консервирующим, устойчивым элементом культуры. С другой стороны, в качестве философии она дает пример живого мышления в смысловой стихии русского языка. Драматизм ситуации состоит в том, что философы в России до сих пор не признают себя русскими философами, редко обращаются к идеям и концепциям, составляющим содержание русской философии, не используют ее понятийные возможности. Причина этого очевидна – несвоевременность, а зачастую и архаичность этих идей, их сильная зависимость от давно стершегося контекста. Перед историком русской философии стоит трудная и далеко не всегда выполнимая задача – заставить звучать эти идеи, не подстраивая их под политическую злободневность, показать, как возможна русская философия в качестве самостоятельного типа мышления. Русская философия, еще прежде отказавшись от иноязычия, эксплуатирует широкий дискурсивный репертуар – от феноменологии до постмодернизма, от неопозитивизма до гегельянства, от психоанализа до марксизма и т.п. Философия в России все еще не решается перейти на свой собственный язык, т.е. стать русской философией без оглядки как на философскую моду, так и на саму историю русской философии с ее возрождением возрождения, эмигрантскими комплексами, переходящей в верноподданничество национальной гордыней и т.п. Способы адаптации истории русской философии во многом совпадают со стратегиями выживания других национальных исследований: по истории России, истории русской литературы, истории русской культуры и др. Наиболее эффективным, вероятно, является их совместное, взаимно действующее и взаимно поддерживающее усилие по изменению интеллектуального климата современного российского общества, отказ от того, что еще Ю. Крижанич называл «чужебесием», культивирование знания чужого без презрения к своему и любви к своему без ненависти к чужому. Идеальной задачей русской философии как в ее истории, так и в настоящем является решимость мыслить самому и жить своим умом.

Список литературы

1. Куприянов В.А. Проблема оригинальности русской философии в ранней историографии русской философии // Философский полилог. 2022. № 2. С. 27–46. DOI: 10.31119/phlog.2022.2.176
2. Дискуссия «Проблемы преподавания истории русской философии в высшей школе» / К.М. Антонов, В.В. Ванчугов, Н.И. Герасимов и др. // Отечественная философия. 2024. Т. 1, № 2. С. 29–73.
3. Максимов М.В. Библиографический указатель статей, обзоров и рецензий, опубликованных в журнале «Соловьёвские исследования» (2001–2021 гг. Вып. 1–72) / сост., вступ. ст. М.В. Максимов. СПб.: Алетей, 2022. 416 с.
4. Едошина И.А. «Вязание чулка» отечественной культуры (о деятельности научного центра в Костроме и журнале «Энтелехия») // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 2(26). С. 142–150.
5. Аляев Г., Суходуб Т. Русская философия в Украине // Философский полилог. 2021. № 1. С. 143–172. DOI: 10.31119/phlog.2021.1.138
6. Козырев А.П. Трансформация сообщества историков русской философии. 1990–2010-е годы // Философские перекрестки: Московско-Казанский сборник. II Садыковские чтения. Вып. II. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. С. 22–34.

7. Сидорин В.В. О дурной бесконечности, или История отечественной философии на исходе первой четверти XXI века // Отечественная философия. 2024. Т. 2, № 3. С. 5–16.

8. Тяпин И.Н. Патриотизм в структуре парадигмальных оснований различных направлений русского западничества XIX – начала XX в. // Философский полилог. 2025. № 2. С. 10–22. DOI: 10.31119/phlog.2025.2.254

9. Малинов С.А. Искусственный интеллект как симулякр смысла // Galactica media: journal of media studies. 2025. № 4. С. 154–173. DOI: 10.46539/gmd.v7i4.705

References

(Articles from Scientific Journals)

1. Alyaev, G., Sukhodub, T. Russkaya filosofiya v Ukraine [Russian philosophy in Ukraine], in *Filosofskiy polilog*, 2021, no. 1, pp. 143–172. DOI: 10.31119/phlog.2021.1.138.

2. Antonov, K.M., Vanchugov, V.V., Gerasimov, N.I., Zabelin, K.V., Malinov, A.V., Maslin, M.A., Porus, V.N., Sidorin, V.V., Teslya, A.A., Chervyakov, N.A., Shindyapin, A.V., Shpakovskiy, M.V. Diskussiya «Problemy prepodavaniya istorii russkoy filosofii v vysshey shkole» [Discussion “Problems of Teaching the History of Russian Philosophy in Higher Education”], in *Otechestvennaya filosofiya*, 2024, vol. 1, no. 2, pp. 29–73.

3. Edoshina, I.A. «Vyazanie chulka» otechestvennoy kul'tury (o deyatel'nosti nauchnogo tsentra v Kostrome i zhurnale «Entelekhiya») [“Knitting a Stocking” of Russian Culture (about the activities of the scientific center in Kostroma and the journal “Entelechy”)], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2010, issue 2(26), pp. 142–150.

4. Kupriyanov, V.A. Problema original'nosti russkoy filosofii v ranney istoriografii russkoy filosofii [The problem of the originality of Russian philosophy in the early historiography of Russian philosophy], in *Filosofskiy polilog*, 2022, no. 2, pp. 27–46. DOI: 10.31119/phlog.2022.2.176.

5. Malinov, S.A. Iskusstvennyy intellekt kak simulyakr smysla [Artificial intelligence as a simulacrum of meaning], in *Galactica media: journal of media studies*, 2025, no. 4, pp. 154–173. DOI: 10.46539/gmd.v7i4.705.

6. Sidorin, V.V. O durnoy beskonechnosti, ili Istoriya otechestvennoy filosofii na iskhode pervoy chetverti XXI veka [On Bad Infinity, or the History of Russian Philosophy at the End of the First Quarter of the 21st Century], in *Otechestvennaya filosofiya*, 2024, vol. 2, no. 3, pp. 5–16.

7. Tyapin, I.N. Patriotizm v strukture paradiġmal'nykh osnovaniy razlichnykh napravleniy russkogo zapadnichestva XIX – nachala XX v. [Patriotism in the structure of paradigmatic foundations of various directions of Russian Westernism of the 19th – early 20th centuries], in *Filosofskiy polilog*, 2025, no. 2, pp. 10–22. DOI: 10.31119/phlog.2025.2.254.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

8. Kozyrev, A.P. Transformatsiya soobshchestva istorikov russkoy filosofii. 1990–2010-e gody [Transformation of the Community of Historians of Russian Philosophy. 1990s–2010s], in *Filosofskie perekrestki: Moskovsko-Kazanskiy sbornik. II Sadykovskie chteniya. Vyp. II* [Philosophical Crossroads: Moscow-Kazan Collection. II Sadykov Readings. Issue II], Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 2014, pp. 22–34.

(Monographs)

9. Maksimov, M.V. Bibliograficheskiy ukazatel' statey, obzorov i retsenziy, opublikovannykh v zhurnale «Solov'evskie issledovaniya» (2001–2021 gg. Vyp. 1–72) [Bibliographic index of articles, reviews, and critiques published in the journal “Soloviev Studies” (2001–2021, Issues 1–72)]. Saint-Petersburg: Aleteyya, 2022. 416 p.

УДК: 1(091)+378
ББК: 87.3(2)+74.09

Светлана Игоревна Скороходова

Московский педагогический государственный университет, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Россия, Москва, e-mail: moscow.belgrad@mail.ru

Русская философия как ценностно-смысловая основа курса «Основы российской государственности»

Аннотация. Обосновывается необходимость опоры курса «Основы российской государственности» на глубокую интеллектуальную отечественную традицию для формирования целостной картины нашей цивилизационной идентичности. Выявляется мощный мировоззренческий потенциал русской философии, где особое внимание уделяется поискам ответов о смысле жизни, духовной сути и творческой роли человека, призванного стать космическим зодчим. Утверждается, что духовно-нравственная основа, раскрытая в трудах русских религиозных философов, должна стать ядром России будущего. Русская философская традиция рассматривается не в противопоставлении с западной, а в их диалектическом единстве, как взаимодополняющие векторы развития духовного опыта человечества. Эта методологическая установка раскрывается на примере учебного пособия «Мировоззрение и ценности русского мира», вышедшего в 2025 году, в котором обосновывается практическая значимость и актуальность идей российских философов, их проектов грядущей России как ценностных ориентиров, позволяющих сохранить культурно-цивилизационную идентичность в условиях глобализации и антропологического кризиса.

Ключевые слова: культурно-цивилизационная идентичность, философия всеединства, Русский мир, Русская идея, Русский дух, сердечное мышление, русская религиозная философия, самомышление личности

Svetlana Igorevna Skorokhodova

Moscow Pedagogical State University, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy, Russia, Moscow, e-mail: moscow.belgrad@mail.ru

Russian philosophy as a value-semantic basis for the course «Fundamentals of Russian Statehood»

Abstract. The article substantiates the need to ground the course “Fundamentals of Russian Statehood” in the profound intellectual tradition of Russian thought in order to form a coherent picture of Russia’s civilisational identity. It reveals the considerable worldview potential of Russian philosophy, with particular emphasis on its quest for answers concerning the meaning of life, the spiritual essence of the human being, and the creative vocation of humanity as a cosmic architect. The author argues that the spiritual and moral foundation expounded in the works of Russian religious philosophers should become the core of the future Russia. The Russian philosophical tradition is considered not in opposition to the Western one, but rather in their dialectical unity, as complementary vectors in the development of humanity’s spiritual experience. This methodological approach is illustrated through the textbook *Worldview and Values of the Russian World*, published in 2025, which demonstrates the practical relevance and contemporary significance of the ideas of Russian philosophers. Their visions of a future Russia are presented as value-based guidelines capable of preserving cultural and civilisational identity in the context of globalisation and the anthropological crisis.

Key words: cultural-civilizational identity, philosophy of all-unity, Russian World, Russian Idea, Russian spirit, heart-centered thinking, Russian religious philosophy, the self-reflection of the person

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.149-162

Тема настоящего исследования обусловлена введением в вузах нового обязательного предмета – «Основы российской государственности» (ОРГ), призванного сформировать у студентов целостное представление о России как особом мире со своим историческим путем. В содержании этого курса предполагается раздел «Российское мировоззрение и ценностные основания российской цивилизации». Данный блок составляет идеологическую основу дисциплины. Он включает вопросы самобытной интеллектуальной и духовной культуры, национальной идеи. Без последней Россия утратила бы свое смысловое наполнение и превратилась в площадку для безудержных экспериментов, что в конечном счете лишило бы ее не только лица, но и самой возможности существования. Цель исследования – показать, что духовно-нравственная основа русского мира, сформированная исторически, является ядром России будущего и в рамках гуманитарного цикла должна раскрываться через русскую философскую рефлекссию.

Одним из примеров системного включения русской философии в преподавание ОРГ стало учебное пособие «Мировоззрение и ценности русского мира» (2025 г.)¹. Оно подготовлено во исполнение поручения Президента РФ от 29.01.2025 (п. 11) и на основе письма Минобрнауки от 21.04.2023. Однако его появление продиктовано не только ведомственными требованиями, но и растущим интересом к поиску цивилизационных ориентиров в условиях глобальной переоценки ценностей. Стоит отметить, что Минобрнауки утвердило лишь общую концепцию курса и методические рекомендации, но не единый учебник – преподавателям предоставлена свобода, а вместе с ней возможна и ответственность за результат.

Хочется согласиться с В.Э. Багдасаряном, что вопросы о мировоззрении и ценностях должны стать «объединяющими элементами» тематических блоков курса ОРГ². Важно при этом формировать представление о том, что это не догмы, а живое проявление нашего исторически сложившегося русского мировоззрения.

В монографии С.Л. Франка «Русское мировоззрение» (1926 г.)³ показано, что отечественная философия является наиболее полным выражением национальной ментальности. Мыслитель обратил внимание на то, что русское любопытство представляет собой не чисто теоретическое, беспристрастное познание, но всегда – религиозно-эмоциональное восприятие и толкование жизни. Русское

¹ Скороходова С.И. Мировоззрение и ценности русского мира: учеб. пособие / авт.-сост. С.И. Скороходова. М.: Перо, 2025. 264 с. [1].

² См.: Багдасарян В.Э., Иерусалимский Ю.Ю., арх. Сильвестр (Лукашенко С.П.). Традиционные ценности как основа нового мировоззренческого строительства России. Ярославль: Шукаева и семья, 2024. С. 239 [2].

³ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 239 [3].

мировоззрение, по Франку, имеет ярко выраженную практическую направленность и требует осознания творческой глубины человеческого существа. К особенностям русского мировоззрения философ относил интуицию как основу русского мышления, «духовный коллективизм», религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра, устремленность к Абсолюту, любовь к свободе, высшими выражениями которой являются свобода духа и стремление к практическому воплощению своих идеалов в истории.

Русская философия, в отличие от западной, обращенной в целом к проблеме познания, всегда ставила в центре вопрос о смысле, причем не только бытия, но и совместного существования. Обучение в рамках разработанного курса должно быть построено не через трансляцию догм, а как «вопрошающее обучение», через ключевые интуиции русских мыслителей. Ценности нельзя передать только через информацию, их можно привить на основе личного опыта. Русская философия от славянофилов до Н.Ф. Федорова всегда настаивала на необходимости цельного познания – умом, сердцем и волей, через теорию и жизнь. Именно поэтому метод постановки и проживания вопросов прямо вытекает из ее сути.

Таким образом, методологически курс должен строиться не вокруг трансляции определений, а вокруг этико-экзистенциальных вопросов, которые раскрываются через дискуссии, кейсы, эссе, мини-проекты. Русская философия дает для этого уникальный инструментарий: принцип соборности (учиться сообща), идею делания (знание через действие), идею всеединства (видеть связь личности с космическим универсумом). Такой подход возвращает образованию его главную цель – становление личности гражданина, а не накопление компетенций.

При этом иррациональное начало, к которому апеллирует курс, не отрицает рационального, а наполняет его, возвращая философскому мышлению ту полноту, которая в академической среде часто остается в тени в силу ее установки на сухой аналитизм. В отличие от западных версий иррационализма, акцентирующих волю, одиночество и бессознательное, русская философская традиция, особенно в линии всеединства, никогда не отвергала разум, а стремилась включить его в более широкий контекст цельного знания, где логика и интуиция дополняют друг друга. Органический характер русской философской мысли изначально предопределил ее ключевой ориентир на концепцию цельного знания, в рамках которого постижение истины мыслится не как абстрактная интеллектуальная процедура, а как холистическое единство разума, чувства и воли, достижимое лишь при духовной чистоте. Именно в этом смысле обращение к наследию русской философии оказывается не шагом назад, а попыткой восстановить синтез логики и интуиции, который в ходе европоцентричного развития философской мысли не всегда получал должное внимание.

Однако учебное пособие «Мировоззрение и ценности русского мира» не ограничивается чисто философским дискурсом. Оно соединяет три разнородных пласта – философские теории, исторические интерпретации и живую современную практику – в единый, логически стройный образовательный организм. Сложность заключалась в том, что каждый из этих уровней оперирует собствен-

ными языком и методологией. В процессе работы над учебным пособием необходимо было установить между ними взаимосвязь без потери академической строгости и фактической точности, чтобы получился именно целостный курс, а не механическая компиляция разнородного материала.

Главная задача состояла в том, чтобы практически выстроить экзистенциальную методику переживания – или, точнее, проживания – ценностей в условиях их глобальной трансформации в современном мире. Каким образом можно заново привить душе те смыслы, которые были утрачены либо пребывают в забвении?

Многие современные исследователи справедливо обращают внимание на «глубинную духовную основу цивилизационного потенциала России»⁴ и призывают включать аксиологический компонент во все сферы жизни общества, включая политику⁵. Однако есть и такие, которые указывают на то, что русский мир, пройдя через «исторический разлом» между дореволюционной и советской Россией, утратил и забыл многие духовные ценности или следует им формально. В частности, Ф.И. Челищев, правнук А.С. Хомякова, считал, что ни распад Советского Союза, ни массовое обращение к дореволюционной культуре и заимствование царской символики не способны восстановить связь времен⁶.

Безусловно, проблема утраты глубинного восприятия духовных традиций остра, особенно когда речь идет об их разрыве с реальной жизнью. Однако, как оказалось, она появилась не в послереволюционную эпоху, но гораздо раньше. Например, в газете «Молва», в № 4 за 1857 год, в передовой статье «Россия» К.С. Аксаков писал о необходимости обратиться «к самым древним основным началам, к жизненным сокам корней своих», видя в этом залог процветания России: «Это уже невозможно для срубленного дерева, но для человека и, следовательно, для народа, к счастью, это возможно» [6, с. 12], – утверждал он⁷. Но даже если кажется, что корни мертвы, что все срублено, – может выстрелить новая поросль. Не из старого ствола, а из спящих почек у основания. Не возврат, а новый побег на прежней основе – вот формула, которая работает и для дерева, и для человека, и для народа. И это, возможно, даже честнее, чем просто возвращение к истокам, потому что «дважды в

⁴ См.: Черемная Т.С. Глубинная духовная основа цивилизационного потенциала России как ключевой фактор ее суверенитета // Россия в полицентричном мировом порядке: вызовы и новые парадигмы развития: материалы X Всерос. конгресса политологов РАПН с международным участием, Москва, 5–7 декабря 2024 г. М.: ООО Изд-во «Аспект Пресс», 2024. С. 687 [4].

⁵ См.: Черемная Т.С. Духовно-нравственные ценности как неотъемлемый компонент политики России в условиях беспрецедентных внешних вызовов // Актуальные проблемы социально-гуманитарных исследований: традиции и перспективы: сб. тр. Междунар. науч.-практ. конф. (к 300-летию Российской академии наук и немецкого философа Иммануила Канта). М.: ООО «Сам Полиграфист», Российская открытая академия транспорта, 2024. С. 104–113 [5].

⁶ См.: Голос из прошлого: Стихотворения Ф.А. Челищева с комментариями Н.Ф. Челищева. Лондон: Челищев, 2000. С. 12 [6].

⁷ См.: Аксаков К.С. Россия // Славянофильство: pro et contra. 2-е издание. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2009. С. 12 [7].

одну реку не войдешь»⁸. Аксаков, как и славянофилы, верил в творческий потенциал народа и возможность возрождения на родовых началах жизни, проявляющихся в связи времен и поколений.

И.А. Ильин предлагал не впадать в отчаяние, но рассматривать историю народа как религиозный опыт, в котором каждое событие таит в себе внутренний смысл, свое задание, свой зов, свою боль, свою духовную проблематику⁹.

Следует добавить, что в основе исторического процесса лежат некие константы, формирующие мировоззренческие и аксиологические установки народа. Именно эти смыслы пытались выявить русские философы – и ныне их творчество становится тем спасательным кругом, за который необходимо держаться.

Русская философия, исходящая из онтологической укорененности духа и «превосходства внутреннего над внешним», принципиально недоступна для субъектов с редуцированной эмпатией и отсутствием способности к духовному усилию, находящихся в состоянии «внутренней пустоты». Напротив, западный позитивизм, как и любой формализм, может быть «вычислен» и применен без включения сердечного ведения. Русская философия ориентирована на внутреннюю глубину, без которой ее восприятие невозможно.

В этом смысле интересен спор о русском духе, суть которого раскрывается в одной из лекций-бесед¹⁰. В учебном пособии речь идет о споре К.Д. Кавелина с И.С. Аксаковым, в котором первый высмеивал «русский дух», хотя, конечно, чувствовал его. Кавелин и сторонники европеизма выбрали иной подход, продиктованный болью за судьбу западной образованности и личности, залогом развития которой, по их мнению, служили внешние свободы и институты. Они опасались, что представители московской школы, апеллируя к «русскому духу», могли подавить наиболее значимые для них ценности, так как это течение ориентировалось на нравственную свободу, опиралось на духовные устои и соборность православной общины. В этом противостоянии заключался экзистенциальный надрыв, а не антропологическая пустота западников: им не хватало метафизической определенности.

Следует добавить, что в исследованиях А. Вежицкой, известного польско-австрийского лингвиста XX века, «русская душа» анализируется как уникальный культурный концепт, не имеющий прямых аналогов в западной традиции. Она относит слово «душа» к одному из ключевых в русском языке, благодаря которому «мы, возможно, будем в состоянии распутать целый клубок “установок”, ценностей и ожиданий...»¹¹. Интересно, что в более поздних работах отечественных ученых утверждается, что в русской языковой традиции душа

⁸ Парафраз фрагмента Гераклита (DK 22 B 12) в русской пословичной традиции.

⁹ См.: Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта [Электронный ресурс] // Азбука веры [Сайт]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Il'in/aksiomy-religioznogo-opyta/16 [8].

¹⁰ См.: Скороходова С.И. Мировоззрение и ценности русского мира. С. 28–29.

¹¹ См.: Вежицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / пер с англ. А.Д. Шмелева. М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 37 [9].

подобна материальному органу во внутренней жизни человека, как сердце¹². Кроме того, в отечественной культуре сознание заменяет триаду дух–душа–тело на две оппозиции: дух–плоть и душа–тело¹³.

Однако тому, кто воспринимает душу как атавизм, без эмпатии, совестливого переживания, рефлексии, выражение «русский дух» столь же недоступно, сколь музыкальная гармония – лишенному слуха. Но он его боится: не экзистенциальным страхом, а машинным ужасом перед тем, что не поддается вычислению, как калькулятор, столкнувшийся с бездной, порождающей поиски смыслов, ему неведомых. Русский дух для него – сбой в программе, который надо ликвидировать. Цивилизация полезности задыхается от русского духа, потому что он неуправляем, непредсказуем и в своей глубине – одинок.

Интересно, что самые разные мыслители ставят одинаковый диагноз состоянию, в котором пребывают некоторые люди, живущие лишь рассудком и внешней целесообразностью. В частности, Г.И. Гурджиев характеризовал его как «гипнотическое состояние»¹⁴, тогда как Л. Витгенштейн развивал концепцию смыслового автоматизма. Согласно этим авторам, обычный человек действует неосознанно, словно механизм. Гурджиев прямо говорил о необходимости пробуждения, а поздний Витгенштейн описывал это как работу над собой по устранению языкового гипноза¹⁵. Однако если последний видел решение в чисто лингвистической терапии (прояснение языка), то первый предлагал психофизическую трансформацию через работу. Западный аналитический философ оставался в поле языка и мышления, русский мистик и технолог сознания – уходил в эзотерическую практику. Эта конвергенция привела к неожиданному сближению: оба, пусть и с разных сторон, и с разной терминологией, тосковали именно по живому, ощущаемому присутствию души в человеке.

Их труды – это не просто сухие теории, а, по сути, зафиксированная боль. Гурджиев хотел, чтобы человек столкнулся со своей пустотой и ужаснулся ей – и тогда, может быть, из самой глубины явилась бы искра жизни. Витгенштейн призывал через очищение от ложных проблем добиться тишины, в которой могло бы впервые зазвучать подлинное переживание, как это случилось с ним самим в конце 30-х годов прошлого века: «Но, если мне действительно суждено быть спасенным – то я нуждаюсь не в мудрости, мечетях, рассуждениях, а в уверенности, и эта уверенность – и есть вера. Но вера – это то, в чем нуждается мое сердце, моя душа, а не мой рассудок. Ведь должна быть спасена моя душа...» [13, с. 493]. Впрочем, надежда на возможность перехода от неподлинного к подлинному существованию была близка не только мистикам и философу языка, но и многим русским религиозным мыслителям.

¹² См.: Шмелев А.Д. Дух, душа и тело в свете данных русского языка // Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. Константы и переменные русской языковой картины мира. М.: Изд-во «Языки славянских культур», 2012. С. 138 [10].

¹³ Там же. С. 137.

¹⁴ См.: Гурджиев Г.И. Беседы Вельзевула со своим внуком. Минск: Харвест, 1999. С. 493 [11].

¹⁵ См.: Витгенштейн Л. О достоверности / пер. с англ. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гносис, 1994. Ч. I. С. 321–405 [12].

В частности, А.С. Хомякову, который считал, что жизнь человека, погруженного в повседневную суету-«заботу», – бесцельный сон. Только «жизненный подвиг», по его мнению, способен зажечь сердце и пробудить душу. Необходимо «самомышление», которое философ, следуя за Сократом, понимал как важное условие «пробуждения»: в отличие от рационального, отстраненного, опирающегося на внешние формы, оно укоренено в личном опыте. В последнем стихотворении Хомякова «Спи!» (1859 г.) жизнь человека показана как служение, как ежедневный труд – и при этом настойчиво, почти властно звучит призыв к покою, к тишине после сделанного¹⁶. Это произведение стало умиротворенным прощанием философа, который понял, что его миссия завершена. В святоотеческой (включая древнерусскую) и в некоторых других, в том числе восточных, традициях пробуждение возможно только по благодати.

Пробуждение – это всегда про риск: если ничего не отзовется, человек так и останется марионеткой в большом кукольном театре, чьи нити тянут неведомые силы, как писал поздний Платон, уподобляя людей куклам богов¹⁷. Но тогда усилия тех, кто пытался «оживить», не фикция, а тест: кто откликнется, у того есть возможность. В рассматриваемом пособии символом пробуждения являются колокола – их изображение служит визуальным ключом к пониманию текста, открывает перед читателями возможность экзистенциального отклика. Это подлинные колокола храма Христа Спасителя, в которые звонили потомки русских эмигрантов, чьи воспоминания представлены во второй части пособия. И эти реальные колокола превращают символ в событие, служат мостом между текстом и жизнью.

Русский дух в некоторых значениях определяется как способность сохранять человеческое достоинство, даже когда это противоречит личным интересам. Это умение погружаться в экзистенциальную глубину и, пройдя через нее, обретать новый смысл. Данный дух есть одновременно и бремя, и дар. Онтологическая раздвоенность заключается в том, что он лишает человека покоя, делает невозможным существование в модусе обывателя, оснащенного всеми достижениями прогресса, так как порождает тоску по вневременному идеалу. Но именно в этом заключается и его искупительная сила.

Полагаем, что этот загадочный дух функционально подобен даймониону Сократа: не подсказывает выгоду, а отвращает от гибели – и не исчезает даже в случае предательства своего носителя, но продолжает жить в нем как укор или шанс. Этот трагический дар не дает окончательно окаменеть: человек всегда может подняться, даже если упал на дно. Иначе у «живых трупов» (Л.Н. Толстой): они и после падения останутся красивыми, успешными, хотя и мертвыми внутри. В рамках учебного курса ОРГ для студентов важно донести, что люди могут походить как на дорогие айфоны, так и на старые колокола, неотполированные и с трещинами, но способные звучать, даже когда свет бессилен разогнать тьму, – их голоса, словно молитва, обращены к высшей правде и являются залогом ее торжества.

¹⁶ См.: Хомяков А.С. Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 148 [14].

¹⁷ Платон. Законы // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4 / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. С. 71–437 [17].

Так, высказывание А.С. Хомякова в статье «По поводу Гумбольта» (1849 г.) о том, что «история призывает Россию стать во главе всемирного просвещения, она дает ей на это право за всесторонность и полноту ее начал, а право, данное историей народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов» [15, с. 174], можно рассматривать как проявление основного признака «русского духа», сформулированного славянофилами, – веры в великую миссию Русского народа. Эта вера – не абстрактная декларация, а фундаментальный ориентир, который определяет содержание, цели и методику преподавания курса ОГР.

«У нас есть благо, залог всех других: у нас есть надежда и мысль о великом назначении нашего Отечества», – писал вслед за В.Ф. Одоевским И.В. Киреевский [16, с. 38]. Славянофилы считали, что такое убеждение не может быть случайным, но при этом они призывали не забывать, что «здоровое понятие о народности ограничивается, с одной стороны, боязнью исключительности, с другой – боязнью слепого подражания»¹⁸.

В дальнейшем, как справедливо отмечал Н.О. Лосский в книге «Характер русского народа» (1957 г.), русские религиозные мыслители XIX века будут прогнозировать руководящее влияние России в жизни Европы и выработку ею высокой формы культуры. «Наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силою братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [18, с. 213], – писал Ф.М. Достоевский¹⁹. Безусловно, задачу всемирного просвещения невозможно осуществить без знания собственной идентичности, самобытной интеллектуальной и духовной культуры.

Идея великого будущего нашего Отечества как духовного просветителя становится архимедовой точкой, вокруг которой выстраивается весь материал. Это не просто утопия, а экзистенциальный ориентир, та цель, ради которой стоит погружаться в историю и культуру России. Именно к такому пониманию и, главное, к такому личностному отношению подталкивает курс ОГР, опирающийся на русское интеллектуальное наследие: он не навязывает истину, но направляет к самостоятельному выбору определенного экзистенциального идеала.

Таким духовным маяком является Китеж (легендарный невидимый град, ушедший под воду, чтобы не покориться завоевателям), изображение которого неслучайно на обложке учебного пособия. Этот символ олицетворяет собой русский цивилизационный ориентир – невидимый, но живой, сокрытый, но не погибший. Это архетипический сценарий древнерусской духовной культуры, определяющий особое отношение к правде и будущему. Это образ спасения, ставший средоточием веры и молитвенного подвига, код неистребимости через верность себе: катастрофа внешнего мира обернулась сокрытием, а не уничтожением священного центра. Мифологема Китежа задает особую модель выживания и эсхатологической надежды.

¹⁸ См.: Самарин Ю.Ф. Два слова о народности в науке // Самарин Ю.Ф. Избранные произведения / сост., вступ. ст. Н.И. Цимбаева; ред. Н.А. Чистякова; примеч. Н.И. Цимбаева, Н.А. Смирновой. М.: Московский философский фонд: Росспэн, 1996. С. 486 [18].

¹⁹ Цит. по: Лосский Н.О. Русский народ // От мессианства до нигилизма. Чем жив русский народ / Николай Лосский, Николай Бердяев. М.: Алгоритм, 2017. С. 135–237 [19].

Враги пришли с мечами и расчетом – и внешне, казалось, победили. Град Китеж не выиграл битву, но не потому, что дрогнул, а потому, что отказался играть в чужую игру, где душа заранее проигрывает: он стал потаенным для завоевателей, ушел из плоскости «полезность – бесполезность» в измерение святости. И это единственно возможная победа души: не отразить удар, а стать просто недоступной для логики завоевателя. Но те, у кого души не спят, могут по-прежнему приобщаться к живой реальности Града. Для позитивиста – это сказка, для нас – идеальный образ души в иллюзорном мире алгоритмов и лоска.

Китежу противостоит образ Атлантиды – символ высокоразвитой, но алчной цивилизации, хищнически стремящейся к самоутверждению за счет порабощения и уничтожения других народов и обреченной на гибель. Так и русская философия противопоставляет западному технократическому проекту живое, соборное, духовное измерение будущего.

Важно донести до студентов мысль, что цивилизация, которая строится на выгоде и расчете, рано или поздно уступит той, где душа жива. В долгосрочной исторической перспективе именно последняя победит, поскольку первая исчерпает себя из-за внутренней пустоты. Люди-функции не способны к духовной регенерации, ведь у них нет источника обновления и возвращения утраченного к жизни: они сами отрицают существование души. В мировом офисе, где все подчинено иерархии и эффективности, нет того, ради чего стоит жертвовать, прощать, терпеть, творить на дистанции в сотни лет, у представителей русского мира – есть. И в этом их метафизическое преимущество, которое неизбежно проявится на поверхности истории, даже если сейчас некоторые не хотят этого признавать. Следует учесть, что граница между двумя системами пролегает не по географической карте, а по внутренней способности человека к экзистенциальному резонансу – слышать звон невидимых колоколов. Разлом между Китежем и Атлантидой, Градом Божьим и градом человеческим пролегает не по территории, а по духу.

Китежу синонимичен по смыслу образ Святой Руси: он как бы ее сгусток и лик, ее сердцевина, от которой расходятся токи культурной и духовной памяти. В работе «Святая Русь и русское призвание» (1915 г.) А.С. Глинка-Волжский писал, что в образе Святой Руси мы постигаем «свое, русское, изнутри, глубинным духовным касанием, интимно и тайнозрительно» [20, с. 140]. Здесь мы видим не то, что дано, а то, что задано. Но это «невыразимое» проглядывает сквозь выражение и вдохновляет на созидательное творчество.

Но Китеж – не музейный экспонат. Образ Святой Руси живет лишь до тех пор, пока есть те, кто готов не просто созерцать его, но жить в соответствии с ним. Исходя из этого, преподавание рассматриваемой учебной дисциплины должно осуществляться таким образом, чтобы обучающиеся могли ощущать себя не просто слушателями, а строителями этого будущего, причастными к большой истории. Они должны перейти от вопроса «что мне даст Россия?» к вопросу «что я могу дать России?». Именно с этой целью в лекциях-беседах раскрываются понятия «русский дух», «русская идея», последовательно сравниваются западная и российская модели мировоззрения – не как враждебные, а как различные по своим глубинным основаниям.

Западные идеологи пропагандируют решение большей части глобальных проблем через контроль народонаселения, восходящее еще к XVIII в., к творчеству «человеколюбивого» священника Томаса Роберта Мальтуса, тогда как русские мыслители охвачены идеей спасения человечества от зла и смерти.

Вопрос о месте России в новой реальности по-прежнему напрямую связан с наличием собственной россиецентричной идеологии, которая должна определяться «почвой», по выражению Н.Н. Страхова, некой природной, социальной и духовной целостностью, складывающейся в ходе реальной исторической жизни²⁰.

Вместо чуждых Российской цивилизации идей необходимо обратиться к своей, исконной. «Русская идея» в контексте отечественной интеллектуальной традиции раскрывала смысл существования России во всемирной истории²¹. Важно то, что «сущностные черты русской идеи не были даны заранее, раз и навсегда, а формировались в процессе многовекового творчества народа, и в этом смысле, по определению И.А. Ильина, “возраст русской идеи есть возраст самой России”»²². М.А. Маслин, современный ученый, справедливо считал, что ядром «русской идеи» является «религиозный мессианизм (христианский)», который был характерной чертой русского самосознания еще со времен Средневековья²³. Именно поэтому в учебном пособии «русская идея» рассматривается в историко-философском контексте, как ценный пласт отечественной мысли, подлежащий не упрощению или идеологизации, а глубокому осмыслению и рефлексии. Исследователю-педагогу важно показать, что это понятие – сложный, многослойный историко-культурный и философский феномен, требующий тщательного текстуального и контекстуального анализа. Для молодого поколения важно воспринимать эту категорию как ключевой элемент интеллектуальной истории России, отражающий ее духовные искания, кризисы идентичности, религиозные и нравственные устремления, особенно ярко проявившиеся в конце XIX – начале XX века. Такой подход лишен как политической ангажированности, так и радикальной деконструкции, но сосредоточен на понимании внутренней логики и смыслового богатства концепции в ее историческом развитии и разнообразии интерпретаций.

К ключевым аксиологическим категориям отечественные философы относили следующие: русский дух; разумная вера; волящий разум; цельность духа; живая совокупность; соборность, духовная трезвость; правда; живознание; самородный корень; народные начала; естественное; семейное начало; сердечная цельность; «любвеобильная связь»; «первозданная неделимость»; «бескорыстная любовь к ближнему». Понятия «сердечное мышление» (А.А. Григорьев) и «созерцающее сердце», «поющее сердце» (И.А. Ильин) – краеугольный камень русской философской традиции, в противовес холодному западному идолу рассудка.

²⁰ См.: Богданов А.В. Почвенничество. Политическая философия А.А. Григорьева, Ф.М. Достоевского, Н.Н. Страхова / под ред. Е.Н. Мошелкова. М.: Воробьев А.В., 2001. 143 с. [21].

²¹ См.: Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. О христианском единстве. Брюссель: Жизнь с Богом, 1967. XXII. С. 219–246 [22].

²² См.: Маслин М.А. Велико незнание России... // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 6 [23].

²³ Там же.

Обращение к традиции «сердечного мышления» в рамках курса ОРГ позволяет превратить процесс обучения во «встречу со смыслом», «вчувствование в предмет» – в историю России, ее культуру, право и духовно-нравственные основы. В этом контексте особенно показательна форма лекций-бесед: она не просто передает информацию, а вовлекает молодежь в живой диалог, обращенный к аксиологическому постижению действительности, где истина не вычисляется, а открывается сердцу. В таком режиме намечается проблемное поле: ключевые символы русской духовной культуры; основные направления мысли; дискуссионные узлы. При этом обучающимся оставляется пространство для «самомышления» – структура курса поощряет независимое мышление, которое предполагает опору на собственный внутренний опыт. Необходимо обеспечить органическое единство деятельности учащихся.

Важно, что теоретические построения опираются на документальную основу – в учебное пособие включены, как отмечалось, подлинные воспоминания репатриантов, чьи свидетельства служат живым подтверждением неистребимости русской идентичности. Эти уникальные материалы показывают, что даже вдали от Родины русские люди сохраняли высокий уровень цивилизационной самобытности, закрепленной в соответствующем коде, языке, культуре и памяти. Факты убедительно доказывают: традиционные ценности способны обеспечить не только выживание диаспор как культурных целостностей, но и успешную трансляцию своего уклада другим народам. Тем самым в учебном пособии не просто излагается теория, она подкрепляется эмпирическими данными, которые придают тексту и научную достоверность, и новизну, и живое, трогающее душу звучание. Это и есть экзистенциальная педагогика: от сердца – к сердцу, от опыта – к смыслу. Но подлинная глубина раскрывается лишь на уровне философской рефлексии, которая, в свою очередь, невозможна без приобщения обучающихся к наследию русских мыслителей. Таким образом, в рассматриваемом учебном пособии теория не иллюстрируется примерами, а органично соединена с реальностью – они неразрывно связаны, образуя живое, работающее целое.

В заключение несколько слов хотелось бы сказать по поводу понятия «русский мир», которое выведено в заголовок и используется в русской философии, в том числе в славянофильстве: это не политический лозунг, а реальная историческая общность, скрепленная языком, традиционными ценностями и исторической памятью. В пособии даются разные интерпретации этого емкого и многослойного понятия, которое не сводится к одному единственному определению. Одно из наиболее содержательных толкований предлагает В.В. Путин: «Русский мир крепится на международном сообществе, объединенном причастностью к России, приверженностью к русскому языку и культуре» [24, с. 5]. Но нам ближе всего образно-экзистенциальный подход, который приглашает к творчеству: русский мир не крепость, которую нужно охранять, а сад, который нужно возделывать каждому поколению заново. И курс ОРГ призван научить студентов именно такому – сердечному, живому, ответственному – отношению к своему культурному и историческому наследию.

В русской философии (особенно у славянофилов, Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева) красной нитью проходит идея: смысл жизни русского народа –

не в богатстве или власти, а в воплощении правды–справедливости, нравственного закона в государственном устройстве и в повседневной жизни. Отечественное интеллектуальное наследие выражает софийный характер русского мировоззрения, где все мыслится органично и целостно – в неразрывной связи с космическим универсумом, в котором человек – творец и сын.

В пособии последовательно обосновывается тезис о том, что русская философия – пусть и не исчерпывающим образом – формулирует систему ценностей и смыслов, лежащих в основе устойчивости русской духовной культуры. Показано, как проекты будущего России, выдвинутые отечественными мыслителями, сохраняют актуальность в период цивилизационного сдвига, когда национальная идентичность нуждается в защите и укреплении. И главное – эти идеи «работают» здесь и сейчас, имеют практическое значение, что убедительно демонстрируется без морализаторства в предложенном цикле лекций-бесед. Перед студентами не свод отвлеченных истин, не манифест, а приглашение к размышлению, побуждение к личному выбору.

Именно в этом и заключается ценностно-смысловая основа курса ОРГ – не в заучивании догм, а в диалоге, где каждый студент – соучастник, где наследие не только охраняется, но продолжается, где Китеж ждет своего часа – не на картах, а в тех, кто готов увидеть невидимое и взять на себя труд явления.

Список литературы

1. Скороходова С.И. Мировоззрение и ценности русского мира: учеб. пособие / авт.-сост. С.И. Скороходова. М.: Перо, 2025. 264 с.
2. Багдасарян В.Э., Иерусалимский Ю.Ю., Сильвестр, арх. (Лукашенко С.П.). Традиционные ценности как основа нового мировоззренческого строительства России. Ярославль: Шукаева и семья, 2024. 296 с.
3. Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. 736 с.
4. Черемная Т.С. Глубинная духовная основа цивилизационного потенциала России как ключевой фактор ее суверенитета // Россия в полицентричном мировом порядке: вызовы и новые парадигмы развития: материалы X Всерос. конгресса политологов РАПН с междунар. участием, Москва, 5–7 декабря 2024 г. М.: ООО Изд-во «Аспект Пресс», 2024. С. 687–688.
5. Черемная Т.С. Духовно-нравственные ценности как неотъемлемый компонент политики России в условиях беспрецедентных внешних вызовов // Актуальные проблемы социально-гуманитарных исследований: традиции и перспективы: сб. тр. Междунар. науч.-практ. конф. (к 300-летию Российской академии наук и немецкого философа Иммануила Канта). М.: ООО «Сам Полиграфист», Российская открытая академия транспорта, 2024. С. 104–113.
6. Челищев Ф.А. Голос из прошлого: Стихотворения Ф.А. Челищева с комментариями Н.Ф. Челищева. Лондон: Челищев, 2000. 69 с.
7. Аксаков К.С. Россия // Славянофильство: pro et contra. 2-е изд. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2009. 1056 с.
8. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта [Электронный ресурс] // Азбука веры [Сайт]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Iljin/aksiomy-religioznogo-opyta/16
9. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / пер с англ. А.Д. Шмелева. М.: Языки славянской культуры, 2001. 287 с.
10. Шмелев А.Д. Дух, душа и тело в свете данных русского языка // Зализняк А.А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. Константы и переменные русской языковой картины мира. М.: Изд-во «Языки славянских культур», 2012. 696 с.
11. Гуджиев Г.И. Беседы Вельзевула со своим внуком. Минск: Харвест, 1999. 1019 с.
12. Витгенштейн Л. О достоверности / пер. с англ. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гносис, 1994. Ч. I. С. 321–405.

13. Витгенштейн Л. Культура и ценность / пер. с англ. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гносис, 1994. Ч. I. С. 407–492.
14. Хомяков А.С. Стихотворения и драмы / вступ. ст., подгот. текста и примеч. Б.Ф. Егорова. Л.: Сов. писатель. Ленингр. отд-ние, 1969. 595 с.
15. Хомяков А.С. По поводу Гумбольта // Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: в 8 т. Т. I. М., 1900. С. 143–176.
16. Киреевский И.В. Обзорение русской словесности за 1829 год // Киреевский И.В. Полн. собр. соч.: в 2 т. Т. 2 / под ред. М.О. Гершензона. М.: Путь, 1911. С. 17–42.
17. Платон. Законы // Платон. Собр. соч.: в 4 т. Т. 4 / общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. С. 71–437.
18. Самарин Ю.Ф. Два слова о народности в науке // Самарин Ю.Ф. Избранные произведения / сост., вступ. ст. Н.И. Цимбаева; ред. Н.А. Чистякова; примеч. Н.И. Цимбаева, Н.А. Смирновой. М.: Московский философский фонд: Росспэн, 1996. С. 486–496.
19. Лосский Н.О. Русский народ // От мессианства до нигилизма. Чем жив русский народ / Николай Лосский, Николай Бердяев. М.: Алгоритм, 2017. С. 135–237.
20. Глинка-Волжский А.С. Святая Русь и русское призвание // Славянофильство: pro et contra. Творчество и деятельность славянофилов в оценке русских мыслителей и исследователей: антология. СПб.: Изд.-во С.-Петербурга. ун.-та, 2009. С. 733–751.
21. Богданов А.В. Почвенничество. Политическая философия А.А. Григорьева, Ф.М. Достоевского, Н.Н. Страхова / под ред. Е.Н. Мошелкова. М.: Воробьев А.В., 2001. 143 с.
22. Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. О христианском единстве. Брюссель: Жизнь с Богом, 1967. XXII. С. 219–246.
23. Маслин М.А. Велико незнание России... // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 3–17.
24. Русский мир в меняющемся мире / отв. ред. и сост. Г.А. Комарова. М.: ИЭА РАН, 2018. 402 с.

References

(Sources)

1. Khomyakov, A.S. Po povodu Gumbol'ta [Regarding Humboldt], in Khomyakov, A.S. *Polnoe sobranie sochineniy v 8 t., t. I* [Complete works in 8 vols., vol. I]. Moscow, 1900, pp. 143–176.
2. Kireevskiy, I.V. Obozrenie russkoy slovesnosti za 1829 god [Review of Russian literature for 1829], in Kireevskiy, I.V. *Polnoe sobranie sochineniy v 2 t., t. 2* [Complete works in 2 vols., vol. 2]. Moscow: Put', 1911, pp. 17–42.
3. Platon. Zakony [Laws], in Losev, A.F., Asmus, V.F., Takho-Godi, A.A. (eds). *Platon. Sobranie sochineniy v 4 t., t. 4* [Collected Works in 4 vols., vol. 4]. Moscow: Mysl', 1994, pp. 71–437.

Individual Works

4. Aksakov, K.S. Rossiya [Russia], in *Slavyanofil'stvo: pro et contra* [Slavophilism: pro et contra]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2009. 1056 p.
5. Bagdasaryan, V.E., Ierusalimskiy, Yu.Yu., Sil'vestr, arkh. (Lukashenko, S.P.). *Traditsionnye tsennosti kak osnova novogo mirovozzrencheskogo stroitel'stva Rossii* [Traditional values as the basis for Russia's new ideological construction]. Yaroslavl': Shukaeva i sem'ya, 2024. 296 p.
6. Bogdanov, A.V. *Pochvennichestvo. Politicheskaya filosofiya A.A. Grigor'eva, F.M. Dostoevskogo, N.N. Strakhova* [Pochvennichestvo. The political philosophy of A.A. Grigoryev, F.M. Dostoevsky, N.N. Strakhov]. Moscow: Vorob'ev A.V., 2001. 143 p.
7. Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [The Russian worldview]. Saint-Petersburg: Nauka, 1996. 736 p.
8. Glinka-Volzhskiy, A.S. Svyataya Rus' i russkoe prizvanie [Holy Rus and the Russian calling], in *Slavyanofil'stvo: pro et contra. Tvorchestvo i deyatel'nost' slavyanofilov v otsenke russkikh mysliteley i issledovateley: antologiya* [Slavophilism: pro et contra. Creativity and activity of Slavophiles in the assessment of Russian thinkers and researchers: anthology]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2009, pp. 733–751.
9. Chelishchev, F.A. *Golos iz proshlogo: Stikhotvoreniya F.A. Chelishcheva s kommentariyami N.F. Chelishcheva* [A voice from the past: Poems by F.A. Chelishchev with commentaries by N.F. Chelishchev]. London: Chelishchev, 2000. 69 p.

10. Gudzhiev, G.I. *Besedy Vel'zevula so svoim vnukom* [Bezelveul's conversation with his grandson]. Minsk: Kharvest, 1999. 1019 p.
11. Khomyakov, A.S. Spi! [Sleep!], in Khomyakov, A.S. *Stikhotvoreniya i dramy* [Poems and dramas]. Leningrad: Sovetskiy pisatel'. Leningradskoe otdelenie, 1969. 595 p.
12. Komarova, G.A. (ed.). *Russkiy mir v menyayushchemsya mire* [The Russian world in a changing world]. Moscow: IEA RAN, 2018. 402 p.
13. Losskiy, N.O. Russkiy narod [The Russian people], in *Ot messianstva do nigilizma. Chem zhiv russkiy narod* [From messianism to nihilism: What keeps the Russian people alive]. Moscow: Algoritm, 2017, pp. 135–237.
14. Maslin, M.A. Veliko neznaniye Rossii... [Great is the ignorance of Russia...], in *Russkaya ideya* [The Russian idea]. Moscow: Respublika, 1992, pp. 3–17.
15. Samarin, Yu.F. Dva slova o narodnosti v nauke [Two words about nationality in science], in Samarin, Yu.F. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Moskovskiy filosofskiy fond: Rosspen, 1996, pp. 486–496.
16. Skorokhodova, S.I. *Mirovozzrenie i tsennosti russkogo mira* [Worldview and values of the Russian world]. Moscow: Pero, 2025. 264 p.
17. Solov'ev, V.S. Russkaya ideya [The Russian idea], in Solov'ev, V.S. *O khristianskom edinstve* [On Christian unity]. Brussels: Zhizn' s Bogom, 1967, XXII, pp. 219–246.
18. Shmelev, A.D. Dukh, dusha i telo v svete dannykh russkogo yazyka [Spirit, soul and body in the light of Russian language data], in Zaliznyak, A.A., Levontina, I.B., Shmelev, A.D. *Konstanty i peremennyye russkoy yazykovoy kartiny mira* [Constants and variables of the Russian language picture of the world]. Moscow: Izdatel'stvo «Yazyki slavyanskikh kul'tur», 2012. 696 p.
19. Vezhbitskaya, A. *Ponimanie kul'tur cherez posredstvo klyuchevykh slov* [Understanding cultures through key words]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury, 2001. 287 p.
20. Vitgenshteyn, L. Kul'tura i tsennost' [Culture and Value], in Vitgenshteyn, L. *Filosofskie raboty* [Philosophical works]. Moscow: Gnosis, 1994, part I. 544 p.
21. Vitgenshteyn, L. O dostovernosti [About reliability], in Vitgenshteyn, L. *Filosofskie raboty* [Philosophical works]. Moscow: Gnosis, 1994, part I. 544 p.

(Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

22. Cheremnaya, T.S. Glubinnaya dukhovnaya osnova tsivilizatsionnogo potentsiala Rossii kak klyuchevoy faktor ee suvereniteta [The deep spiritual basis of Russia's civilizational potential as a key factor of its sovereignty], in *Materialy X Vserossiyskogo kongressa politologov RAPN s mezhdunarodnym uchastiem «Rossiya v politsentrichnom mirovom poryadke: vyzovy i novyye paradigmy razvitiya»*, Moskva, 5–7 dekabrya 2024 g. [Proceedings of the X All-Russian Congress of Political Scientists of RAPN with international participation “Russia in a polycentric world order: challenges and new paradigms of development”, Moscow, December 5–7, 2024]. Moscow: OOO Izdatel'stvo «Aspekt Press», 2024, pp. 687–688.
23. Cheremnaya, T.S. Dukhovno-nravstvennyye tsennosti kak neot'emlemyy komponent politiki Rossii v usloviyakh bespredsedentnykh vneshnikh vyzovov [Spiritual and moral values as an integral component of Russia's policy in the context of unprecedented external challenges], in *Sbornik trudov Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Aktual'nye problemy sotsial'no-gumanitarnykh issledovaniy: traditsii i perspektivy» (k 300-letiyu Rossiyskoy akademii nauk i nemetskogo filosofa Immanuila Kanta)* [Proceedings of the International Scientific and Practical Conference «Current Issues in Social and Humanitarian Research: Traditions and Prospects» (on the 300th Anniversary of the Russian Academy of Sciences and the German Philosopher Immanuel Kant)]. Moscow: OOO «Sam Poligrafist», Rossiyskaya otkrytaya akademiya transporta, 2024, pp. 104–113.

(Electronic Resources)

24. Il'in, I.A. Aksiomy religioznogo opyta [Axioms of religious experience], in *Azbuka very* [Faith Primer]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilina/aksiomy-religioznogo-opyta/16

УДК 14:378

ББК 66.1(2Рос)63-29:74

Василий Львович Черноперов

Ивановский государственный университет, Институт гуманитарных наук, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всеобщей истории и международных отношений, Россия, Иваново, e-mail: vlchernoperov@rambler.ru

Сергей Михайлович Усманов

Ивановский государственный университет, Институт гуманитарных наук, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всеобщей истории и международных отношений, Россия, Иваново, e-mail: orvozi@rambler.ru

Тематика политической философии русской эмиграции в учебных дисциплинах по направлению подготовки «Международные отношения»¹

Аннотация. Рассматривается актуальность и ценность политической философии русской эмиграции, главным образом ее первой волны, для преподавания университетских учебных дисциплин по направлению подготовки «Международные отношения». Не секрет, что в современной России изучение и преподавание теории и истории международных отношений ведется в основном по образцам и шаблонам западной политической науки. И это во многом закономерное явление, поскольку критерии гуманитарных наук советской эпохи оказываются в значительной степени несостоятельными. Вместе с тем во многом не востребованным остается богатое наследие русской эмиграции, в том числе и ее политической философии. Использование данного наследия позволяет обогатить и в значительной степени скорректировать сложившиеся в нашей стране методологические подходы и конкретные методики изучения и преподавания такой дисциплины, как «Международные отношения». Такое применение наиболее содержательных и ценных разработок русских философов-эмигрантов представляется актуальным и обоснованным, поскольку мыслители Русского Зарубежья, как правило, не забывали о стратегических интересах России и учитывали сложность ее путей развития. В силу этого указано на необходимость очень взвешенного и хорошо продуманного отношения к применению наследия. Отмечается неоднозначность и в немалой степени противоречивость имеющихся разработок в политической философии Русского Зарубежья. В заключение обращается внимание на то, что только бережный, творческий и критический подход к богатому опыту Русского Зарубежья может дать действительно добрые плоды в его применении в университетском преподавании.

Ключевые слова: политическая философия Русского Зарубежья, западная политическая наука, «международные отношения» как учебная дисциплина

¹ Статья подготовлена в рамках технического задания на выполнение научно-исследовательской работы по заказу Ивановского государственного университета № 2025-03 «Интеллигенция и интеллектуалы, многообразие современного мира и будущее России». This article was prepared as part of the research work commissioned by Ivanovo State University (Technical Specification No. 2025-03: "Intelligentsia and Intellectuals: The Diversity of the Modern World and the Future of Russia").

Vasily Lvovich Chernopervov

Ivanovo State University, Institute of Humanities, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Universal History and International Relations, Russia, Ivanovo, e-mail: orvozi@rambler.ru

Sergey Mikhailovich Usmanov

Ivanovo State University, Institute of Humanities, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Universal History and International Relations, Russia, Ivanovo, e-mail: orvozi@rambler.ru

The Topic of Political Philosophy of Russian Emigration in Academic Disciplines in the Major of International Relations

Abstract. The article examines the relevance and value of the political philosophy of the Russian emigration, mainly its first wave, for teaching university courses in international relations. It is no secret that in modern Russia, the study and teaching of the theory and history of international relations is largely based on the models and patterns of Western political science. This is largely a natural phenomenon, as the criteria of the humanities in the Soviet era have largely proven to be ineffective. At the same time, the rich legacy of Russian emigration, including its political philosophy, remains largely unclaimed. The use of this legacy allows us to enrich and significantly adjust the existing methodological approaches and specific techniques for studying and teaching international relations in our country. Moreover, the application of the most meaningful and valuable ideas of Russian émigré philosophers is relevant and justified, as the thinkers of the Russian diaspora generally did not forget about Russia's strategic interests and took into account the complexity of its development paths. At the same time, the authors advocate a very balanced and well-thought-out approach to the application of the legacy of the political philosophy of the Russian Diaspora, as it is necessary to take into account the ambiguity and, to a large extent, the contradictions of its existing developments. Only a careful, creative and critical approach to the rich experience of the Russian Diaspora can yield truly positive results in its application in university teaching.

Key words: political philosophy of the Russian Diaspora, Western political science, International Relations as an academic discipline

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.163-174

Введение

Название настоящей статьи работы может показаться неожиданным, а тема – какой-то надуманной. Во многом такое впечатление вполне объяснимо. И потому, что философия в целом и политическая философия в частности, как правило, не занимают сколь-нибудь значительного места в университетском преподавании по направлениям подготовки бакалавров и магистров «Международные отношения». А также и потому, что философское наследие именно Русского Зарубежья пока мало известно и еще менее понято в современной России – даже в университетской преподавательской среде. И это вполне объяснимо, хотя и не вызывает каких-то добрых чувств и эмоций. Ведь многие десятилетия все гуманитарные дисциплины в нашей стране было необходимо преподносить в соответствии с «единственно правильным» учением марксизма-ленинизма. А когда этот идеологический диктат пре-

кратился, то за образец основная часть российских университетских преподавателей взяла западные шаблоны и стандарты. Особенно это относится к специальности «Международные отношения», поскольку каких-то иных вдохновляющих примеров после распада СССР явно не хватало.

Тем не менее в современной России есть возможности существенного обогащения как содержания, так и методов преподавания гуманитарных наук, в том числе и по тематике международных отношений. Немаловажное место среди таких возможностей занимает творческое использование богатого наследия русской философии, в том числе и той ее части, которая была создана в русской эмиграции XX столетия. Впрочем, в деле практического применения данного наследия возникают серьезные трудности. Среди них необходимо выделить, по крайней мере, две серьезные проблемы. Первая из них связана с крайне недостаточной осведомленностью основной массы преподавателей-гуманитариев в данной проблематике. Другая – со сложностями применения этого наследия в учебно-методическом процессе университетского образования.

Думается, что в прояснении этих проблем можно продвинуться вперед, если четко и ясно поставить задачи для их решения, а также проявить усердие в стремлении творчески воплотить данную проблематику в практику университетского образования. И здесь, как нам видится, очень важно сделать акцент на политическую философию Русского Зарубежья, представляющую собой одну из наиболее разработанных и ценных составных частей философского наследия русской эмиграции.

Немаловажным свидетельством тому может служить опубликованная в 1954 г. статья одного из самых известных философов Русского Зарубежья И.А. Ильина под говорящим названием «Что нам делать?» (1954 г.).² В ней Ильин со свойственной ему жесткой определенностью поставил ряд «вопросов глубокого, последнего измерения», в том числе и таких: «Каковы суть необходимые аксиомы демократии, без коих ее нелепо вводить и бессмысленно поддерживать? В чем основы монархической власти, отсутствие которых погубит всякую монархию? <...> В чем состоит противоестественность всякого тоталитаризма, все равно, левого или правого? В чем различие между авторитарным строем и тоталитарным?» [1, с. 427]. Но ведь это вопросы, прямо относящиеся именно к политической философии. В самом деле, как отмечает В.С. Левицкий, «философия родилась как попытка ответа на вопрос: что есть? Аристотель придал ему знаменитый философичный вид: что есть сущее как сущее? Философия всегда интересуется бытием определенного сущего, в пределе (как метафизика) сущего как такового. Для философии политики таким сущим выступает феномен политического, для политической философии – политические феномены. <...> При этом действительно иногда бывает трудно однозначно отнести то или иное произведение к философии политики или политической философии. Происходит это в силу того, что любая политическая философия, хотя бы имплицитно, содержит философию политики, составляющую ее (политической философии) смысловой центр» [2, с. 64].

² Ильин И.А. Что нам делать? // Русская идея: в кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья: в 2 т. Т. 1 / сост. В.М. Пискунов; коммент. Н.Б. Злобина. М.: Искусство, 1994. С. 424–428 [1].

Разумеется, такого рода проблематика очень нелегка для постижения студентами-международниками, да и историками тоже. Многолетний опыт преподавания вполне убедил в том, что вопросы политической философии тяжело усваиваются студентами не только на этапе бакалавриата, но и в магистратуре. Даже и в том случае, когда они уже изучили (и благополучно сдали) учебный университетский курс философии. При этом, конечно, стоит принять во внимание, что в таких учебных курсах по философии проблематика русской философии, а тем более философии Русского Зарубежья, если и бывает представлена, то в самой минимальной степени. И все же мы имеем некоторый опыт преподавания своего рода пропедевтики политической философии Русского Зарубежья, которым в данном случае хотелось бы поделиться.

Сразу отметим, что по проблематике Русского Зарубежья в учебных дисциплинах направления «Международные отношения» непосредственно нами был подготовлен только один курс «Запад и Россия: взгляд из Русского Зарубежья». В рамках учебного плана подготовки магистрантов в Ивановском государственном университете его провел в 2019 г. С.М. Усманов. В нескольких других учебных дисциплинах в обучении бакалавров-международников нами использовались лишь некоторые значимые элементы политической философии Русского Зарубежья. Ниже рассмотрим различные аспекты нашего педагогического опыта по данной тематике более подробно.

Дисциплина «Запад и Россия: взгляд из Русского Зарубежья»

Для начала дадим общую характеристику учебной дисциплины, вынесенной в название раздела. В ее рабочей программе содержится четыре основных темы для изучения: 1. Русское Зарубежье: формирование, основные центры и главные представители. 2. Европейские ориентиры в творчестве мыслителей Русского Зарубежья. 3. Русская эмиграция в Новом Свете: новые горизонты, проблемы и основные результаты. 4. Основные итоги деятельности Русского Зарубежья в странах Запада.

Как видим, проблематика намеренно выдержана в самом общем ключе. И это, на наш взгляд, совершенно оправданно, так как студентам-международникам русская послереволюционная эмиграция мало известна. Учебная литература также призвана ознакомить их с самыми общими проблемами изучения опыта Русского Зарубежья: пособие З.С. Бочаровой; совместная работа отечественных ученых «Зарубежное россиеведение»; обобщающий труд М.И. Раева и некоторые другие издания³.

К числу непростых вопросов относится вся проблематика второй и третьей

³ См.: Бочарова З.С. Российское зарубежье 1920–1930-х гг. как феномен отечественной истории: учеб. пособие. М.: АИРО-XXI, 2011. 304 с. [3]; Зарубежное россиеведение: учеб. пособие / под ред. А.Б. Безбородова. М.: Проспект, 2015. 576 с. [4]; Раев М.И. Россия за рубежом: история культуры русской эмиграции, 1919–1939. М.: Прогресс-Академия, 1994. 296 с. [5]; Костиков В. Не будем проклинать изгнание. Пути и судьбы русской эмиграции. М.: Международные отношения, 1990. 464 с. [6]; Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. М.: Sam&Sam, 2019. 352 с. [7].

тем дисциплины: «Европейские ориентиры в творчестве мыслителей Русского Зарубежья» и «Русская эмиграция в Новом Свете: новые горизонты, проблемы и основные результаты». В этом контексте есть определенные наработки, которые применялись нами в практической работе со студентами – как в лекциях, так и на семинарских занятиях⁴. В работе С.М. Усманова «Интеллигенция Русского Зарубежья о будущем России: раздумья, ожидания, предчувствия» достаточно определенно охарактеризована политическая философия таких авторов русской эмиграции, как Иван Александрович Ильин, Георгий Петрович Федотов, Питирим Александрович Сорокин и Иван Лукьянович Солоневич. Стоит учесть, что из них только Ильин – философ, в то время как Сорокин – социолог, Федотов – историк, а Солоневич – публицист. Тем не менее, как нам представляется, и Сорокин, и Федотов, и Солоневич, наряду с философом Ильиным, довольно определенно выражали в своих сочинениях принципы и ориентиры политической философии русской эмиграции, причем разных ее течений – от левых до крайне правых.

При этом Ильин и Федотов выступали во многом антагонистами. Ильин заявлял о необходимости «изживания социализма» и формирования порядка «правовой свободы и творческой социальности». Он резко критиковал Федотова и других «фанатиков федерализма», которые, по его мнению, стремились превратить Россию «во множество политически ничтожных и стратегически бесильных карликов». Со своей стороны, Федотов, размышляя о «судьбе империй», все же не предполагал «конец России». Однако он возлагал большие надежды на «способность человеческого духа к творческим взрывам вроде рождения новых религий или реформирования старых, которые могут разрушить или преобразовать самые твердые, неподвижные цивилизации»⁵.

Куда менее значимыми были представлены в дисциплине «Запад и Россия: взгляд из Русского Зарубежья» разработки в сфере политической философии П.А. Сорокина и И.Л. Солоневича. Сорокин слишком оптимистично оценивал к концу своей жизни перспективы Советского Союза. В марте 1967 г. он утверждал, что «Советский Союз, по-прежнему ведомый русской нацией, может с надеждой смотреть в будущее»⁶. В этой связи мы отмечали, что Сорокин как социолог слишком увлекался внешними параметрами социокультурных трансформаций. Он как бы не замечал «руководящей и направляющей роли» Коммунистической партии, а такие деятели, как И.В. Сталин, Л.Д. Троцкий, Г.Е. Зиновьев, Л.Б. Каменев, Л.М. Каганович и другие, всерьез воспринимались им как лидеры, «выдвинутые русской нацией»⁷. Что же касается политической философии Солоневича, то, возмущаясь резким усилением «иностранный идеологии» в России, этот эмигрант обрушивался на гуманитарную интеллигенцию. По его мнению, «силой в будущих

⁴ См.: Усманов С.М. Интеллигенция Русского Зарубежья о будущем России: раздумья, ожидания, предчувствия // Интеллигенция и интеллектуалы в изменяющейся социально-политической действительности / отв. ред. В.С. Меметов, В.Л. Черноперов. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2014. С. 190–210 [8].

⁵ Там же. С. 191–193, 201.

⁶ См.: Усманов С.М. Интеллигенция Русского Зарубежья о будущем России: раздумья, ожидания, предчувствия. С. 207.

⁷ Там же. С. 208.

судьбах страны» станут технические, научные и военные специалисты, которые и «будут его правящим слоем». Солоневич при этом как будто не замечал, что деградация собственной гуманитарной интеллигенции приведет именно к тому, что его так возмущало – к резкому усилению «иностранной идеологии» в России наряду с трудностями в формировании «собственного мировоззрения»⁸.

Нас, конечно, могут спросить, а почему мы не упоминаем о политической философии таких видных философов Русского Зарубежья, какими были Н.А. Бердяев и С.Л. Франк? Разумеется, в данной учебной дисциплине мы принимали во внимание их концепции. В том, что касается наследия Франка, мы отмечали близость его мировоззренческих основ к размышлениям и соображениям о современном мире Г. Федотова. И в этой связи мы использовали личное письмо Франка Федотову с выражением поддержки его самых главных и принципиальных размышлений о современном мире⁹. Само собой разумеется, что этого совершенно недостаточно для философского анализа наследия Франка. Но в учебных целях такая аргументация представлялась нам вполне возможной.

Политической философии Бердяева мы уделили большее внимание, что вполне объяснимо, поскольку Бердяев был и остается самым знаменитым русским философом XX столетия. В наследии Бердяева можно обнаружить много оригинальных, а подчас и неожиданных наблюдений, открытий и прозрений, мало известных основной части современного российского студенчества. Но из большого философского богатства, оставленного нам Бердяевым, в рамках данной учебной дисциплины мы выделили два главных положения, может быть лучше всего характеризующих политическую философию Бердяева. Первое было очень отчетливо выражено им в его последней книге «На пороге новой эпохи»: «кризис современного мира» проявляется в его «варваризации», так как «дикий человек появляется снова»¹⁰. Второе ключевое положение политической философии Бердяева составляло важнейшую мысль другой поздней книги философа – «Русская идея» (1946 г.), где он пишет о том, что «Божий замысел о народе остается тот же, и дело усилий свободы человека остаться верным этому замыслу. Для Нового Иерусалима необходима коммюнитарность, братство людей, и для этого еще необходимо пережить эпоху Духа Св., в которой будет новое откровение об обществе. В России это подготавливалось» [10, с. 13]. Иначе говоря, в книге Бердяева речь идет о том, что, несмотря на возможную «мутацию» в результате революции, Россия останется верной «русской идее» и даст человечеству действительно новый тип общества, в том числе и в сфере политической. И вот это столкновение «нового варварства» и «русской идеи» придает драматизм многим преобразованиям нашего времени.

Таковы основные подходы к проблемам политической философии Русского Зарубежья, которые мы постарались реализовать в процессе преподавания

⁸ См.: Усманов С.М. Интеллигенция Русского Зарубежья о будущем России: раздумья, ожидания, предчувствия. С. 205–206.

⁹ См.: Усманов С.М. Власть, интеллигенция, народ в послевоенных раздумьях Георгия Федотова // Костромской гуманитарный вестник. 2015. № 1(8). С. 10 [9].

¹⁰ См.: Усманов С.М. Потенциальное православие vs варварство: «Русская идея» Н. Бердяева в зеркале культурно-исторической концепции П. Сорокина // Интеллигенция и мир. 2019. № 3. С. 15 [10].

учебной дисциплины «Запад и Россия: взгляд из Русского Зарубежья». Безусловно, подобного рода обзор политической философии оказывается очень ограниченным. Все же, как нам представляется, и в таком виде он дал некоторые возможности для студентов-международников познакомиться с ценным наследием отечественной культуры и общественной мысли.

Дисциплины по специальности «Международные отношения»

Дисциплину «История международных отношений. 1648–1991 гг.» по направлению подготовки «Международные отношения» в Ивановском государственном университете в течение долгого времени ведет В.Л. Черноперов. Стоит сразу же отметить, что данная учебная дисциплина является очень объемной и трудной для студентов ввиду необходимости для них изучить значительный массив малознакомой им информации. Данное обстоятельство серьезно ограничивает возможности использования в ее рамках философского наследия Русского Зарубежья. И все-таки в процессе изучения этой учебной дисциплины возможно и полезно сделать отсылку к статье В.С. Соловьева «Три разговора» (1900 г.), особенно в контексте рассмотрения международных отношений на рубеже XIX–XX веков. Как нам видится, именно в этой работе выдающийся русский философ, как никто другой, великолепно показал многомерность, сложность и противоречивость мира на рубеже эпох, включая и международные отношения.

Что же касается изучения международных отношений в XX веке, то здесь возможно привлечь внимание студентов к некоторым весьма значимым соображениям видных деятелей русской эмиграции, основанных на их непростом и подчас трагическом опыте. В этой связи как для преподавателя, так отчасти и для студентов оказываются полезными работы таких российских исследователей, как В.А. Митрохина¹¹ и П.Н. Базанова¹².

Для подвижки студентов к размышлениям и, возможно, дискуссиям о трендах международного развития межвоенного времени 1918–1939 гг. интересными и важными представляются выявленные В.А. Митрохиным размышления интеллектуалов Русского Зарубежья о причинах Первой мировой войны, особенностях ее хода и последствиях, зафиксированных Антантой на Парижской мирной конференции в 1919 г., в частности приводимые исследователем суждения политического эмигранта Александра Николаевича Щеглова, писавшего под

¹¹ См.: Митрохин В.А. Россия и Запад в работе Н.Е. Мурова «Плоды народовластия» // Известия Саратовского университета. Сер.: Социология. Политология. 2012. Т. 12, № 1. С. 81–85 [11]; Митрохин В.А. Россия и Запад: проблемы взаимодействия в восприятии первой волны русской эмиграции // Известия Саратовского университета. Сер.: Социология. Политология. 2014. Т. 14, № 2. С. 79–84 [12]; Митрохин В.А. «Отказаться от европейского политического мышления...» (западная демократия глазами русской эмиграции) // Известия Саратовского университета. Сер.: История. Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 433–438 [13].

¹² См.: Базанов Н.П. Патриотизм и любовь к Родине как отличительная черта самосознания первой и второй «волн» русской эмиграции // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2023. Т. 26, Вып. 3(1). С. 228–236 [14].

псевдонимом Н.Е. Муров. Этот в прошлом морской офицер и разведчик-аналитик в 1923 г. издал книгу «Плоды народовластия», которая имела подзаголовок «Опыт исследования причин мировой политической и экономической анархии нашего времени и средств ее устранения». В.А. Митрохин, обратившись к этому трактату, приводит дискуссионные суждения Мурова (Щеглова) о роли финансового капитала в развязывании Великой войны, об антироссийской политике союзников по Антанте, их роли в свержении дома Романовых и последствиях мировой бойни, которые были зафиксированы победителями на Парижской конференции, в Версальском мирном договоре¹³.

В продолжение данной темы с методической точки зрения для студентов-международников представляют интерес политологические прогнозы еще одного деятеля Русского Зарубежья – историка, писателя и публициста Ивана Федоровича Наживина, к наследию которого также обращался В.А. Митрохин, в частности следующее суждение русского политэмигранта: «В основании “новой” (на основании решений Парижской конференции 1919 г. – В.Ч., С.У.) Европы лежит огромная бочка с динамитом – Версальский договор» [13, с. 53]. При этом важно показать студентам, что Наживин в своих оценках не был одинок. Схожих воззрений придерживались теоретики и политики самых разных идейных лагерей, например такие антагонисты, как лидер большевиков В.И. Ленин и германский теолог-националист Э. Трёльч. Из выявленного общего для многих интеллектуалов осознания глубочайших противоречий и проблем в сложившемся миропорядке, созданном Антантой на Парижской мирной конференции 1919 г., несмотря на политические несовпадения, логично вытекал вывод о неизбежности новой мировой войны.

В целом, как отмечал В.А. Митрохин, «события Первой мировой войны, а также реакция западных стран на последовавшие затем революцию и Гражданскую войну послужили решающим основанием для пересмотра взглядов многих представителей первой волны эмиграции. Традиционная влюбленность российской элиты в Европу сменилась разочарованием, а зачастую жестким неприятием общественного уклада и западных политических ценностей. Реальностью послевоенной европейской дипломатии стала постепенная смена политических ориентиров в отношении бывшей Российской империи, заигрывание с большевистской властью, а в конечном итоге юридическое признание ее. Все происходившее, в сочетании с ущемлением элементарных прав переселенцев в новых местах расселения, воспринималось в эмигрантских кругах не иначе как предательство союзников» [12, с. 80–81]. И далее В.А. Митрохин подчеркивает, что общее разочарование русских эмигрантов в холодном и расчетливом Западе нашло отражение в книге С.Л. Франка «Крушение кумиров» (1923 г.). Автору книги, как, впрочем, и его ближайшим сподвижникам, открылись новые, неведомые раньше черты духовного мира «цивилизованной» Европы, среди которых обнаружились «духовное варварство», «душевная грязь и порочность при внешней чистоте и благопристойности»¹⁴.

¹³ См.: Митрохин В.А. Россия и Запад в работе Н.Е. Мурова «Плоды народовластия». С. 81–83.

¹⁴ См.: Митрохин В.А. Россия и Запад: проблемы взаимодействия в восприятии первой волны русской эмиграции. С. 81.

П.Н. Базанов отмечает патриотизм основной части первой русской эмиграции (и даже второй ее волны) и соглашается с историком-эмигрантом, профессором Йельского университета Николаем Ивановичем Ульяновым, цитируя следующие его соображения: «Русской эмиграции отказывают в элементарном сочувствии. Она – пария среди прочих эмиграций. Ей дорого обошлась иллюзия о помощи Запада, который никогда не стремился к уничтожению большевистского (так у автора – В.Ч., С.У.) строя в России. Наоборот, когда грозная опасность нависала над большевистским строем, с Запада неизменно протягивалась спасительная рука. Ярость Запада, вызванная послевоенной внешней политикой советского правительства, перенесена была на русский народ, на историческую Россию. Вспомнили все антирусские памфлеты столетней давности, использовали даже расовые теории гитлеровца Розенберга. Появились статьи вроде “Чингиз-хан с атомной бомбой”. Большевиков считали учениками царской политики, а коммунистическую агрессию объясняли “извечным русский империализмом”» [14, с. 232].

Безусловно, такого рода философская и политическая рефлексия Франка, Ульянова и других представителей Русского Зарубежья не могут быть лейтмотивом анализа международных отношений XX века в учебном курсе. Однако, как нам видится, они весьма полезны для постижения сложностей и противоречий мировой политики XX века, поскольку побуждают учащихся к более трезвому и здравому их восприятию, особенно в антропологическом и нравственном измерениях этой политики.

Наконец, затронем и некоторые существенные аспекты преподавания дисциплин «Современные международные отношения» и «Современные новые независимые государства». Первую на направлении «Международные отношения» Ивановского государственного университета долгое время ведет В.Л. Черноперов, вторую – С.М. Усманов (в том числе, с некоторыми коллегами по кафедре). Как нам представляется, наследие Русского Зарубежья в изучении обеих дисциплин особенно актуально при рассмотрении причин крушения коммунистической системы, распада Советского государства и ухода в прошлое биполярного миропорядка, выстроенного на противостоянии СССР и США – это самая первая тема в изучении данных учебных дисциплин. В таком контексте для понимания столь сложных, особенно для студентов, социально-политических трансформаций в советской и мировой системе стоит выделить две значимые позиции в политической философии Русского Зарубежья.

Первая из них была очень четко сформулирована И.А. Ильиным. Предвидя неизбежное крушение советского эксперимента в России, он за несколько десятилетий до этого отмечал: «Русский народ выйдет из революции нищим. Ни богатого, ни зажиточного, ни среднего слоя, ни даже здорового, хозяйственного крестьянина – не будет вовсе» [9, с. 191]. В результате, предупреждал Иван Александрович, «все будут бедны, переутомлены и ожесточены». Думается, что, несмотря на некоторые полемические преувеличения, этот выдающийся русский философ-эмигрант смог предвидеть действительно очень существенные проблемы и трудности советской системы на этапе ее крушения.

Вторая важная позиция в политической философии русской эмиграции, необходимая при рассмотрении проблем разрушения Советского Союза, была сформулирована П.П. Муратовым за шесть десятилетий до реальных событий. «Часто говорят, что “время работает” против большевиков. Допустим, но сознаемся, что пока существует их власть, время работает и против России. Для восстановления России существует какой-то срок, это тот срок, по прошествии которого русская имперская культура станет лишь бледным воспоминанием рядом с живой реальностью отдельных национальных культур, укрепляемых и большевистскими поощрениями, и большевистскими гонениями», – писал Муратов в парижской газете «Возрождение» [15, с. 53]. Также Муратов говорил о возможной американизации России, под которой понималось все имперское евроазиатское пространство¹⁵. Кроме того, он вместе с целым рядом других русских эмигрантов не раз предупреждал также и об опасностях для будущей России украинского и других «сепаратизмов». Другое дело, что вожди большевиков об этом и слышать не хотели, а «простые советские люди» в большинстве своем просто не могли предвидеть угроз подобного рода. Тем более значимыми представляются нам такие предвидения мыслителей Русского Зарубежья, поскольку и в современной России есть много желающих уйти от реальных проблем и их решений.

Заключение

Подводя итог, стоит еще раз отметить несомненную актуальность и ценность политической философии русской эмиграции, главным образом ее первой волны, для преподавания университетских учебных дисциплин по специальности «Международные отношения», поскольку в современной России изучение и преподавание теории и истории международных отношений ведется в основном по образцам и шаблонам западной политической науки. Во многом это явление закономерное, в силу того, что критерии гуманитарных наук советской эпохи оказываются при этом в значительной степени несостоятельными. В этой связи есть все основания утверждать, что во многом невостребованным остается богатое наследие русской эмиграции, в том числе и ее политической философии. Использование данного наследия позволяет обогатить и в значительной степени скорректировать сложившиеся в нашей стране методологические подходы и конкретные методики изучения и преподавания такой дисциплины, как «Международные отношения». Применение наиболее содержательных и ценных разработок русских философов-эмигрантов представляется актуальным и обоснованным, в силу того, что мыслители Русского Зарубежья, как правило, не забывали о стратегических интересах России и учитывали сложность ее путей развития. При всем этом мы осознаем ограниченность и во многом недостаточность собственных возможностей использования политической философии Русского Зарубежья в своем преподавательском опыте. В этом смысле можно только согласиться с известным философом А.А. Еремичёвым:

¹⁵ См.: Усманов С.М. Забытые прозрения: Россия и Америка в послереволюционной публицистике Павла Муратова // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского. 2017. № 6. С. 54–55 [15].

«Наша задача – исследование истории русского сознания, с тем чтобы в переменчивых обстоятельствах его бытия обнаруживать его константу – русскую идею»¹⁶. Конечно, решение этой задачи требует ее основательного осмысления. И каждый из нас может по-сильно участвовать в ее решении, в том числе и на поприще университетского преподавания.

Список литературы

1. Ильин И.А. Что нам делать? // Русская идея: в кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья: в 2 т. Т. 1 / сост. В.М. Пискунов; коммент. Н.Б. Злобина. М.: Искусство, 1994. С. 424–428.
2. Левицкий В.С. Философия политики – политическая философия – политическая наука: артикуляция проблемного поля // Полис. 2024. № 1. С. 52–66.
3. Бочарова З.С. Российское зарубежье 1920–1930-х гг. как феномен отечественной истории: учеб. пособие. М.: АИРО-XXI, 2011. 304 с.
4. Зарубежное россиеведение: учеб. пособие / под ред. А.Б. Безбородова. М.: Проспект, 2015. 576 с.
5. Раев М.И. Россия за рубежом: история культуры русской эмиграции, 1919–1939. М.: Прогресс-Академия, 1994. 296 с.
6. Костиков В. Не будем проклинать изгнание. Пути и судьбы русской эмиграции. М.: Междунар. отношения, 1990. 464 с.
7. Зернов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. М.: Sam & Sam, 2019. 352 с.
8. Усманов С.М. Интеллигенция Русского Зарубежья о будущем России: раздумья, ожидания, предчувствия // Интеллигенция и интелликулы в изменяющейся социально-политической действительности / отв. ред. В.С. Меметов, В.Л. Черноперов. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2014. С. 190–210.
9. Усманов С.М. Власть, интеллигенция, народ в послевоенных раздумьях Георгия Федотова // Костромской гуманитарный вестник. 2015. № 1(8). С. 9–11.
10. Усманов С.М. Потенциальное православие vs варварство: «Русская идея» Н. Бердяева в зеркале культурно-исторической концепции П. Сорокина // Интеллигенция и мир. 2019. № 3. С. 9–18.
11. Митрохин В.А. Россия и Запад в работе Н.Е. Мурова «Плоды народовластия» // Известия Саратовского университета. Сер.: Социология. Политология. 2012. Т. 12, № 1. С. 81–85.
12. Митрохин В.А. Россия и Запад: проблемы взаимодействия в восприятии первой волны русской эмиграции // Известия Саратовского университета. Сер.: Социология. Политология. 2014. Т. 14, № 2. С. 79–84.
13. Митрохин В.А. «Отказаться от европейского политического мышления...» (западная демократия глазами русской эмиграции) // Известия Саратовского университета. Сер.: История. Международные отношения. 2019. Т. 19, № 4. С. 433–438.
14. Базанов Н.П. Патриотизм и любовь к Родине как отличительная черта самосознания первой и второй «волн» русской эмиграции // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2023. Т. 26, Вып. 3(1). С. 228–236.
15. Усманов С.М. Забытые прозрения: Россия и Америка в послереволюционной публицистике Павла Муратова // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского. 2017. № 6. С. 52–55.
16. Максимов М.В., Ермичёв А.А. Разговор двух приятелей о пользе русской философии // Соловьёвские исследования. 2022. Вып. 2(74). С. 121–133.

References

(Sources)

Individual Works

1. Il'in, I.A. Chto nam delat? [What should we do?], in *Russkaya ideya: V krugu pisateley i myslyteley Russkogo Zarubezh'ya v 2 t., t. 1* [Russian idea: In the circle of writers and thinkers of the Russian Diaspora in 2 vols., vol. 1]. Moscow: Iskusstvo, 1994, pp. 424–428.

¹⁶ См.: Максимов М.В., Ермичёв А.А. Разговор двух приятелей о пользе русской философии // Соловьёвские исследования. 2022. Вып. 2(74). С. 128 [16].

(Articles from Scientific Journals)

2. Bazanov, N.P. Patriotizm i lyubov' k Rodine kak otlichitel'naya cherta samosoznaniya pervoy i vtoroy «voln» russkoy emigratsii [Patriotism and love for the Motherland as a distinctive feature of self-awareness of the first and second “waves” of Russian emigration], in *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 2023, vol. 26, issue 3(1), pp. 228–236.

3. Levitskiy, V.S. Filosofiya politiki – politicheskaya filosofiya – politicheskaya nauka: artikulatsiya problemnogo polya [Philosophy of politics – political philosophy – political science: articulation of a problem field], in *Polis*, 2024, no. 1, pp. 52–66.

4. Maksimov, M.V., Ermichev, A.A. Razgovor dvukh priyateley o pol'ze russkoy filosofii [Conversation between two friends about the benefits of Russia Philosophy], in *Solov'yevskie issledovaniya*, 2022, issue 2(74), pp. 121–133.

5. Mitrokhin, V.A. Rossiya i Zapad v rabote N.E. Murova «Plody narodovlastiya» [Russia and the West in N.E. Murov's work “The Fruits of Democracy”], in *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Sotsiologiya. Politologiya*, 2012, vol. 12, no. 1, pp. 81–85.

6. Mitrokhin, V.A. Rossiya i Zapad: problemy vzaimodeystviya v vospriyatii pervoy volny russkoy emigratsii [Russia and the West: Problems of Interaction in the Perception of the First Wave of Russian Emigration], in *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Sotsiologiya. Politologiya*, 2014, vol. 14, no. 2, pp. 79–84.

7. Mitrokhin, V.A. «Otkazat'sya ot evropeyskogo politicheskogo myshleniya...» (zapadnaya demokratiya glazami russkoy emigratsii) [“To Abandon European Political Thinking...” (Western Democracy through the Eyes of Russian Emigration)], in *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Seriya: Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya*, 2019, vol. 19, no. 4, pp. 433–438.

8. Usmanov, S.M. Vlast', intelligentsiya, narod v poslevoennykh razdum'yakh Georgiya Fedotova [Power, intelligentsia, people in the post-war reflections of Georgy Fedotov], in *Kostromskoy gumanitarnyy vestnik*, 2015, no. 1(8), pp. 9–11.

9. Usmanov, S.M. Zabytye prozreniya: Rossiya i Amerika v poslerevolutsionnoy publitsistike Pavla Muratova [Forgotten Insights: Russia and America in Pavel Muratov's Post-Revolutionary Journalism], in *Vestnik Nizhegorodskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*, 2017, no. 6, pp. 52–55.

10. Usmanov, S.M. Potentsial'noe pravoslaviye vs varvarstvo: «Russkaya ideya» N. Berdyayeva v zerkale kul'turno-istoricheskoy kontseptsii P. Sorokina [Potential Orthodoxy vs Barbarism: N. Berdyayev's “Russian Idea” in the Mirror of P. Sorokin's Cultural and Historical Concept], in *Intelligentsiya i mir*, 2019, no. 3, pp. 9–18.

(Monographs)

11. Kostikov, V. *Ne budem proklinat' izgnanie. Puti i sud'by russkoy emigratsii* [Let's not curse the exile. Ways and destinies of Russian emigration]. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 1990. 464 p.

12. Raev, M.I. *Rossiya za rubezhom: istoriya kul'tury russkoy emigratsii, 1919–1939* [Russia abroad: the history of the culture of Russian emigration, 1919–1939]. Moscow: Progress-Akademiya, 1994. 296 p.

13. Zernov, N.M. *Russkoe religioznoye vozrozhdenie XX veka* [Russian religious revival of the twentieth century]. Moscow: Sam & Sam, 2019. 352 p.

14. Usmanov, S.M. Intelligentsiya Russkogo Zarubezh'ya o budushchem Rossii: razdum'ya, ozhidaniya, predchuvstviya [The Intelligentsia of the Russian Diaspora on the future of Russia: reflections, expectations, premonitions], in *Intelligentsiya i intellektualy v izmenyayushcheysya sotsial'no-politicheskoy deystvitel'nosti* [Intelligentsia and intellectuals in the changing socio-political reality]. Ivanovo: Ivanovskiy gosudarstvennyy universitet, 2014, pp. 190–210.

15. Bocharova, Z.S. *Rossiyskoe zarubezh'e 1920–1930-kh gg. kak fenomen otechestvennoy istorii* [The Russian abroad of the 1920s and 1930s as a phenomenon of national history]. Moscow: AIRO-XXI, 2011. 304 p.

16. Bezborodov A.B. (ed.). *Zarubezhnoe rossievedenie* [Foreign Russian studies]. Moscow: Prospekt, 2015. 576 p.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

УДК 1(47)(092)
ББК 87.3(2)522-685

Михаил Викторович Максимов

Ивановский государственный энергетический университет имени В.И. Ленина, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории, философии и права, Заслуженный работник высшей школы Российской Федерации, Россия, Иваново, e-mail: mvmaximov@yandex.ru

Материалы к библиографии В.С. Соловьёва: 2018–2020 гг.

Mikhail Viktorovich Maksimov

Ivanovo State Power Engineering University, Doctor Habil. of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History, Philosophy and Law, Honored Worker of the Higher School of the Russian Federation, Russia, Ivanovo, e-mail: mvmaximov@yandex.ru

Materials for the bibliography of V.S. Solovyov: 2018–2020

DOI: 10.17588/2076-9210.2026.3.175-191

2018

Авдеева Л.Р. Всероссийская научная конференция «Разноликость и единство русской философии». 19 октября 2017 г., философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 165–184.

Беккин Р.И. «Я не знаю, какой человек ахун...» (В.С. Соловьёв и А. Баязитов: происхождение одного мифа) // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7: Философия. 2018. № 1. С. 99–112.

Отношение к исламу и мусульманам в конце XIX– начале XX в. в русском обществе.

Белов А.В. Русская философия XIX века о месте России в мировой культуре / отв. ред. В.Д. Бакулов; Юж. федер. ун-т. Ростов н/Д.; Таганрог: Юж. федер. ун-т, 2018. 259 с. *Полемика В.С. Соловьёва, Н.Н. Страхова и др.*

Бельчевичен С.П., Рыбачук В.Б. Общественный идеал в философии истории В. Соловьёва и Д. Мережковского // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: Философия. 2018. № 1. С. 179–190.

Бубнов Ю.М. Очерк телеологии любви // Весн. Магілёўс. дзяржаўн. ўн-та. Сер. А: Гуманіт. навукі: гісторыя, філасофія, філалогія. Магілёў, 2018. № 1(51). С. 32–36.

Концепции любви А. Шопенгауэра, Вл. Соловьёва, Г. Зиммеля.

Буллер А. В.С. Соловьёв и современность: о некоторых аспектах философии В.С. Соловьёва. М.: Наука, 2018. 174 с.

Буллер А. Евгений Трубецкой об основах нравственной философии Владимира Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 59–73.

Васечко В.Ю. Три проекта: конфессиональная самоидентификация как фактор личного религиозно-нравственного поиска в русской философии // Религиоведение. Благовещенск, 2018. № 4. С. 105–110.

Ф.М. Достоевский, Вл. Соловьёв, Л.Н. Толстой.

Волков А.В. Образ Иисуса Христа в докладах деятелей Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва // Новозаветные образы и сюжеты в культуре русского модернизма / Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН; сост. и отв. ред. О.А. Богданова, А.Г. Гачева. М.: Индрик, 2018. С. 316–327.

Гапоненков А.А. Пророческое призвание Вл.С. Соловьёва в оценке С.Л. Франка // Человек. Москва, 2018. № 4. С. 138–150.

Гачева А.Г. Апокатастатис в русской религиозно-философской мысли последней трети XIX – первой трети XX в. Статья первая: Ф.М. Достоевский, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьёв // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. М., 2018. № 1(11). С. 24–37.

Гачева А.Г. Эстетика житетворчества: от Н.Ф. Федорова и Вл.С. Соловьёва до А.К. Горского // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 26–51.

Герашенко И.Г., Герашенко Н.В. Правовая доктрина В.С. Соловьёва в контексте нравственного воспитания // Право и образование. 2018. № 7. С. 4–11.

Гиринский А.А. [Рецензия] // Человек. М., 2018. № 5. С. 176–181.

Рец. на кн.: Бессчетнова Е.В. Владимир Соловьёв и Константин Леонтьев о бытии России: в предчувствии катастрофы. М.; СПб., 2017. 224 с.

Григоренко А.Ю. Учения Владимира Соловьёва и Иосифа Волоцкого о Творении: сравнительный анализ // Вестник Ленинград. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. 2018. № 3. С. 7–14.

Гурвич Г.Д. Два величайших русских философа права: Борис Чичерин и Владимир Соловьёв // Петербургская школа философии права: к 150-летию со дня рождения Льва Петражицкого: сб. ст. / Санкт-Петербургский государственный университет; под ред. проф. А.В. Полякова, проф. Е.В. Тимошиной. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2018. С. 575–599.

Гусева Е.А. В.С. Соловьёв – философ и поэт Серебряного века // Творчество как национальная стихия: медиа и социальная активность / под ред. Г.Е. Аляева, О.Д. Маслобоевой. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского гос. экономического ун-та, 2018. С. 241–253.

Гутова С.Г. Синкретизм в философии всеединства Владимира Соловьёва и Плотина // История философии. 2018. Т. 23, № 1. С. 67–81.

Джудад Ю.Ю. Великий русский философ о пророке ислама // Реальность. Человек. Культура: мыслитель в современном мире: материалы Всероссийской научной конференции X Ореховские чтения, Омск, 16 ноября 2018 г. / Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Омский государственный педагогический университет; [ред. колл. д.филос.н. Л.К. Нефедова (отв. ред.), к.филос.н. Е.С. Ильичева]. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2018. С. 41–44.

По работе В.С. Соловьёва «Магомет, его жизнь и религиозное учение».

Дидык М.А. Духовные основы жизни В.С. Соловьёва: история и современность // Философия права. Ростов-н/Д., 2018. № 4(87). С. 100–104.

Добешевский Я. Ф.М. Достоевский глазами Вл. Соловьёва // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 248–261.

Думцев В.П. Идея добра в нравственной философии Вл. Соловьёва: критический анализ и развитие в форме неклассической этики. СПб.: [б. и.], 2018. 191 с.

Егорова И.В. В.С. Соловьёв как философ // Философская школа. М., 2018. № 4. С. 32–41.

Едошина И.А. Из бытия Михаила Каткова: Виссарион Белинский и Владимир Соловьёв // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 39–57.

Журавлева А.В. Эсхатологическая этика как феномен русской философской культуры // Философия хозяйства. 2018. № 1(115). С. 226–238.

К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев.

Зенова Е.М. «Корифей философской критики»: И.Б. Роднянская о творчестве Вл. Соловьёва // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 462–472.

Золотарев А.В. Спор Леонтьева и Соловьёва о хилиастических идеях Достоевского: вхождение темы апокалипсиса в круг проблем русской философии // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 6–20.

В.С. Соловьёв, К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский, В.В. Розанов, С.Н. Булгаков, Г.В. Флоровский.

Кара-Мурза А.А. «Четвертое свидание»: Владимир Соловьёв и Надежда Ауэр на берегах Неаполитанского залива (весна 19876 г.) // Философские эманации любви / Рос. акад. наук, Ин-т философии. М.: Изд. Дом ЯСК, 2018. С. 238–266.

Кибальник С.А. Идеал «вселенской Церкви» в романе «Братья Карамазовы» (Ф.М. Достоевский и Вл. Соловьёв) // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 272–286.

Кирсанова О.В., Мочалов Е.В. Проблема справедливости в русской и западноевропейской этико-философской мысли. М.: Акад. проект, 2018. 123 с.

От античных идей до Дж. Ролза. В.С. Соловьёв и И.А. Ильин.

Киссель В.Ш. Вл. Соловьёв как критик цивилизации: «Чтения о Богочеловечестве» // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 98–105.

Козырев А.П. Мистика в цепях разума: автоматические записи Вл. Соловьёва // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 117–144.

Мистический опыт В.С. Соловьёва и юнгианство.

Колчева Т.В. Антиутопические мотивы в романе Сельмы Лагерлёф «Чудеса Антихриста» и в «Краткой повести об антихристе» философа Владимира Соловьёва // Секреты мастерства. Этика, религия, эстетика в творчестве Сельмы Лагерлёф: материалы науч. конф., посвященной 20-летию Российско-шведского учебно-научного центра РГГУ, Москва, 3–4 марта 2016 г., [сб. ст. / РГГУ, Российско-шведский учебно-научный центр; редакционная коллегия: Т.А. Тоштендаль-Салычева (отв. ред.) и др.]. М.: Издательский центр РГГУ, 2018. С. 159–171.

Корнилов С.В. Понятие истины в философии всеединства Вл. Соловьёва // Поиск истины и правда жизни в пространстве современной культуры. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского гос. экон. ун-та, 2018. Вып. 4. С. 40–47.

Коростелев О.А. Круг Мережковских о Вл. Соловьёве до революции и в эмиграции // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 74–86.

Д.С. Мережковский, З.Н. Гиппиус, Д.В. Философов.

Коростелев О.А. Круг Мережковских о Вл. Соловьёве до революции и в эмиграции / О.А. Коростелев // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 325–338.

Котрелев Н. Из неизданного и несобранного Владимира Соловьёва: Письмо М.Н. Каткову, 20 июля 1886 года; письмо М.М. Стасюлевичу, до 2/14 сентября 1886 года // Тетради по консерватизму: альманах. М., 2018. № 3: Катков Михаил Никифорович, сентябрь 2018 г. С. 411–420.

Котрелев Н.В. Из неизданного и несобранного Вл. Соловьёва: письмо М.Н. Каткову, 20 июля 1886 г.; письмо М.М. Стасюлевичу, 1886 г., до 2/14 сентября // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 176–189.

Кошемчук Т.А. «Не противьтесь злему проникнуть в вас...»: (о непротivлении злу силой: Толстой, Соловьёв, Волошин, Штейнер) // Концепт: философия, религия, культура. М., 2018. № 2(6). С. 81–95.

Кочеров С.Н. Спор о гуманизме: сравнительный анализ концепций высшей цели человека Ф. Ницше и В.С. Соловьёва // Credo new. СПб., 2018. № 2(94). С. 31–46.

Кравченко В.В. К вопросу о несостоявшемся путешествии В.С. Соловьёва в Индию / В.В. Кравченко // Вестник Твер. гос. ун-та. Сер.: Философия. Тверь, 2018. № 3. С. 96–107.

Кравченко В.В. Вл.С. Соловьёв о метафизических основах научного познания и современные проблемы науки // Актуальные проблемы философии: история и современность: сборник научных статей по итогам Международной научной конференции, проведенной в рамках III Международного Фестиваля науки, МГОУ, г. Москва, 19 февраля – 2 марта 2018 г. / Министерство образования Московской области, ГОУ ВО Московской области Московский государственный областной университет; под ред. В.А. Песоцкого. М.: ИИУ МГОУ, 2018. С. 52–56.

Лимонченко В.В. Всеединство как принцип неурезанной общности // Кирилло-Медовидевская традиция в культуре России: шестнадцатый Славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Челябинск, 2018. С. 35–47.

Современные интерпретации концепции всеединства Вл. Соловьёва.

Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / Ин-т мировой лит. имени А.М. Горького Рос. акад. наук; отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. Москва: Водолей, 2018. 547 с.

Магарил-Ильяева Т.Г. Ф.М. Достоевский и Вл. Соловьёв: смысл любви // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 287–295.

Философия любви, по произведениям: Ф.М. Достоевский «Белые ночи» и «Смысл любви» Вл. Соловьёв.

Макеев Д.А., Борисова И.Д. София в философии и поэзии русского мыслителя Владимира Соловьёва / Владим. гос. ун-т имени А.Г. и Н.Г. Столетовых. Владимир: Шерлок-пресс, 2018. 77 с.

Максимов М.В., Максимова Л.М. Журнал «Соловьёвские исследования» – библиотекам России: К 165-летию со дня рождения В.С. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 185–201.

Максимов М.В. Философский музыкально-поэтический вечер, посвященный Владимиру Сергеевичу Соловьёву // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 167–168.

Максимов М.В. Об открытии бюста Вл.С. Соловьёва в Ивановском государственном энергетическом университете // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 8.

Максимов М.В. «Мне особенно не хватает памятника Владимиру Соловьёву в Москве» // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 9–10.

Максимов М.В., Максимова Л.М. Журнал «Соловьёвские исследования» – библиотекам России: итоги юбилейной акции // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 180–189.

Максимов М.В. Обращение к интеллигенции России. Об установлении памятника российскому философу Владимиру Сергеевичу Соловьёву в городе Москве // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 219–220.

Максимов М.В., Максимова Л.М. Философ, публицист, поэт. О юбилейной Соловьёвской конференции // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 198–215.

В.С. Соловьёв в русской культуре.

Малинов А.В. «...Сладкая приманка панмонголизма». Эсхатология национализма // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 6–20.

Эсхатологическое учение В.С. Соловьёва по работе «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1900 г.).

Малинов А.В. Философ нашего времени [Рец. на:] Бродский А.И. Владимир Соловьёв. СПб.: Наука, 2016. 255 с. // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 149–153.

Межуев Б.В. Вл. Соловьёв и Николай Грот: парадоксы взаимовлияния // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М.: Водолей, 2018. С. 157–174.

Межуев Б.В. Владимир Соловьёв и Николай Грот: парадоксы взаимовлияния // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 43–58.

Нравственная философия и экспериментальная психология.

Мелих Ю.Б. Шутовство как форма выражения философского смысла // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 137–157.

Миркушина Л.Р. Образ женщины как социокультурный феномен в русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. / Моск. соц. ун-т. М.: ЦИУМиНЛ, 2018. 210 с.

В.С. Соловьёв, В.В. Розанов, Н.А. Бердяев.

Миронов Д.Г. Рецепция участниками Московского психологического общества учения А. Шопенгауэра о свободе воли // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 35–50.

В.С. Соловьёв.

Митрофанов Ю.Н. Князь Евгений Николаевич Трубецкой – философ, богослов, христианин / С.-Петербург. дух. акад. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. 135 с.

Религиозная философия Трубецкого. Трубецкой и В.С. Соловьёв.

Монсеев В.И. Трансформация логики всеединства в русской философии XIX–XX века // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века:

к 165-летию Вл. Соловьёва / Институт мировой литературы им. А.М. Горького, Российская академия наук; отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М., 2018. С. 52–64.

Мотрошилова Н. Письмо участникам юбилейной Соловьёвской конференции // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 217–218.

Значение В.С. Соловьёва для истории философии, оценка деятельности Соловьёвского семинара.

Назарова О. О формах осмысления философского наследия С.Л. Франка в Германии (Александр Фёрстер М.А.) // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 82–87.

Интерпретация феномена любви Фёрстером на основе онтологии Я-Ты-Мы С.Л. Франка и концепции любви Вл. Соловьёва.

Николаева Е.В. Переписка Л.Н. Толстого и Н.Н. Страхова // Rhema = Рема. М., 2018. № 3. С. 15–38.

В.С. Соловьёв.

Николин В.В. Русский антропологический проект. Вып. 10 / Омский гос. пед. ун-т. Омск: Изд-во ИП Шелудивченко А.В., 2018. 428 с.

И. Кант, Ф. Шеллинг, В.С. Соловьёв, Вл. Соловьёв, Н. Федоров.

Орлицкий Ю.Б. Стих и проза в культуре Серебряного века. М.: ЯСК, 2018. 902 с.

В.С. Соловьёв, А. Белый, А. Добролюбов, Вяч. Иванов, А. Блок, М. Волошин, В. Хлебников, Д. Хармс, Д. Андреев, В. Розанов, Н. Чернышевский, Д. Мережковский и др.

Пантина, М.В. Вл. Соловьёв и Жозеф де Местр // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / Институт мировой литературы им. А.М. Горького, Российская академия наук; отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М., 2018. С. 106–116.

«Россия и Вселенская церковь» Вл. Соловьёва и «О Папе» Жозефа де Местра: сопоставительный анализ религиозно-политических воззрений.

Пашенко М.В. Сюжет для мистерии: Парсифаль – Китеж – Золотой Петушок (историческая поэтика оперы в канун модерна) / Рос. акад. наук, Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2018. 715 с.

В.С. Соловьёв, Р. Вагнер, Ф. Ницше, Р. Штейнер.

Печурик Ю.Ю. Вл. Соловьёв и классическая метафизика // Credo new. СПб., 2018. № 2(94). С. 62–85.

«Свободная теософия» Вл. Соловьёва и классическая метафизика.

Платон. Апология Сократа: диалоги: пер. с древнегреч. / Платон. СПб.: Азбука: Азбука-Аттикус, 2018. 319 с.

В кн. также: Критон, Протагор, Ион, Гиппий Большой, Филеб (в переводах Вл. Соловьёва и Н. Самсонова); Соловьёв В. Жизнь и произведения Платона.

Полуянова А.А. Ценностные основания бытия в философии В.С. Соловьёва // Реальность. Человек. Культура: мыслитель в современном мире: X Ореховские чтения: материалы Всероссийской научной конференции, Омск, 16 ноября 2018 г. / Мин-во науки и высш. обр. Российской Федерации, Омский гос. пед. ун-т; ред. колл.: Л.К. Нефедова (отв. ред.), Е.С. Ильичева. Омск, 2018. С. 117–121.

Прибыткова Е.А. Идея права на достойное существование: В.С. Соловьёв, П.И. Новгородцев и Б.А. Кистяковский // Философия права: П.И. Новгородцев, Л.И. Петражицкий, Б.А. Кистяковский. М.: РОССПЭН, 2018. С. 470–503.

Приходько М.А. Рефлексия утопизма в Апокалипсисе Иоанна Богослова и эсхатологии Владимира Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 27–38.

Рашковский Е.Б. Философская поэтология Вл. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 11–26.

Романов Д.Д. Моралистический нигилизм Толстого в зеркале русской религиозной философии // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 134–148.

Л.Н. Толстой, В.С. Соловьёв, Ф.М. Достоевский, К.Н. Леонтьев, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, С.Л. Франк.

Рычков А.Л. Владимир Соловьёв и антихристы Иоахима Флорского // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 6–42.

Рецепция учения об Антихристе Иоахима Флорского в метафизике Вл. Соловьёва. Тринитарная историософия.

Рычков А.Л. Встреча Иоахима Флорского и Эриугены на исходе Серебряного века // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 131–137.

Саадуев З.З. Утверждение и отрицание индивидуализма в философии Ф. Ницше и В. Соловьёва как формы проявления самоутверждения личности // Вестник Калмыцкого университета. Элиста, 2018. № 37(1). С. 167–173.

Сравнительный анализ взглядов Ф. Ницше и Вл. Соловьёва. Темы любви и жертвы в философской антропологии Вл. Соловьёва.

Серегина С.А. «Нетленная порфира» Владимира Соловьёва: о международной научной конференции «Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века. К 165-летию Вл. Соловьёва» (Москва, 30 мая–1 июня 2018 г.) // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 4(60). С. 190–197.

Серова Н.В. Вклад В.С. Соловьёва в развитие философии языка в России // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 21–34.

Соловьёв В. О русском народном расколе // Русское старообрядчество в истории и современности России: антология. Калуга: Первая Образцовая тип. 2018. С. 739–765.

Сорока И.А. В. Соловьёв как основатель мистико-теологического направления философии космизма // Булгаковские чтения: сб. статей по материалам Всероссийской научно-практической конференции «Русский космизм в идеях и лицах» / Министерство образования и науки Российской Федерации, ФГБОУ ВО «Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева»; под ред С.В. Терехова. Орел: ОГУ имени И.С. Тургенева, 2018. С. 55–59.

Сугатова Е.П. Сущность и предназначение человека и человечества в философии В.С. Соловьёва // Человек: границы бытия. Барнаул: мат. Междунар. науч.-практ. конф., г. Барнаул, 13–14 сентября 2018 г. / Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Алтайский государственный педагогический университет»; под ред. С.А. Ан. Барнаул: АлтГПУ, 2018. С. 82–88.

Сызранов С.В. Трагический миф Ф.М. Достоевского в истолковании русской философской критики конца XIX–первой трети XX века // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 175–193.

Анализ мирозерцания Ф.М. Достоевского, по материалам работ В.С. Соловьёва, В.В. Розанова. Ф.А. Степуна, Л. Шестова, А. Белого, Вяч. Иванова.

Тайные письма великих людей / сост. А. Чеботаревской; предисл. Ф. Сологуба. М.: АСТ, 2018. 319 с.

Вольтер, Дидро, Шиллер, Фихте, Белинский, Герцен, Чернышевский, Л.Н. Толстой, В.С. Соловьёв, А.И. Эртель и др.

Тарасов Б.Н. Апокалиптические признаки исторического процесса в контексте христианской антропологии и онтологии Ф.И. Тютчева и В.Ф. Эрнэ // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 158–174.

В.С. Соловьёв, Ф.И. Тютчев, И.С. Аксаков, Ф.М. Достоевский, А.И. Герцен, Г.В. Флоровский, С.Л. Франк, Ф. Степун.

Тахо-Годи Е.А. Вл. Соловьёв как символ литературоцентризма русской философской мысли // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / Институт мировой литературы им. А.М. Горького, Российская академия наук; отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М., 2018. С. 12–14.

Тахо-Годи Е.А. Метаморфозы соловьёвской метафоры в наследии А.Ф. Лосева // Литература и религиозно-философская мысль конца XIX – первой трети XX века: к 165-летию Вл. Соловьёва / Институт мировой литературы им. А.М. Горького, Российская академия наук; отв. ред. и сост. Е.А. Тахо-Годи. М., 2018. С. 404–416.

Тахо-Годи Е.А. Судьба соловьёвской метафоры «дыры» в творчестве А.Ф. Лосева // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 87–97.

Тесля А.А. Русские беседы: уходящая натура. М.: РИПОЛ классик, 2018. 397 с.

М.А. Бакунин, М.П. Драгоманов, В.С. Соловьёв, П.Л. Лавров, Д.И. Писарев, В.В. Розанов, М.О. Гершензон, Д.С. Мережковский.

Титаренко С.Д. Трагическая метафизика Ницше: идея вечного возвращения в поэзии К. Бальмонта и Вяч. Иванова // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 122–136.

В.С. Соловьёв.

Фролов В.В. В.С. Соловьёв о смысле жизни как оправдании добра // Осознание Культуры – залог обновления общества. Перспективы развития современного общества. Севастополь, 2018. С. 14–18.

Хачатрян М.В. София Премудрость Божия как совокупность и полнота всех божественных и тварных эйдосов // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 128–142.

Софиология В.С. Соловьёва, «Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци, философия С.Н. Булгакова.

Хачатрян М.В. «Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци как источник исследования образа Софии Премудрости Божьей // Манускрипт. Тамбов, 2018. № 11, ч. 2. С. 310–317.

В контексте философии всеединства В.С. Соловьёва.

Хачатрян М.В. София и ее антагонистический образ в Библии и в русской софиологии // Вестн. Рус. христиан. гуманитар. акад. СПб., 2018. Т. 19, Вып. 2. С. 222–232.

Хачатрян М.В. София Премудрость Божия как совокупность и полнота всех божественных и тварных эйдосов // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 3(59). С. 128–142.

Хориэ Хироюки. [Рецензия] / Хориюки Хориэ // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 1(57). С. 158–164.

Рец. на кн.: Микосиба Митио. Владимир Соловьёв: визионер, поэт, философ. Токио, 2013. 336 с.

Хрусталева А.В. Методология русской литературной критики первой трети XX века / под ред. Е.Г. Елиной. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2018. 155 с.

Категория метода в марксистском литературоведении, у Г.В. Плеханова, В.С. Соловьёва, М.О. Гершензона.

Черных С.Н. Современный взгляд на философию В.С. Соловьёва // Науч. мнение. СПб., 2018. № 10. С. 37–41.

Черняев А.В. «Я переживаю в тебе реально образ всеединства!»: рецепция философии любви В.С. Соловьёва в «любобной дружбе» М.К. Морозовой и Е.Н. Трубецкого // Философские эманации любви / Российская академия наук, Институт философии; сост. и отв. ред. Ю.В. Синеокая. М.: Изд. дом «ЯСК», 2018. С. 348–364.

Черняев А.В. «Я переживаю в тебе реально образ всеединства»: рецепция философии любви В.С. Соловьева в «Любовной дружбе» М.Н. Морозовой и Е.Н. Трубецкого // Философская школа. М., 2018. № 6. С. 74–84.

Шапкин И.Н. Представители русской религиозной мысли о хозяйстве и хозяйственной деятельности // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. М., 2018. Т. 8, № 1(31). С. 73–80.

В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков.

Шауб И.Ю. Загадка Владимира Соловьева // История и культура. СПб., 2018. Вып. 15(15). С. 169–183.

Биография и творчество.

Шталь Х. «Молитва об откровении великой тайны» Владимира Соловьева и софийная поэзия Якоба Бёме // Образы языка и зигзаги дискурса: сб. науч. ст. к 70-летию В.З. Демьянкова / Российская академия наук, Институт языкознания; [отв. ред. В.В. Фещенко]. М.: Культурная революция, 2018. С. 499–521.

Шукуров Д.Л. Сравнительно-лингвистический анализ именных моделей в Септуагинте и в Масоретском тексте Библии (Священный тетраграмматон יהוה / Яхве/ и его иноименные заместители) // Соловьёвские исследования. 2018. Вып. 2(58). С. 100–115.

В.С. Соловьев, С.Н. Трубецкой.

Юрганов, А.Л. К спорам о статье Владимира Соловьева «Первое начало теоретической философии»: Валерий Брюсов и Михаил Самыгин // Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение. М., 2018. № 11(44). С. 101–110.

Яшкова Т.А. Становление и развитие современного евразийского пространства // Коммуникология. М., 2018. Т. 6, № 2. С. 85–93.

История идей: Н. Данилевский, В. Соловьев, С. Булгаков, Н. Бердяев, Е. Трубецкой, Х. Маккиндер, З. Бжезинский.

2019

Авдейчик Л.Л. Образ Владимира Соловьева в русской литературе XX–XXI веков // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 2(62). С. 39–51.

Аляев Г.Е. «Соловьев достаточно значителен, чтобы выдержать правдивую и критическую оценку»: доклад С.Л. Франка о Вл.С. Соловьеве 1925 года // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 4(64). С. 83–99.

Амелина Е.М. Проблема человека в русской философии всеединства // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 2(62). С. 52–65.

Астапов С.Н. Концепция истории религии в «Чтениях о Богочеловечестве» В.С. Соловьева // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 3 (63). С. 68–78.

Белоус В.Г. Актуальность мудрости: к выходу в свет книги Хенрике Шталь «София в мысли Владимира Соловьева: эстетическая реконструкция»: (Stahl H. Sophia im Denken Vladimir Solov'evs: eine ästhetische Rekonstruktion. – Münster: Aschendorff Verlag, 2019. 567 S.) // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20, вып. 4. С. 452–454.

Блинова О.А. «Арифметика любви» versus «смысл любви»: неслиянность и неразделимость мысли Зинаиды Гиппиус и Владимира Соловьева // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 3(63). С. 106–120.

Бочарова И.М. В. Соловьев о духовном возрождении Русской православной церкви // Проблемы социал. и гуманит. наук. Воронеж, 2019. Вып. 2(19). С. 135–139.

Бужор Е.С. Концепция теургического творчества у Вл. Соловьёва и Вяч. Иванова // Общество: философия, история, культура. Краснодар, 2019. № 6(62). С. 12–23.

Буллер А. «Этика чувств» Владимира Соловьёва в контексте европейской философской мысли // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 2 (62). С. 66–82.

Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства: пер. с пол. / послесл. А. Тесля, пер. К. Душенко. М.: Новое лит. обозрение, 2019. 703 с.

Любомудры. В.Ф. Одоевский; А. Хомяков. Западники и гегельянцы. Панславизм. В. Соловьёв и А. Герцен.

Волков А.В. Интерпретация революции в докладах Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва 1905–1907 гг. // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 4(64). С. 128–139.

Волков Ю.К. Владимир Соловьёв и Максим Горький: два взгляда на природу сверхчеловеческого в человеке // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 81–93.

Гачева А. Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьёв: диалог о христианстве, человеке, истории // Русская словесность. 2019. №5. С. 12–23.

Греков И.М., Орленко О.А. Направления «духовной работы над собой» в трудах русских религиозных мыслителей XIX–XX вв. Ростов н/Д.: Фонд науки и образования, 2019. 105 с.

Русские религиозные философы (Соловьёв, Бердяев, Франк, Флоренский и др).

Дмитриев А.П. К специфике славянофильской позиции Н.П. Гилярова-Платонова (Письмо к О.А. Новиковой о России и Англии). Приложение: Письмо Н.П. Гилярова-Платонова к О.А. Новиковой от 12 декабря 1885 года / подгот. публ. и коммент. А.П. Дмитриева // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 104–112.

В.С. Соловьёв.

Дорофеева Т.Г. Философия любви Владимира Соловьёва в трактате «Смысл любви» // Нива Господня. Вестник Пензенской духовной семинарии. Пенза, 2019. Вып. 3. С. 5–13.

Евлампиев И.И. Ф.М. Достоевский и Вл. Соловьёв о грядущем значении христианства // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 24–36.

Евлампиев И.И., Матвеева И.Ю. Религиозные учения Л. Толстого и Вл. Соловьёва и проблема единства русской религиозной философии // Историко-философский ежегодник. М.: Аквилон, 2019. Т. 34. С. 222–349.

Заец И.Н. Рождение идеи Софии у Владимира Соловьёва // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация: материалы Междунар. III науч. конф. Москва, 19 апреля 2019 г. М.: Изд-во МХПИ, 2019. С. 94–96.

Иванов А.В., Журавлева С.М. Мысль и ее диалектика в поэзии Тютчева // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 3(63). С. 138–149.

В.С. Соловьёв, Ф.И. Тютчев, С.Л. Франк, П.А. Флоренский.

Калинина К.С. Отражение философских идей Вл. Соловьёва в романе И.А. Новикова «Между двух зорь» (Дом Орембовских) // Вестник Московского городского педагогического университета. Сер.: Филология. Теория языка. Языковое образование. М., 2019. № 2(34). С. 44–49.

Катасонов В.Ф. Русская социологическая мысль на рубеже XIX–XX веков. К. Леонтьев, Л. Тихомиров, В. Соловьёв, С. Булгаков, С. Шарапов // Катасонов В.Ф. Собр. соч.: в 15 т. Т. 5 / отв. ред. О.А. Платонов. М.: Рус. экон. о-во им. С.Ф. Шарапова: Ин-т рус. цивилизации, 2019. 575 с.

Коваленок А.А. Русская философия как мучительно-бесстрашное оправдание добра, мысли (как своевременные, так и, возможно, не очень) и материалы к курсу по истории русской философии. Ч. 3. Основные персональные центры второй половины XIX века (Достоевский, Данилевский, Леонтьев, Герцен, Соловьёв) // *Credo new*. Санкт-Петербург, 2019. № 3(99). С. 9–48.

Козырьков В.П. Идеи В.С. Соловьёва по разработке альтернативной социологии в контексте русской духовной культуры // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 3(63). С. 79–92.

В.С. Соловьёв, Н.И. Кареев, Р.В. Иванов-Разумник, П.А. Сорокин, С.Л. Франк, Г.В. Плеханов, О. Конт.

Краснова А.Г. В.С. Соловьёв о динамике религиозного сознания // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 4(64). С. 71–82.

Крашенинников П.В. Серебряный век права / Ассоц. юристов России. 2-е изд. М.: Статут, 2019. 143 с.

В.С. Соловьёв, Е.Н. Трубецкой, марксизм, позитивизм, М.М. Ковалевский, Л.И. Петражицкий, П.А. Сорокин, Г.Д. Гурвич.

Криволапова Е.М. Влияние философии Вл. Соловьёва на творчество русских реалистов рубежа XIX–XX веков // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 4(64). С. 38–49.

Лачаева М.Ю. Лекционный курс Владимира Сергеевича Соловьёва, прочитанный по просьбе В.И. Герье слушательницам в первом полугодии 1875 года // Владимир Иванович Герье: у истоков высшего женского образования: материалы межвузовской научно-практической конференции, г. Москва, 17 мая 2017 г. / Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский педагогический государственный университет»; ред. коллегия: А.Ю. Кожевников и др.]. М.: МПГУ, 2019. С. 34–41.

Мамаев Е.Е. Секулярное в философии Владимира Соловьёва // *Манускрипт*. Тамбов, 2019. Т. 12, вып. 10. С. 208–214.

Маршадь Б. Любовь и брак в «Оправдании добра» В.С. Соловьёва // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 4(64). С. 50–56.

Матушанская Ю.Г. Владимир Соловьёв и татарское религиозное просвещение // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 1(61). С. 58–68.

Медоваров М.В. Владимир Соловьёв и «Русское обозрение»: журнал в судьбе автора и автор в судьбе журнала // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 1(61). С. 37–57.

В.С. Соловьёв, А.А. Киреев, П.Е. Астафьев.

Межуев, Б.В. Движение вправо: Вл. Соловьёв и его «Смысл войны» // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 3(63). С. 32–58.

Этические концепции В.С. Соловьёва в статье «Смысл войны».

Милевская Н.И. «Вл. Соловьёв и Лермонтов – родные братья: Авель и Каин русской литературы» // *Вестник Томского гос. пед. ун-та*. Томск, 2019. Вып. 1(198). С. 17–26.

Моисеев В.И. Философия всеединства Владимира Соловьёва как новое учение о многообразии // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 3(63). С. 59–67.

Оболевич Т. Сергей Штейн о В.С. Соловьёве // *Соловьёвские исследования*. 2019. Вып. 2(62). С. 83–87.

Комментарий к публикации текста С. Штейна «О Владимире Соловьёве».

Осьмачко С.Г. Идеино-теоретические воззрения К.Н. Леонтьева и В.С. Соловьёва в контексте взаимного влияния // *Ярославский педагогический вестник*. 2019. № 2(107). С. 136–143.

Парилов О.В., Треушников И.А. Диалектика русского и вселенского в творчестве Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьёва // Понимание вселенского и национального в русской православной мысли. Н. Новгород, 2019. С. 73–81.

Парсамов В.С. Владимир Соловьёв и Жозеф де Местр // Вопр. философии. 2019. № 7. С. 175–188.

Проблема зла в русской философии.

Рарот Г. Интегральная концепция любви (Р. Штернберг, В. Соловьёв, К. Войтыла) // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 4(64). С. 57–70.

Романов Д.Д. Соотношение «Я» – «личность» в философии русского всеединства и символизма (от Вл. Соловьёва к А. Белому) // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 69–80.

Рычков А.Л. Латинская выписка Вл. Соловьёва из «Pronostication» Иоганна Лихтенберга: от «Дневника писателя» Ф.М. Достоевского до «Трёх разговоров» Вл. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 6–23.

Рычков А.Л. Папка рукописей «раннего» Владимира Соловьёва «Бог есть всё»: опыт публикации и комментариев // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 2(62). С. 6–18.

Рычков А.Л. «Бог есть всё. Всё становится Богом»: Религиозно-философское кредо «раннего» Владимира Соловьёва и его первые читатели // Литературный факт. М., 2019. № 3(13). С. 223–249.

Сидорин В.В. Тема межкультурного диалога в творчестве В.С. Соловьёва // Россия и Турция: диалог философов / Российская академия наук, Институт философии, Межнародный институт развития научного сотрудничества; отв. ред. А.В. Черняев. М.: Гнозис, 2019. С. 257–268.

Синдяшова Д.В. «Имей в себе Бога»: жизненный путь и религиозная философия В.С. Соловьёва (1853–1900) // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация. М.: Изд-во МХПИ, 2019. С. 172–175.

Смирнов Д.Г. «Будущий мир неба с землею»: семиосфера Владимира Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 94–103.

Онто-гносеологические основания семиотической картины мира у Соловьёва.

Соловьёв В. [Бог есть всё, всё становится Богом] // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 2(62). С. 19–38.

Подготовка публикации А.Л. Рычкова и К.Ю. Бурмистрова.

Соловьёв В.С. Эзотерические выписки и схемы 1870–1880-х годов из папки «Бог есть всё. Черновая разработка статьи об оккультизме». Часть первая / подгот. к публ. и коммент. А.Л. Рычкова, К.Ю. Бурмистрова // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 3(63). С. 6–31.

Соловьёв В.С. Ф.И. Тютчев // Звучащие смыслы: творческое самосознание. М.; СПб.: Центр гуманит. инициатив, 2019. С. 323–341.

Философские основания поэзии Ф.И. Тютчева.

Соловьёв В. Эзотерические выписки и схемы 1870–1880-х годов из папки «Бог есть всё. Черновая разработка статьи об оккультизме». Часть вторая / подгот. публ. и коммент. А.Л. Рычкова, К.Ю. Бурмистрова // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 4(64). С. 6–37.

Сюндюков Н.К. О трёх принципах русского философствования // Христиан. чтение. СПб., 2019. № 4. С. 168–175.

Принципы русской христианской философии: универсализм, стремление к действительности и ожидание мессии. Историософия П.Я. Чаадаева, теософия В.С. Соловьёва.

Тарасов Б.Н. «Тайна человека» и исторический процесс в историософской мысли русских философов и писателей (В.С. Соловьев, Ф.М. Достоевский, Ф.И. Тютчев) // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 3(63). С. 93–105.

Треушников И.А. Философия всеединства о вселенском и национальном в духовной культуре русского народа // Понимание вселенского и национального в русской православной мысли. Н.Новгород, 2019. С. 104–113.

Храмов А.В. Предмирное грехопадение и эволюция в русской и английской религиозной мысли 1870–1920 гг. // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 1(61). С. 181–194.

В.С. Соловьев, Е.Н. Трубецкой, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский.

Черняев А.В. Девять вопросов христианскому миру. Полемика вокруг богословских идей В.С. Соловьева на страницах французских журналов в 1880-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2019. Вып. 86. С. 11–27.

Черняев А.В., Бердникова А.Ю. Путь В.С. Соловьева к «Истории и будущности теократии»: полемика о догматическом развитии церкви на страницах журнала «Вера и разум» (1884–1891) // Вестник Рос. ун-та дружбы народов. Сер.: Философия. М., 2019. Т. 23, № 2. С. 118–132.

Штейн С. О Владимире Соловьеве. Обрывки детских воспоминаний // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 2(62). С. 88–95.

Шукуров Д.Л. Толкования библейского богооткровенного имени в трудах епископа Иоанна (Соколова) и В.С. Соловьева в оценке Архиепископа Феофана (Быстрова) // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 3(63). С. 121–137.

Юрина Н.Г. Литературно-художественное творчество В.С. Соловьева в контексте русской словесности второй половины XIX века (эстетика, поэтика, стиль): монография. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2019. 548 с.

Юрина Н.Г. Литературно-художественное творчество В.С. Соловьева в контексте русской словесности второй половины XIX века (эстетика, поэтика, стиль): автореф. дис. ... д-ра наук; филологические науки: 10.01.01 / Нац. исслед. Нижегор. гос. ун-т им. Н.И. Лобачевского. Саранск, 2019. 39 с.

Философский диалог как форма философской художественной прозы В.С. Соловьева: «Вечера в Каире», «Три разговора...», «Жизненная драма Платона».

2020

Амелина Е.М. Государство и национальная культура в творчестве П.Б. Струве (К 150-летию со дня рождения) // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 94–107.

Андреев А.А. Учение о бессознательном в русской философии и психоанализе // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 457. С. 61–65.

Достоевский, Соловьев, Фрейд и Фромм.

Антонов К.М. «Как возможна религия?»: философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков: в 2 ч. / Православ. Свято-Тихон. гуманит. ун-т. М.: ПСТГУ, 2020. Ч. 1. 605 с.

Ю.Ф. Самарин, В.С. Соловьев, кантианство, гегельянство, С.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, П. Флоренский, В.В. Розанов

Буллер А. Человек, природа, смерть у В.С. Соловьева и А. Шопенгауэра // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 6–22.

Варава В.В. Философия смерти Н.Ф. Федорова: танатология, иммортология или нравственный вызов? // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 166–177.

Владимир Соловьёв. Наброски стихотворений и лекций конца 1870 – начала 1880 годов из папки «Бог есть всё» / подгот. к публ. и коммент. К.Ю. Бурмистрова, М.В. Максимова и А.Л. Рычкова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 9–30.

Волков А.В. Доклады, прочитанные на заседаниях Московского Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва (1905–1907 гг.) // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 91–122.

Волков А.В. Доклады, прочитанные на заседаниях Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва 1905–1907 гг. // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1 (65). С. 91–122.

Волков Ю.К. Социально-политические идеи в творчестве В.В. Розанова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1 (65). С. 171–181.

Выписка А. Блока из диссертации Е.В. Аничкова / подгот. публ. и коммент. А.Л. Рычкова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 121–128.

Гаврилов И.Б., Кибальниченко С.А. Magnum opus Вячеслава Иванова в контексте современных научных исследований. О книге: повесть о Светомире Царевиче / изд. подгот. А.Л. Топорков, О.Л. Фетисенко, А.Б. Шишкин. (М.: Ладомир, Наука, 2015. 824 с. (литературные памятники)) // Христианское чтение. СПб., 2020. № 4. С. 151–170.

В.С. Соловьёв: мессианиззм, софиология, концепция Вселенской Церкви.

Гачева А.Г. «Пасха родилась с человеком, не оставит его никогда...». Николай Федоров о смысле Пасхи // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 137–153.

Гончарова Е.И. П.П. Перцов и газета «Новое время» (Новый аспект творческой биографии) // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 157–168.

Димитрова Н.И. Типы философской интерпретации Достоевского в Болгарии первой половины XX века // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 123–136.

Доброхотов А.Л. Эгология Л.М. Лопатина в контексте спора с В.С. Соловьёвым // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2020. Вып. 88. С. 45–59.

Доклады, прочитанные на заседаниях Московского религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьёва 1907–1908 гг. / подгот. публ. и коммент. А.В. Волкова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4 (68). С. 34–46.

Дударева М.А. София, или Апофатическая реальность в стихотворении А. Блока «Девушка пела в церковном хоре...» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3 (67). С. 129–139.

Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. 2-е изд., перераб. и доп. СПб.: Изд-во РХГА, 2020. 919 с.

Евлампиев И.И. «Преступление и наказание»: мистический роман о рождении Спасителя в мире злого Демидурга // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3 (67). С. 140–156.

Евлампиев И.И. «Преступление и наказание»: мистический роман о спасении мира через любовь Иисуса Христа и Софии // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 136–150.

Едошина И.А. Об истоках и специфике одного мотива. К 110-летию со дня выхода книги В.В. Розанова «Когда начальство ушло...» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 69–82.

Едошина И.А. Владимир Соловьёв и Павел Флоренский: вариация на тему платонизма // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3 (67). С. 26–38.

Ермичев А.А. И.И. Лапшин и Н.О. Лосский в журнале «Der russische Gedanke» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 75–79.

Ермичев А.А. С.Л. Франк в Петербургском религиозно-философском Обществе // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2 (66). С. 83–100.

Игошева Т.В. Понятие «воли» в размышлениях А. Блока о революции // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 79–92.

Илизаров С.С., Куприянов В.А. Тимофей Иванович Райнов – историк русской философии // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 43–58.

Ипатова С.А. Об участии Вл.С. Соловьёва в фетовском переводе «Энеиды» Вергилия // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 119–135.

Йохан М.К. Русская религиозная философия в секулярный век // Историко-философский ежегодник. М.: Аквилон, 2020. Т. 35. С. 263–282.

В.С. Соловьёв, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев.

Козырев А.П. Об аристотелевских началах в философии Вл. Соловьёва // Вопросы философии. 2020. №1. С. 45–55.

Кошелев В.А. «На Востоке есть у Бога заповедные места...» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 108–118.

Ли Тяньюнь. Будущее и бессмертие в религиозной философии Ф.М. Достоевского (по роману «Преступление и наказание») // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 137–149.

Логинова Е.Г., Гвоздева Е.Н. Язык как социокультурный феномен в философии всеединства В.С. Соловьёва, С.Л. Франка и П.А. Флоренского // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. Ногинск (Московская область), 2020. Т. 9, № 5А. С. 130–138.

Лошаков Р.А. Между эго и миром: Владимир Соловьёв – Декарт – Гуссерль // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. М., 2020. № 1. С. 42–60.

Сочинение В.С. Соловьёва «Теоретическая философия» как набросок феноменологии.

[Максимов М.В.] Издателям, исследователям и хранителям наследия В.С. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 6–8.

Максимов М.В. Владимир Соловьёв и Максим Исповедник: метафизика и богословие любви. *Статья первая* // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 31–46.

Максимов М.В. «Какое счастье – быть читателем вашего журнала» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 6–9.

[Максимов М.В.] Осенняя сессия Соловьёвского семинара, посвященная 20-летию журнала «Соловьёвские исследования» (Информационное письмо о научных мероприятиях Соловьёвского Семинара в 2021 г.) // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 188–194.

Малинов А.В. Исследования и статьи по русской философии / Социол. ин-т РАН Федер. науч.-исслед. социол. центра Рос. акад. наук, Междунар. центр изучения рус. философии. СПб.: РХГА, 2020. 608 с.

А.С. Хомяков, О.Ф. Миллер, В.С. Соловьёв, В.В. Розанов, А.И. Введенский, Л.П. Карсавин.

Маслобоева О.Д. Методология проективного мышления в учении Н.Ф. Федорова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 48–61.

Маслобоева О.Д. Трактровка «органической функции» культуры в концепции Всеединства-Богочеловечества В.С. Соловьёва // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 47–60.

Межуев Б.В. Первое путешествие на темную половину. По поводу книги Томаса Немета «Поздний Соловьев. Философия в имперской России» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 150–159.

Межуев Б.В. «Значение государства» – византийская идея на страницах либерального журнала // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 10–25.

Анализ откликов на статью В. Соловьёва «Значение государства», вышедшую в декабре 1895 г. в журнале «Вестник Европы».

Никон (Касярум; иеромонах). Предпосылки догматической методологии: от Митр. Макария (Булгакова) к Вл. Соловьёву // Христианское чтение. СПб., 2020. № 6. С. 59–71.

Оносов А.А. Проективная антропология: техногенез и органосинтез в философии космизма // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 62–78.

Оппо А. Шестов и Соловьев: антиподы русской религиозной философии // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 79–90.

Осьминина Е.А. Соловьёвский Китай и его влияние на современников // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 23–42.

Влияние В.С. Соловьёва на писателей и поэтов Серебряного века.

Переписка П.П. Перцова и Б.В. Никольского (1896–1900). Часть 1 / подгот. текста и примеч. О.Л. Фетисенко // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 123–136.

Переписка П.П. Перцова и Б.В. Никольского (1896–1900). Часть 2 / подгот. текста и коммент. О.Л. Фетисенко // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 180–194.

Переписка П.П. Перцова и Б.В. Никольского (1896–1900). Часть 3 / подгот. текста и коммент. О.Л. Фетисенко // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 177–187.

Переписка П.П. Перцова и А.С. Суворина / подгот. текста и коммент. Е.И. Гончаровой // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 169–179.

Пчелкина Т.Ю. Уроки диалектики в учении о любви Максима Исповедника // Теология. Философия. Право / Theology. Philosophy. Law. 2020. № 2(14). С. 8–18.

Райнов Т.И. Очерки по истории русской философии 50–60-х годов. Части первая и вторая / подгот. к публ. С.С. Илизарова и В.А. Куприянова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 59–68.

Райнов Т.И. Очерки по истории русской философии 50–60-х годов. Часть третья / подгот. к публ. С.С. Илизарова и В.А. Куприянова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 39–47.

Райнов Т.И. Очерки по истории русской философии 50–60-х годов. Части четвертая и пятая / подгот. к публ. С.С. Илизарова и В.А. Куприянова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 62–74.

Рецензии В. Янкелевича, Б. Яковенко, С. Гессена и Э. Хармса на четыре книги Н.О. Лосского / публ. и пер. с нем. А.А. Ермичева // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 82–87.

Рецензии Н.О. Лосского на книги Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и сборники «Пути реализма» и «О Достоевском» / публ. и пер. с нем. А.А. Ермичева // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 88–93.

Рупова Р.М. История русской религиозной философии в XX в. и ее отражение в учебных курсах высшей школы // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Якутск: Якут. край, 2020. Вып. 7. С. 63–72.

В.С. Соловьёв, В.В. Розанов, Л.И. Шестов, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, П.А. Флоренский, Л.П. Карсавин, И.А. Ильин, А. Ф. Лосев.

Рычков А.Л. Александр Блок между Аничковым и «Евгением Васильевичем». Статья вторая // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 107–120.

Сидорин В.В. Вл.С. Соловьёв и Н.И. Кареев: к творческой истории «Оправдания добра» // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 8–19.

Сидорин В.В. Творческое наследие Вл. Соловьёва как единый текст (о книге Stahl H. *Sophia im Denken Vladimir Solov'evs – eine ästhetische rekonstruktion*. Münster: aschendorff verlag, 2019) // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 160–170.

Отклик на книгу Х. Шталь «София в мышлении Владимира Соловьёва – эстетическая реконструкция».

Соловьёв В. Наброски стихотворений и лекций конца 1870– начала 1880 годов из папки «Бог есть всё» / подгот. и коммент. К.Ю. Бурмистрова, М.В. Максимова, А.Л. Рычкова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 1(65). С. 9–30.

Творческая интеллигенция России начала XX века / Е.А. Токарева, А.А. Казенина, М.Е. Набокина [и др.]; науч. ред.: В.В. Кириллов. М.: ОнтоПринт, 2020. 242 с.

Особенности русского символизма. Влияние философии В.С.Соловьёва. Московское религиозно-философское общество памяти Владимира Соловьёва.

Титаренко Е.М. Власть и ритуал: эстетика обряда венчания на царство в трактовке Н.Ф. Федорова // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 178–190.

Титаренко С.Д. Визуальный образ в эстетике Александра Блока: проблемы феноменологии // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 3(67). С. 93–106.

Тхорик В.И. Вульфович Б.Г. Специфика лингвистических представлений: идеи добра и зла в философии Владимира Соловьёва // Междисциплинарные аспекты лингвистических исследований. Краснодар: Кубан. гос. ун-т, 2020. С. 139–146.

Фетисенко О.Л. Из жизни «рыцарей книги». О переписке П.П. Перцова и Б.В. Никольского // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 2(66). С. 115–122.

Черкасова Е.А. Несобранный цикл о поэзии как теургии в лирике В.С. Соловьёва второй половины 1890-х годов // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 20–33.

Шалыгина О.В. А. Волынский. Критические и догматические элементы в философии Канта (ч. XV–XVI) // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 47–61.

Яковенко Б.В. Иван Иванович Лапшин / публ. и пер. с нем. А.А. Ермичева // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 79.

Яковенко Б.В. К 60-летию Николая Онуфриевича Лосского / публ. и пер. с нем. А.А. Ермичева // Соловьёвские исследования. 2020. Вып. 4(68). С. 80–81.

Huizinga, P. Kierkegaard and Solov'yov as religious thinkers and critics of public religion // Соловьёвские исследования: журнал. 2020. Вып. 1(65). Р. 61–78.

Кьеркегор и Соловьёв как религиозные мыслители и критики публичной религии.

IN MEMORIAM

**КОНСТАНТИН ГЛЕБОВИЧ ИСУПОВ
(1946–2026)**

Современная гуманитарная наука понесла тяжелую утрату. 4 июля 2026 г. скончался Константин Глебович Исупов, известный петербургский ученый, историк русской культуры, эстетики, религиозно-философской мысли, доктор философских наук, профессор кафедры этики и эстетики Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, почетный профессор Российской христианской гуманитарной академии.

К.Г. Исупов родился 2 ноября 1946 г. в Хабаровском крае, школьные годы прошли в г. Ленске. Высшее образование получил на филологическом факультете Донецкого государственного университета (1970 г.). Здесь же прошел курс аспирантуры и защитил кандидатскую диссертацию «Игра в литературном творчестве и произведении» (1975 г.) под руководством профессора М.М. Гиршмана, создателя Донецкой филологической школы, причастность к которой впоследствии Константин Глебович признавал. В начале 1970-х гг. участвовал в студенческих конференциях Тартуского университета, навсегда сохранив научную расположенность к структурно-семиотическому методу анализа художественного текста, а Ю.М. Лотмана числил в ряду своих учителей. Интересовавшие его в то время темы «творческого поведения» и «философии поступка» (М.М. Бахтин) определили направление будущих исследований: эстетика истории, или, по выразительной авторской формулировке, «историческое зодчество жизни»; философско-историческая телеология; русская историософская мысль, развертывающаяся в векторе максимальной ответственности перед будущим и имеющая эстетическое измерение в органической целостности «текста». Этой проблематике была посвящена докторская диссертация К.Г. Исупова «Русская эстетика истории (на материале литературной классики XIX–XX вв.)» (СПб., 1995).

Титанический труд был вложен ученым в подготовку изданий серии «Русский путь: pro et contra» (РХГА), одним из инициаторов которой он являлся. На протяжении

десяток лет он выступал составителем, автором вступительных статей и комментариев многих томов, в концепции которых нашла воплощение теория диалогизма: «П.А. Флоренский: pro et contra» (1996; 2-е изд. – 2001 г.), «Москва–Петербург: pro et contra» (2000 г.), «Л.Н. Толстой: pro et contra» (2000), «М.М. Бахтин: pro et contra» (в 2 т. – 2001 г.), «Вяч. Иванов: pro et contra» (в 2 т. – 2016 г.; в коллективе сост. и коммент.). Кроме того, им были инициированы, подготовлены и откомментированы тематические антологии «Русская философия собственности XVIII–XX вв.» (СПб., 1993; 2-е изд. – 2026; в соавт. с И.А. Савкиным), «Антихрист» (М., 1995), «Русская философия смерти» (М.; СПб., 2012), «Образы св. Франциска в России» (М.; СПб., 2024) и ряд других. Он отдал благодарственную дань столь чтимому им М.М. Бахтину и в статьях, посвященных его творчеству, и как главный редактор серии «Проблемы бахтинологии» (СПб., 1991; 1995). Ученый много работал в жанре словарно-энциклопедической статьи, являясь участником изданий: «Русская философия. Словарь» (ред. М.А. Маслин. М., 1995), «Достоевский. Эстетика и поэтика. Словарь-справочник» (Челябинск, 1997), «Культурология. XX век. Энциклопедия» (гл. ред. С.Я. Левит; в 2 т. СПб., 1998), трехязычного лексикона «Идеи в России» (польск., рус., англ.; в 5 т. Лодзь; Варшава, 1999–2001. Т. 1–4). Труды ученого переведены на многие европейские и китайский языки.

Уникальность К.Г. Исупова как историка русской мысли в том, что он смог соединить в своем научном творчестве филологическую эрудицию, неподдельный интерес к природе художественности, чувство индивидуального стиля и способность к постижению сложных умозрительных конструкций и религиозно-философских построений. Неслучайно предметом его рефлексии стала проблема «границ» комментария, поставленная в статье «Вненаходимость комментатора» (2008 г.). Из опыта комментирования философских текстов родилась идея авторского словаря «Космос русского самосознания» (М.; СПб., 2020), который, по первоначальному замыслу, должен был включать пять томов. Перу ученого-гуманитария принадлежат несколько монографий в жанре, который сам автор определил как «аналитическое путешествие», будь оно «по основным ярусам грандиозной мировоззренческой постройки Достоевского» («Метафизика Достоевского». М.; СПб., 2016) или по прихотливым мыслительным лабиринтам русского модерна («Судьбы классического наследия и философско-эстетическая культура Серебряного века». СПб., 2010). Энциклопедизм филологического знания и способность «мыслить мысль» (по словам того же Бахтина) были оценены как филологическим, так философским научным сообществом: К.Г. Исупов лауреат премии журнала «Вопросы литературы» (2008 г.) за серию статей теоретического характера и премии «Вторая навигация» Санкт-Петербургского философского общества за двухтомное издание «М.М. Бахтин: pro et contra» в номинации «За философскую инвестицию в культурную жизнь Петербурга» (2009 г.).

Образ Константина Глебовича, интеллектуального труженика, книгочея, эрудита, харизматичного лектора, остроумного собеседника, останется в памяти коллег, учеников, друзей. Свидетельствовать о нем будут созданные им книги.

Н.Ю. Грякалова

О ЖУРНАЛЕ «СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ» “Solov’evskie issledovaniya” (ISSN 2076-9210)

Журнал «Соловьёвские исследования» является научным изданием, освещающим актуальные вопросы отраслей гуманитарного знания – философии, филологии, культурологии. На страницах журнала публикуются результаты исследований российских и зарубежных ученых. Материалы принимаются на русском, английском, немецком и французском языках.

Журнал издается с 2001 г., в состав его редколлегии входят специалисты философских и научных центров России, Германии, Франции, Великобритании, Нидерландов, Польши, Болгарии, Соединенных Штатов Америки, Италии.

Периодичность журнала – 4 выпуска в год: март, июнь, сентябрь, декабрь.

Информация о журнале представлена на сайте <http://solovyov-studies.ispu.ru> и на сайте Ивановского государственного энергетического университета: <http://www.ispu.ru/node/8026>

Полнотекстовые электронные версии всех номеров журнала с 2001 г. доступны по адресам:

<http://solovyov-studies.ispu.ru/ru/archive>

<http://www.ispu.ru/node/6623>

Журнал включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования РФ для публикации основных научных результатов диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по следующим научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

5.7.1 – Онтология и теория познания

5.7.2 – История философии

5.7.3 – Эстетика

5.7.4 – Этика

5.7.7 – Социальная и политическая философия

5.7.8 – Философская антропология, философия культуры

5.7.9 – Философия религии и религиоведение

5.9.1 – Русская литература и литература народов Российской Федерации

5.9.2 – Литературы народов мира

5.9.3 – Теория литературы

5.10.1 – Теория и история культуры, искусства

Адрес редакции:

153003, Ивановская обл., г. Иваново, ул. Рабфаковская, д. 34, ИГЭУ,
Межрегиональный научно-образовательный центр исследований наследия
В.С. Соловьёва – Соловьёвский семинар
т. (4932) 26-97-70, 26-98-57
E-mail: maximov@philosophy.ispu.ru
koroleva@ispu.ru

Сайт Соловьёвского семинара: <http://solovyov-studies.ispu.ru>

Информацию о текущей деятельности Соловьёвского семинара смотрите также
на: <http://www.ispu.ru/taxonomy/term/1071>

Главный редактор:

Максимов Михаил Викторович, д-р филос. наук, профессор
т. (4932) 26-97-70
факс: (4932) 38-57-01; 26-97-96
E-mail: maximov@philosophy.ispu.ru; mvmaksimov@yandex.ru

О ПОДПИСКЕ НА ЖУРНАЛ «СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»

Подписка на печатную версию ежеквартального научного журнала «Соловьёвские исследования» производится на сайте Объединенного каталога «Пресса России» www.pressa-rf.ru, а также через интернет-магазин «Пресса по подписке» <https://www.akc.ru>

Индекс для подписчиков 37240

Копию квитанции о подписке необходимо выслать на адрес редакции: 153003, Россия, г. Иваново, ул. Рабфаковская, 34, ИГЭУ, Максимову М.В., или по E-mail: taximov@philosophy.ispu.ru; mvmaximov@yandex.ru

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал «Соловьёвские исследования» включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, рекомендованных ВАК Министерства науки и высшего образования РФ для публикации основных научных результатов диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук.

Для публикации в «Соловьёвских исследованиях» принимаются научные статьи, обзоры, рецензии и другие материалы, соответствующие тематике журнала и научным направлениям – философия, филология, культурология.

Плата за публикацию статьи в журнале не взимается.

Аспиранты, магистранты и студенты предоставляют на присылаемые статьи отзыв научного руководителя.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ, ПУБЛИКУЕМЫХ В ЖУРНАЛЕ «СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»

1. *Объем статьи* – до 1 п.л. (40000 знаков с пробелами, включая аннотацию, список литературы и References), рецензий – до 0,5 п.л. Текст предоставляется на электронном носителе в редакторе WORD либо по электронной почте taximov@philosophy.ispu.ru (файлы с материалами должны быть названы по фамилии автора). Шрифт Times New Roman, формат страницы А4. Поля: верхнее – 1,5 см; нижнее, правое и левое – 2 см. Размер бумаги: ширина – 16,5 см; высота – 23,5 см.

2. *Структура статьи* должна быть следующей:

- в верхнем левом углу проставляются УДК и ББК;
- через 1.0 интервал ФИО автора/авторов полностью (на русском языке); полное название места работы, звания, занимаемая должность, страна, город, (на русском языке) и адрес электронной почты автора, кегль 9;
- через 1.0 интервал печатается название статьи по центру, строчными буквами, шрифт полужирный, кегль 13, перенос запрещен (на русском языке);

- через 1.0 интервал печатается аннотация (от 200 до 250 слов (1500–1800 знаков без пробелов)), кегль 9, курсивом (на русском языке);
- через 1.0 интервал печатаются ключевые слова (от 10 до 15 слов), кегль 9, курсивом (на русском языке).

Далее все эти же сведения даются на английском языке.

- через 1.0 интервал печатается текст статьи, кегль 11, межстрочный интервал по всему тексту – одинарный, отступ абзаца – 1 см (5 знаков), автоматический перенос слов включён, кавычки по всему тексту *только* угловые, *внутри цитаты* использовать кавычки другого вида: «"....."»;

- через 1.0 интервал печатается библиографический список на русском языке (название «Список литературы») и список литературы на латинице (название References) (включают использованную литературу; в библиографическом описании указываются все авторы).

3. Содержание и структура аннотации.

Аннотация должна отражать основное смысловое содержание статьи и её характеристику. Структура аннотации должна включать следующие разделы: состояние вопроса (степень изученности вопроса в науке и литературе, обоснование актуальности выбранной темы); материалы и методы (на каком материале и с помощью каких методов рассматривается обозначенная проблема); результаты проведенного исследования (с использованием глагольных форм и словосочетаний следующего типа: рассматриваются..., излагаются..., утверждается..., предлагается..., обосновывается...; используются методы..., обосновываются положения (концепции, идеи) ..., дается обзор ...; рассмотрены..., изложены..., выявлены..., предложены...; дан анализ..., изложена теория (концепция)... и т. п.); выводы.

Редколлегия журнала просит уделять особое внимание составлению аннотации в соответствии с особенностями этого жанра.

Аннотация на английском языке должна составляться с соблюдением грамматики и стилистики английского языка, с использованием принятой в англоязычных изданиях специальной терминологии; не должна выполняться при помощи автоматических переводчиков (не обязательно должна быть дословным переводом аннотации на русском языке).

В соответствии с требованиями Scopus, не допускается вынесение развернутых комментариев в сноски; необходимый комментарий следует давать в тексте статьи либо в скобках внутри текста.

Ключевые слова должны отражать основное содержание статьи; определять предметную область исследования; встречаться в тексте статьи (имена собственные, общие понятия и общенаучные термины ключевыми словами не являются).

4. Требования к оформлению разделов «Список литературы» и References.

После статьи отдельными разделами оформляются «Список литературы» и References (шрифт Times New Roman, кегль 9). В списке литературы должно

быть не менее 20 позиций. Из них не менее 80 % источников должны составлять работы, опубликованные за последние 5 лет, если такие имеются. Рекомендуются, чтобы не менее 30 % источников, включенных в библиографический список, составляли работы, опубликованные на английском и других иностранных языках. Нумерация *Списка литературы* и ссылки на нее в тексте выполняются **без применения автоматической расстановки ссылок**.

Согласно требованиям Scopus, раздел References должен иметь следующую структуру:

- ссылки на источники (**(Sources)**)
 - *Collected Works (Собрания сочинений)*
 - *Individual Works (Индивидуальные сочинения)*
- ссылки на статьи в научных журналах (**Articles from Scientific Journals**);
- ссылки на статьи в сборниках научных трудов (**Articles from Proceedings and Collections of Research Papers**);
- ссылки на монографии (**(Monographs)**);
- ссылки на диссертации и авторефераты (**(Thesis and Thesis Abstracts)**);
- ссылки на электронные ресурсы (**(Electronic Resources)**)

В библиографическом описании в разделе References заглавия статей из журналов и сборников опускаются (при сохранении заглавий статей необходимо включать в описание их перевод на английский язык); оригинальные названия книжных источников (монографии, сборники, материалы конференций), изданных на кириллице, даются в транслитерации (курсивом) и на английском языке (в квадратных скобках); выходные данные (город (для книжных изданий), том (vol.), номер (no.), страницы (pp., p.)) переводятся на английский язык. Обязательные выходные данные: для статей из журналов – год, том, номер, страницы; для книжных изданий – место издания, год, количество страниц. Место издания, включая Moscow и Saint-Petersburg, пишется полностью.

Применяется одна система транслитерации, которая доступна по адресу <http://translit.ru> (в раскрывающемся списке «Варианты» выбираем вариант BGN). Примеры оформления библиографических описаний в разделах «Список литературы» и References размещены на сайте журнала: <http://solovyov-studies.ispu.ru> и на странице журнала на сайте ИГЭУ: <http://www.ispu.ru/node/6623>

В текстах, набранных *латиницей*, используется вариант кавычек "...".

5. *Оформление ссылок*. Ссылки на цитируемую литературу при использовании *прямого цитирования* (если цитата представляет собой развернутое, законченное высказывание с указанием автора и источника цитаты) оформляются в тексте в квадратных скобках. Например: В работе «Диалектика мифа» (1930 г.) А.Ф. Лосев пишет: «Текст цитаты» [1, с. 15] (первая цифра обозначает порядковый номер в Списке литературы, вторая – страницу цитируемого источника). Если используются приемы *непрямого цитирования* или *частичное цитирование* (т.е. отдельные слова, словосочетания, обороты речи), то ссылка оформля-

ется как подстрочная (в тексте – верхним индексом; внизу страницы дается библиографическое описание цитируемого источника – под сплошной чертой, отделяющей основной текст, шрифт Times New Roman, кегль 9). Например: ¹См.: Игошева Т.В. Ранняя лирика А.А. Блока (1898–1904): поэтика религиозного символизма. М.: Глобал Ком, 2013. С. 15–25 [1]. Так же, как подстрочная ссылка (верхним индексом), оформляются и *авторские примечания*.

При повторной ссылке в постраничной сноске используется сокращенный вариант библиографического описания источника (допускается сокращение длинных названий источников; опускаются выходные данные). Если повторная ссылка идет сразу ниже ссылки с библиографическим описанием источника, то используется следующая запись: Там же. С. ...

Ссылки на электронные ресурсы допускаются только при отсутствии их «бумажных» аналогов, с правильным указанием адреса веб-страницы и даты обращения к ней.

6. Авторы статей, публикуемых на языке оригинала (английском, немецком, французском), дополнительно предоставляют реферат статьи объёмом 4500 знаков без учета пробелов (700 слов) на русском языке.

7. Отдельным файлом предоставляется Авторская справка по следующей форме:

- ФИО полностью;
- ученая степень и ученое звание;
- должность, название кафедры, отдела, сектора и др.;
- название организации (полное) / места работы;
- почтовый индекс и адрес организации / места работы;
- почтовый индекс и адрес для переписки;
- телефон;
- E-mail.

*Редакционная коллегия оставляет за собой право на редактирование статей.
При отклонении материалов рукописи не возвращаются.*

Гл. редактор, профессор Михаил Викторович Максимов
E-mail: maximov@philosophy.ispu.ru; mvmaksimov@yandex.ru

Главный редактор
МАКСИМОВ Михаил Викторович

СОЛОВЬЁВСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
2026. Вып. 3(91)

Редактор С.М. Коткова

Компьютерная верстка и макетирование
М.А. Баркова

Обложка А. Лебедев

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.
Реестровая запись от 22.01.16 г. серия ПИ № ФС77-64667

Подписано в печать 28.09.2026. Дата выхода в свет 5.10.2026.
Формат 70х100 1/16. Печать плоская. Усл. печ. л. 16,25.
Тираж 50 экз. Цена свободная. Заказ №

Адрес редакции журнала:
ФГБОУ ВО «Ивановский государственный энергетический
университет имени В.И. Ленина»,
153003, Ивановская обл., г. Иваново, ул. Рабфаковская, 34.

Адрес издательства:
ФГБОУ ВО «Ивановский государственный энергетический
университет имени В.И. Ленина»,
153003, Ивановская обл., г. Иваново, ул. Рабфаковская, 34.

Типография «ПресСто»,
153025, Ивановская обл., г. Иваново, ул. Дзержинского, 39, строение 8